1966

2.968

1966
XXVIII-4

FRATRIS

FRANCISCI

DE ARAVXO DOMINICANI

IN SACRA

THEOLOCIA

MAGISTRI, ET PRIMARII

Salmantini commentariorum in primam partem Diu. Thomæ.

TOMVS SECVNDVS.

197

Es Libro conu.° de S.t Buenaventura de Palencia Hole de Limosna Canonizo D. Pablo Obpo siendo Gran N. P. Fr. Joseph de Jesus M.a Pred.or año de 1639 =

Año 1647.

CVM PRIVILEGIO.

Matriti, Ex Officina Melchioris Sanchez Typographi.

Author studioso Lectori.

COmmentariorum in primam partem Angelici Præceptoris (studiose lector) hoc est secundum volumen, & postremum totius nostræ Theologiæ Scholasticæ, quod de Triados Arcano Sacrosancto, & de Angelicis spiritibus tractatus complectitur. Conueniens namque nobis visum fuit librum hunc, quem *Commentaria in primam partem D. Th.* in Regio priuilegio nuncupauimꝰ, in duo partiri volumina, in quorum altero, ideſt primo de absolutis, hoc est de diuinis attributis, & in altero ideſt hoc secundo de relatiuis, atque de Angelicis substantijs doctrinam Academicis professoribus tradderemus. Tum ob studentium commoditatem, ne in partitum commẽtariorum volumen supra modum creſceret, & animos Tyronum deterreret. Tum ob maiorem doctrinæ distinctionem, quæ dum distinctis voluminibus tradditur, distinctionem quoque tractatuũ præsefert, ac maiorem lectoribus ofert claritatem. Quemadmodum enim sapientis est nedum sapere, sed ordinare, ac distinguere: ita sapientiæ auscultatores cupidi sunt, nedum sapientiæ, sed ordinis, ac distinctionis. Qua propter hoc volumen vna est pars dictorũ commentariorum in primam partẽ Angelici Doctoris, sub Regio priuilegio cõprehensum, à grauissimis Patribus Magistris Nisseno, & Adarço approbatũ, & Reuerendissimi Patris nostri Generalis facultate, & iussione donatũ. Priuilegiũ namque, approbatio, facultas, & iussio cadẽs supra totũ, supra singulas quoque partes cadit, singulas quoque afficit volumina, ita vt neutrũ nõ priuilegiatũ non approbatũ, aut non iussum Typis mandari relinquat. Quolubens nostris cõmentarijs cũ Deo optatũ finẽ imponimus, & quietis portũ sine periculo appellimꝰ. Sed eu, quod eportu isto scholasticæ Theologiæ vocem illam Horacianæ nauis audimus. *O nauis referant in mare te noui fluctus. O quid agis, fortiter occupa portum.* Quasi noui fluctus, siue noui fructus nostrarũ lucubrationũ ad vastũ pelagus moralis Theologiæ nos vocent. Vtinã neque in illo periculũ faciamus, sed studiosis lectoribꝰ & cõ[illegible] cõsulamus. Vale & ora pro me.

EL REY.

TIene priuilegio el Padre Maestro Fray Francisco [illegible] Catedratico de Prima jubilado en la Vniuersidad de la Ciudad de Salamanca, para poder imprir este libro intitulado *Commentariorum in primam partem Diu. Thomæ.* por tiempo y espacio de diez años, y que en todo este tiempo nadie le pueda imprimir sin su licencia. Dada en Zaragoça a treze dias del mes de Março de mil y seiscientos y quarenta y quatro años.

YO EL REY.

TASSA.

TAssaron los señores del Consejo Real este libro intitulado *Cõmentariorum in primam partem Diu. Thomæ.* compuesto por el Padre Maestro Fray Francisco de Araujo, a quatro mar auedis cada pliego el qual tiene ciento y nouenta y dos sin principios, ni tablas, que al dicho precio monta setecientos y sesenta y ocho marauedis en que se ha de vender en papel, y no à mas. Dada en Madrid a veinte y dos de Agosto de mil y seiscientos y quarenta y siete años.

Pedro Fernandez de Herran.

Erratas.

Pag. 15. c. 2. processionem, lege processionum, p. 16. c. 2. imnens pro immanens, p. 41. c. 2. ad eceaturis, pro ad creaturas, p. 48. c. 1. sic pono, pro supono, p. 98. necessariam, pro nec essentiam, p. 158. c. 1. circa finem in quo dubio, pro in tertio dubio, p. 221. c. 2. si nomina, pro si nonima, pag. 2456. c. 1. angentis, pro a gentis, 266. c. 1. cladestina, pro clandestina, p. 345. c. 2. genere, pro reperiri, p. 393. c. 1. in titulo dubij asiguata, pro asignata, p. 409. c. 1. pluuij, pro pluuiæ, ibidem, extitutus, pro extituros, p. 424. c. 2. Angelus, pro Angelos, p. 426. c. 2. virtualiter, pro videtur, p. 440. c. 2. in titulo formelem, pro formalem, p. 483. c. 2. apinati, pro aptinatur, p. 425. c. 2. præsci, propræsciri, p. 652. c. 1. inglus, pro Angelus, 697. c. 2. in margine liqua, pro aliqua, & ibi coniuncta Christa, pro contra Christum, p. 713. c. 2. libertanter, pro libertatem, p. 789. c. 1. verius pro verior, p. 736. c. 1. huusque, prohuiusque, p. 764. c. 1. posisiuam. pro positiuam, p. 653. c. 2. pœnitentiæ, pro pœnitentiam, p. 755. c. 2. dicenci pro dicendi.

Hic liber in scriptus, *Commentariorum in primam parrem D. Th.* demptis his mendis suo exemplari fideliter respondet. Dat. Matrit. die 20. mensis August. Anno 1647.

Licenc. D. Carolus Mnreia de la Llana.

PRO-

PROLOGVS AD TRACTATVM DE INEFABILI MYSTERIO TRINITATIS.

§. I.

TRactaturus de Trinitatis inefabili mysterio, exordium agredior a verbis Patentis Augustini lib. 1. de Trinitate, c. 2. *Adiuuante Domino nostro suscipiemus, & eam ipsam, quam flagitant, quantum possumus reddere rationem, quod Trinitas sit vnus Deus, & solus, & verus, & quam recte Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus vnius eiusdem que substantiæ, vel essentiæ dicatur, credatur, intelligatur,* & ad calcē capitis subdit: *Iam sentientes quā salubriter in sancta Ecclesia medicina fidelium constituta sit, vt ad perceptionem incommutabilis veritatis in becillem mentem obseruata pietas seruet, nein opinionem noxiæ falsitatis temeritas* in ordinata præcipitet. *Nec pigebit autem me sicubi hæsito quærere, nec pudebit, sicubi, erro, discere*, & cap. 3. prosequitur. *Proinde quisquis hæc legit, vbi pariter certus est, pergat mecum, vbi pariter hæsitat, quærat mecum: vbi errorem suum cognoscit, redeat ad me, vbi meum, reuocet me. Ita ingrediamur simul charitatis viam, tendentes ad eum, de quo dictum est, quærite faciē eius semper. Et hoc placitum, pium atque tutum coram Domino Deo nostro. Cū omnibus interim, qui ea quæ scribo, legunt, & in omnibus scriptis meis, maximeque in ijs, vbi quæritur vnitas Trinitatis, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus: quia nec periculosius alicubi erratur, nec laborosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid inuenitur.* Quibus placet adiungere verba Magistri in 1. sententiarum d. 2. §. 1. *De hac ergo re summa, & excellentissima cum modestia, & timore agendum est, & attentissimis auribus, atque deuotis audiendum: vbi quæritur vnitas Trinitatis, Patris, scilicet, & Filij, & Spiritus Sancti.*

Eo vel maximè, quod inter duos errores capitales, nimirum Sabelij, & Arrij, veluti inter Scillam, & caribdim, regia via nobis incedendum est. Ita vt neque cum Sabellio confundamus personas, neque cum Arrio naturam, & essentiam diuidamus. Sed cum Theologo Nazianzeno, oratione 13. quæ est secunda de pace contra Arrianos, & Sabellianos veluti inter tenebras veræ fidei lumen inuenientes exclamemus. *O sancta, & adoranda, & longanimis Trinitas, longanimis es, quæ eos à quibus scinderis tandiu toleras. O Trinitas omnibus aliquando, vel per illuminationem, vel per pœnam agnoscenda. Vtinam hos quoque qui nunc contumelijs afficiunt adoratores accipias. Et nobiscum in personis proprietates distinctas realiter, in essentia vnitatem, & in maiestate æqualitatem adorent.* Ab Ecclesia Matre inuitati in eiusdem mysterij celebritate, in præfatione canente. *Vt in personis proprietas, in essentia vnitas, & in maiestate adoretur æqualitas.* Eiusque veram fidem, & cognitionem amplectantur, necessariam, vtilem, & iucundam: necessariam quidem ad salutem animarum consequendam, vtilem ad Religionem, & cultum vero Deo exhibendum: iucundam au-

tem adianimi agnitionem tanti luminis fulgoribus perficiendam. Similique exclamatione illius lumẽ implorat Parens Auguſtinus initio ſpeculi de Trinitate, quod habetur tomo 9. ad dignè de hoc myſterio tractandũ dicens: *Adeſto mihi vera illuminatio, Spiritus Sancte, Patris, & Filij vnitas, ſanctitas, charitas, Deus omnipotens. Adeſto mihi ò vna Trinitas, & Trina vnitas, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, vnus Deus omnipotens, inuocat te Domine fides mea, quã dediſti mihi propter bonitatem tuã ad ſalutẽ meam, &c.*

De quo propterea myſterio, tamquam de neceſſariſsimo ad ſalutem, & religionẽ plures ſancti Patres ſpeciales tractatus ædiderunt, & omnes eo fine, vt vnitatem in eſſentia, & Trinitatem in perſonis pate facerent, vt idem Auguſtinus libro 1. de Trinitate, cap. 4. quod refertur canone. *Omnes quos* de cõſecratione, diſt. 3. teſtatur dicẽs: *omnes quos legere potui, qui ante me ſcripſerunt de Trinitate, quæ eſt Deus, diuinorum librorum veterum, & nouorum Catholici tractatores, hoc intenderunt ſecundum ſcripturas docere, quod Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, vnius, eiuſdemque ſubſtantiæ inſeparabili æqualitate diuinam inſinuent vnitatem.*

De quorum numero ſunt Nazianzenus in tribus orationibus de pace, quæ ſunt in ordine, duodecima, dezimatertia, & dezima quarta, Cirillus in libris de theſauro, Ambroſius in libro de fide Trinitatis contra Arrianos, Auguſtinus per quindecim libros, & Hilarius per libros duodecim. Ex ſcholaſticis autem cum Magiſtro in 1. ſententiarum a diſt. 2. vſque ad 28. principem locum tenet D. Th. in eiſdem diſtinctionibus, & in libro 4. contra gentes a cap. 1. vſque ad 26. & in hac 1. p. a q. 27. vſque ad 43. incluſiue. Quas ſuis commentarijs, Torres Epiſcopus Canarienſis, Bañes, Zumel, Valẽcia, Becan⁹, Suarius, Vazquius a diſp. 108. & Peſantius cum alijs iunioribus interpretibus illuſtrarunt. Ex controuertiſtis autem Abulenſis in opuſculo de Trinitate, Bellarminius tom. 1. lib. 2. de Chriſto a cap. 6. Valencia in controuerſijs libro 2. de Trinitate per totum, & nouiſsimè Ludo[illegible]as Meratius tom. 1. tractatu de Deo a diſp. 44. vſque ad 54. incluſiue.

§. II.

NEceſsitas cognoſcendi ineffabile, & profundiſsimum Trinitatis myſterium: vtilitas inde cunctis fidelibus proueniens, atque iucunditas, ſeu delectatio ex eiuſdem pulcherrima cognitione reſultans: à nobis in hoc prologo tenui calamo perpendendæ ſunt.

Igitur vt à neceſsitate exordium ſumamus. Huius tanti myſterij cognitionem, & fidem, nedum ad animi agnitionem, ſed etiam ad ſalutem ſpiritualem fuiſſe hominibus pro omni ſtatu triplicis legis; ſcilicet naturæ, ſcriptę, & euangelicę neceſſariam ſimpliciter: cum hoc tamen diſcrimine, quod in duobus prioribus maiores duntaxat ad huius myſterij explicitam fidem tenebantur; minoribus autem ſat erat de illo implicitã, & quaſi obumbratam habere cognitionem: in poſteriori vero omnibus tam maioribus, ſiue doctioribus, quam minoribus plebis neceſſariam ad vtramq; ſalutẽ, videlicet iuſtificationis in hac vita, & glorificationis in altera: explicitam fidem illius, ſiue neceſsitas, hæc ſit medij, ſiue præcepti dũtaxat, de quo modo non vacat diſputare. Inde probat D. Th. 2. 2. q. 2. art. 8. quod in veteri teſtamento multiplici ter eſt expreſſa Trinitas perſonarũ, ſicut ſtatim in principio Geneſis dicitur ad expreſsionem Trinitatis. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram.* In lege autem gratiæ poſt Chriſti mortem omnibus eſt neceſſarium credere explicite myſterium Trinitatis, pariter atque myſterium Incarnationis propter duo. Tum, quia iſtud ſine illo explicite credi non poteſt, eo quod in myſterio Incarnationis continetur, quod filius Dei carnem aſſumpſit, quod de Spiritu Sancto conceptus ſit, & quod per gratiam Spiritus Sancti mundum renouauerit: ac proinde ad explicitam Incarnationis no-

ti-

ticiam, explicita quoque noticia Patris diuini, Filij, & Spiritus Sancti desideratur. Tum etiã, quia omnes qui renascuntur in Christo, hoc beneficium adipiscuntur per invocationem Trinitatis, iuxta illud Mat. 28. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*, & propterea eodẽ modo, quo mysterium Incarnationis ante Christi aduentum fuit à maioribus explicite, & à minoribus implicite, & quasi obumbrate creditum, sed lege gratiæ ab omnibus explicita cognitione, ac fide de necessitate salutis est credendum, ita & mysterium beatissimæ Trinitatis, cuius cognitionẽ Deus singulis fidelibus, & pro singulis statibus, ita diuersimode reuelauit, iuxta suæ voluntatis placitum, & mensuram, atque prout vnicuique statui, siue legi congruebat. Hæc enim Trinitatis diuina, ac supernaturalis cognitio, & si ænigmatica, donũ Dei est, quod ipse partitur singulis, prout vult reuelare, & secundum Spiritus Sancti mensurã, vt fatetur Dionisius Areopagita, cap. 1. de diuin. nomin. *Non est audendum dicere* (ait ille) *aliquid, nec cogitare de occulta Deitate præter illa, quæ diuinitus nobis ex sanctis eloquijs sunt expressa*, & paulò infra. *Secundum proportionem vniuscuiusque mentium reuelantur diuina, & inspiciuntur thearchica bonitate in salutari iustitia à mensuratis in mensuratione, vt decet Deum segregantem*, idest, in salutari pondere, mensura, & iustitia, prout decebat Deum segregantem in omni statu, ac lege populum fidelem ab infideli, singulis Deitatis, ac Trinitatis congruam reuelationem infudit.

Huic sententiæ adstipulantur Magister sententiarum in 1. dist. 2. & Burgensis in additionibus ad Postillã Glossæ Geneseos 1. dicentes, quod Moises intendens instruere populum Israeliticum præsertim quantum ad doctos, de pluralitate diuinarum personarum, dixit *heloim*, qui est plurale huius nominis *Hel.* quod est propriũ Dei, & similiter de vnitate secundum essentiam dixit, *creauit*, in singulari, & hoc notanter obseruauit Moyses in prima propositione totius Sacræ Scripturæ: in qua continetur articulus creationis, dicẽs. *In principio creauit Heloim cælum, & terram*, vt innueret hoc mysterium in primo exordio fidei esse attendendum, tanquam primum, & necessariſsimum, & licet op' creationis (sicuti & cætera quæ sunt ad extra) sit commune tribus personis. Verum vt magis Moyses propria personarum, ac suppositorum diuinorum exprimeret; vnicuique secũdum appropriationem modum specialem causalitatis adaptauit. Nam dum dicitur. *In principio*, intelligitur, *in Filio*, cui attribuitur causalitas creationis, per modum causę exẽplaris, cum autem dicitur, *Deus*, intelligitur *Pater*, cui attribuitur causalitas creationis per modum principij efficientis, ac tandem cum dicitur. *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, explicatur persona Spiritus Sancti. Nam cum Deus comparetur ad res creatas, sicut artifex ad artificiata: artifex autem per verbum in intellectu conceptum, & per amorem suæ voluntatis applicantem intellectum practicum ad opus externum artefactum, vel faciendum, ita Deus Pater operat' est omnem creaturam per verbum suum, quod est Filius, vel in verbo, vt in exemplari, & per suum amorẽ, qui est Spiritus Sanctus, intellige secundum appropriationem, quia appropiatur Spiritui Sancto. Ex quo intelligenda venit difficilis quędam propositio D. Th. infra q. 33. ar. 3. ad secundum, & q. 45. ar. 6. scilicet. *Processiones personarum ad intra sunt rationes productionis creaturarum ad extra*: quæ verissima est, quatenus processiones ad intra includunt attributa essentialia; scilicet intellectum, & voluntatẽ, siue scientiã, & amorẽ, quæ sunt Deo rationes veluti formales producẽdi res ad extra. Neque huic expositioni, quæ cõmunis est Patrum Ecclesię, & Catholicorum omnium interpretũ, quos Magister, & Burgensis hac in parte sequuntur, obstat, quod Abenhazra cum suis sequacibus Rabinis opponit dicens. Per nomen istud plurale, *heloim*, minime denotari a Moyse pluralitatem in Deo, qui tantum

vnus est, iuxta illud Deuteronom. 6. *Audi Israel, Dominus Deus tuus vnus est*, & capite 32. *Videte nunc, quod ego sum solus, & non est alius Deus præter me.* Sed intelligi pluralitatem virtutum, & potestatum Angelicarum a Deo procedentium, quas Deus vocat veluti in consortium, & ministerium, hoc est vtei ministrent in creatione operum sex dierum, sicut eadem alloquitur quando dicitur in eodem cap. 1. Geneseos: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinẽ nostram*, & sæpius in Sacra pagina *Heloim* significat iudices, vel demones, vel homines iustos, & populi gubernatores propter virtuosam eorum potentiam in iudicando, aut in operãdo. Sic enim accipitur Exod. 22. cum dicitur: *Dijs non detrahes, & Principi populi tui non maledices*, & cap. 24. dum dicitur, *ad Deos vtriusque causa perueniet, & si illi iudicauerint*, &c. & Psalm. 81. *Ego dixi dij estis*, & Psalm. 95. *Quoniam omnes dij gentium demonia.* Hæc inquam obiectio non potest obstare propter ttia. Tũ quia Moises intendebat hoc in loco instruere populũ de vnitate Dei creatoris, vt etiam liquet ex testimonijs Deuteronomij præallegatis. Si autem per Heloim significaret iudices potestates creatas, præberet ocasionem populo credendi pluralitatem Deorum, quam intendebat excludere. Rursus præberet ei ocasionem adorandi creaturas cultu idolatrico; a quo populum auertere prætendebat: ergo inconstans sibi, & valde imprudens fuisset. Tum etiam, quia ad opus creationis, quæ est productio totius entis ex nihilo, siue ex nullo præsupposito subiecto, nullum concursum, aut ministerium, etiam instrumẽtale Angeli exhibere possunt Deo, cuius solius est creare, vt ostendit D. Th. in hac 1. p. q. 45. ar. 5. & q. 90. ar. 2. & 3. maxime autem secundum ipsos Hæbreos, qui nobiscum in articulo creationis conuenientes, sentiunt mundum a solo Deo immediate fuisse creatum: ac perconsequens neutiquam eius creationem attribuere possunt Angelis etiam vt ministris cooperatoribus, quos propterea dicunt fuisse in secunda die creatos, nesi in prima inuenirentur iam producti daretur occasio attribuẽdi eis aliquem circa opera creationis concursum. Tum denique, quia quando dicitur: *Heloim creauit*, si per Heloim intellixit Moises potestates a Deo procedentes, aut tales potestates sunt, quid creatum, aut quid increatum. Si primum ergo iam aliqua creatura cooperata est cum Deo ad creationem cœli, & terræ: quod est contra id, quod ipsi Hæbrei nobiscum credunt de articulo creationis, & contra hypotesim ipsorum; scilicet in prima die nullos Angelos fuisse in rerum natura. Si secundum: ergo iam aliquid increatum est in Deo procedens, quod est intentum, nimirum esse intra Deũ, Filiũ qui est Deus procedens a patre, & Spiritum Sanctum procedentem ab vtroque, nam cum Deus sit summe simplex etiam secundum illos, quicquid est in Deo est ipse Deus: & hoc est mysterium Trinitatis de quo Moyses, hoc in loco peritiores populi instruere intendebat. Ex quibus patet ad Rabinotum testimonia. Ad duo enim priora fatemur in illis commendari vnitatem Dei quo ad essentiam, quam etiam Moises toti populo satis expressit per verbum *creauit*, in singulari, simulque per nomen *Heloim* in plurali doctioribus populi Trinitatem personarum reuelauit.

Ad tertium respondetur, quod neque ibi implorantur Angeli ad formationem hominis secundum animam, secundum quam est imago Dei, vt Rabini fabulantur, sed diuinę personæ solum sunt, quæ dicere sub intelliguntur, *faciamus hominem*, &c. Imo secundum animam rationalem, quæ fit per creationem solus Deus potuit hominem formare, vt probat D. Th. in dicta q. 90. ar. 3. Respectu autem formationis corporis de limo terræ fatemur Angelos aliquod ministerium Deo exhibuisse, prout etiam D. Th. fatetur q. 91. art. 2. ad primum, sicut & in resurrectione vltima exhibebunt, pulueres colligendo.

Ad alia autem loca fatemur nomine

mine *heloim* intelligi iudices, aut gubernatores, aut etiam demones: cuius signum est, quod verbum adiunctum pariter ponitur in plurali: vt patet ex ipso contextu. Hic autem vbi Moyses verbum adiunxit singulare cum nomine plurali *heloim*, denotauit non iudices, aut potestates aliquas increatas, sed plures diuinas personas esse vnum Deū, qui creauit cælum, & terram. Hoc ipsum mysterium expressisse Moysem sequenti testimonio eiusdem capitis, primo Geneseos, faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, tenet communis Patrum, & Theologorum sententia, quam Magister dist. 2. Lyranus in eiusdem testimonij commentario, ac Diu. Thomas pluribus in locis præsertim in hac prima parte, quæst. 93. artic. primo, & quinto, & in loco adducto ex secunda secundæ, quæst. 2. artic. 8. deprompserunt ex Parente Augustino, libro de fide ad Petrum, cap. 1. & lib. 12. de Trinitate, cap. 5. & 6. tom. 3. & Hilario lib. 4. de Trinitate circa medium dicentibus. *Personarum pluralitatem, & naturæ vnitatem simul ostendit Dominus in Genesi. dicens faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, dicens enim faciamus ad nostram pluralitatem ostendit personarum: dicens vero imaginem vnitatem essentiæ, si enim in illa natura (ait Augustinus) Patris, & Filij, & Spiritus Sancti vna est persona tantum non diceretur faciamus hominem ad imaginem, &c. cum enim dicit ad imaginem ostendit vnam naturam esse ad cuius imaginem homo fieret: cum vero dicit naturam, ostendit eundem Deum non vnam, sed plures esse personas. Vterque enim sermo (subdit Hilarius) scilicet faciamus, & nostram, vt solitarium eumdemque non patitur: ita neque diuersum a se, alienumque significat, solitario conuenit faciam, & meam, non solitario vero conuenit dicere faciamus, & nostram. Vterque sermo, vt non solitarium tantum, ita neque differentem, neque diuersum esse significat: nobis quoque, neque solitarius, neque diuersus est confitenaus. Itaque ergo Deus ad communem, sibi cum Deo imaginem, eandemque similitudinem hominem reperitur operari, vt nec significatio efficientis admittat intelligentiam solitudinis, nec operatio constituta ad eamdem imaginem, vel similitudinem patiatur diuersitatem diuinitatis.* Quæ verba Hilarij Magister in dicta distinctione secunda, §. 6. *Sic interpretatur, in his verbis Hilarius pluralitatem personarum voluit intelligi nomine consortij dicens, professio consortij sustulit intelligentiam singularitatis, atque significauit nomine consortij, vel pluralitatis non poni aliquid, sed remoueri. Pluralitas enim, vel consortium personarum cum dicitur, solitudo, & singularitas negantur cū dicimus plures esse personas, quod non est vna sola. Ideo Hilarius volens ista subtiliter, & sane intelligi ait. Professio consortij sustulit intelligentiam singularitatis non dicit possuit aliquid. Ita etiam cum dicimus tres personas, singularitatem, & solitudinem tollimus, & quod Pater non est solus, nec Filius est solus, nec Spiritus Sanctus est solus significamus, &c.*

Alia quoque plura testimonia veteris testamenti refert Magister ibidem, in quibus Trinitas personarum exprimitur, quantum ad doctiores, vt in illis explicita, & in rudioribus populi implicita fides huius mysterij saluaretur: ne vllus absque vna, vel altera fide spiritualem salutem consequeretur. A quibus proinde supersedemus. In Euangelica autem lege cum explicita fides omnibus eius professoribus sit ad salutem necessaria, illius author Christus Dominus prænuntiator Trinitatis factus apertus, illam primus in mundo proprijs nominibus personarum expressis frequenter prædicauit dicens. *Ego & Pater vnum sumus*, & alibi, *Pater maior me est*, & iterum *Spiritus qui à Patre procedit*, & Matthæi 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.* Et Ioannes Euangelista, qui sacramenta de pectore Christi in cæna potauit, c. 1. sui Euangelij a Trinitatis mysterio exordium sumēs inquit. *In principio erat Verbum, & Verbū erat*

apud Deum, & Deus erat Verbum, & paulo infra. *Omnia per ipſum facta ſunt*; ſcilicet per verbum, & hinc teſte Diuo Thoma ibidem lectione ſecunda tres errores iugulantur. Primus Valentini dicentis verbum fuiſſe cauſam Patri, vt omnia faceret. Secundus Origenis dicentis Spiritum Sanctum, etiam fuiſſe factum à Patre. Tertius eiuſdem Origenis dicentis verbum eſſe inſtrumentum Patris, & illo minorem. Ex quo Arrianus error proceſsit ob quam rationem Origenes fons Arrianorum ſolet appellari. Sed contra eſt, quod liper non denotat inſtrumentum, aut inferioritatem, ſed cauſam formalem, vt cum dicimus ignis calefacit per calorem, vel concauſam operationis.

Vnde parens Auguſtinus illud teſtimonium Pauli ad Rom. 11. quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia, ipſi gloria in ſecula ſin gulis perſonis per apropriationē attribuit, libro primo de Trinitate, capite ſexto. Patri namque conuenit per apropriationem, *quod ſit ex quo omnia* Filio *per quem omnia*, qui propterea dicitur primæ ad Corinthios primo. *Dei virtus, & Dei ſapientia*, & Spiritui Sancto, *in quo omnia*; eoſdemque errores idem Ioannes epiſtola ſecunda canonica, cap. 5. illo vnico ictu iugulat. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres vnum ſunt.* Si enim tres vnum ſunt: ergo nullus illorum eſt minor, aut inferior altero, aut cauſa, vel inſtrumentum alterius: nullus ve factus ab altero; ſed omnia extra ipſos à Patte per Filium in Spiritu Sancto facta ſunt.

§. III.

DEclarata neceſsitate, pergimus & vtilitatem cognitionis tanti myſterij declarare, quæ licet ſatis maneat ex illa probata: eo quod includatur in illa, vt ſuperius in inferiori; nam omne medium neceſſarium ad aliquem finem, & eſt vtile ad eumdem. Sed non ecōtra. Vtilem tamen eſſe fidem, & cognitionem Trinitatis non ſolum ad ſalutem animarum, ſed etiam ad alios fines, nimirum ad intellectus perfectionem, & illuſtrationem ad Religionis, & doctrinæ Chriſtianæ conſeruationem integerrimam, & animarum conſeruationem, commendat Parens Auguſtinus, libro primo de Trinitate, capite ſecundo dicens. *Fide tenendum, quod Trinitas ſit vnus ſolus, & verus Deus; ſcilicet Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, & hæc Trinitas vnius, eiuſdemque ſubſtantiæ, vel eſſentiæ dicitur, creditur, & intelligitur, quæ eſt ſummum bonum, quod purgatiſsimis mentibus cernitur. Mentis enim humanæ acies inualida, in tam excellenti luce non figitur, niſi per iuſtitiam fidei nutrita vegetetur, ſiue emundetur.*

Hinc Theologus Nazianzenus, vt nobis vtilem valde fidem, & cognitionē Trinitatis cōmendaret tres orationes inſtituit, quæ ſunt prima, ſecunda, & tertia de pace: in quibus plures de illa laudes effundit: plures quoque vtilitates ex eiuſdem cognitione prouenientes recenſet. In prima namque myſterium Trinitatis appellat. *Præclarum depoſitum, quod à Patribus noſtris accepimus, cuſtodientes Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum adorantes.* In ſecunda Trinitatem prædicat ſanctam adorandam, & longanimem, quia inimicos à quibus ſcinditur, tandiu tolerat, aliquando per illuminationem, aut per pœnam ab omnibus agnoſcenda: cuius proinde oportet mortales omnes eſſe adoratores. In tertia vocat pacem filiam Trinitatis, quam immitamur; dum pacem amplectimur, & oratio Chriſti ſortitur in nobis beneficium illud, quod propinquus morti Patrem præcabatur: ſcilicet vt vnum ſint, ſicut, & nos vnum ſumus. Quia per pacem ſimus vnum per concordiam, ſicut tres perſonæ diuinæ nedum per naturam, ſed etiam per concordiam vnum ſunt. *A Trinitate quidem* (ait ille) *pax eſt bonum exortum, cui nihil æque proprium eſt, ac*

na-

naturæ vnitas, & concordia; ſcilicet per ſonarum. Ab Angelis autem, & diuinis virtutibus perceptum, quæ & cum Deo, & ſecum quietæ, & pacatæ ſunt: progreſſum vero ad res omnes creatas, quarum ornamentum in concordia ſitum eſt.

Itaque ex mente Natianceni pax eſt conſtitutiua Dei in quantum Trinus, perfectiua Angelorum, & omnium rerũ mundi creatrix. Quæ proinde à nobis amplectenda eſt, vt ſimus beatiſsimæ Trinitatis imitatores: quonia pacati, ac diſidij expertes (dixerat oratione prima de pace) *à ſancta, & laudanda Trinitate hoc acceperunt, vt vnum ſint, nam & illa Deꝰ vnus eſt, & eſſe creditur non minus, propter concordiam, quam propter eamdem eſſentiam.* Ita vt ſi per impoſsibile deſineret eſſe vnus per naturæ, & eſſentiæ vnitatem, adhuc æque maneret vnus per concordiam.

Participant quoque fideles ex Trinitatis contemplatione, & agnitione robur quodam, & fortitudinem quandam, ne in periculis, ne in aduerſitatibus defficiant, & vt de hoſtibus fidei victoriam reportent. Iſta enim cognitio eſt funiculus ille triplex ſecundum Olimpiodorum, de quo ait Eccleſiaſtes, cap. 4. *Funiculus triplex difficile rumpitur.* Quem Olimpiodorus explicat dupliciter. Primo quidem ſic, anima, ſpiritus, & corpus, ſi conueniant ad bonum, non facile rumpuntur; in quo imaginem gerunt Trinitatis. Secundo ſic. *Qui credunt in conſubſtantialem Trinitatem à reſiſtentibus hæreticis, & aduerſarijs expugnari non poſſunt*, cui conſonat illud, quòd dicitur ad Gedeonem aggreſurum Madianitas. *Et ait Dominus, in trecentis viris, qui lambuerunt aquas liberabo vos, & tradam in manu tua Madian.* Quem locum Gregorius Magnus, lib. 30. Mora. cap. 16. ſic interpretatur. *Quid ergo in trecentis viris, niſi perfecta cognitio Trinitatis? Cũ hijs enim Dominus aduerſarios fidei deſtruxit. Cum hijs ad prædicationis bella deſcendit, qui poſſunt diuini cognoſcere, & de Trinitate, quæ Deus eſt perfecte ſentire.* Vnde parens Auguſtinus in ſuo ſpeculo, quod tractatum de ſpeculo inſcripſit, tomo 9. (tria namque ſpecula fecit Auguſtinus ad quorum conſpectum homines ſeipſos formarent, virtutibus ornarent, & mentis ſordes abſtergerent: primum habetur tom. 3. quod inſcripſit ſpeculum ſimpliciter, & ſine addito: in quo omnia conſilia, ac præcepta paſim per totum Sacræ Scripturæ pelagus ſparſa, quibus homines ad bonum inducuntur, vel à malo retrahuntur, ad compendium reduxit. In altero, quod habetur tomo 9. & ſpeculum peccatoris inſcripſit, ſententiam illã ore Moyſis Deuteronomij 32. prolatam. *Vtinam ſaperent, & intelligerent, ac nouiſsima prouiderent*, expendit qua homines ad ſuorum nouiſsimorum recordationem adducat & à peccando deterreat: in altero denique in eodem tomo 9. quem tractatum de ſpeculo nuncupauit, Trinitatis myſterium ænigmatica cognitione, & quaſi per ſpeculum habita contemplatur) circa medium ſic exclamat. *Obmuteſcat itaque, & cum ſuis auctoribus pereat omnis hæretica prauitas, quæ inimica ſemper lite nunc ſubſtantiam diuidit, nunc perſonas confundit. Creſcat rogo, fides, & magis, magiſque pijs fœcundetur actibus Mater Eccleſia, quæ tres Deos colere, deitatem in perſonis diſtinguere prophanum, & nimis impium iudicat. Hæc denique cæleſtibus erudit diſciplinis, credit, confitetur, & docet, vnam proculdubio ſubſtantiam, & tres perſonas, ſciens omnia quæ ad fidei regulam pertinent, huius Magiſterio, & doctrina cælitus inſpirata à puero doctus, cor de credo ore confiteor te, oſium matrinitas, vna virtus, & indiſcreta Maieſtas*, & Geneſis 6. Iſidorus allegorizans longitudinem arcæ, quæ dicitur fuiſſe trecentorum cubitorum, ſic ait. *Vnde homo qui habebat centum oues, vna perdita reliquit nonaginta nouem, & quæſiuit eam quæ perierat, & inuentam, vt centenarium reformaret, repoſſuit, qui triplicatus gratiam à Patre per Filium, & Spiritum Sanctum ſuſcipit apud eos, qui per gratiam Trinitatis augentur, & qui ex centenario lapſi per agnitionẽ Trinitatis eidẽ reformantur*, & ſuper c. 7. allegorizãs tẽpꝰ

ætatis Noe, in quo aquarum diluuiũ incepit; ſcilicet anno ſexcentiſsimo menſe 2. die decimoſeptimo, ſic inquit. *Sed hic apertius dicẽdum eſt, quia nos ad omne opus bonum paratos Trinitas efficit: memoria qua Deum recolimus, intelligentia qua cognoſcimus, & amor quo diligimus: tria enim ter, & hæc terſiunt 27. qui eſt ternarius quadratus.* Certum autem eſt apud Patres, & Theologos memoriam æterno Patri, intelligentiam, ſiue ſapientiam Filio, & Spiritui Sancto amorem apropriari.

§. IV.

IAm ad iucunditatem, & delectationem, quæ in Trinitatis cognitione, ac contemplatione reperitur conuertamur, quæ vt verum fatear, non eſt facilis explicatu. Si enim in cuiuſcumque veritatis ſcibilis contemplatione aliqualem capit noſter intellectus delectationem: quanta erit illa, quam capit ex cõtemplatione excellentiſsimæ veritatis, qualis eſt Deum in perſonis Trinum, & in eſſentia vnum eſſe? profecto illa explicent, qui experiuntur faciali Dei viſione. Quibus ſolis cum Seraphinis Eſaiæ, c. 6. fas eſt clamare audacter. *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus exercituum plena eſt omnis terra gloria eius.* Nobis autem viatoribus, per quandam indulgentiam, ac diſpẽſationem, illam ex parte explicare, vt cumque licet, excellentiſsima enim veritas hæc. *Deum eſſe Trinam in perſonis, & vnum in eſſentia*, eſt occultiſsima, vtpote ab omni materia abſtracta, ab omni creatura ſeparata, ab omni reſpectu ad creaturas abſoluta, ab omni connotatione entis creati libera, omnis dependentię expers, & ſupra totum naturæ ordinem exiſtens, quam proinde noſtri intellect⁹ captum ſuperare neceſſe eſt, qui nihilominus, vt verbis Chriſoſtomi, homilia de laudibus Pauli vtar: licet ſentiat aciem ſuam imparem radiorum eſſe certamini; deſiderio tamen illius pulcherrimi luminis intuendi, libenter in acceſsibili radiantis obiecti reluctatur Coruſco, & cum eodẽ Paulo 2. ad Corinthios 3. habentes talem ſpem multa fiducia vtimur, & non ſicut Moyſes ponebat Velamen ſupra faciem ſuam, vt non intenderent filij Iſrael in faciem eius; *ſed reuelata facie gloriam Domini ſpeculantes in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem, tanquam à Domini ſpiritu*; ideſt Trinitatem, vel Filium Dei, qui eſt gloria ſui Patris, ſpeculantes, & contemplantes, veluti in ſpeculo, in nobis metipſis in quibus eſt impreſſa illius imago, in qua nunc videmus Deum imperfecte; ſcilicet per ſpeculum in ænigmate; in cuius tamen imaginem per imperfectam quoque aſsimilationem transformamur: à claritate in claritatem tripliciter, ſiue ſecundum triplicem gradum cognitionis, hoc eſt a claritate cognitionis naturalis in claritatem cognitionis fidei. Rurſus à claritate cognitionis veteris teſtamenti in claritatem cognitionis gratiæ noui teſtamenti: ac tandem à claritate cognitionis naturalis, fidei, & gratiæ in claritatem viſionis Dei facialis, & ęternæ. Sed vnde hoc? à ſolo Spiritu Sancto, de quo ſcriptum eſt Pſalmo 142. *Spirit⁹ tuus bonus deducet nos in terram rectam*, vt Diuus Thomas in commentario eiuſdem teſtimonij interpretatur. Ideoque imaginẽ Trinitatis Deus homini ſecundum animam rationalem impreſsit, in cuius proinde formatione prima Deus Trinus dixit Geneſeos 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, vt Hilarius vbi ſupra teſtatur. Cuius ſententiæ Angelicus Doctor ſubſcribens in hac prima parte, quæſt. 93. art. 5. & 6. ait in homine eſſe imaginem Dei, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad Trinitatem perſonarum, quia eſt naturæ rationalis, & numero ternario potentiarum; ſcilicet memoria, intellectu, & voluntate Trinitatem perſonarum repræſentat, & art. 7. ſubdit hanc imaginẽ Trinitatis principalius attendi ſecũdum actus intellectus, & voluntatis, quibus & verbum formamus, & in amorem prorrumpimus. Quoniam his expreſsius diuinæ origines, ac proceſ-

ceſsiones; ſcilicet verbi per intellectum, & Spiritus ſancti per voluntatem repræſentantur; ſecundum quas diuinæ perſonæ multiplicantur, ac diſtinguntur. Ideo inquam hanc Trinitatis imaginem Deus homini impreſsit, vt eiuſdem Prothotypi contemplatione delectaretur, vt ſe ipſum cognoſcens Trinitatem non ignoraret, vt ſui recordatus illius non obliuiſceretur, & vt per ſui cognitionem, in illius cognitionem cum iucunditate perueniret. Illorũ namque archetyporũ imagines nobiſcum habemus & frequenter inſpicimus, quorum recordatione delectamur. Quis enim vnquam imagine demonis tetri, ſpectri, aut hoſtis ſibi ſiue ſuæ domui infenſi delectatur? aut quis hominum etiam, etnicorum cum poſsit, non gaudet apud ſe aui, vel pro aui, vel alterius, ſibi ſtricto ſanguinis fœdere, aut amititiæ vinculo deuincti, atque ducis, ſiue Imperatoris de ſua Republica benemerito, imagines retinere? Quis etiam Chriſtianorum cum poſsit, non ſtudet apud ſe retinere, & frequenter inuiſere imaginem illius ſancti erga quem maiori deuotionis affectu ducitur; aut quem patronum, & interceſſorem ellegit? igitur ſi homini Deus beatiſsimæ Trinitatis imaginem impreſsit, huius eafuit cauſa, vt illam ſecum ſemper haberet, frequẽter inuiſeret, & inuiſendo ſui archetypi Triados recordaretur, numquã ab eius memoria excideret, & in eiuſdem aſsidua contemplatione delectaretur.

Neque inuitus meminero illius duplicis ſenſus, quem ex ſententia Angelici præceptoris in præallegato artic. 5. ad 4. facit hæc propoſitio ex ore Dei trini in perſonis prolata: *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram.* Secũdum, quod iſta præpoſitio *ad* dupliciter poteſt intelligi, vno modo ſubiectiue, id eſt deſignando terminum factionis ſimul & ſubiectum, & tunc eſt ſenſus faciamus hominem taliter, vt in eo ſit, & permaneat imago noſtra; ſcilicet, nõ ſolius Filij, nec ſolius Patris, nec ſolius Spiritus ſancti, ſed totius Trinitatis: ſcilicet Patris, & Filij, & Spiritus ſancti. Alio modo poteſt ſumi terminatiue, id eſt deſignando cauſam exemplarem, & terminum extrinſecum rei factæ, ſicut vna imago dicitur facta vel depicta ad aliam, id eſt ad exemplar alterius. Et tunc eſt ſenſus faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, videlicet ad exemplar noſtræ diuinæ naturæ, quæ dicitur imago large loquendo ſumpta imagine pro exemplari. Dicitur, & ſimilitudo, quatenus ſecundum illam vna perſona alias immitatur, ſiue quatenus ſecundum illam vna perſona alteri eſt ſimilis. Vtro vis autem modo dictam propoſitionem explicemus, & ſentiamus, fateri tenemur hominem factum eſſe ad imaginem totius Trinitatis eamque proinde in ſeipſum ſecundum animã, & mentem exprimere, ac repræſentare. Cuius propterea memoria recordatiua notitia ænigmatica cognitio, & contemplatio non poſſunt, non eſſe illi delectabiles, ac iocundæ.

Ob rationem maxime a theologo Nazianceno, vbi ſupra; ſcilicet Oratione 14. quæ eſt tertia de pace aſsignatam; nimirum, quia pax, quæ eſt maximum, ac iocundius bonum hominibus a Trinitate exorſa eſt. *Pax amica* (ait ille) *non re duntaxat, ſed nomine quoque ipſo iocunda, pax amica meditatio mea, & decus, quã Dei, & cuius Deum, & quam Deum eſſe audimus*, in illis verbis Apoſtoli: *Pax Dei, & Deus Pacis, & ipſe eſt pax noſtra*; ſcilicet ad Philipen. 4. 2. ad Corinth. 13. & ad Epheſ. 2. & poſt pauca ſubdit pacem eſſe à Trinitate bonum exortum, cui nihil æque proprium eſt, ac naturæ vnitas, & concordia perſonarum. Non poteſt eſſe autem effectus alicuius cauſæ iucundus, & delectabilis, quim cauſa ipſa in quãtum talis delectabilis ſit ac iucunda, neque poteſt cuipiam placere beneficium, cui illius author ſcilicet benefactor diſpliceat. Ex trib⁹ dictis ſpeculis, quæ fecit parens Auguſtinus in tertio, quod nuncupauit tractatum de ſpeculo multa dicit de huius myſterij cognitionis, & contem-

templationis dulcedine, ac iucunditate, initio namque huius speculi de illa sic ait: *Quam dulcis facta est in auribus cordis mei, quam suauiter sapit in ipso palato gaudiorum animæ meæ, quam fortiter, quam crebro pulsat mentem meam. & monet mouens omnes sensus meos, & interiora spiritus mei, vt te laudare delectet, quia fecisti nos ad laudandum te.* Circa finem autem cõcludit dicens: *Multæ denique sunt contemplationes, quibus anima deuota tibi exercitatur, & proficit, sed nulla earũ ita me delectat, vt mens mea intendit, sicut illa, quæ tua agitur proprietate. Id circo necessarium duxi t hunc mihi solum decerpere sermunculum, vbi de omnipotentia maiestatis tuæ, sicut corde creditur ad iustitiam, ita ore confiterer ad salutem te Deum Patrem ingenitum te Filium vnigenitum, te Spiritum sanctum paracletum sanctam, & indiuiduã Trinitatem, &c.* Cuius relatiuas proprietates realiter distinctas in vnitate essentiæ, ipsius lumine præeunte iam pergimus declarare.

Ex patribꝰ de inefabili Trinitatis mysterio, speciales tractatus ediderunt Ambrosius in lib. de fide Trinitatis contra Arrianos Naziancenus & Cirillus in libris de thesauro Augustinus per 15. libros & Hilarius per 12. libros. Ex scholasticis cum Magistro in 1. sentent. a distinct. 2. vsque ad 28. Principem locum tenet D. Thom. in eisdem distinctionibus, & in lib. 4. contra gent. a cap. 1. vsq; ad 26. & 1. p. q. 27. vsque ad 43. inclusiue, & in harum commentarijs Torres Episcopus Canar. Bañez, Zumel, Valentia, Becanus, Suarius Vazquez a disp. 108. & Pesant. cum alijs interpretibus D. Thom. ex controuertistis Abulensis in opusculo de Trinitate, Belarminus tom. 1. libro 2. de Christo a cap. 6. & Valentia in controuers. lib. 2. de Trinitate a cap. 1. & quoniam Trinitas diuinarũ personarum ex originibus, siue processionibus, & relationibus in vnitate naturæ cum summa æqualitate resultat, ideo tractatum hunc diuidit D. Thom. in tres partes, in quarum prima agit per duas priores quæstiones de processionibus, & relationibus in communi, in secunda agit a quæstione 29. vsque ad 40. de ipsis personis, earum numero, nominibus ac proprietatibus constitutiuis, & in 3. a q. 41. vsque ad 43. comparat easdem diuinas personas tripliciter.

Primo quãtum ad actus notionales medijs, quibus vna ab alia procedit, deinde quantum ad æqualitatem inuratione, potentia, & alijs attributis in quibus parificanter, & tãdem quantum ad effectus ad extra in quibus specialiter vnaquæque manifestatur & ratione quorum dicitur mittens seu missa, vtque seruaret ordinem doctrinę ab Aristotele præscriptum lib. 1. post. c. 1. incipit a duplici præcognitione, nimirum, an, & quid sit? vtramque quæstionem circa diuinas processiones determinans in hac prima sui tractatus quæstione, quam sub hoc titulo proponit.

QVAEST. XXVII.

De processione diuinarum personarum, in quinque articulos diuisa?

ARTIC. I.

Vtrum in diuinis sit processio.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd in Deo non possit esse aliqua processio. Processio enim significat motum ad extra. Sed in diuinis nihil est mobile, neque extraneum. Ergo neque processio.

¶ 2 Præterea, Omne procedens est diuersum ab eo,

eo, a quo procedit. Sed in Deo non est aliqua diuersitas, sed summa simplicitas. Ergo in Deo non est processio aliqna.

¶ 3 Præterea, Procedere ab alio videtur rationi primi principij repugnare. Sed Deus est primum principium, vt supra ostensum est. Ergo in Deo processio locū non habet.

Sed contra est, quod dicit Dominus Ioan. 7. Ego ex Deo processi.

Respondeo dicendum, quòd diuina Scriptura in rebus diuinis, nominibus ad processionem pertinentibus vtitur. Hanc autem processionem diuersi diuersimodè acceperunt. Quidam enim acceperunt hanc processionem, secundum quod effectus procedit à causa. Et sic accepit Arius, dicens filium procedere à patre sicut primam eius creaturam: & Spiritum sanctum procedere à patre, & filio sicut creaturā vtriusque. Et secundum hoc neque filius, neque Spiritus sanctus esset verus Deus. Quod est contra id, quod dicitur de filio, 1. Ioan. vlt. Vt simus in vero filio eius. Hic est verus Deus. Et de Spiritu sancto dicitur 1. Cor. 3. Nescitis, quia membra vestra templum sunt Spiritus sancti? Templum autem habere solius Dei est. Alij vero hanc processionem acceperunt secundum quod causa dicitur procedere in effectum, in quantum vel mouet ipsum, vel similitudinem suā ipsi imprimit. Et sic accepit Sabellius dicens, ipsum Deum patrem filium dici, secundum quod carnem assumpsit ex Virgine, & eundem dici Spiritum sanctum, secundum quod creaturam rationalem sanctificat, & ad vitam mouet. Huic autem acceptioni repugnant verba Domini de se dicentis Ioan. 5. Non potest facere a se filius quicquam, & multa alia, per quæ ostenditur, quòd non est ipse pater qui filius. Si quis autem diligenter consideret, vterque accepit processionem, secūdum quod est ad aliquid extra. Vnde neuter posuit processionem in ipso Deo. Sed cum omnis processio sit secundum aliquam actionem, si-

cut

cut ſecũdum actionem quæ tendit in exteriorem materiam, eſt aliqua proceſsio ad extra; ita ſecundum actionem, quæ manet in ipſo agẽre, attẽditur proceſsio quædam ad intra. Et hoc maxime patet in intellectu, cuius actio, ſcilicet intelligere manet in intelligente. Quicumque autem intelligit, ex hoc ipſo quod intelligit, procedit aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ ex vi intellectiua proueniẽs, & ex eius notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox ſignificat; & dicitur verbum cordis ſignificatum verbo vocis. Cum autem Deus ſit ſuper omnia, ea quæ in Deo dicuntur non ſunt intelligenda ſecundum modum infimarum creaturarum, quæ ſunt corpora, ſed ſecuudum ſimilitudinem ſupremarũ creaturarum, quæ ſunt intellectuales ſubſtantiæ, a quibus etiam ſimilitudo accepta deficit a repræſentatione diuinorum. Non ergo accipienda eſt proceſſio ſecũdum quod eſt in corporalibus, vel per motum localem, vel per actionem alicuius cauſæ in exteriorem effectum, vt calor a calefaciente incalefactum, ſed ſecundum emanationem in telligibilem, vtpote verbi intelligibilis à dicente, quod manet in ipſo. Et ſic fides catholica proceſsionem ponit in diuinis.

Ad primum ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de proceſsione, quæ eſt motus localis, vel quæ eſt ſecundum actionem tendentem in exteriorem materiã, vel in exteriorem effectum. Talis autem proceſsio non eſt in diuinis, vt dictum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quòd id quod procedit ſecundum proceſsionẽ, quæ eſt ad extra, oportet eſſe diuerſum ab eo à quo procedit. Sed id quod procedit ad intra proceſſu intelligibili, non oportet eſſe diuerſum: immò quanto perfectius procedit, tanto magis eſt vnum cum eo, a quo procedit. Manifeſtum eſt enim quòd quanto aliquid magis intelligitur, tanto conceptio intellectualis eſt magis intima intelligenti, & magis

vnum.

vnum. Nam intellectus ſecundum hoc quod actu intelligit, ſecundum hoc fit magis vnum cum intellecto. Vnde cum diuinum intelligere ſit in fine perfectionis (vt ſupra dictum eſt) neceſſe eſt, quod verbum diuinum ſit perfectè vnum cũ eo, a quo procedit abſque omni diuerſitate.

Ad tertium dicendum, quod procedere à principio, vt extraneum & diuerſum, repugnat rationi primi principij. Sed procedere vt intimum, & abſque diuerſitate per modum intelligibilem, includitur in ratione primi principij. Cum enim dicimus ædificatorem principium domus, in ratione huius principij includitur conceptio ſuæ artis, & includeretur in ratione primi principij, ſi ædificator eſſet primum principium. Deus autem, qui eſt primum principium rerum, comparatur ad res creatas, vt artifex ad artificiata.

Prima concluſio, in diuinis eſt aliqua proceſsio. Secunda concluſio, huiuſmodi diuina proceſsio non eſt ſecundum, quod effectus procedit a cauſa, neque ſecundum motum corporis, ſed ſecundum emanationem intelligibilem ad eum modum quo verbum procedit ab intelligente in ipſo manens. In quibus concluſionibus D. Thom. tria de diuinis proceſſionibus determinat. Primum illas dari a parte rei. Secundum eſt illas vindicari ab omni imperfectione proceſsionum creatarum. Tertium eſt primam & propriam naturæ intellectualis emanationem, prout eſt intelligens eſſe productionem verbi, quæ ſingulis dubijs ſunt diſcutienda.

Dubium primum eſt, an in Deo reperiantur perſonarum proceſsiones? (?)

IN hoc dubio concluſio afirmans eſt dogma fidei a quo nullus Catholicorum diſſentit ſtatuitur tamen aduerſus duos errores: alterum quidem Iudæorum, alterum vero hæreticorum Sabelij ſequacium, quorum illi ſicut pluralitatem perſonarum, ita & proceſsiones diuinas omnino negabant: iſti vero licet nomina perſonarũ & proceſsionem admitterent, quia tamen realem perſonarum diſtinctionem negabant, ita & proceſsionum veritatem deſtruebant. Ad hunc errorem reducitur error Valentini Gentilis, qui realem proceſsionem in Deo negabat, vt a perſonis realem diſtinctionem adimeret, vt refert Benedictus Aretius in hiſtoria de ſupplicis Valentin. cap. 6. nec non error Autotheouum aſſerentiũ filium & Spiritum ſanctum non procedere, ſed eſſe a ſeipſis qui propterea vtrumque Autotheon, ideſt a ſeipſo appellabant, vt referunt Belarm. tom. 1. lib. 2. cap. 19. & Valent. hic diſp. 2. quæſt. 1. p. 1. §. 27. & lib. 2. de Trinitate c. 1. Id autem in quo omnes iſti Sectarij conueniunt, ſuadetur tripliciter. Primo, quia omnis diuinus actus adequate diuiditur per notionalem & eſſentialem ſed proceſ

ſio

ſio, neque eſſe poſſe actum notionalem, neque eſſentialem patet, quia vindicatur a motu, vt inquit D. Th. in ſecunda concluſione, ſe cluſo autē motu non manet vera actio: ergo, neque vera proceſsio. Minor probatur nam teſte D. Thom. infra q. 41. art. 1. ad 2. & q. 44. artic. 3. ſecluſo motu ab aliqua actione non manet, niſi relatio, ſola autem relatio nequit eſſe actio, vt pote quæ ſicut in creatis pertinent ad diſtincta prædicamenta ita in diuinis debent diſtinctis rationibus formalibus gaudere: ergo.

Secundo, quia proceſsio nec poteſt cōuenire Deo per ſe primo alias eſſet prædicatum eſſentiale Dei conueniens Deo, vt præintellecto perſonis, & conſequenter omnibus perſonis, quod eſt contra fidem tenentem patrem a nemine procedere, neque ſecundario, vel mediante alio, alias cōueniret Deo mediante aliqua perſona, & conſequenter mediante iſta, vel illa determinate, ſed mediante nulla conuenit determinate Deo proceſſio: ergo.

Tertio abinconuenienti triplici, quod ſequitur poſita proceſsione in Deo; nimirum quod deſtrueretur æternitas, infinitas, & ratio in dependentiæ, æternitas quidem nam quidquid procedit ab alio habet principium ſui eſſe, ſicut enim quidquid corrūpitur definit eſſe, ita quidquid generatur, vel ſpiratur incipit eſſe cum contrariorum eadem ſit ratio; æterno autem repugnat habere principium ſui eſſe, infinitas vero, nam ſicut per pluralitatem Deorum tolliti infinitas ab vno quoque, ita per pluralitatem perſonarum procedentiū, vel principiantium tollitur infinitas ab vnaquaque, ſiquidem vnicuique deerit propria alterius perfectio, quod eſt contra rationem infiniti, cui nihil de eſſe, nihil addi vpoteſt. Denique ratio independentię tolleretur, quia poſita ratione principij poni debet ratio principiati, & cōditio eſſendi ab alio, quæ omnino deſtruit conditionem indepēdentiæ omnimodæ, & eſſendi a ſe: ergo.

Dogma fidei eſt da-

Sed his non obſtantibus noſtra concluſio oſtenditur primo ex teſtimonijs ſcripturæ quę ſunt in duplici ſerie: prima continet teſtimonia veteris teſtamēti, quæ militant aduerſus Iudæos, vt eſt illud Eccleſiaſtici 24. *Ego ex ore altiſsimi prodiui primogenita ante omnem creaturam*; id eſt, ego ſapientia genita, a patre diuino, &c. & infra: *Ego ſapientia effudi flumina*, hoc eſt fluxus diuinatum perſonarum, vt ex doctrina patrum interpretatur D. Thom. in prologo primi ſentent. & Pſalm. 2. *Filius meus es tu ego hodie genui te*, & Pſalm. 109. *Ex vtero ante Luciferum genui te*, & Iſaiæ 9. *Paruulus natus eſt nobis, & filius datus eſt nobis*, & alia quæ congerunt Galatinus lib. 7. de arcanis ſcripturæ, & Abulenſ. opuſculo citato. Secunda vero continet teſtimonia noui teſtamenti, qui militant contra hereticos vt Mathæi 16 dicitur: *Tu es Chriſtus Filius Dei viui*, & infra, *quia caro, & ſanguis non reuelauit tibi ſed pater meus qui in cœlis eſt*, &c. & cap. 17. in perſona patris æterni dicitur ad Chriſtum *Hic eſt filius meus dilectus*, &c. & Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius gloriam quaſi vnigeniti a patre*, & infra, *vnigenitus filius qui eſt in ſinu patris*, &c. & Ioan. 3. *Sic enim Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret*, & Ioan. 15. dicitur; *ſpiritus veritatis qui a patre procedit*, & c. 8. ipſe filius de ſeipſo teſtatur: *Ego ex Deo proceſsi*, & c. 13. *ille me clarificabit, quia de meo accipiet*; id eſt quia a me procedit, & cap. 16. *Exiui a patre, & veni in mundum*, id eſt proceſsi a patre, &c. ad Rom. 8. *Nam quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imagini filij ſui*, &c. & alia teſtimonia, quę cum præfatis authoribus congerit Belarmin. lib. 2. de Chriſto cap. 6. his ad iungitur profeſsio Eccleſiæ, quæ in triplici ſimbolo fidei, nimirum Apoſtolorum, Niceno, & Athanaſij Deum filium de Deo patre, & Spiritum ſanctum de vtroque procedere confitetur. Dices nomen proceſsionis, & vnigeniti ſumi in his locis metaphorice, ſicut accipitur nomen vteri Pſalm. 109. vbi per metaphorā attribuitur Deo, ac proinde ex illis teſtimonijs non colligi proceſsionem proprie ſumptam in diuinis reperiri, ſed hæc non obſtant

rii in Deo proceſsiones a dintra.

obſtant, quo minus ex prædictis teſtimonijs recte colligatur dari proceſſiones proprie in diuinis, propterduo etiam, quia a patribus, & concilijs in ſenſu proprio & litteraliter interpretantur: ſecus autem teſtimonia illa in quibus vterus tribuitur Deo. Tum etiam, quia nomina quibus vtitur ſcriptura accipienda ſunt proprie, & abſque meraphora, niſi aliquod inconueniens ſequatur, iuxta regulam quam tradunt Aug. lib. 3. de doctrina Chriſtiana cap. 10. & Athanaſius lib. de communi eſſentia patris & filij: inconueniens autem nullum ſequitur ex eo, quod proceſsio proprie in Deo reperiatur, ſicut ſequitur ex eo quod ipſi imperfectio veteri attribuatur; ergo.

2 Secundo probatur, tribus rationibus Theologicis quarum prima deſumitur ex pluralitate diuinarum perſonarum in hunc modum, de fide eſt reperiri plures perſonas in diuinis, ſed iſtę nequeunt diſtingui, & plurificari, niſi per relationes in originibus fundatas, & origines ſunt proceſsiones: ergo de fide eſt dari in diuinis proceſsiones. Maior patet. Tum quia primę Ioan. 3. dicitur. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo pater verbum, & Spiritus ſanctus.* Tum etiã, quia veritas hæc diffinita eſt ab Eccleſia in quatuor concilijs generalibus, & in capite *firmiter* de ſuma Trinitate, & fide Catholica. Minor autem ex dicendis q. 40. conſtabit. Secunda deſumiter ex ordine qui in qualibet natura, & eius ſuppoſitis debet reperiri, vt pote in quibus debet dari aliquod primum, acproinde etiãm in natura diuina in qua dantur plures perſonæ: ergo aliqua illarum debet eſſe prima, & improducta a qua cæterę emanent. Tertiam rationem ſumit D. Thom. in corpore articuli ex fæcunditate naturæ intellectualis ſub hac forma, in omni natura intellectuali eſt emanatio intelligibilis alicuius termini intra ipſam producti, ſed diuina natura formaliter eſt intellectualis: ergo in illa debet eſſe emanatio intelligibilis, acproinde proceſsio. Conſequentia eſt nota. Maior autem dub. 3. & minor artic. ſequenti ſunt examinandæ.

Ad primum in contrarium nego min. pro ſecunda parte. Ad probat. reſpondetur, quod illud axioma: *Secluſo motu non manet, niſi relatio*, poteſt vno ex tribus modis intelligi, vel in actionibus prædicamẽtalibus quæ fiũt & idẽtificatur cũ motu & in his ſecluſa realitate motus ſolum remanet prędicamẽtalis in qua vera actio non ſaluatur, vel ſecũdo in actionib' alijs creatis, quę non fiunt cum motu, & in his ſecluſo motu manet ſola relatio trãſcẽdẽtalis in qua vera ratio actionis ſaluatur, ſicut in actione videdi & intelligẽdi, quæ ſine motu fiũt: vel tertio poteſt intelligi in tota ſua latitudine, provt extenditur ad creatas, & in creatas actiones, & ſic ſecluſo motu manet ſola relatio etiam in tota ſui latitudine provt abſtrahit a trãſcẽdẽtali, & prædicamẽtali, nã ſola trãſcẽdẽtalis manet in actionib' creatis ſecluſo motu, in diuinis vero actionib' manet ſola prędicamẽtalis relatio, quęnihilomin' ob ſui eminentiam eſt, ſimul actio, & relatio, ſicut eſſentia diuina eadem præſtat munus entis abſoluti, & relatiui ob ſui eminentiam. Vnde non ſequitur diuinam proceſsionem non eſſe veram originem & proceſsionem ex eo quod ſit ſola relatio a motu vindicata.

Præſidia ſectariorũ labefactantur.

Ad ſecundum nego antecedens 3
pro ſecunda parte: ad probarionem reſpondetur, quod proceſsio actiua dinina in communi, vt abſttahit a generatione, & ſpiratione cõuenit Deo mediante perſona diuina communiter ſumpta, provt abſtrahit a generationis & ſpirarionis principio, proceſsio autẽ determinate ſumpta, pro generatione, vel ſpiratione conuenit Deo mediante perſona determinate ſumpta, qualis eſt patris, uel filij perſona, & ſimiliter philoſophandum eſt de proceſsione diuina paſsiue ſumpta: ſi enim commuuiter accipiatur conuenit Deo mediante perſona procedente communiter ſumpta, ſi autẽ determinate iſta, vel illa proceſsio conſideretur conuenit Deo mediante perſona determinata Filij, vel Spiritus ſancti.

Ad

Ad tertium reſpondetur, nullũ ſequi ex illis inconuenientibus, non primum, quia proceſsio vnius ab alio priori non duratione, ſed ſola cauſalitatis & naturæ prioritate nõ obſtat æternitati procedentis, quo pacto in ſententia Ariſtotelis exiſtimantis mundum fuiſſe ab æterno mundus procedebat a Deo tanquam a cauſa prima, cui nihilominus erat coæternus, quia non duratione, ſed ſolum cauſalitate, & natura præcedebatur ab ipſo: eodem pacto Filius Deus eſt coæternus patri a quo procedit tanquam ſola origine illo poſterior, neque ſecundum, quia licet pluralitas Deorum tolleret ab vnoquoque infinitatem, eo quod vnuſquiſque gauderet propria eſſentia, & perfectione quę alteri de eſſet: ſecus autem pluralitas perſonarum, quæ relationibus conſtituuntur, & diſtinguntur, eo quod cum hac relationum plutalitate ſtat eadem eſſentia, & perfectio in diuiſa in vnaquaque perſona.

Denique neque tertium, quia teſte D. Th. q. 33. art. primo ratio principij, vel principiati reperta in diuinis perſonis non in voluit imperfectionem dependentiæ, quia in ſola origine vnius ab alia conſiſtit abſque imperfectione motus, & cauſalitatis, vt iam in ſequenti dubio pergimus declarare.

Dubitatur ſecũdo, an huiuſmodi proceſsio diuina ſit ſolũ ſecundum intelligibilem emanationem ab omni imperfectione creatæ proceſsionis vindicatam?

4 IN hoc dubio tres verſantur ſententiæ. Prima fuit Arrij & eius ſequatium aſſerentium, vt referunt Caſtro lib. 1. contra hæreſes v. *Deus* & Molina hic diſp. 1. Epiphanius lib. 2. contra Hæreſes hæreſ. 69. & Aug. tom. 6. lib. de hęreſibus c. 49. diuinas proceſsiones filij ſcilicet, & Spiritus ſancti non eſſe immanentes, & intelligibiles actiones, ſed tranſeuntes cum imperfectione motus, & dependentiæ ad mixtas. Horum fundamentum deſumebatur ex falſa eorum opinatione, qua exiſtimabant diuinas perſonas procedentes, eo ipſo quod procedentes erant, inæquales minus perfectas diſtincta eſſentia gaudentes, & dependentes eſſe ab illis perſonis, a quibus proceduntrex quo inferebant conſequenter diuinas proceſsiones eſſe actiones tranſeuntes, cum imperfectione cauſalitatis, & motus ad mixtas, vt pote ad effectus ad extra terminatas.

Secunda ſententia aſſerit diuinas proceſsiones intelligibiles, & immanentes, atque ab omni imperfectione vindicatas non tamen veram rationem actionis immanẽtis ſortiri, ita Molina diſp. 1. Vazq. hic diſput. 141. cap. 4. & Suarez lib. 1. de Trinit. c. 8. n. 5. & tom. 2. metaph. diſp. 48. ſect. 4. quorum fundamenta ſunt quatuor. Primũ eſt, quo vtitur Vazq. quia diuinæ proceſsiones ſunt relationes, nam vt tradit Diu. Thom. infra q. 41. art. 1. ad 2. ex Magiſtro in 1. d. 26. generatio, & natiuitas alijs nominibus dicuntur paternitas, & filiatio, & ſunt productiuæ, ſed actio immens, nec eſt relatio, nec eſt productiua: ergo diuinæ proceſsiones non ſunt vere actiones immanẽtes. Maior eſt certa, & minor patet, quia actio immanens eſt de prædicamento qualitatis, in quo nullatenus eſt relatio: producere autem aliud â ſe proprium eſt actionis tranſeuntis, acproinde alienum ab immanẽte. Secundo arguit Molina, quia de ratione actionis productiuæ ſunt multę imperfectiones, quæ repugnant diuinis proceſsionibus: ergo in illis non ſaluatur vera ratio actionis immanentis productiuæ: antecedens probatur, rã in primis de ratione illi eſt, quod ſit droductio effectus realiter diſtincti ab illa, & quod mediet inter duos terminos; ſcilicet a quo, & ad quẽ, & quod ſupponat potentiam paſiuam in qua recipiatur, & actiuam, quæ ſit principium tranſmutandi aliud,

ad

at Deo repugnant cõditiones effectus termini à quo, & ad quẽ potẽtiæ paſsiuæ, & principiũ trãſmutãdi aliud: ergo. Quod amplius cõfirmat ex eo quod D. Th. in hoc ar. cõcludit diuinã proceſsionẽ eſſe tãtũ emanationẽ intelligibilẽ, & notãter nõ dixit ſecundũ actionẽ intelligibilẽ, quia proceſsio in diuinis nõ eſt actio, ſed emanatio declinans à vera ratione actionis: ob defectum conditionũm aſsignatarum.

Tertio arguit Suarez, quia de ratione actionis immanentis eſt, quod vere dimanet, & depẽdeat à ſuo principio eliciẽte per verã elicientiã, ſedhęc nõ ſaluatur in diuinis proceſsionib⁹ immanẽtibus: ergo neque ratio actionis immanẽtis. Minor patet, quia diuinæ proceſsiones actiue ſumptæ, neque dimanãt, neque dependent, neque procedunt à ſuis principijs per verã elicientiã, ſiquidẽ ab illis nõ diſtinguuntur realiter diſtinctione, quã tamen vera dependentia, & elicientia prærequirit; ergo.

Quartũ eſt, nã potentia generatiua formaliter eſt eſſentia diuina, vt aſſociata paternitati: ergo ſimiliter actus notionalis eſt actio eſſentialis, vt aſſociata relationi, ac proinde generatio diuina erit ipſa intellectio eſſentialis, vt aſſociata paternitati, & ſpiratio erit eſſentialis amor connotando paternitatẽ, & filiationẽ. Antecedens eſt D. Th. infr. q. 41. ar. 5. & conſequẽtia probatur, quia actus debet proportionari potentiæ, ſed proportio inter potentiã generatiuã. v. g. & diuinã generationẽ ſaluatur in eo quod ſicut potentia, ita & generatio conflatur ex eſſentia, & relatione: alioquim ſi generatio ſe tota, eſſet eſſẽtialis actio, vel ſolare latio, nullatenus proportionaretur potentiæ, quæ ex vtroque cõflatur: ergo.

5 *Diuinæ proceſsiones ſunt ſecundum emanationem intelligibilem.*

Tertia ſententia aſſerit diuinas proceſsiones eſſe vere actiones ſecundum intelligibilẽ emanationẽ ab omni imperfectione actionũ creatarũ vindicatas, ita D. Th. in hoc art. cuius ſentẽtiæ communiter eius diſcipuli ſubſcribunt in huius articuli cõmentario. Pro cuius declaratione.

Dico primo, diuinæ proceſsiones ſunt emanationes immanentes intelligibiles, & imperfectionis motus, & actionis creatæ expertes. Hęc concluſio ſtatuitur aduerſus ſectarios primę ſententiæ, tãquã certa ſecundũ fidem, & probatur primo, nã ita fides Catholica ponit proceſsiones in diuinis: eo quod ita ponendas colligit ex ſcriptura, dicitur enim Pſal. 2. & 109. in perſona filij. *Dominus dixit ad me filius meus es tu.* Dicere autem denotat proceſsionem intellectus, & Ioan. 1. dicitur. *Vnigenitus, qui eſt in ſinu patris*, & Ioan. 10. & 14. dixit Chriſtus. *Ego in patre, & pater in me eſt, &c.* Quib⁹ verbis ſignificatur hui⁹modi proceſsiones eſſe aduntra, & immanẽtes: ergo de fide eſt illas eſſe emanationes intelligibiles, & immanentes. Neque huic argumento obſtat, quod proceſsio Spiritus Sancti ſit ſecundũ voluntatẽ, & nõ ſecundũ intellectũ, vt fatetur D. Th. ar. 3. ſeq. quia nõ minus cõprehenditur ſub emanatione intelligibili, quã proceſsio verbi propter duo. Tũ, quia teſte D. Th. infr. q. 77. ar. 7. & q. 80. ar. 1. voluntas eſt apetitus intellectiuus, qui inclinat in bonũ aprehenſum per intellectũ, & ideo conſequitur ad illũ, & habetcũ illo neceſſariã connexionẽ. Tũ etiã, quia teſte D. Th. ſup. q. 19. ar. 1. ad eũdẽ gradũ intellectualis naturę ptiner, & radicẽ intellect⁹ & voluntatis, ita vt ex intellectiuo, & volitiuo nõ duplex; ſed vn⁹ & idẽ gradus cõſtituatur, ex quibus fit, quod poſita emanatione ſecũdũ intellectũ in Deo, debeat etiã poni emanatio ſecũdũ volũtatẽ, quia hæc ſequitur ad illã, & vtraque naturæ intellectualis eſt ptopria.

Secũdo probatur, nã omnis emanatio, ſiue proceſsio cuiuſcũque naturæ debet eſſe cõformis eſſentiæ, ac rationi differẽtiali illi⁹ in quo eſt: eo quod operatio ſequitur eſſe, & ſic eſt naturalis debet eſſe iuxta naturã agẽtis, cui⁹ eſt operatio, ſed natura & eſſentia Dei eſt intellectualitas, vt docet Aug. lib. de cogn. veræ vitæ, cap. 10. ergo omnis diuina emanatio cõueniẽs naturaliter Deo debet eſſe, iuxta naturã ipſius, ac proinde immanens, & intelligibilis. Maior probari poteſt inductione: propterea enim lucis actio non poteſt non eſſe, niſi vel productio alteri⁹ lucis, vel caloris, quia tantum virtus illuminatiua, & calefactiua pertinent ad naturam lucis, idem de igne, & de alijs dicendum eſt. Minor præter quã quod eſt Auguſtini loco citato, art.

ſeq. a nobis ex profeſſo oſtendetur.

6 Dices proceſsionẽ, ſiue emanationẽ, nõ tãtũ gradui differẽtiali, ſed naturæ totali ſui principij conformem debere eſſe, totalis autẽ natura Dei, nõ ſolũ eſt intellectualitas, ſed etiam gradus entis, ſeu eſſe entitatiuũ: ergo præter emanationẽ intelligibilẽ, quæ ſoli intellectualitati eſtcõformis, alia emanatio debet eſſe, quæ gradui entis ſit cõformior. Sed adobiectionẽ reſpõdetur, quodin intellectualitate cõſummatur tota natura Dei, vt pote quæ nõ cõponitur ex gradib⁹ partialib⁹ generico, & differẽtiali ſicut creata, ſed cõſiſtit in tribus totalibus, entis, vitę, & intellectualitatis, quorum duo priores in tertio imbibuntur, & ècontra: eſt enim intellectualitas Dei entitas, & vita intellectualis, ita vt pſonæ procedẽtes dũ à principio ſuæ productionis accipiunt intellectualitatẽ, ſimul accipiunt entitatẽ, & vitã intellectualẽ, & propterea nõ oportet ponere in Deo aliã proceſsionẽ cõmunicatiuam gradus entis vltra illas, quibus cõmunicatur intellectualitas. Vnde ratio noſtra manet incõcuſa. Ex qua vlteri⁹ cõuincitur huiuſmodi emanationes in Deo eſſe expertes mot⁹ & cuiuſcumq; impfectionisactionũ creatarũ: eoquod qua parte intelligibiles ſunt, & propriæ naturæ intellectuales, neceſſe eſt illas eſſe immanentes, atque Deo conuenire adintra, & qua parte conueniũt Deo, qui eſt in ſummo intellectualitatis, immutabilitatis, & materiæ omnino expertis: neceſſe eſt illas eſſe à motu, & materia omnino alienas, acproinde ab omni imperfectione creatæ emanationis vindicari.

Illaseſſevere, & proprie actiones immanentes defenditur cõtra iuniores.

Dico ſecũdo, huiuſmodi diuinæ emanationes ſũt proprie actiones immanẽtes. Hæc ſtatuitur aduerſus authores ſecundæ ſentẽtiæ, & probatur primo ex teſtimonijs D. Thom. nam D. Th. in hoc art. cõcludit diuinã proceſsionẽ eſſe ſecundũ emanationẽ intelligibilẽ ſumpto nomine emanationis pro actione, vt ipſe ſe explicat ſtatim in art. ſequenti, vbi loquens determinate de proceſsione verbi, inquit illã eſſe p modũ intelligibilis actionis, vt ſic pro eodẽ acciperet emanationẽ, & actionẽ intellibilẽ, & ar. 3. ait proceſsiones verbi, & amoris diuinifieri ſecũdũ actiones intellect⁹, & voluntatis, & q. 10. de potẽtia, ar. 2. in corpore inquit proceſsionẽ adęquate diuidi in illam, quæ eſt ſecundũ motũ localẽ, & ſecundũ actionẽ tranſeuntẽ, vel immanentẽ. Igitur diuina proceſsio ex mente D. Th. debet eſſe, vel ſecundũ motum localẽ, vel tranſeuntẽ, vel immanentẽ actionẽ, & cum nec ſit motus localis, neque actio tranſiens, erit actio immanens. 7

Secundo probatur, nã actib⁹ notionalib⁹ cõuenit vera ratio actionis, abſque vlla impfectione Deo repugnãte: ergo nõ eſt Deo denegãda. Antecedẽs patet, prænotãdo actionẽ creatã intelligibilẽ dicere duo, pfectionis alterũ, & alterũ impfectionis, dictio enim, ſiue productio verbi creati, & habet quod ſit productio termini diſtincti ab intellectu emanans, inquo nulla inuoluitur impfectio, & cõſumatur ratio actionis productiuæ, & habet, quod ſit accidẽs p verã elicientiã, & dependentiã ab intellectu emanans ad terminũ accidẽtalẽ terminata, & hæc eſt impfectio admixta productioni verbi in quantũ eſt actio creata: quo prænotato probatur noſtrũ antecedens, quia in diuinis proceſsionibus ſaluatur id in quo cõſiſtit vera ratio actionis; ſolumque deſt illis, quod impfectionis eſt inactionibus creatis: diuina enim generatio, v. g. (& idẽ dicendũ eſt de ſpiratione) habet, quod ſit fluxus ab alio, nimirum à generãte, & quod ſit productio termini realiter diſtincti ab illo; nimirũ filij ſecluſis imperfectionibus realis elicitiæ, & dependentiæ: ergo.

Tertio probatur, nam aliàs tantum ſaluarentur in Deo duo prædicamenta; nimirum ſubſtantia, & relatio, & nullatenus ſaluaretur prædicamentum actionis, quod tamen eſſe falſum conſtat ex eo quod in Deo ſaluantur, non quidem prædicamentales rationes ſubſtantiæ, actionis, & relationis, ſed formales conuenientiæ cum illis in ſubſtantia, actione, & relatione fundatæ, quæ cum prædicamentalibus formaliter analogice cõueniũt: ergo.

Neque huic rationi obſtat, quod Aug. ait lib. 5. de Trin. cap. 8. omne quod de Deo dicitur, aut dici ſecũdũ ſubſtantiã, aut ſecundũ relationẽ: ſolũ enim vult actus notionales nõ eſſe ac-

actiones diſtinctas ſecundū rē ab ipſis relationibus, niſi ſecundum modū ſignificandi, vt interpretatur D. Th. infra q. 41. ar. 1. ad ſecundum.

Ad fundamētū ſectariorū primi erroris patet ex dictis. Ad primum pro ſecunda ſentētia, negominorē quoad vtrāque partē. Ad probationē primę reſpōdetur, quod licet relatio creata obſui limitationē ſolū ſit de prædicamento relationis, & nullaten⁹ de prædicamento actionis, vel qualitatis: tamen diuina relatio obſui eminētiā eadē cū ſit, ita exequitur propria actionis, vt etiam exequatur propria relationis, ſicut eadē diuina eſſentia formaliſsime præhabet genus entis abſoluti, & relatiui, & exequitur propria vtriuſque.

8 Ad probationē ſecundæ reſpondetur etiā actiones intellectus noſtri, & voluntatis, licet immanentes productiuas eſſe terminorū intra ipſas potentias manentiū, cuiuſmodi ſunt verbū mentis, & impulſus amoris, & ad hunc modū diuinæ proceſsiones ſunt productiuæ, ſeu potius actuales productiones ad intra verbi diuini, & Spiritus Sancti.

Ad ſecundū nego antecedens. Ad probationē reſpōdetur cōditiones illas eſſe, nō quidē de ratione actionis productiuę ad intra in tota ſua latitudine, ſed ſolū deratione actioniscreatæ, quæ obſui imperfectionē, quia accidēs eſt, in ipſa potentia receptū, & ab illa vere cauſatū, & ex indigentia dimanans illas inuoluit cōditiones, à quibus tamē abſoluitur diuina actio notionalis, quæ nec vere recipitur, nec cauſatur a potentia, nec ex indigētia; ſed ex fæcūditate naturæ conuenit illi.

Ad confirmationē patet ex ſecūda concluſione. Ad tertiū negādaeſt maior ob rationē aſsignatā, vnde actus notionalis ſecūdū id quod addit ſupra eſſentialē vere & proprie actioeſt, & non ſolū gramaticaliter. Sed nihilominus poteſt dici actio ſecūdum modū ſignificādi, ſiue gramaticaliter quaten⁹ nō habet modū impetfectum actionis creatæ, in eo quod abſtrahit à motu, & nec eſt actio elicita cauſata ac realiter diſtincta à potētia, cui⁹ eſt actio, neceſt de prędicamēto actionis: has enim impfectiones tātū habet ſecūdū modū ſignificādi, quaten⁹ admodū actionis creatę ſignificatur, & per ſpeciē illi⁹ cōcipitur: quo pacto intellectio creata dicitur à Cai. inf. q. 34. ar. 1. § *In reſpōſione ad ſecūdū*, tātū actio gramaticaliter, & ſecūdū ſignificādi modū, nō quia nō ſit vere actio, ſed quia ratio actionis immanētis in ipſa repta, licet ſit de prædicamēto qualitatis, ſignificatur tamē admodū actionis trāſeūtis, & habētis motū anexū, quæ ſola cōſtituit prædicamētū actionis à ptędicamētoqualitatis cōdiſt in ctū, neq; propterea cōcept⁹ actionis, & relationis in diuinis proceſsionib⁹ diſtingūtur, ſicut cōcept⁹ iuſtitię, & miſericordiæ: iſti enim diferūt, vtduę rationes ex æquo identificatæ in vnā tertia forma; ſcilicet deitate, & ideo ex eis cōſtituūtur duo attributa diuina. Illi vero differūt, tāquā duo effect⁹ formales eiuſdē formæ ordinequo dā ſe habētes, eadē enim relatio, v. g. generātis exequitur propria relationis, & ſic appellatur paternitas, & propria actionis, & ſic dicitur generatio poſſuntque dici rationes diſtinctæ formales ſi diſtinctio refundatur in effectib⁹ nō vero ſi refundatur in formas. Vnde hæc eſt vera propoſitio in ſenſu formali, paterniras eſt generatio actiua, ſiue origo filij, & ſimiliter iſta, relatio ſpirātis eſt ſpiratio actiua, ſiue origo Spirit⁹ Sancti ad eū modū, quo iſtæ ſunt verę in ſenſu formali explicāte idētitatē rationis formalis adæquatæ cū diſtinctione effectuūformaliū inadæquatorū: intellect⁹ practic⁹ eſt ſpeculatiu⁹, logica docēs eſt vtens, & forma cōſtitutiua patris æterni eſt relatio paternitatis, quia cōceptus practici, & ſpeculatiui in intellectu noſtro, vtētis, & docētis in logica, formæ cōſtituētis, & referētis in paternitate, nō cōſtituūtur, vt duæ formæ, ſed vt duo munia, ſiue duo effect⁹ partiales eiuſdem formæ & propterea merito Mag. & D. Th. traddūt generationē, & natiuitatem alijs nominibus appellari paternitatem, & filiationem.

Ad quartū nego cōſequētiā, cū enim potētia habeatrationē principij quod vnite præhabet, quæ in effecti b⁹ diſtinguntur, ideo minordiſtinctio

inter eſſentialē, & notionalē potentiā, quā inter vtriuſq; actū inuenitur, acproinde proportio interhuiuſmodi potētiā, & actus ineo cōſiſtit, quod ſi cutvna potētia, v.g. generatiuaex eſſētia, & relatione cōflatur, hoceſt ex potentia intellectiua eſſentiali, & paternitate: ita duobus actibus formaliter eminenter diſtinctis, altero pure eſſentiali, qui ſit intellectio, & altero pure notionali, ac reuelatiuo, qui ſit generatio, ſiue dictio terminetur duæ enim habitudines in fieri; nimirū ad obiectum intellectū, & ad verbū dictum ſufficientes ſunt multiplicare, & diſtinguere duas actiones; ſcilicet intellectionem, & dictionem, licet non ſint ſufficiētes multiplicare, ac diſtinguere duas potentias ex æquo: quarum altera ſit pure eſſentialis, & altera pure notionalis, ſed pro vtraque actione ſufficiens principiū erit eadem potētia cum nouo modo, atque complemento per cuius aſſociationē de eſſentiali: fit notionalis.

Dubitatur tertio, an ex huiuſmodi proceſsionibus. Prima ſit productio verbi ex propria ratione naturæ intellectualis Deo conueniens?

9 IN hoc dubio tres verſantur ſentētiæ. Prima negat produci verbum per quācumq; intellectionē, quod ſit diſtinctū ab illa, ſiue obiectum intellectionis, præſens ſit, ſiue abſens, ac proinde negat de ratione primæ emanationis intellectualis eſſe proceſsionem verbi, ita Scotus in 1. diſt. 27. q. 1. Duran. q. 2. D. Bon. q. 1. & 4. Ocam. q. 2. Palud. q. 4. Gabriel q. 2. Ricard. ar. 2. & Henricus quodl. 11. q. 3. quibus ſubſcribit Fonſeca lib. 7. Met. c. 8. quæſt. 2. ſect. 1. & quæſt. 3. ſect. 1. cuius fundamenta ſunt quatuor. Primū, quia ſi de ratione intellectionis, vt ſic eſſet producere verbū à ſe diſtinctū in omni intellectione reperiretur productio verbi. Conſequens eſt falſum: ergo. Sequela patet, nā quod conuenit alicui ſecundū ſe, ſemper & vbicumque debet illi cōuenire. Min. autē probatur, nā dū Angelus cognoſcit ſuā eſſentiā, & beat⁹ videt Deū, inuenitur vera ratio intellectionis, abſque productione verbi: neque enim Angelus in cognitione ſui, nec beatus in viſione Dei format verbū. Ille quidē, quia habet eſſentiā ſuā ſibi vnitā intime in ratione obiecti intelligibilis: ob quā rationē eius eſſentia per ſeipſam exercet mun⁹ ſpeciei intelligibilis reſpecturalis intellectionis, ac proinde etiā exercebit, munus verbi, & ſpeciei expreſſæ. Iſte vero, quia habet eſſentiā diuinā, ſimiliter præſentē, & intime vnitā ſuo intellectui nedū p modū principij, ſed etiā per modū terminiviſionis: ergo.

Secundum eſt, quia intellectio cuiuſcumque obiecti per ſeipſam eſt ſufficiens ſimilitudo illius: ergo nō indiget productione verbi. Conſequētia patet, nā tota neceſsitas producēdi verbū eſt, vt per illud, & in illo obiectū aſſimiletur intelligenti, & fiat vnū cū illo: ergo. Antecedens autē probatur dupliciter. Tum, quia eadēmet res poteſt eſſe fundamentū relationis cū quo identificatur, vt tenet probabilis opinio afferentiū fundamentū, nō diſtingui realiter a relatione: ergo eademmet forma poteſt eſſe intellectio, & ſimilitudo in illa fundata. Tum etiā, quia viſio corporalis eſt ſufficiēs ſimilitudo videntis ad rēviſā nam videns, quando actu videt eſt ſimile in actu ſecundo obiecto viſo, & hanc ſimilitudinē nō præſtat ſpecies viſibilis, ſed actualis viſio: ergo etiā intellectio eſt ſimilitudo ſui obiecti.

Tertiū eſt, nā aliquando deficiunt cōditiones ob quas requiritur in cognoſcente productio verbi diſtincti ab intellectione: ergo nō eſt de ratione intellectionis. Antecedens probatur, nā verbū requiritur propter vnā ex duabus cauſis; nimirum vt obiectum abſens fiat præſens potētiæ cognoſcitiuę mediāte illo, & hæc cōditio defficit in cognitione intuitiua, quæ eſt de obiecto præſenti, & propterea ſenſus exteriores non formant verbum, ſiue imaginē, quia verſantur circa obiecta præſētia, vel vt obiectū fiat proportionatū potentiæ cognoſcitiuæ: ob quam rationem obiectum materiale indiget verbo, vt mediante illo fiat in materiale, & denudetur à conditionibus indiuiduantibus, & ſic denudatum vniatur intellectui, quæ conditio etiam defficit in cognitione obiecti immaterialis: ergo.

Quar-

10 Quartum eſt quo vtitur Fonſeca in hunc modum: ſi verbum eſt terminus productus per intellectionẽ re vera mediaret intellectio inter intellectum conſtitutum in actu primo, & ipſum verbum, tamquam actio inter media: eſſetque imperfectior illo; ſed vtrumque eſt inconueniens: ergo. Maior pro prima parte patet, quia omnis actio productiua termini mediat inter ipſum terminum, & eius principium in actu primo. Et pro ſecunda patet, quia teſte Philoſopho, lib. 2. Met. c. 9. id quod per ſe fit eſt ſemper perfectius ipſa effectione, quando eſt actio diſtincta, & intermedia. Minor vero pro prima parte probatur, quia verbum non procedit ex actuali intellectione, ſed ex habituali, ſiue ex memoria fœcunda, quæ eſt intellectus cõſtitut⁹ in actu primo, vt tradunt Aug. lib. 9. de Trinit. c. 7. & lib. 15. c. 10. Damaſc. lib. 1. fidei orthodoxę, c. 18. Anſelmus in homologion, c. 32. & D. Th. in hac 1. p. q. 107. & in opuſculo de natura verbi. Deinde pro ſecunda parte patet, quia vltima perfectio intellectus eſt intellectio, vt pote cum in illa ipſa beatitudo hominis conſiſtat, teſte Philoſopho lib. 10. ethic. c. 7. ergo.

Secunda ſententia aſſerit, quod licet verbum realiter diſtinguatur ab intellectione, à qua producitur, nõ tamen eſt de ratione intellectionis etiã creatæ, & naturalis producere verbũ, quia nedum ſupernaturalis; ſed etiã naturalis intellectio poteſt ſine verbo ob intimã præſentiam, vel immaterialitatẽ obiecti reperiri. Ita Caiet. hic in ſolutione ad tertiũ, & quartum dub. cuius fundamenta ſunt primum, & tertium exadductis pro priori ſententia.

Tertia aſſerit de ratione intellectionis eſſe productionẽ verbi. Hæc communiter defenditur à diſcipulis D. Th. vt à Capr. in 1. diſt. 27. q. 1. Hiſpalenſ. ibidem notabili 4. Ferr. 1. contra gent. c. 53. & lib. 4. c. 13. Silueſtro in conflato ſuper hunc articulũ, Torres hic diſp. 4. Bañes dub. 1. & 3. & Ledeſma in tract. de diuina perfectione, q. 8. ar. 6. Si autem ab his authoribus interrogetur an verbũ productum per intellectionẽ ſit realiter ab illa diſtinctum? Reſpondent diuerſimode. Alij enim cum Silueſtro reſpondent eſſe diſtinctum diſtinctione formali ex natura rei: eo quod exiſtimant omnem actionem identificari realiter cum termino à ſe producto, ſolaque diſtinctione formali ex natura rei ab illo diſtingui. Alij vero cum Capr. Fer. & Bañetio, reſpondent intellectionem, & verbum reali entitatiua gaudere diſtinctione: pro cuius ſententia declaratione.

Dico primo, in omni intellectione humana pro iſto ſtatu, neceſſe eſt produci verbum ab illa diſtinctum. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ, & ſuadetur tribus rationibus, quibus vtitur D. Th. in duob⁹ libris citatis cõtra gẽt.

Præfertur ſententia adſtruens de ratione intellectionis eſſe producere verbum, vel habere illud anexũ.

Prima eſt, quam habet lib. 1. c. 53. ſub hac forma: quãuis præſentia phyſica obiecti accidentaliter ſe habeat ad intellectionẽ, tamen præſentia illius immaterialis, & intelligibilis per ſe requiritur ad eam, ſicut per ſe requiritur quod obiectum terminet ipſam intellectionem, in qua terminatione cõſiſtit præſentia obiectiua, ſed obiectum humanę intellectionis pro hoc ſtatu nequit eam terminare, niſi mediante verbo: ergo indiget illo. Min. patet, quia huiuſmodi obiectũ eſt res materialis concernenſque cõditiones quidditatis materialis, & ſenſibilis, quæ vt ſic nequit vniri intellectui, niſi ab illis denudetur, quod fit mediante ſpirituali ſimilitudine, qualis eſt verbum: ergo.

Secunda eſt quam vtitur lib. 4. cõtra gent. c. 11. ſub hac forma: obiectũ noſtræ intellectionis debet eſſe intra ipſum intellectũ, vtpote qui intelligit trahendo ad ſe obiectũ, ſed hoc præſtare non poteſt, niſi mediante verbo: ergo. Min. patet, quia obiectũ noſtri intellectus pro hoc ſtatu eſt quidditas rei materialis, vel habens ſe ad modum rei materialis. Res autem materialis nequit per ſeipſam fieri præſens, aut immediate vniri potentiæ immateriali, qualis eſt intellect⁹ intime eius actionem terminãdo niſi mediante aliqua imagine ſpirituali cuiuſmodi eſt verbum: ergo.

Tertia eſt, quam ſubdit ibidem ſub hac forma: in actuali intellectione fit obiectum intellectum in actu ſecundo, vtpote, quia intelligere in actu ſecundo eſt reddere obiectum intellectum in actu ſecundo, ſicut intelligi in actu primo, & habituali mediante ſpecie intelligibili eſt reddere obiectum intelligibile, ſiue intellectum in actu primo, ſed obiectum noſtri intellectus nequit fieri intellectũ in actu ſecundo per ſeipſum: ergo debet fieri intellectum in actu ſecundo mediante, verbo producto per intellectionem. Minor probatur, quia nulla res creata, nedum materialis per ſuam eſſentiam eſt intellecta in actu ſecundo, licet aliqua ſit intelligibilis in actu primo, quod ſic declaro, ſicut in genere phyſico, & entitatiuo ſolꝰ Deus, qui eſt in ſummo actualitatis per ſuam eſſentism, & abſque aliquo ſuperaddito exiſtit: cæteris autẽ eſſentijs creatis accidit exiſtentia, tãquam actualitas ſuperaddita, vt probat D. Th. ſup. q. 3. ar. 4. ita in genere intelligibilium ſolus Deus, qui eſt in ſummo intellectualitatis habet per ſuam eſſentiam, & eſſe intelligibilem & intellectum in actu ſecundo. Vnde per ſuam eſſentiã habet præſtare munus ſpeciei intelligibilis, & verbi ſiue termini reſpectu ſuæ intellectionis: res vero materiales, quia tenent infimum gradum intelligibilitatis, vtpote cum ſint veluti pura potẽtia in hoc genere, neque in actu primo, neque in actu ſecundo ſunt intellectæ per ſuas eſſentias, ſed medijs quibuſdã formis accidentalibus: fiunt enim intellectæ in actu primo medijs ſpeciebus intelligibilibus, & in actu ſecundo media ſpecie expreſſa, ſiue verbo: at eſſentia Angelica, quę medium locum tenet inter Deum, & res materiales, etiam medio modo ſe habet in hoc ordine intelligibilitatis, eſt enim intelligibilis in actu primo per ſeipſam, quia gerit munus ſpeciei intelligibilis, ſed in actu ſecundo non eſt intellecta per ſeipſam, ac proinde indiget aliqua forma accidentali ſuperaddita, media qua fiat intellecta in actu ſecundo.

Igitur verum eſt, quod nulla eſſentia creata per ſeipſam eſt intellecta in actu ſecundo, ac perconſequens indiget aliqua forma accidentali media qua fiat intellecta in actu ſecũdo. Conſequẽtia vero, nimirũ, quod hæc forma accidentalis debeat eſſe verbũ. Patet, quia à ſola intellectione, quæ eſt actio, ſiue actiue, ſiue paſsiue ſumpta nequit obiectũ cõſtitui intellectũ in actu ſecundo, licet poſsit ab illa denominari denominatione quadã extrinſeca, & rationis intellectum in actu ſecundo, ſed vltra huiuſmodi denominationẽ requiritur ex parte obiecti aliquid, quod ſit terminus intrinſecus intellectionis, in quo & mediãte quo intellectio attingat obiectũ ad extra, & vniat illud cũ intellectu: huiuſmodi autẽ terminus nequit eſſe, niſi aliqua ſimilitudo, ſeu imago in qua obiectũ exterius intelligibiliter & in eſſe repræsẽtatiuo cõtineatur quæ verbum mentis appellatur.

Dico ſecundo de ratione intellectionis vt ſic, eſt habere anexam productionem verbi, quantum eſt ex natura ſua. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundæ ſentẽtię, & probatur primo ex teſtimonijs D. Th. qui q. 4. de verit. art. 2. & q. 9. de potentia, ar. 5. docet intellectum adhuc in præſentia obiecti producere verbũ, quod explicat exẽplo animæ noſtræ, quę cognoſcendo ſeipſam format verbum, deinde in 4. cõtra gent. c. 11. probat ex profeſſo de ratione intellectionis, vt ſic eſſe producere verbũ, quod explicat exẽplo cognitionis Angelicæ, qua Angelꝰ cognoſcẽdo ſuã eſſentiã format verbũ, idem que docet inhoc art. dũ ait; quod omne intelligẽs eo ipſo, quod intelligit format verbũ. Ex quibus teſtimonijs tale deduciturargumẽtũ, quod eſt de ratione intellectionis vt ſic omni intellectioni debet cõuenire, ſed de ratione intellectionis vt ſic eſt formareverbũ ſecũdũ mẽtẽ D. Th. eo quod ipſe in hoc art. ex hoc principio deducit in diuina intellectione inueniri emanationem verbi: ergo ſecundũ eiꝰ mentem in omni intellectione inuenitur emanatio verbi: alioquim diſcurſus, quo in hoc articulo probat conuenire Deo emanationem verbi ineffica x

11

ficax eſſet ſiquidē intellectio ex propria ratione non petit productionem verbi.

Secundo probatur, nam intellectio ex eadem ratione habet producere verbum, ex qua habet conſtituere vnum in actu ſecundo ex intellectu, & re intellecta; ſed hoc ſecundum habet ex propria ratione intellectionis: ergo & primum. Minor patet ex Philoſopho lib. 3. de anima, text. 15. qui loquens de intellectu ſecundum quod diſtinguitur ab alijs potentijs cognoſcitiuis exteriorib⁹ inquit proprium eſſe illius fieri vnum cum re intellecta, ita quod ipſum intelligens in actu ſecundo ſit ipſa res intellecta in actu ſecundo. Maior autem probatur, nam non poteſt fieri intelligens in actu ſecundo res intellecta in actu ſecundo, niſi mediante verbo producto, & expreſſa imagine: mediante enim ſpecie intelligibili, & impreſſa ſimilitudine, non vnitur obiectum cum intellectu in actu ſecundo, ſed tātum in actu primo: in quo vnionis modo non diſtinguitur intellectus à ſenſib⁹ exterioribus, qui etiam mediantibus ſpeciebus intentionalibus vniuntur cum ſuis obiectis, ac proinde diſcrimen à Philoſopho aſsignatum eſſet nullum.

Tertio probatur ab inconuenienti duplici, quod ſequitur ex oppoſita ſententia. Primum eſt, quod verbum in ſuo conceptu importaret imperfectionem, ſiquidem non produceretur niſi in abſentia obiecti, & ratione improportionis, ac proinde inſua intrinſeca ratione peteret obiectum abſens, & improportionatum intellectui, quæ duo imperfectionem inuoluunt, & tamen conſequens eſſe falſum. Patet, quia verbum formaliter inuenitur in Deo, & teſte D. Thom. ſup. q. 4. art. 2. ea quæ inuoluunt imperfectionem nequeunt formaliter Deo conuenire: ergo.

Secundum eſt, quod intellectus in præſentia obiecti non formet verbum: quod tamen eſſe falſum patet in intellectu paterno, qui habens ſibi præſentiſsimum obiectum in cognitione diuinæ eſſentiæ format diuinū verbum. Dixi in concluſione quātum eſt ex natura ſua, intellige ex vi gradus intellectionis vt ſic, quoniam ſi intellectio præueniatur à verbo ſuperioris ordinis ſuplente vicem verbi producendi: tunc inuenietur intellectio terminata ad huiuſmodi verbū ſuperi⁹, ſine productione proprij verbi, vt contingit in viſione beata, in qua beati non formant verbum, quia eſſentia diuina vnitur viſioni beatificæ per modum verbi eminenter præhabentis, & exequentis munia verbi creati: ergo non producit illud. Cōſequentia patet, quia neceſſe eſt deficere formam inferiorem, quando ei⁹ formalis effectus eminentiori modo præſtatur à forma ſuperiori, qua ratione neque in homine eſt anima tantum vegetatiua, quia eius effectus formalis præſtatur a rationali, neque in humanitate Chriſti eſt perſonalitas creata, quia eius effectus præuenitur, & præſtatur à perſonalitate verbi increati; non obſtāte, quod humanitas ex propria ratione relicta ſuæ naturæ petit terminari à propria perſonalitate. Antecedens autē ſuadetur, quia ſicut diuina perſonalitas ob ſuam infinitatē in terminando poteſt terminare naturam creatam, ita diuinum verbum, & diuina eſſentia ob ſuam infinitatem in repræſentando poteſt per modū verbi, & termini in *quo* terminare intellectionē creatā: in qua terminatione nulla inuoluitur imperfectio cauſalitatis, depēdētię, aut informationis, quemadmodum, neque in terminatione, qua humanitas aſſumpta à perſonalitate verbi terminatur. Tunc vltra, ſed actio, ſiue intellectio creata, quā terminat eſſentia diuina per modum verbi eſt illa, quæ terminatur ad Deū præſentē, & intimè vnitū per modū ſpeciei intelligibilis, qualis eſt viſio beata: ergo poteſt illā terminare. Et quēadmodū de facto ad illā concurrit eſſentia diuina ex parte principij vnita per modum ſpeciei intelligibilis intellectui beati: ita etiā de facto concurrit ad eādē viſionē ex parte termini vnita per modum verbi: alioquim in alia creata ſimilitudine, nequit diuina eſſentia, vt eſt in ſe repræſentari, teſte D. Th. ſup. q. 12. art. 2.

12 *Defenditur realis diſtinctio inter verbum, & intellectionẽ*

Dico tertio, intellectio realiter entitatiuè diſtinguitur à verbo à ſe producto. Hęc concluſio ſtatuitur aduerſus Authores primi modi defendendi tertiam ſententiam, & pro Authorib' ſecũdi, & probatur primo ex habitudine cauſæ effectiuæ ad effectum, quam inuenit Diu. Thom. inter verbum, & intellectionem plurib' in locis præſertim in hac 1.p.q.34.art. 1.ad 2.& q.4.de verit. art. 2. & q.8. de potentia, art.1.vbi inquit intellectionem eſſe cauſam effectiuam verbi ad eum modum, quo actus intellect' eſt cauſa effectiua proxima, & actualis habit' acquiſiti per ipſum, ſed hæc habitudo petit realem diſtinctionem in illaque fundatur, vtpote cum nulla res poſsit eſſe cauſa effectiua ſui ipſius: ſed neceſſario ad ſuum effectum debet in alio eſſe præſupponi conſtituta: ergo intellectio realiter, & entitatiuè debet à verbo diſtingui.

Secundo probatur ex alia habitudine; nimirum contemplationis, & obiecti, quæ inter intellectionem reperitur, & verbum, quod non ſolum eſt terminus intrinſecus, ſed etiam obiectum ipſius intellectionis immediate cognitum, & in quo res ad extra mediate cognoſcitur, ſiue contẽplatur: huiuſmodi autem habitudo petit realem diſtinctionem vtriuſque extremi: eo quod obiectum cuiuſcumque actus debet ab illo diſtingui entitatiuè, ſicut ſpecificans ab ſpecificato, qua ratione probat D. Th. 1.2.q. 1.art. 1. ad 2. quod primum volibile nequit eſſe actus volitionis, ſicut nec primum viſibile poteſt eſſe actus viſionis, quia illud ad hanc, tamquam obiectum ſpecificatiuũ ad actum ſpecificatum comparatur: ergo.

Tertio probatur ex alia habitudine intellectionis ad verbũ, ad quod tamquam actio vitalis ad terminum comparatur in quo nulla vitalitas inuenitur: intellectio enim eſt actio vitalis, quæ obſui vitalitatem eſt inſuplebilis à Deo; ſecus autem verbum, quod quia intrinſeca vitalitate caret poteſt à Deo ſupleri, vt contingit in viſione beata, quæ ſine verbo à ſe elicito ad eſſentiam diuinam, tamquam ad verbum intellectui beati vnitam ſufficienter terminatur; ſed hæc habitudo, etiam petit realem diſtinctionẽ vtpote, quia in eadem entitate vitale, & non vitale ſuplebile, & in ſuplebile à Deo cohærere non poſſunt: ergo.

Quarto probari ſolet à nonnullis Theologis ex alia quarta habitudine ſecundum quam verbum ad intellectionem comparatur, tamquam imago repræſentatiua ad actum omnino repræſentationis expertem: quã proinde exiſtimant ſupponere realem, & entitatiuam diſtinctionem. Sed ex hac habitudine ſolum colligi diſtinctionem formalem ex natura rei oſtenditur dupliciter. Tum in imagine exteriori, quæ licet ſit forma repræſentatiua idemtificat ſibi in eadem entitate alias qualitates primę, & quartæ ſpeciei, colorem ſcilicet, & figuram, quæ ſeorſum ſumptæ imagines repræſentatiuæ non ſunt. Tum etiam in imagine interiori, quod eſt verbum, cum quo idemtificãtur relationes ſimilitudinis, & diſtinctionis quæ in ipſo fundantur in ordine ad alias res, cum quibus conuenit, aut à quibus diſcriminatur, & tamen in huiuſmodi relationibus non ſaluatur formalitas imaginis repræſentatiuæ: ergo reiecta hac ratione, ſolis tribus prioribus inniti debet noſtra concluſio: quibus non obſtat, quod Aug. lib. 9. de Trinit. cap. 1. appellet verbum notitiam mentis, & D. Thom. in hoc art. conceptionem rei intellectæ ideſt intellectionem; vterque enim loquitur in ſenſu cauſali, iuxta quem effectus nomine cauſæ, & ècontra cauſæ nomine effectus ſolet vſurpari.

Argumentis vtriuſque ſententiæ fit ſatis

Ad primum in contrarium admiſſa ſequela, iuxta ſenſum prioris concluſionis neganda eſt min. Ad cuius primã probationẽ duplex eſt modus dicẽdi. Primus Caiet. in hoc ar. dub. 3. & aliorum qui cognitionem, qua Angelus cognoſcit ſeipſum excipiũt à neceſsitate producendi verbum, eo quod exiſtimant eſſentiam Angeli reſpectu huiuſmodi cognitionis, nedum præſentem eſſe, ſed intime vnitam ei' intellectui, ita vt gerat per ſeipſam munus, & ſpeciei intelligibilis, & termini intellecti in actu ſecundo.

Sed

Sed ſecundus, & verior modus dicendi, vt pote conformior D. Th. in hoc articulo, & 4. contra gent. c. 11. ſicut fatetur in omni intellectione creata reſpectu obiecti creati neceſſario produci verbum, ita negat intellectionem Angeli ad eius eſſentiam terminatam fieri ſine verbo. Eo quod licet phiſice ſit prę ſens, & vnita eius intellectui per realem con uinctionem, quam cum illo habet ſicut eſſentia cum proprietate ab ipſa dimanante: & licet ob ſui in materialitatem poſsit per ſeipſam gerere mu nus ſpeciei intelligibilis, tamen neq; per ſeipſam eſt præſens intelligibiliter in actu ſecundo per modũ termini intellecti, neque ob ſui finitam, ac proinde in potentialem in materialitatem poteſt gerere per ſeipſam munus verbi & termini in actu ſecundo intellecti, vt conuincunt rationes a latæ pro prima concluſione.

Ad ſecundam probationem conſtat ex ſecunda concluſione ob quam rationem excipienda ſit viſio beata a neceſsitate producendi verbum. Neque valet eorum ſolutio, qui vt neque illam a neceſsitate producendi verbum excipiant de facto, dicunt ab intellectu beati cuiuſcumque formari tot verba, ſiue conceptus, quot ſunt obiecta, quæ Deus illi reuelat per accidentales, & ſuper additas reuelationes extra verbum; ideſt extra obiectum eſſentiale, & formale ip ſius viſionis beatæ: nam iſtud multiplex verbũ, ſiue conceptus non a viſione beata formaliter & perſeipſam ſed ab intellectionibus ſuperadditis quas iuxta reuellationes, & noua ob iecta beatus multiplicat, vnde viſio ipſa beata, vt talis eſt, a dicta regula excipienda eſt.

Ad ſecundum nego antecedens ad primam probationem reſpondetur, rationem repugnantiæ ob quam intellectio, nequit per ſeipſam eſſe ſi militudo obiecti non deſumi ex eo quod non poſsit ſibi identificare entitatiue rationem ſimilitudinis, aut rationem imaginis repræſentatiuæ, quæ eſt forma abſoluta, ſed ex alio capite, vt oſtendimus in ſecunda concluſione.

Ad ſecundam dicendum eſt corporalem viſionem, non eſſe formalem ſimilitudinem, aut imaginem repræſentatiuam obiecti, neque videntem, quando actu videt eſſe ſimilem obiecto, per actualem viſionem, ſed per ſpeciem intentionalem, quæ eſt con principium viſionis, neque maiorem a ſimilationem requiri ad exercitiũ viſionis inter potentiam viſiuam, & obiectum colligit Ferr. primo contra gent. cap. 53. ex eo quod corporalis viſio ſolum petit phiſicam, & localem præſentiam obiecti viſibilis, quę ſuffi cienter ſaluatur in ipſo obiecto lucido debite apropximato abſque interna aliquali ſimilitudine, per viſionem producta, dum modo potentia viſiua ſit ſufficienter in actu primo conſtituta per ſpeciem intentionalẽ viſiuam ab obiecto emiſſam ratione cuius ſaluatur commune illud axioma nimirum, quod omnis cognitio fit per aſsimilationem, ly per importante ſenſum cauſalem quatenus fit in virtute ſpeciei intentionalis, quæ eſt aſsimilatio obiecti ratione cuius principium ipſum viſionis fit ſimile obiecto, neque in alio ſenſu ne ceſſe eſt verificari prædictum axioma vniuerſaliter ſumptum, licet quando cognitio fit media ſpecie expreſſa a ſe producta verificetur de vtraq; aſsi milatione, tam de illa quæ tenet ſe ex parte principij, quam de illa, quæ tenet ſe ex parte obiecti.

Ad tertium reſpondetur, quod 13
probat noſtram primam cõcluſionem quatenus conuincit in aliqua cognitione intuitiua deficere conditiones ob quas requiritur in cognoſcente productio verbi, & quia in ſenſationibus ſenſuum exteriorum præſentia obiecti requiſita, qui tãtum localis eſt, poteſt ſufficienter præſtari ab ipſis obiectis ſenſibilibus debite apropximatis ideo in illis deficit neceſsitas producendi imaginem expreſſam, & ſimiliter deficit in viſione beata cuius obiectum ob ſummã actualem, & infinitam immaterialitatẽ poteſt per ſeipſum vniri intellectui beati in ratione termini actu intelle cti, & ſuplere vicẽ verbi creati: Sec' autem in cognitione intellectuali in

tui-

tuitiua obiecti creati,quod licet per ſeipſum ſit ptæſens intelligenti præſentia phiſica non tamen præſentia intelligibili in actu ſecundo, & ideo indiget verbo accidentali per ipſam intellectionemproducto ratione cuius obiectum intuitiue cognitum fiat intelligibiler præſens intellectiui & in actu ſecundo intellectum.

Ad quartũ admiſſa maiori pro prima parte nego minorem,quia quãdo patres citati docent verbum procedere ex habituali intellectione, ſiue ex intellectu conſtituto in actuprimo non apponuntparticulam *immediate*: ſed illa admiſſa adhuc poſſunt explicari deimmediationeexcludẽtealiud principium per modũ actus primi,nõ autem de immediatione excludente actionem quæ eſt actualis productio verbi,vel loquntur de verbo, ſimul cum actione intelligendi ex quibus conflatur integra intellectio,quę tota vt ſic conflata immediate dimanat ex intellectu in actu primo conſtituto.Neque propterea huiuſmodi actio eſt imperfectior ſuo termino, quia non comparatur ad illum, vt via ſeu tendẽtia ordinata ad perfectionem ſui termini, ſicut contingit in actionibus, quæ fiunt cum motu, ſeu mutatione phiſica,ſed potius vt actus perfectus,& perfecti ſub ordinans ſibi ſuum terminum, vt in illo perficiatur ipſa: actiones primi generis,ſicut identificatur cum ſuis terminis,ita ſunt illis imperfectiores, actiones autem ſecundi generis, nequeũt cũ ſuis terminisidentificatur, neque illis ſunt imperfectiores, ſed potius præſtantiores, vt de actibus noſtri intellectus,& voluntatis teſtatur Diu. Thom.1.2.quæſt. 71.a 3.ex his manent pariter ſoluta fundamenta ſecundæ ſententię.

(?)

ARTIC. II.

Vtrum aliqua proceſsio in diuinis generatio dici poſsit?

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod proceſsio quæ eſt in diuinis,non poſsit dici generatio. Generatio enim eſt mutatio de non eſſe in eſſe,corruptioni oppoſita, & vtriuſque ſubiectum eſt materia.Sed nihil horum competit diuinis. Ergo non poteſt generatio eſſe in diuinis.

¶ 2 Præterea, in Deo eſt proceſsio ſecundum modum intelligibilem,vt dictũ eſt.Sed in nobis talis proceſſio non dicitur generatio Ergo neque in Deo.

¶ 3 Præterea, Omne genitum accipit eſſe a generante. Eſſe ergo cuiuslibet geniti eſt eſſe receptum.Sed nullum eſſe receptum eſt per ſe ſnbſiſtens.Cum igitur eſſe diuinum ſit eſſe per ſe ſubſiſtens (vt ſupra probatũ eſt)ſequitur quòd nullius geniti eſſe ſit eſſe diuinum.Nõ eſt ergo generatio in diuinis.

Sed

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſalm. 2. Ego hodie genui te.

Reſpondeo dicendum, quod proceſsio verbi in diuinis dicitur generatio.

Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quod nomine generationis dupliciter vtimur. Vno modo communiter ad omnia generabilia & corrupribilia, & ſic generatio nihil aliud eſt quam mutatio de non eſſe ad eſſe. Alio modo proprie in viuentibus, & ſic ganeratio ſignificat originem alicuius viuentis a principio viuente coniuncto, & hæc proprie dicitur natiuitas. Non tamen omne huiuſmodi dicirur genitum: ſed propriè quod procedit ſecundum rationem ſimilitudinis. Vnde pilus; vel capillus non habet rationem geniti, & filij: ſed ſolum quod procedit ſecundum rationem ſimilitudinis non cuiuſcumque. Nam vermes qui generantur in animalibus, non habent rationem generationis & filiationis, licet ſit ſimilitudo ſecundum genus ſed requiritur ad rationem talis generationis, quod procedat ſecundum rationem ſimilitudinis in natura eiuſdem ſpeciei: ſicut homo procedit ab homine, & equus ab equo. In viuentibus autem, quæ de porentia in actū vitæ procedūt, ſicut ſunt homines, & animalia, generatio vtramque generationem includit. Si autem ſit aliquod viuens, cūius vita nō exeat de potentia in actum, proceſsio (ſi qua in tali viuēte inuenitur) excludit omnino primam rationem generationis: ſed poteſt habere rationem generationis, quæ eſt propria viuentium. Sic igitur proceſsio verbi in diuinis habet rationem generationis. Procedit enim per modum intelligibilis actionis, quæ eſt operatio vitæ, & a principio coniuncto, vt ſupra iam dictum eſt: & ſecundum rationē ſimilitudinis. Quia conceptio intellectus eſt ſimilitudo rei intellectæ, & in eadem natura exiſtens. Quia in in Deo idem eſt intelligere & eſſe, vt ſupra oſtēſum eſt. Vnde proceſsio verbi in diuinis dicitur generatio, & ipſum verbum procedens dicitur filius.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de generatione ſecundum rationem primam, prout importat exitum de potentia in actum. Et ſic non inuenitur in diuinis, vt ſupra dictum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quòd intelligere in nobis non eſt ipſa ſubſtantia intellectus. Vnde verbū quod ſecundum intelligibilem operationem procedit in nobis, non eſt eiuſdem naturæ cum eo a quo procedit. Vnde non propriè & complete competit ſibi ratio generationis. Sed intelligere diuinum eſt ipſa ſubſtantia intelligentis, vt ſupra oſtenſum eſt. Vnde verbum procedēs procedit vt eiuſdem naturæ ſubſiſtens. Et propter hoc propriè dicitur genitum, & filius. Vnde & his quæ pertinent ad generationem viuētium, vtitur Scriptura ad ſignificandam proceſsionem diuinæ ſapientiæ, ſcilicet cōceptione & partu. Dicitur enim ex perſona diuinæ ſapientiæ. Prou. 8. Non dum erant abyſsi, & ego iam concepta eram. Ante colles ego parturiebar. Sed intellectu noſtro vtimur nomine conceptionis, ſecundum quod in verbo noſtri intellectus inuenitur ſimilitudo rei intellectæ, licet non inueniatur naturæ identitas.

Ad tertium dicendum, quòd non omne acceptum eſt receptum in aliquo ſubiecto: alioquin non poſſet dici, quod tota ſubſtantia rei creatæ ſit accepta a Deo, cum totius ſubſtantiæ non ſit aliquod ſubiectum receptiuum. Sic igitur id quod eſt genitum in diuinis, accipit eſſe a generante: non tamquam illud eſſe ſit receptum in aliqua materia, vel ſubiecto, quod repugnat ſubſiſtentiæ diuini eſſe. Sed ſecundum hoc dicitur eſſe acceptum, in quantum procedens ab alio habet eſſe diuinum, non quaſi aliud ab eſſe diuino exiſtens. In ipſa enim perfectione diuini eſſe continetur & verbum intelligibiliter procedens, & principium verbi, ſicut, & quæcumque ad eius perfectionem pertinent, vt ſupra dictum eſt.

Pri-

Prima concluſio proceſsio verbi non eſt generatio, provt ratio generationis conuenit generabilibus, & corruptibilibus. Secunda concluſio proceſsio verbi eſt generatio pro vt propria viuentis. Tertia cõcluſio, proceſsio verbi formaliſsime eſt generatio, ita vt ratio verbi diuini formaliter ſit ratio Filij, quia circa has cõcluſiones ſingulę in huius articuli cõmentario controuerſiæ ab ſcholaſticis mouentur, ideo ſingulis dubijs examinanda ſunt.

Dubium primum eſt, an proceſsio diuini verbi ſit generatio ſecundum rationem generationis cõmuniter dictam?

14 IN hoc dubio aduerſus duos errores recenſitos in articulo precedẽti, nimirum Iudæorum negantium pluralitatem perſonarum, & hæreticorum confundentium earumdem diſtinctionem tenet communis & catholica ſententia Theologorum proceſſionem diuini verbi eſſe generationem non quidem cum imperfectionibus cum quibus generatio in corporibus generabilibus & corruptibilibus reperitur, ac proinde non eſſe generationem communiter dictam, pro vt conuenit huiuſmodi generabilibus & corruptibilibus, ſed provt eſt propria viuentium ſecluſis imperfectionibus.

Productionem diuini verbi eſſe generationem provt eſt propria viuentium eſt dogma fidei.

Vnde ſtatuenda eſt a nobis hęc ſententia, quo ad vtramquepartem pro concluſione certa ſecundum fidem: cuius prima pars probatur ex pluribus teſtimonijs veteris teſtamẽti. Quorum primum eſt illud Pſal. 2. *Filius Filius meus es tu, ego hodie genui te*, quod licet Paulus actorum 13. de reſurrectione Chriſti, per quam fuit Chriſtus veluti de nouo genitus interpretetur, & aliqui Patres explicent illud de humana Chriſti conceptione ſeu natiuitate ſecundum quam genitus eſt in carne filius Dei, tamen quia quoties hoc nomen Filius attribuitur Chriſto in Sacra ſcriptura ſignificat Filium naturalem Dei, iuxta illud Matthæi 16. *Tu es Chriſtus Filius Dei viui, &c.* & idem Apoſt. ad Hæbr. 1. probat eodem teſtimonio Chriſti filiationem Dei naturalem dicens. *Cui enim Angelorum dixit Deus, Filius meus es tu ego hodie genui te, &c.* propterea intelligi etiam debet de generatione æterna ſecundũ quam diuinum verbum procedit Filius Dei naturalis, ſecundum habetur Pſalm. 44. vbi dicitur in perſona patris: *Eructauit cor meum verbum bonum, &c.* hoc eſt non de coniunctione corporea, ſed de corde ſcilicet de intellectu protuli æquale mihi verbum, vt Hieronymus interpretatur, quod quia abſconditum, & genitum, dicitur de corde prolatum. Tertium habetur Pſam. 109. vbipariter in perſona patris æterni. Ad filium dicitur *ex vtero ante Luziferum genui te*: id eſt de ſubſtãtia mea genui te, vt legit Hieronymus, vel ex intimo & ſecreto cordis genui te, vt interpretatur Auguſt. tract. 3. in Ioan. & quia Chriſtus Matthęi 22. probat ſuam diuinitatem ex illis verbis antecedentibus eiuſdem Pſalm. *Dixit Dominus Domino meo, &c.* & Paul. ad Hæbr. 5. probat Sacerdotium æternum Chriſti ex verbis ſubſequentibus: *Tu es Sacerdos in æternum ſecundum, &c.* conſtat prædictum teſtimonium intelligendum de Chriſto, & eius ęterna generatione in quo dicitur ex vtero, vt denotetur eius generationem eſſe de ſubſtãtia patris, & ex eius intellectu, & intimo cordis atque ſoli ipſi notam. Rurſus dicitur *genui te*; & nõ feci te, ad denotandum, quod pater æternus in æterna generatione, neque operatus eſt vt artifex, neqũe vt pater adoptans de filijs enim adoptiuis per gratiam dicitur Ioan. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, &c.* & tandem apponitur *ante Luziferum* ad denotandum, quod hebat termo de æterna generatione, quæ eſt ante omnem creaturã, quæ per Luziferum ſignificatur teſte Hieronymo ſumendo

do per ſinedochem meliorempartem vniuerſi;ſcilicet Luziferum pro toto. Quartum habetur Prouerb.30. vbi dicitur per interrogationē,*quod nomen eius;*ſcilicet patris,*&quod nomen Filij eius ſi noſti?* vbi ſupponitur dari Filium diuinum,& quia generatio eius eſt occulta,vt pote de intimo corde patris,vt dictum eſt interrogatur,quod ſit eius nomen,& qualis proprietas,& ob eandem rationem in 5.teſtim. Eſai. 53. dicitur per interrogationem. *Generationē eius quis enarrabit?* id eſt æternam diuini verbi generationem iuxta intelligentiā plurium patrum , quos congerunt Suarius lib.1.de Trinitate cap. 1.n. 3.&Vazq.diſp.113.cap.6.& tandem Eſai. vltimo introduciturdiuinus pater dicens:*Numquid ego qui alios parere facio ipſe non pariam? dicit Dominus*:quaſi faciens argumentum a minori ad maius,vt probet ſe a fortiori prolem habiturum eſſe qui alijs a ſe fœcunditatem præbet: ſimili forma arguendi vtitur Regius vates Pſalm.93.dicēs:*Qui plantauit aurem non audiet,&c.*quaſi inferens a fortiori audire Deum , qui alijs virtutem præbet audiendi. His accedunt alia tria teſtimonia noui teſtamenti; ſcilicet illud Ioan.1.*Vidimus gloriam eius.gloriam quaſi vnigeniti a patre*;id eſt qui decet vnigenitum patris , & iterum,*vnigenitus qui eſt in ſinu patris* id eſt Filius in corde Patris procedens,ſcilicet per intellectum qui nomine cordis ſignificatur inſcriptura, & quia eſt ſoli patri notus &alijs abſconditus dicitur in ſinu patris , nam quę abſcondere volumus in ſinu reponimus teſte Aug. tract. citatato Ioan.& cap.3.*Sic Deus dilexit mundum,vt Filium ſuum vnigenitum daret.*

Secundo probatur,ex authoritate Eccleſiæ,quę in Concilis Niceno in profeſsione fidei , & Epheſino, & in Epiſtola 1. Concilij Alexand.c. 13.& in tribus ſimbolis fidei profitetur Chriſtum eſſe filium Dei vnigenitum, ſiue genitum a ſolo patre procedentem.

Deinde ſecunda parsprobatur, ex imperfectione,quam intrinſice includit generatio communiter dicta provt reperitur in ſub lunaribus,diſfinitur enim a Philoſ. 5. phiſ. textu 7.& 8.phiſ.tex.62.quod ſit mutatio de non eſſe ad eſſe in ſubiecto,& lib. 1.de generatione,textu 23.quod ſit mutatio totius in totum nullo ſubiecto ſenſibili manente,quædiſſinitio coincidit cum prima , & in vtraque ponitur imperfectio mutationis tam quam ratio intrinſeca,&generica ad huiuſmodi generationem, Deus autem eſt omnino immutabilis vt oſtendit D. Th. ſupra q.9.ergo & diuina generatiodebet eſſe expers mutationis.

Dubium ſecundum eſt, an generatio diuini verbi ſit ſecnndum propriam rationem generationis viuentium? (?)

IN hoc dubio omnes Theologi cōueniunt in vno,& diſcriminantur in alio.Conueniunt quidem in eo quod generatio diuiniverbi ſit ſecūdum propriam rationem generationis viuentium. Diſcriminantur autē in aſsignando quid ſit & in quo conſiſtat propria ratio huiuſmodi generationis viuentium in tres ſententias.Quarum prima aſſeritpropriam rationem generationis viuentium, quæ in proceſsione diuini verbi ſaluatur eſſe illam,per quam vnum accipir eſſe,& naturam ab alio modo conaturali,ita Durandus in 1. diſt. 4. q.1.& d.6.q.2.qui nullo alio fundamento illam probat , niſi ſumpto ex prædicta diffinitione , quam ipſe putat ſufficientem,ac legitimam generationis viuentium. Quod amplius dupliciter poteſt confirmari. Tum, quia generatio viuentium ſecundum propriam rationem originis non eſt perfectio ſimplicirer,ſola autemperfectio ſimpliciter ſimplex reperitur in Deo formaliter: ergo non eſt ponen-

25

nenda in Deo. Maior patet, quia nó eſt melior ipſa quam non ipſa, ſeu eius incompoſsibile; ſcilicet proceſſio Spiritus ſancti, alias deficeret Spiritui ſancto aliqua perfectio, quod tamen non eſt dicendum: ergo. Tum etiam, quia proceſsio verbi diuinipotius eſt æquiuoca generatio, quam vniuoca: ergo non eſt origo viuentis ſecundum propriam rationem. Conſequentia eſt nota, & antecedens probatur, quia pater, & verbum diuinum differunt ſpecie, ſicut relationes ipſorum conſtitutiuæ; nimirum paternitas, & filiatio ſunt diuerſæ ſpeciei.

16 Secunda ſententia aſſerit huiuſmodi rationem non eſſe propriam viuentium, vt ſic, ſed dumtaxat viuentium cognoſcentium, quę ratio generationis competit diuinæ generationi. Ita Maior in primo diſt. 15. q. vnica, & Almainus in 3. diſt. 8. qui diffiniunt generationem ſtrictè dictam eſſe productionem non de nihilo alicuius viuentis cognoſcentis ab aliquo eiuſdē naturæ numero, vel ſpecie. Quibus ſubſcribunt Molina hic §. *aduerterim*, Vazq. diſp. citata c. 1. n. 6. & Conimb. lib. 1. de generatione cap. 4. q. 10. art. 1. aſſerentes generationem viuentium ſumi dupliciter. Primo, vt communis eſt omnibus viuentibus, & ſic gaudere diffinitione aſsignata hic a D. Thom. Secundo prout propriam viuentium cognoſcentium, & ſic gaudere alia diffinitione, nimirum, eſt origo viuentis cognoſcentis ab alio cognoſcente, &c. & hanc aptiorem eſſe intento D. Th. quam primam, eo quod hæc, & non prima conuenit diuinæ generationi, quod ſuadent dupliciter. Tum ex authoritate eiuſdem D. Thom. qui 3. p. q. 32. artic. 3. & ſuper ad Epheſ. c. 3. lect. 4. inquit nomen patris & filij in ſolis cognoſcentibus reperiri, ſed ratio generationis diuinæ eſt illa per quam generanti, & genito conueniũt nomina patris & filij: ergo. Secundo quia filius dicitur a verbo græco ſignificante amorem quo denotatur in ſolis habentibus amorem eſſe ſilium, ſed amor in ſolis cognoſcentibus ſaluatur, vt pote conſequutus adcognitionẽ: ergo ſola ratio generationis viuentium cognoſcentium conuenit diuinæ generationi. Tertio poteſt confirmari amplius hæc ſententia impugnando diſcurſum, quo vtitur D. Thom. ad probandam minorem ſuæ rationis; ſcilicet quod verbum diuinum procedit ſimile in natura, eo quod intelligere Dei eſt eſſe Dei: ergo eſt eſſe verbi, acproinde verbũ eſt eiuſdem naturę cum patre, qui diſcurſus, neque aſſumit verum antecedens, neque infert conſequens per formalem conſequentiam, non primum, quia quod intelligere Dei non ſit eſſe, ſiue eſſentia Dei oſtenditur tripliciter. Tum quia intelligere dicit actum ſecundum ſupponentem in noſtro conceptu principium & obiectum, ſed conceptus eſſentiæ debet eſſe primordialis & veluti radix omnium actuum diuinorum, & attributorum. Tum etiam, quia intellectualitas ſupponit rationem entis per eſſentiam. Hæc enim cauſalis eſt vera, quia Deus eſt ſupremum ens immateriale, eſt ſumme intellectualis, & hoc ſecundum demonſtrat D. Th. de Deo per ptimũ a priori ſupra q. 14. artic. 1. ergo. Tum denique quia teſte Diu. Thom. ſupra q. 19. art. 1. diuinum velle eſt eſſe Dei, vbi eodem tenore verborum fatetur, quod velle eſt eſſe Dei, quo hic fatetur, quod intelligere eſt eſſe Dei, & tamen in velle non conſiſtit formaliter eſſentia Dei: ergo neque in intelligere. Neque ſecundum, quia eſſet verbi formaliter eſt intelligi paſsiue, ſed hoc difert ab intelligere actiue ſumpto: ergo ex hoc quod diuina intellectio actiue ſit eſſentia Dei non ſequitur illam eſſe eſſentiam verbi.

Tertia ſententia aſſerit propriam rationem generationis viuentium conuenientem diuinę generationi eſſe, quam diffinit Philoſ. in 7. metaph. cap. 8. textu 28. & lib. 8. Ethicor. cap. 12. & lib. 1. de generatione animaliũ c. 1. ita D. Th. in hoc art. & 4. cont. gent. c. 11. dum ait generationem viuentis eſſe originem a viuente coniuncto inſimilitudinem naturæ, quam ſententiam ac diffinitionem acceptant Gabr. in 4. diſt. 13.

q.

q. 1. art. 1. Caiet. & Bañes in expoſitione huius articuli Ferrar. vbi ſupra Valentia hic diſp. 2. q. 1. p. 2. Suarius lib. 1. de Trinitate cap. 1. nu. 4. & Peſant. in eiuſdem articuli commentario: pro cuius ſententiæ declaratione.

17 *Saluatur in generatione diuiniverbi pro pria ratio generationi ſui viuentium.*

Dico primo generatio propria viuentium, quæ in diuini verbi generatione ſaluatur inſufficienter diffinitur per hoc, quod eſt accipere eſſe & naturam ab alio modo connaturali. Hæc concluſio ſtatuit Caietanus aduerſus authorem primæ ſententię, & probatur prima parte, quia prædicta diffinitio conuenit alijs a diffinito, vt pote, quia conuenit non viuentibus de quibus verificatur, quod accipiunt eſſe, & naturam ab alio modo connaturali, quibus tamen non conuenit generatio viuentium: ergo.

Deinde pro ſecunda parte probatur, nam ſola ratio generationis viuentium conuenit diuino verbo, vt ex ſtatim dicendis conſtabit, hæc autem non explicatur per diffinitionē prædictam: ergo eſt inſufficiens. Dico ſecundo ratio, ſecundum quam fit generatio diuini verbi non debet explicari per originem cognoſcentis ab alio cognoſcente. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundę ſententiæ, & probatur primo, ſupponendo propriam rationem generationis viuentium ſufficienter explicari per diffinitionem a D. Thom. ex Philoſopho adductam, quod ſic oſtēdo, in primis namque dicitur origo viuentis ad excludendum a diffinitione a generationem partium & quatuor humorum qui quia ſuppoſit a nō ſunt, ideo nec ſunt viuentia per ſe, dicitur etiam a viuente coniuncto, ad excludendum ab hac diffinitione productionem animalium imperfectorum ex cœleſti influxu, & putrefactione terræ, qui quia non fit ex viuente, ideo nec proprie eſt generatio viuentis, nec non per hanc particulam excluditur productio Euæ ex coſta Adami, quę licet fuerit a principio viuēti, quia tamē nō fuit a principio cōiuncto per actiuum influxum communicante ſuam ſubſtātiam, ideo neque proprie fuit generatio, & tandem dicitur, *in ſimilitudinem naturæ* intelligę ſpecificæ, ad excludēdum ab hac diffinitione productionē vermiū ex vlceribꝰ animaliū perfectorū, quæ licet ſit viuētis âviuēte cōiuncto, quia tamen non eſt in ſimilitudinē naturæ ſpecificę, ideo non eſt proprie generatio. Si dicas, productio muli ex equo, & a ſina proprie eſt generatio viuentis non obſtante, quod non ſit in ſimilitudine naturæ ſpecificæ. Reſpondeo vno ex duobus modis, vel hanc eſſe monſtruoſam generationē, & præter intentionem agentis particularis, quod ſibi in natura ſpecifica intendebat genitum aſsimilare; & ideo ſub prædicta diffinitione non cōprehendi, vel etiā comprehendi, quoniam genitum aſsimilatur generāti in genere proximo licet nō in ſpecie athoma, & de vtraq; ſimilitudine poteſt intelligi vltima particula noſtrę diffinitionis, quo ſuppoſito tale deducimus argumentum: propria ratio generationis viuentium adæquate conſiſtit, in eo quod ſit origo viuentis a viuente coniuncto in ſimilitudinem naturæ, vt patet ex ſufficientia huiuſmodi diffinitionis, ſed ſecundū hanc rationem contingit generatio diuini verbi: ergo. Minor patet, quia dum verbum diuinum procedit a patre communicante illi ſuam vitam eſt viuens a viuente coniuncto, & quia accipiendo vitam a patre ſimul accipit eius ſubſtātiam, & naturam; ideo eſt in ſimilitudinem naturæ. Dices proceſsioniverbi diuini deficere duas particulas prædictæ diffinitionis; ſcilicet *à principio coniuncto*, & *in ſimilitudine naturæ*, quoniam per primam denotatur coniunctio, ſiue actiua communicatio per partē deciſſam a principio generante, quæ non habet locum in generatione verbi, cui diuinus pater nōn partem, ſed totam ſuam ſubſtātiam communicat, per ſecundam vero denotatur ſimilitudo in ſpecie, quæ deſtruitur per identitatem naturæ diuinę, in qua communicat pater, & filius. Neque valet dicere has conditiones conuenire diuinæ generationi ſeclusis imperfectionibus, nam vel ſic

ex-

explicatæ pertinent intrinſece, & poſitiue ad rationem generationis viuentium, quæ eſt diffinitum in hac diffinitione, vel tantum permiſsiue, & per non repugnantiam, non ſecundum, quia generatio diffinitur, vt à nobis cognoſcitur lumine naturali, ſed vt ſic includit actu, & intrinſece has duas conditiones explicatas: ergo primum. Sed ad hanc obiectionem ſuſtinenda eſt ſolutio aſsignata, & quidem quantum ad primam partem certum eſt illam imperfectionem conuenire generationi viuentium peraccidens, & ex parte ſubiecti; nimirum in creaturis, & lumen naturale ſuppoſita fide dictat illam non pertinere intrinſecè, & poſitiuè ad rationem generationis, ſicut ſuppoſita fide dictat actualem inhærentiam non eſſe de intrinſeca ratione accidentis.

Similiter quantum ad ſecundam dicendum eſt cum Caietano infra quæſtione 35. articulo ſecundo in ſolutione ad quartum duo eſſe de ratione generationis; ſcilicet diſtinctionem ſuppoſitorum, vtpote, quia inter generans, & genitum, tamquam inter duo ſuppoſita debet verſari realis diſtinctio: nullus enim poteſt generare ſeipſum, vt ait Auguſtin. libro primo de Trinitate, capite primo, & vnitatem formæ, ſeu naturæ in qua genitum aſsimilatur generanti, quæ tanto perfectius reperitur, quanto fuerit maior vnitas naturæ: vnde generatio diuini verbi, ſicut eſt in ſupræmo generationis viuentium, ita fit cum maxima naturæ vnitate inter ſuppoſita realiter diſtincta, ac proinde lumen naturale ſuppoſita fide, etiam dictat ſimilitudinem in natura in ſpecie, vel genere proximo non eſſe de intrinſeca ratione generationis viuentium in tota ſui latitudine, vnde argumentum noſtrum manet inconcuſſum.

Secundo probatur, labefactando fundamentum aduerſariorum, quod tale eſt; nimirum, quia ratio cognoſcentis, & amantis eſt differentia per ſe, vel neceſſaria conditio generationis, ac proinde explicanda in diffinitione generationis cognoſcentium, qualis eſt diuini verbi generatio: hoc autem fundamentum eſſe falſum patet, quia neque cognitio, aut amor, neque ratio cognoſcentis, & amantis ſunt differentiæ per ſe generationis; ſed tantum conditiones illius accidentales ex parte ſubiecti, quod ſic declaro: illud per ſe diuerſificat generationem, quod concurrit ad illam, vel vt virtus generatiua, vel vt ratio formalis terminandi, vel vt modus intrinſecus illius: ab his enim principijs dumtaxat per ſe pendet generatio: cognitio autem, ſiue amor, neque concurrit ad generationem viuentis cognoſcentis, vt virtus actiua, vtpote, quia in homine, aut leone, verbi gratia, ratio generandi non eſt cognitio, aut amor generantis, neque eſt ratio formalis terminandi generationem ex parte geniti, niſi ipſa natura hominis, ſiue leonis in qua generanti aſsimilatur, & tandem neque eſt modus intrinſecus, vel neceſſaria conditio virtutis generatiuæ, aut termini generationis, vtpote, quia ſeclusa omni cognitione, & amore homo, ſiue leo genitus aſsimilatur generanti: ergo cognitio, & amor materialiter ex parte ſubiecti concomitantur generationem in cognoſcentibus, ac perconſequens non opus eſt illa explicari in diffinitione generationis.

Dices generationem diuini verbi habere pro principio productiuo ipſum paternum intellectum, qui eſt virtus generatiua, & pro termino formali naturam intellectualem filio communicatam, ac proinde rationem cognoſcentis eſſe per ſe differentiam illius, neceſſario in eius diffinitione explicandam. Hæc obiectio procedit ex falſa intelligentia noſtræ concluſionis, in qua non fit ſermo de ratione propria differentiali generationis diuini verbi per quam à cæteris generationibus viuentium diſtinguitur: de hac enim fiet ſermo in ſequenti concluſione.

Sed de ratione propria analogæ generationis viuentium, in qua generatio diuini verbi analogatur cum generationibus viuentium creatorum, & per quam diſtinguitur à generatione communiter dicta, quæ in non viuentibus reperitur, & de hac aſſerimus ſufficienter per originem viuentis à viuente coniuncto in ſimilitudinem naturæ, conſtitui, & explicari: cui non obſtat improprium diſtinctiuum generationis diuini verbi ingredi cognitionem diuini Patris, vt iam in ſequenti aſſertione pergimus declarare.

18 Dico tertio propria ratio generationis viuentium in prædicta diffinitione explicata eminentiori modo, & exceſſu quodam analogico in generatione diuini verbi reperitur. Hæc ſtatuitur pro Authores tertiæ ſententiæ, & probatur primo, ratione deſumpta ex Dionyſio, capite ſecundo, & quinto de diuinis nominibus, aſſerente Deum eſſe ſuper ens, & ſuper exiſtentem, quo denotat omnem entitatem, & actualitatem repertam in Deo formaliter eſſe eminentioris ordinis, quam repertam in creaturis: ac proinde non vniuocari illam cum iſta; ſed ratio propria generationis viuentium eſt actualitas formaliter reperta in Deo, vt dictum eſt: ergo ita præeminet generationi viuentium creatorum, vt cum illa non vniuocetur.

Hinc deducitur ſecunda ratio, qua vtitur Diuus Thomas ſupra quæſtione 13. articulo quinto ad probandum nomina dicta de Deo, & creaturis formaliter dici analogice de Deo quidem, tamquam de ſupræmo analogato, de creaturis vero, tamquam de minus principali: eo quod cuncta prædicata realia, quæ ſecundum prædicationem formalem ſaluantur in Deo, & creaturis inueniuntur altiori modo in Deo, vtpote ab omni imperfectione vindicata, quam in creaturis, in quibus imperfectionem intrinſece inuoluunt, quod patet inductione in ſapientia, iuſtitia paternitate, & ſimilibus practicis realibus, quæ in ſua ratione formali abſtracta non inuoluunt imperfectionem Deo repugnantem, quam concernunt in creaturis, tunc vltra, ſed etiam ratio generationis viuentium in ſua abſtractione conſiderata nullam dicit imperfectionem, ac perconſequens in Deo formaliter reperitur: provt tamen contracta ad generationem viuentis creati intrinſece inuoluit aliquas imperfectiones; nimirum mutationis, & communicationis naturæ corruptibilis procedentis de potentia ad actum, &c. à quibus eleuata ad generationem diuini verbi vindicatur: ergo iſta exceſſu analogico præeminet illi.

Argumentis aduerſariorum ſit ſatis.

Ad primum pro prima ſententia reſpondetur illam diffinitionem inſufficienter explicare propriam rationem generationis viuentium, vt ex dictis conſtat.

Ad ſecundum nego maiorem. Ad cuius probationem reſpondetur meliorem eſſe generationem, quam non ipſam in quolibet indiuiduo entis: vnde & in Deo, ſiue in Deitate melior eſt generatio, quam non generatio, neque propterea deeſt Spiritui Sancto aliqua perfectio, quia diuina generatio eſt perfectio ratione entitatis abſolutæ, & nihil entitatis abſolutæ deeſt Spiritui Sancto, aut alicui ex tribus perſonis: vnde illa conſequentia non valet: Spiritui Sancto deeſſet generatio, & generatio eſt perfectio: ergo deeſt illi aliqua perfectio, variatur enim in illa appellatio, ſiue quid in aliquid, ſicut in hac: Spiritus Sanctus non eſt filius, & filius eſt Deus: ergo Spiritus Sanctus non eſt Deus.

Ad tertium triplex eſt modus dicendi Theologorum. Primus eſt Durandi in primo diſtinctione quarta, quæſtione prima, aſſerentis non eſſe ſimpliciter vniuocam, aut æquiuocam, ſed partim vniuocam, propter naturæ identitatem, & partim æquiuocam propter diuerſitatem proprietatum relatiuarum.

Se-

Secundus eſt Scoti in eodem primo diſtinct. 1. quæſtion. vnica, aſſerentis eſſe ſimpliciter vniuocam, eo quod vniuocatio generationis ſumitur ex vnitate termini formalis, ſcilicet naturæ, quæ in patre, & filio eſt eadem numero.

Tertius eſt Gabr. ibidem diſt. 9. quæſt. 2. art. 2. aſſerentis non eſſe ſimpliciter vniuocam, aut æquiuocam, magis tamen accedere ad rationem vniuocæ, quam æquiuocæ, & quia hic modus dicendi veritati conformior eſt: pro eius explicatione prænotandum eſt has diuinas vniuocæ, & æquiuocæ generationis non eſſe diuiſiuas generationis viuentium, vt ſic in tota ſua latitudine, niſi tantum generationis creatæ, quæ eſt in genere mutationis: ac perconſequens, ſicut oportet omnem generationem viuentis creati per aliquam ex his differentijs contrahi: ita neceſſe eſt generationem diuini verbi ſub neutra contineri; ſed in alia altioris ordinis conſtitui, quæ eminenter ſit vniuoca, & æquiuoca, & præſtet munus vtriuſque, ſeclusis imperfectionibus: conſuetum namque eſt formam ordinis ſuperioris eminenter præhabere, abſque læſione ſuæ vnitatis oppoſitas differentias generis inferioris, & illarum munia ſeclusis earum imperfectionibus præſtare: ſic enim donum intellectus, teſte Diu. Thom. ſecunda ſecundæ quæſtione octaua, articulo tertio, fides Theologica, & lumen gloriæ præhabent eminenter diferẽtias practici, & ſpeculatiui habitus, quæ ſunt differẽtiæ diuiſiuæ nõ habitus intellectualis vt ſic, niſi ſolum illius, qui eſt naturalis, & de prædicamento qualitatis: igitur cum æquiuocum, & vniuocum diuidant generationem creatam dum taxat, in diuina atque increata generatione, vtpote altioris ordinis ad vnate præhabentur.

19 Ad primum pro ſecunda ſententia, nego conſequentiam, nam licet nomen Patris, & filij in ſolis cognoſcentibus generantur, & genito approprietur, hoc non eſt, quia cognitio diuerſificet rationem generationis per ſe loquendo, ſed quia per huiuſmodi nomina ſignificantur principium, & terminus generationis, non præciſſe, ſed cum connotatione quorumdam accidentium, vt Pater ſignificat principium generationis, capax notitiæ, curæ, & amoris erga prolem, & ſimiliter filius ſignificat terminum generationis aptum affici ſimilibus paſsionibus erga parentem: cuius quidem appropriationis duplex poteſt eſſe cauſa: nimirum, vel voluntaria, & rationabilis hominum acceptatio; qui ex pluribus participantibus rationem per nomen ſignificatam ſolent vni, & non alteri nomen appropriare.

Quo pacto nomen Angeli ſolis ſpiritibus infimi ordinis, & nomen Spiritus Sancti ſoli tertiæ perſonæ Trinitatis, & nomen imaginis, ſoli genito in cognoſcentibus intellectualibus appropriatur cum ratio ſignificata per primum nomen in alijs ſpiritibus; & ratio ſignificata per ſecundum in alijs diuinis perſonis, & ratio ſignificata per tertium in alijs viuentibus reperiatur, vel huius appropriationis poteſt eſſe cauſa, ratio diuerſa per huiuſmodi nomina ſignificata, quia verosimile eſt relationes paternitatis, & filiationis ſpecie diſtingui à relationibus conſecutis ad generationem actiuam, & paſsiuam aliorum viuentium non cognoſcentium: eo quod illæ non fundantur in ſola generatione; ſed vt connotat accidẽtia cognitionis, curæ, & amoris, aut ſubiectionis, vel ordinem ad illa, vel quia ſicut generatio eſt diuerſæ rationis in cognoſcentibus, atque in viuentibus non cognoſcentibus, non propter ſolum amorem, vel cognitionem; ſed propter diuerſitatem ſui principij formalis, & termini hoc eſt naturæ: ita relationes in ipſa fundatæ ſunt diuerſæ rationis, propter ſui fundamẽti diuerſitatẽ, & appellantur his nominibus ſpecialibus, nimirum paternitas, & filiatio.

Ad ſecundum patet ex eadem ſolutione negandam eſſe conſequentiam.

Expꝰditur ratio Diui Thomæ.

Ad tertium, vt reſpondeamus exa minanda eſt ratio illa qua D. Th. pro bat verbum diuinum eſſe eiuſdem na turæ cum patre, ac proinde vere eſſe genitum: ex eo quod intelligere eſt eſſe Dei. In cuius explicatione tres ſunt Theologorum modi dicendi.

20 Primus eſt Silueſtri in ſuo conſla-to, q.27.ar.3. aſſerentis fundamentū huius diſcurſus D. Th. eſſe hanc pro-poſitionem, quam habet in 4. contra gent. c.11. ſcilicet eſſe verbi eſt intel ligi, acceptam in ſenſu identico, ſiue cauſali: itavt diſcurſus D. Th. ad hāc formā ſit reducēdus, intelligere Dei eſt ipſum eſſe Dei, ſed eſſe verbi eſt in telligi, quod identificatur cū intelli-gere: ergo de primo ad vltimum eſſe verbi eſt ipſum eſſe Dei, ac proinde verbum eſt eiuſdem naturę cum pa-tre.

Secundus modus eſt, quē ſequitur Caiet. hic, §. *Circa rationem*, Torres in 4.p. commentarij, §. *Circa probatio nem ſecundæ partis*, Fer. 4. cōtra gent. c.11. § ad primum, Bañeſius hic dub. vnico, & Vazquez in annotatione huius articuli aſſerentes fundamentum quidem huius diſcurſus eſſe prædictā propoſitionē deſumptā ex 4. contra gent. c.11. nimirū eſſe verbi eſt intel ligi, non tamen intellectā in ſenſu idē tico, vel cauſali, ſed in ſenſu formali: ita vt ad hāc formā ſit reducēdus: in telligere Dei eſt ipſum eſſe Dei, ſiue ipſa ſubſtantia Dei; ſed eſſe verbi eſt intelligi formaliter, quod eſt idē cū intelligere: ergo de primo ad vltimū eſſe verbi eſt ipſa ſubſtantia, & natu-ra Dei, ac proinde verbum eſt filius. Mai. huius diſcurſus probant ex eo quod intelligere eſt eſſe intelligētis in actu ſecundo, ac perconſequens eſt eſſe Dei, qui eſt intelligens in actu ſe cundo, & cū in Deo idē ſit eſſe, & ſub ſtantia, conſequenter intelligere eſt ipſa ſubſtantia Dei. Min. vero probāt ex eo quod de ratione verbi eſt eſſe intentionē interius intellectā, ac proinde de ratione verbi eſt intelligi, quod in Deo eſt idē cum intelligere, quia per eandē intellectionē formali ter diuinus intellectus fit intelligēs, per quā diuinū verbū eſt interius in-tellectum, vel etiam ad hanc formam intelligere eſt eſſe omnium eorū, quæ concurrunt ad intellectionē, eo quod media intellectione intelligens fit in telligibiliter obiectū intellectum in actu ſecundo cū verbo, ac proinde in tellectio eſt exiſtentia, ſiue vltima ac tualitas omnium concurrentium ad ipſam, ſed vnū ex concurrentibus ad illam eſt verbum, vtpote, quia eſt ter minus proximus ipſius: ergo intelli-gere eſt formaliter eſſe verbi: tunc vl tra, ſed intelligere eſt eſſe Dei, quod eſt eius ſubſtantia, & natura: ergo de primo ad vltimum eſſe Dei eſt eſſe verbi.

Tertius modus eſt aliorum iunio-rum aſſerentiū fundamentum huius diſcurſus eſſe hanc propoſitionem de promptā ex eodem D. Th. ſup. q.14. ar.3. & 4. ſcilicet, vbi intellectus in-telligens eſt purus actus, ibi omnia, quæ concurrunt ad intelligendū, ni-mirū intellectus, ſpecies intelligibi-lis, verbum, & ipſa intellectio ſunt omnino idem. Ex quo principio ad hanc formam reducendus eſt diſcur-ſus D. Th. vbi intellectus intelligens eſt purus actus, verbum, quod per ei intellectionem producitur eſt omni-no idem cum ipſa intellectione, & cū intellectu; ſed vbi intelligere eſt idem cum ſubſtantia intelligentis ibi intellectus intelligens eſt purus act vt in Deo: ergo ibi verbum eſt om-nino eiuſdem ſubſtantiæ, & naturæ cum intelligente. Maior probatur à Diuo Thoma vbi ſupra, quia alias intellectus eſſet potentialis, hoc eſt in potentia reſpectu intellectionis, & verbi, & conſequenter non erit pu-rus actus. Minor autem probatur ab eodem Diu. Thom. infra quæſtion. 34. articulo primo, quia ideo intel-ligere Angeli non eſt eius eſſe, vel ſubſtantia, ſi enim eſſet purus actus eius intellectus non eſſet in potentia ad intellectionem, ſed eſſet ſua intel-lectio idem cum eius ſubſtantia, ac virtute intellectiua.

Sed omnes iſti modi dicendi de ficiunt à veritate. Primus quidem, quia illa propoſitio: intelligi quod eſt eſſe verbi eſt idem cum intelli-gere accepta in ſenſu identico, ſi-ue cauſali non eſt medium aptum

ad

ad probandū cōcluſionē D. Th. ergo eius diſcurſus nō mititur huic propoſitioni ſic accepte. Antecedēs pro prima parte probatur, quia ſtante identitate reali inter intelligere, & intelligi poſſet dari formalis, & ſpecifica diuerſitas inter vtrūque: ſæpiꝰ enim in vnā, & eandē entitatē coincidunt plures formalitates ſpecie, immo & prædicamenti figura diuerſæ.

Deinde pro ſecunda parte probatur, quia ſumpta dicta propoſitio in ſenſu cauſali, neque eſt mediū ad probandū, quod verbū ſit eiuſdē eſſentię formaliter cum intellectione diuina, ſed ſolū ad probandū, quod ſi productio verbi eſt actio ſubſtantialis, verbū quoque debet eſſe ſubſtantia: ſtāte enim ſubſtantiali productione in cauſis æquiuocis terminꝰ ſubſtantialis differt in eſſentia ſpecifica à ſua cauſa, & ſimiliter ſtante reali identitate diuinæ intellectionis cū volitione, & ſubſtantiali productione Spiritꝰ Sancti, adhuc eius proceſsio non eſt generatio, quāuis terminꝰ illiꝰ ſit ſubſtantialis, & identice ſit eiuſdem naturæ cum principio amante.

Secundus modus etiam deficit, nā licet dicta propoſitio accepta in ſenſu formali ſit mediū aptū ad inferendā concluſionē D. Th. nequit tamen in hoc ſenſu verificari, quia falſū eſt, quod eſſe diuini verbi formaliter ſit intelligi, aut quod intelligi ſit formaliter intelligere in Deo. Quod ſic oſtendo: intelligere diuinū, & eſſe verbi eſt aliquid reale in Deo, ſiquidē eſt eſſentia Dei, ſed intelligi formaliter ſumptū nihil reale ponit in Deo: ergo neque eſſe Dei, neq; eſſe verbi cōſtitit formaliter in intelligi paſsiue ſumpto. Maior eſt nota, & admittitur ab authoribus oppoſitis. Minor autē probatur, quia intelligi formaliter ſumptū, vel eſt denominatio prouenięs ab intellectione diuina, vt dictio eſt, vel provt ſpeculatio eſt: ſi primā ponit quidē in verbo effectiue realitatē ipſius verbi, quæ eſt ipſum eſſe ſimilitudinē expreſſam obiecti, ſed nō ponit illā formaliter, eo quod dictio nō eſt forma cōſtituēs verbū, ſed productio illiꝰ: ſi ſecundū, tantū eſt denominatio extrinſeca, & quid rationis in verbo contēplato, ſicut & in obiecto intellecto: ſolū enim vt ſic importat contēplationē paſsiue ſumptam, quę nō afficit realiter obiectū cognitū ſed tātū illud extrinſece denominat.

Huic argumento dupliciter reſpōdent aduerſarij. Primo, quod licet intelligi ab alio nihil reale ponat in obiecto, bene tamen intelligi à ſe, vel ab intellectione identificata cū re intellecta, & quia Deꝰ intelligitur à ſeipſo, & per intellectionē ſibi identificatam, propterea eius eſſe eſt intelligi, ſicut & intelligere.

Secundo reſpondent, quod quāuis in obiecto, quod & vltimato nihil reale ponat intelligi, bene tamen in obiecto *quo*, & proximo quale eſt verbum, & ideo eſſe verbi formaliter cōſiſtit in intelligi.

Sed neutra ſolutio eneruat vim argumenti facti, non prima, quia ſicut denominatio cognitionis diuinæ paſsiue ſumptæ non tribuit aliquod eſſe reale creaturis obiectiue exiſtentibꝰ in mente diuina, ita neque illud tribuit diuinæ eſſentiæ, provt obiectiue exiſtit in mente Dei, licet identice, & ratione ſubiecti, vt ita loquar, intelligi Deum a ſe ſit ſua intellectio, quæ eſt eadem cū eſſentia intellecta: ſecus autē formaliter, nā ſi diuinā eſſentiā intelligi à Deo eſſet reale eſſe Dei, cū etiā creaturis exiſtentibꝰ obiectiue in mente diuina conueniat intelligi à Deo plane cōueniretis ipſū eſſe reale Dei, quod eſt abſurdū: ergo.

Neque ſecunda, quia intelligi pro vt prouenit ab intellectione ſpeculāte, vt ſic non magis afficit obiectum, *quod*, quā obiectū *quo*, vtrūque enim reſpicit, vt ſpeculatio, & vtrūque denominat ſpeculatum, ſed in obiecto, quod, nihil ponit reale formaliter: ergo neq; in obiecto *quo*, ſiue proximo quale eſt verbum, & admiſſo gratis quod intelligi a ſe eſſet in Deo aliquid reale, adhuc nō eſſet primordialis ratio Deitatis, quę in primario cōceptu debet conſiſtere, nam intelligi formaliter ſupponit ſecundū rationē ſaltim intelligere, & cōſequitur ad illud, ita vt hæc cauſalis ſit vera, quia Deꝰ intelligit ſe, ideo eſt intellectꝰ à ſe, & nō ècōtra: ergo intelligi nequit

eſſe primordialis ratio Deitatis: ac perconſequēs, neque in illo poteſtcō ſiſtere formaliter natura Dei: ergo quāuis eſſe verbi ſit intelligi nō inde ſequitur, quod ſit formaliter ipſa natura Dei, quod tamē erat intentū D. Th. vt concluderet verbum eſſe filiū & eiuſdem naturæ cum generante.

21 Denique tertius modꝰ deficit propter tria. Tum, quia D. Th. allegans ſeipſum in d.q.14.ar.4. ſupponit eandē propoſitionē, quā ibi aſſumpſerat ibi autē aſſumpſit hanc dumtaxat; ſcilicet, intelligere Dei formaliter eſt eſſe Dei, & ipſa diuina eſſentia: ergo eandem aſſumit in hoc art. vt inferat in conſequenti, quod verbū eſt eiuſdē naturæ cum patre, & non illā, vbi intellectus eſt purus actus, &c. Tum etiā, quia ſtante pura actualitate Dei, diſtinguimus in illo ratione noſtra relationes, & attributa ab eſſentia dicimuſque non in attributis, neque in relationibus, ſed in deitate, vt præintellecta attributis, & relationibus eius naturam conſiſtere: ergo non obſtante, quod diuinus intellectus ſit purus actus identificans ſibi ſpeciē, verbū, intellectionē, & obiectū, poterunt iſta quatuor gaudere rationibus formalibus eminenter diſtinctis ab intellectu, ad eiuſque eſſentialē rationem conſequutis, ac proinde adhuc verbū non eſſet formaliter ex vi proceſſionis eiuſdē naturæ cū intellectu Dei. Tum denique, quia alias ex hac ratione non haberemus ſufficiens diſcrimen inter productionē verbi, & productionem Spiritus Sancti, propter quod illa, & non iſta eſt generatio. Cōſequens autem eſt contra intentū D. Th. qui ex antecedenti rationis, qua vtitur in hoc art. aſsignat huiuſmodi diſcrimen inter vtrāque proceſſionē in ar.4.ſeq. ergo. Sequela patet, nā etiā diuina voluntas eſt purus actus identificans ſibi volitionē, terminū proximū, & obiectum volitionis, quia etiā voluntas Dei eſt ſuū vele, quod eſt ſuū eſſe cū quo eſſentia volita, & impulſus amoris identificatur, & tamen Spiritus Sanctus, neque eſt genitus, neque eſt formaliter eiuſdem naturæ cū amante: ergo neque propter hanc rationē puri actꝰ diuinū verbū eſt formaliter eiuſdē naturæ cum intelligente, vel ſihæc ratio cōuincit verbū eſſe genitū, pariter conuincit idem de Spiritu Sancto, & ſic non eſſet conſtans diſcrimen inter vtriuſq; proceſſiones.

Rationem Diui Thomæ procedere ex formali identitate inter naturā Dei & eius intelligere, oſtenaitur

Quare his modis reiectis aliter dicendū eſt, nimirū, quod diſcurſus D. Th. ad hanc formā ſit reducendus: in Deo intelligere eſt eſſe, quod formaliter eſt ipſa natura Dei, ſed verbo cōmunicatur intelligere per proceſſionē: ergo & natura, ac perconſequens verbū eſt eiuſdē naturæ cū patre, ac proinde filius. Cōſequentia eſt nota, quoad omnes partes. Maio. ſupponit D. Th. ex q.14.ar.4. vbi oſtenderat naturā diuinā formaliter conſiſtere in ipſa intellectione. Min. autē partim probat hic expreſſe ex ipſa conditione verbi, quod formaliter eſt conceptio intellectus, & ſimilitudo expreſſa rei intellectæ: ex quo plane infertur, quod cū res per ſe primo intellecta à Patre diuino ſit ipſa eſſentia Dei, quę formaliter eſt intellectio, hæc cōmunicatur verbo formaliter ex vi intellectualis proceſſionis: partim etiā relinquit probatā exart. precedenti ad ſecundū, vbi dixerat, quod quāto aliquid perfectiꝰ intelligitur, tanto cōceptio intellectualis hoc eſt verbum eſt magis intima, & magis vnū cū intelligēte: ex quo plane infertur, quod cum diuina intellectio ſit in ſummo perfectionis, verbum procedens debeat eſſe maxime vnū cū intelligente: hoc autem nō poteſt contingere, niſi eadē intellectio, quæ eſt natura intelligentis communicetur verbo per intelligibilem proceſſionem.

22 Vnde iuxta hāc doctrinā dicendū eſt ad formā arguméti tertij aducti pro ſecūda ſentētia, negādo antecedēs, quoad vtrāque partē, & ad primā probationē primæ partis reſpondetur vno ex duobꝰ modis, vel quod diuinū intelligere radicaliter ſumptū, hoc eſt ſumptū pro radice actualis intellectionis noſtro modo intelligendi conſtituit formaliter eſſentiam diuinam, & in hoc ſenſu loquitur Diu. Thom. quoties ait, quod diuinum intelligere eſt formaliter ipſum eſſe Dei, vel etiā iuxta probabi-

lem

lem quorumdam Thomiſtar. ſentẽtia dici poteſt, quod in diuino intelligere ſumpto per modum actus ſecundi conſiſtit formaliter eſſentia Dei, & obiectiuus conceptus, quem de illa formamus, nã iſte non formatur à nobis per ſolam ſpeciem intellectionis creatæ, ſed ſimul p ſpeciem ſubſtãtię intellectualis, qua propter licet ex parte noſtri modi concipiendi, quatenus pendet ab ſpecie intellectionis creatæ importet actualitatẽ actus ſecundi connotantis principiũ, & obiectũ, verum tamen quatenus ſit p ſpeciẽ ſubſtantiæ intellectualis creatæ ex parte obiecti cogniti importat primordialẽ, & ſubſtantialẽ intellectualitatẽ in Deo habẽtẽ rationẽ naturę.

Ad ſecundam nego antecedens, neque enim illa cauſalis eſt vera, ſed ly quia identitatẽ, & concomitantiã dicit, ſicut hæc eſt vera: Angelus eſt intellectualis, quia eſt ens immateriale ly, quia dicente identitatẽ, & concomitantiã ad hunc ſenſum, quod Angelus ſit intellectualis p ſuã entitatẽ immaterialẽ: ſecus autẽ in vi cauſalis, quia Angelo non eſt alia entitas ſubſtantialis præter eius intellectualitatẽ, vnde neque ibi demoſtratur p entitatẽ immaterialẽ à priori, tãquam p cauſam, vel tãquã per rationẽ formalẽ à D. Th. ſed ſolũ à poſteriori, tãquã p conditionẽ negatiuã, cũ cuius fundamento intellectualitas formaliter identificatur.

Ad tertiam nego maiorẽ, ſi intelligatur de identitate formali excludẽte virtualẽ diſtinctionẽ: nec enim ſic vele diuinũ eſt idẽ cũ eſſentia Dei, ſicut intelligere eſt idẽ cũ illa, neque dictio, ſicut apud D. Th. loco citato importat omnimodã, ſed tantum aliqualẽ ſimilitudinẽ, quę in eo cõſiſtit, quod ſicut intelligere in re eſt idem cũ eſſentia Dei, ita diuinũ vele eſt idẽ cũ eſſentia Dei, identitate excludẽte actualẽ diſtinctionẽ ex natura rei, cũ quo tamen ſtat maior identitas inter intelligere, quam inter vele, & eſſentiã: illa enim etiã excludit virtualem diſtinctionẽ, quam hæc non excludit, quia volitiuũ concipitur p modũ proprietatis ad intellectualitatẽ conſequutæ, & propterea non ſequitur ex eo quod vele Dei ſit ſuũ eſſe cõmunicationẽ volitionis eſſe formaliter communicationẽ naturæ, ſicut ſequitur cõmunicationẽ intellectionis eſſe formaliter cõmunicationẽ naturæ diuinæ, ex eo quod intelligere Dei ſit ſuũ eſſe.

Ad probationẽ autẽ ſecundæ partis dictum eſt, quod eſſe verbi formaliter non eſt intelligi, ſed eſt eſſe imaginẽ expreſſam repræſentatiuã obiecti, in qua cõſumatur intellectio, cui proinde hęc debet cõmunicari, eo magis intime, quo fuerit perfectior.

Dubium tertium eſt, an ita proceſſio verbi ſit formaliter generatio, vt ipſa ratio diuini verbi ſit ratio filij?

IN hoc dubio tres verſantur ſentẽtiæ, duę extremæ, & vna media. Prima illarũ aſſerit, rationẽ diuini verbi omnino eſſe formaliter eãdẽ cum ratione filij, ita vt nihil importet ratio verbi, quod non importet ſaltim implicite ratio filij, provt hoc nomine filij ſignificatur. Hanc inſinuat Bañez hic dub. vnico ad 3. dicens, quod verbũ diuinũ ea ratione, qua eſt verbũ eſt filius, & ècontra, quæ propoſitio, quia indefinita videtur æquipollere vniuerſali iſti, verbum ſub omni ratione ſub qua eſt verbum eſt filius, &c.

Huius ſententiæ fundamentum eſſe poteſt, quia verbum tantum dicit duo in ſuo conceptu; nimirum ordinem ad dicentem, quatenus eſt ſimilitudo expreſſa ab illo, & ordinem ad obiectum cognitum, quatenus eſt medium, in quo illud cognoſcitur; ſed totum hoc dicit filius, nam ratione filiationis, quam importat in recto dicit expreſſe ordinem ad generantem, ſiue dicentem, & ratione naturæ, quam cõnotat in obliquo dicit implicite ordinẽ ad obiectũ intellectũ, tã adintra quod eſt diuina eſſentia, quã ad extra, quod eſt ens creatum in diuina eſſentia repræſentatũ: ergo adæquate, & omnibus modis filius & verbũ ſunt idem formaliter; ſo-

lumque differunt penes implicitum, & explicitum, ſicut homo, & animal rationale, vel ſicut perſona diuina, & relatio ſubſiſtens. Quæ ratio amplius confirmatur ex Auguſtin. lib. 7. de Trinitat. cap. 4. aſſerente, quod diuinum verbum ſub ratione ſub qua eſt verbum, ſimul eſt filius, & econtra, quod tamen non eſſet verum ſi aliquid importaret verbum in ſuo cõceptu, quod non diceret filius: ergo.

23 Secunda ſententia negat rationem diuini verbi eſſe formaliter eandem cum ratione filij, ſed per aliud in recto importatum, illam, & per aliud iſtam conſtitui, ita Ferrar. 4. contra gent. cap. 13. §. ad 2. dub. & Suarius lib. 9. de Trinit. cap. 3. à num. 4. Quorum fundamenta ad hæc tria reducuntur.

Primum deſumitur ex teſtimonijs Diu. Thom. qui in 1. diſt. 27. q. 2. art. 2. & q. 4. de veritate, ar. 5. inquit quod verbum licet in ſuo conceptu dicat reſpectum ad dicentem, & ad obiectum repræſentatum principaliꝰ tamen importat hunc, quam illum, eo quod hunc importat veluti in recto, & illum importat in obliquo, ſiue de conotato, ſed filius proꝓt hoc nomine ſignificatur principalius importat reſpectum ad dicentem, ſiue generantem, immo hunc reſpectum adæquate importat, & nullatenus illum, quo vt imago reſpicit obiectum repræſentatum: ergo ratio formalis filij non eſt formaliter ratio verbi. Cõſequentia eſt nota, quia idem eſt differre nomina in ſignificatis principalibus, atque rationes formales ſignificatas eſſe diuerſas. Minor autẽ probatur, nam alias ſicut verbum dicitur imago totius Trinitatis, & creaturarum, ita diceretur filius totius Trinitatis, & creaturarum, ſiquidem idem omnino reſpectus ad huiuſmodi obiectum repræſentatum vtroque nomine formaliter, & directè importatur, quod tamen eſt abſurdum: ergo.

Secundum eſt, quia vel ratio verbi eſt eadem cum ratione filij, propterea quod hæc nomina verbum, & filius ſunt ſinonima, vel quia licet ſinonima non ſint, tamen totum quod importat vnum importat aliud, vel tandem, quia relatio verbi ad dicentem eſt formaliter eadem cum relatione filij ad genetantem; ſed in nullo iſtorum ſenſuum poteſt ſaluari formalis identitas vtriuſque: ergo. Maiot patet à ſufficiẽti diuiſione, & minor probatur ſigilatim, quod nõ in primo patet, quia hæc nomina verbum, & filiꝰ non ſunt vnius conceptus, ſed ſubordinantur diuerſis, & ad minus differunt penes implicitum, & explicitũ.

Quod vero neque in ſecundo probatur, quia multa importãtur ſub nomine verbi, quę non importantur ſub nomine filij, nam verbum importat eſſentiam ratione cuius aſſimilatur obiecto repræſentato; nimirum toti Trinitati, & ratione eius dicit reſpectũ repræſentatiui, & medij in quo, & cauſæ creaturarum, quos tamen reſpectꝰ non dicit filius, qui vt ſic, nec ſimilitudinẽ cum alijs perſonis, ſed potius oppoſitionẽ habet cum illis, neque eſſentiã, aut aliquid abſolutum importat ratione cuius ſit medium in quo cognoſcuntur creaturæ, vel p quod cauſantur, & tandem neque in tertio ſenſu patet, quia relatio filij eſt ſecũdi ordinis fundata in actione paſsiue ſumpta: relatio autẽ verbi eſt tertij ordinis fundata in menſurabilitate obiecti, ſiquidẽ eſt relatio imaginis expreſſæ, & deductæ ad ſimilitudinẽ alterius à quo tamquam ab exemplari, & prototipo exemplatur, & menſuratur, ſed huiuſmodi relationes cõſtat eſſe diuerſas, vtpote cum poſtulent diuerſa fundamenta: ergo.

Tertiũ deſumitur ab incõuenięti, quod ſequitur ex oppoſita ſentẽtia; nimirũ, quia aliàs ſufficiens, & certa atque legitima forma Baptiſmi eſſet illa, quæ profertur ſub nominibꝰ dicentis, & verbi, & Spiritus Sancti, ſicut eſt illa, quæ datur ſub nominibus Patris, & Filij. Conſequens autẽ eſt falſum: ergo & antecedens. Sequela patet, quia formæ Sacramentorũ nõ variantur, quando ſolum fit variatio in nominibus retinentibus idem ſignificatum formale, eo quod tunc retinetur eadem ſignificatio, & idem ſenſus locutionis, quibus retentis remanet forma Sacramentalis, teſte

D.

D. Thom. 3. p. q. 60. art. 7. ad 3. Minor vero probatur, quia in dubitatũ eſt ſub nominibus patris, & filij confici legitimum baptiſmum, ſiquidem Chriſtus ſub his nominibus illũ inſtituit Matthæi vltimo dicens: *Baptizãtes eos in nomine Patris & Filij, &c* ſub dubio autem eſt forma data ſub nominibus dicentis, & verbi, immo illam negat Diu. Thom. in eadem 3. p. q. 66. art. 3. ad 5. eſſe ſufficientem, & validam ad conficiendum Sacramentum: ergo.

Tertia ſententia media via procedit aſſerens, neque rationem verbi eſſe omnino eandem cum ratione filij, vt prima ſententia adſtruebat, neque eſſe ita diuerſam ab illa, ſicut ponit ſecunda ſententia, ſed medio modo ſe habere, ad hũc ſenſum, quod ratio verbi eſt eadem formaliter cũ ratione filij, quantum ad relationem vtroque nomine filij; ſcilicet, & verbi principaliter & in recto importatam, ita D. Thom. infra q. 34 ar. 3. ad 4. quem ſequuntur Cai. ibidem Becanus cap. 3. q. 2. concluſione 3. & Vazquez diſp. 144. c. 2. Pro cuius declaratione.

24 *Ratio verbi non eſt adæquate eadem cum ratione filij.*

Dico primo, ratio filij non eſt omnino, & adæquate eadem formaliter cum ratione verbi. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ, & probatur argumentis factis pro ſecunda quæ hanc partem ſufficienter conuincunt, & amplius confirmatur, ex eo quod verbum præter realem relationem ad dicentem importat aliquid abſolutum nimirum eſſentiã in ratione medij repræſentatiui totius Trinitatis; & omnium creaturarum, & ratione eſſentiæ importat in obliquo reſpectum rationis ad creaturas teſte Diu. Thom. in dicta q. 34 ar. 3. eo quod verbum eſt expræſiuum, & repræſentatiuum omnium eorum ad quę intellectio, cuius eſt verbũ extenditur. Vnde ſicut diuina intellectio extenditur in cognoſcendo ad omnes creaturas, ita diuinum verbũ omnium illa cũ eſt expreſſiuum, ratio autem filij prout iſto nomine ſignificatur, neque abſolutum aliquid dicit, neque aliquem reſpectum rationis ad creaturas, ſed ſolũ relationem realem ad generantem importat, & propterea ſolius patris dicitur filius, & non creaturarum, quarum tamen dicitur verbum expreſſiuum, ſeu repræſentatiuum: ergo aliquid amplius includit ratio verbi quam ratio filij: ac proinde non ſunt eadem ratio formaliter omnino, & adæquate, ſed illa habet ſe ad iſtam, ſicut includens ad incluſum. Conſequentia eſt legitima; & minor eſt certa ſecundum fidem. Maior autem tradditur ad Diu. Th. in ar. nuper allegato.

Dico ſecundo, ratio verbi eſt eadem formaliter cum ratione filij, quãtum ad primum, & principale ſignificatum vtroque nomine in recto importatum. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundæ ſententiæ, & ſuaderur primo, ex teſtimonijs præcipuis Diu. Thom. qui ad calcem corporis huius articuli cõcludit proceſsionem verbi formaliter eſſe generationem, & infra q. 34. art. 1. ſubdit nomen verbi in diuinis eſſe tantum perſonale, & artic. 2. inquit illud eſſe nomen proprium filij, & art. 3. ad 4. ait nomen verbi principaliter & in recto ſignificare relationem ad dicentum, ex conſequenti vero ad creaturis.

Ex quibus locis tale deducimus argumentum. Si ratio verbi principaliter hoc nomine importata non eſſet eadem formaliter cum ratione filij, neque verbum eſſet formaliter filius ex vi ſuæ proceſsionis, neque hoc nomen eſſet tantum perſonale, ſed vel eſſet mixtum ex perſonali, & eſſentiali ex æquo importatis, vel tantum eſſet eſſentiale ſi importaret eſſentiã principalius, quam proprietatem perſonalem, neque eſſet proprium nomen filij, ſiquidem eius rationem non ſignificaret primario, ratio enim quam ſignificat nomen teſte D. Thom. & Philoſopho 4. metaph. textu 28. eſt propria rei diffinitio: opoſitum autẽ horum docet D. Thom. ergo.

Secundo probatur, nam verbum principaliter dicit in ſuo conceptu relationem ad dicentem, ſed hæc relatio eſt prorſus eadem cum relatione

ne filij: ergo ex parte ſignificati principalis, & relationis in recto importatæ eadem eſt ratio verbi, & filij. Conſequentia eſt nota, & maior præterquam, quod eſt Diu. Thom. locis citatis patet, quia de ratione verbi eſt, quod ſit ſimilitudo expreſſa ab intelligẽte, de ratione autem expreſſe ſimilitudinis eſt reſpectus ad exprimentem, ſiue dicentem; acproinde de primo ad vltimum iſte reſpectus eſt de formali ratione verbi. Minor probatur, quia diuinus pater ſub eadem ratione formali eſt pater, ſiue generans, atque dicens; ſiquidem generatio in illo formaliter eſt dictio: ergo eadem eſt habitudo, ſiue relatio ad illum, vt dicentem, & vt generantem: ergo eadem eſt relatio verbi, & filij; vtraque conſequentia patet, prima quidem quia vbi eſt eadem omnino ratio termini habitudinis, eadem quoque habitudo, & relatio debet eſſe. Secunda vero patet, quia in Deo eadem eſt relatio ad dicentem, & ad generantem, & illa eſt verbi hæc autem filij.

Tertio probatur, ab inconuenienti duplici, quod ſequitur ex oppoſita ſententia. Primum eſt, quod ſi verbum principalius importaret reſpectum repræſentatiui ab obiectum, quam ad dicentem diceretur pluraliter verbum in Deo ſicut dicitur idea, quæ quia importat principaliter reſpectum ad creaturas propterea multiplicatur, & ipſa idea; pariformiterque multiplicaretur verbum multiplicato reſpectu reptæſentationis, iuxta numerum creaturarum, quod tamen eſt abſurdum. Secundum eſt, quod ſi relatio filij, & verbi non eſſe formaliter eadem darentur in diuinis perſonis quimque relationes reales videlicet, paternitas, filiatio, ſpiratio actiua, proceſſio paſſiua, & relatio verbi ad dicentem quod tamen negat communis ſentẽtia Theologorum cum D. Thom. q. ſequenti art. 4. ad ſtruente quatuor priores dumtaxat relationes reales in Deo reperiri: ergo.

Argumenta vtriuſq; ſententiæ diluuntur.

Ad primum pro prima ſententia nego minorem, quia nomen verbi importat ex vi ſuæ ſignificationis aliquid, quod non importat nomen filij, quia vt dictum eſt importat eſſentiam cum reſpectu ad creaturas, quam vt ſic non importat filius. Ad confirmationem dicendum eſt propoſitionem illam Aug. intelligendam eſſe iuxta limitationem noſtræ ſecundę concluſionis.

Ad primum autem pro ſecunda ſententia reſpondetur, vno ex duobus modis; nimirum, vel cum Caiet. D. Th. in illis locis fuiſſe illius ſententiæ, quam poſtea correxit in hac 1. p. q. 34. ar. 3. & merito, quia cum docuiſſet ibi nomen verbi in diuinis eſſe eſſentiale ſimul, & notionale, quã ſententiam manifeſte retractauit in art. 1. eiuſdem q. 34. dicens eſſe tantum notionale. Conſequenter videtur retractare ſententiam huic annexam de diuerſitate rationis formalis per vtrumque nomen ſignificatæ, quando enim ſentiebat verbum non tantum dici notionaliter, ſed etiam eſſentialiter conſequenter aſſerebat nomine verbi principaliter ſignificari abſolutum cum reſpectu rationis ad obiectum repræſentatũ: igitur quando primã retractat aſſertionem dicens nomen verbi tantum eſſe perſonale, pariformiter, & ſecundã retractat dicens nomẽ verbi principalius importare relationem ad dicentem, quæ eſt proprietas perſonalis. Vel dicendum eſt, quod tunc non loquebatur de verbo ſtricte ſumpto pro imagine expreſſa, quia ſic eſt nomen tantum perſonale primario repræſentans reſpectum ad dicentẽ, ſed in ampliori ſignificatione ſumpto ſcilicet pro medio repræſentatiuo, quod per ſe primo conuenit diuinæ eſſentiæ, & ratione illius competit verbo cognito, & proterea dixit verbum eſſe nomen eſſentiale, & non ſolum perſonale, illudque principalius importare reſpectum ad obiectum, oppoſitum autem afirmat in hac prima parte dum de illo ſtricte ſumpto ſermonem facit.

Ad ſecundum nego minorem pro tertia parte: ad cuius probationem reſpondetur, relationem verbi, ſiue imaginis in Deo non eſſe tertij ordinis, nam licet in creaturis ita con-

contingat, vbi imago menſuratur, & ſpecificatur cum dependentia ab obiecto, ſiue prototipo. Secus tamen in Deo, cuius imago quia eſt eiuſdem naturæ cum obiecto primario repreſentato non ad menſurati, ſed ad filij ttahitur relationem.

25 Ad tertiũ Caiet. in illo loco admitit ſequelam, eo quod vult illas eſſe ſufficientes formas baptiſmi, quæ exhibentur ſub his nominibus ſignificantibus eaſdem diuinas perſonas, & importantibus illas de primario ſignificato, quamuis non exprimant eas ſub eiſdem nominibus Patris, Filij, & Spiritus ſancti, a Chriſto expreſsis. Quæ ſententia licet ſpeculatiue ſubſtineri poſsit in ſcholis, ad practicam tamen reduci nec poteſt, nec debet, vt bene notant Soto in 4. diſt. 3. q. vnica ar. 5. ad 7. & Suarius tom. 3. in 3. p. diſp. 21. ſect. 4. & ego perpendo ex mente D. Th. qui in alegata ſolutione ad 7. concludit illam eſſe formam in ſufficientem baptiſmi, eo quod ſicut Chriſtus ex parte materiæ inſtituit aquam, cuius vſus eſſet comunior, ita ex parte formæ aſumpſit verba magis communia & vſitata quibus tres perſonæ Trinitatis ſignificantur: communiora autem, & magis vſitata nomina ad ſignificandũ tres diuinas perſonas ſunt Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſub quibus Chriſtus formam baptiſmi exprefit, & inſtituit, acproinde ſub iſtis & non ſub alijs licet aquiualentibus ex parte rei ſignificatæ poteſt ac debet legitima baptiſmi forma exhiberi. Eo vel maxime quod eſt contra communem Theologorum ſententiam a qua ſolus Caietanus recedit, vt notat Soto vbi ſupra.

Hinc colligo primo, baptiſmum exhibitum ſub nominibus dicentis & verbi, aut ſub nominibus genitoris, geniti, & procedentis ab vtroque, eſſe iterandum ſaltim ſub conditione, eo quod eſt baptiſmus dubius & incertus. Secundo colligo miniſtrum exibentem baptiſmum ſub dictis nominibus dicentis, & verbi, ſiue genitoris, & geniti grauiter peccare. Tum quia recedit a nominibus a Chriſto expreſsis, & ab Eccleſię conſuetudine in regraui, qualis eſt materia Sacramentorum. Tum etiam propter ſcandalum. Tum denique, quia exhibet Sacramentum dubium, & incertum, quod neceſſario ſaltim ſub conditione eſt iterandum.

ARTIC. III.

Vtrum in diuinis ſit alia proceſsio a generatione verbi diuini?

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd non ſit in diuinis alia proceſsio a generatione verbi. Eadem enim ratione erit aliqua alia proceſsio ab illa alia proceſsione. & ſic procedit in infinitum: quod eſt inconueniens. Standum eſt igitur in prima, vt ſit vna tantum proceſsio in diuinis.

¶ 2 Præterea, In omni natura inuenitur tantum vnus modus communicationis illius naturæ. Et hoc ideo eſt: quia operationes ſecundum terminos habent vnitatem, & diuerſitatem. Sed proceſsio in diuinis non eſt niſi ſecundum communicationem diuinæ naturæ. Cum igitur ſit vna tantum natura diuina (vt ſupra oſtenſum eſt) relinquitur quod vna ſit tantum proceſsio in diuinis.

Præ-

¶ 3 Præterea, Si ſit in diuinis alia proceſsio ab intelligibili proceſsione verbi non erit niſi proceſsio amoris, quæ eſt ſecundum voluntatis aperationem. Sed talis proceſsio non poteſt eſſe alia a proceſsione intellectus intelligibili, quia voluntas in Deo non eſt aliud ab intellectu, vt ſupra oſtenſum eſt. Ergo in Deo non eſt alia proceſsio præter proceſsionem verbi.

Sed contra eſt, quod Spiritus ſanctus procedit à patre: vt dicitur Ioan 15. Ipſe autem eſt alius a filio ſecundum illud Ioan. 14. Rogabo patrem meum, & alium paraclitum dabit vobis. Ergo in diuinis eſt alia proceſsio præter proceſsionem verbi.

Reſpondeo dicendum, quod in diuinis ſunt duæ proceſsiones, ſcilicet proceſsio verbi, & quædam alia.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd in diuinis non eſt proceſsio, niſi ſecundum actionem, quæ non tendit in aliquid extrinſecum, ſed manet in ipſo agente. Huiuſmodi autem actio in intellectuali natura eſt actio intellectus, & actio voluntatis. Proceſsio autem verbi attenditur ſecundum actionem intelligibilem. Secundum autem operationē 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. Vnde, & præter proceſsionem verbi ponitur alia proceſsio in diuinis, quæ eſt proceſsio amoris.

Aſt primum ergo dicendum, quòd non eſt neceſſarium procedere in diuinis proceſsionibus ininfinitum. Proceſsio enim, quæ eſt ad intra in intellectuali natura terminatur in proceſsione voluntatis.

Ad ſecundum dicendum, quod quicquid eſt in Deo, eſt Deus, vt ſupra oſtēſum eſt. Quod non contingit in alijs rebus. Et ideò per quamlibet proceſsionē, quę non eſt ad extra, communicatur diuina natura, non autem aliæ naturæ.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd licet in Deo non ſit aliud voluntas, & intellectus tamen de ratione voluntatis, & intellectus eſt. quod proceſsiones, quæ ſunt ſecũdum actionem vtriuſque, ſe habeant ſecundum quemdam ordinem. Nõ enim eſt proceſsio amoris, niſi in ordine ad proceſsionem verbi. Nihil enim poteſt voluntate amari, niſi ſit in intellectu conceptum. Sicut igitur attenditur quidam ordo verbi ad principium, à quo procedit, licet in diuinis ſit eadem ſubſtantia intellectus, & conceptio intelectus: ita licet in Deo ſit idem voluntas, & intellectus: tamen quia de ratione amoris eſt, quod non procedat niſi a cõceptione intellectus, habet ordinis diſtinctionem proceſsio amoris a proceſsione verbi in diuinis.

Prima concluſio prætet proceſſionem verbi ponitur in Deo alia, quæ eſt proceſsio amoris. Secunda concluſio, ex his duabus proceſsionibus altera eſt immediate actio intellectus, & altera eſt actio voluntatis. Tertia concluſio ad tertium, huiuſmodi proceſsiones habent ordinem inter ſe, it à vt proceſsio amoris ex propria ratione ſupponat proceſsionem verbi.

ARTIC. IV.

Vtrum proceſsio amoris in diuinis poſsit dici generatio?

AD quantum ſic proceditur. Videtur, quòd proceſsio amoris in diuinis ſit generatio. Quod enim procedit in ſimilitudine naturæ in viuentibus, dicitur generatum & naſcens. Sed id quod procedit in diuinis per modum amoris, procedit in ſimilitudine naturæ, alias eſſet extraneum a natura diuina, & ſic eſſet proceſsio ad extra. Ergo quod procedit in diuinis per modum amoris, procedit vt genitum, & naſcens.

¶ 2 Præterea, Sicut ſimilitudo eſt de ratione verbi, ita eſt etiam de ratione amoris. Vnde dicitur Eccl. 23. quòd omne animal diligit ſimile ſibi. Si igitur ratione ſimilitudinis, verbo procedenti conuenit generari, & naſci videtur etiam quod amori procedenti conuenit generari.

¶ 3 Præterea, Non eſt in genere, quod non eſt in aliqua eius ſpecie. Si igitur in diui-

diuinis ſit quædam proceſſio amoris, oportet quod præter hoc nomen commune, habeat aliquod nomen ſpeciale. Sed non eſt aliud nomen dare niſi generatio. Ergo videtur quod proceſſio amoris in diuinis ſit generatio.

Sed contra eſt, quod ſecundum hoc ſequeretur, quod Spiritus ſanctus, qui procedit vt amor, procederet vt genitus. Quod eſt contra illud Athanaſij Spiritus ſanctus a patre & filio, non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens.

Reſpondeo dicendum, quòd proceſsio amoris in diuinis non debet dici generatio.

Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quod hæc eſt differentia inter intellectum, & voluntatem: quod intellectus fit in actu per hoc, quòd res intellecta eſt in intellectu ſecuudum ſuam ſimilitudinem. Voluntas autem ſit in actu, non per hoc, quod aliqua ſimilitudo voliti ſit in volũtate: ſed ex hoc, quod voluntas habet quamdam inclinationem in rem volitam. Proceſsio igitur, quæ attenditur ſecundum rationem intellectus, eſt ſecundum rationem ſimilitudinis: & in tantum poteſt habere rationem generationis quia omne generans generat ſibi ſimile. Proceſsio autem, quæ attenditur ſecundum rationem voluntatis, non conſideratur ſecundum rationem ſimilitudinis, ſed magis ſecundum rationem impellentis & mouentis in aliquid. Et ideo quoſt procedit in diuinis per modum amoris, non procedit vt genitum, vel vt filius, ſed magis procedit vt ſpiritus. Quo nomine quædam vitalis motio & impulſio deſignatur: pro vt aliquis ex amore dicitur moueri, vel impelli ad aliquid faciendum.

Ad primum ergo dicendum, quod quicquid eſt in diuinis, eſt vnum cum diuina natura. Vnde ex parte huius vnitatis non poteſt accipi propria ratio huius proceſsionis, vel illius, ſecundum quam vna diſtinguatur ab alia, ſed oportet quod propria ratio huius vel illius proceſsionis accipiatur ſecun-

cun-

cundum ordinem vnius proceſsionis ad aliam. Huiuſmodi autem ordo attenditur ſecundum rationem uoluntatis & intellectus. Vnde ſecundum horum propriam rationem ſortitur in diuinis nomen vtraque proceſsio, quod imponitur ad propriã rationem rei ſignificandam. Et inde eſt, quod procedens per modum amoris, & diuinam naturam accipit, & tamen non dicitur natum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſimilitudo aliter pertinet ad verbum, & alter ad amorem. Nam ad verbum pertinet, in quantum ipſum eſt quædam ſimilitudo rei intellectæ, ſicut genitum eſt ſimilitudo generantis. Sed ad amorem pertinet, non quod ipſe amor ſit ſimilitudo: ſed in quantum ſimilitudo eſt principium amandi. Vnde non ſequitur quod amor ſit genitus: ſed quod genitum ſit principium amoris.

Ad tertium dicendum, quod Deum nominare non poſſumus niſi ex creaturis, vt dictum eſt ſupra. Et quia in creaturis communicatio naturæ non eſt niſi per generationem, proceſsio in diuinis non habet proprium, vel ſpeciale nomen niſi generationis. Vnde proceſſio, quæ non eſt generatio, remanſit ſine ſpeciali nomine, ſed poteſt nominari ſpiratio, quia eſt proceſsio ſpiritus.

Concluſio eſt neque proceſsionem Spiritus ſancti eſſe generationem, neque Spiritum ſanctum eſſe genitum aut filium. In his concluſionibus tria determinat Diu. Thom. de diuinis proceſsionibus, nimirum illas eſſe duas ex propria ratione diſtinctas: alteram immediate intellectus, & alteram voluntatis, & hanc ſecundã nullatenus eſſe genetatioem. Quæ proinde a nobis ſingulis dubijs ſunt examiuanda.

Dubium primum eſt, an vltra proceſsionem verbi ſit alia proceſsio in Deo ſecundum voluntatem?

Status quæſtionis proponitur.

IN hoc dubio omnes Theologi cõueniunt in vno, & diſcriminantur in alio. Conueniunt quidem in eo quod vltra proceſsionem verbi, quæ fit per intellectum ſit in Deo alia proceſsio, nimirum Spiritus ſancti, quæ fit per voluntatem. Hoc enim ſuppoſitum eſt dogma fidei, quod colligitur ex duplici teſtimonio Ioannis; nimirum ex illo cap. 14. rogabo patrẽ meum, & alium paraclitum dabit vobis & capit. 15. ſpiritus qui a patre procedit. Ex quibus conſtat ſecundum

dum fidem proceſsionem Spiritus ſancti eſſe aliam a proceſsione verbi ſicut,& terminum vnius eſſe alium a termino alterius.

In aſsignanda autem huius articuli conuenientia (ſic pono enim articulum ipſum fidei demonſtrari non poſſe)diſcriminantur Theologi in duas ſententias. Prima negat ſufficientem eſſe rationem conuenientiæ hic adductam a D. Th. acproinde ex illa non oſtendi conuenienter dari in Deo per voluntatem proceſsionem alterius perſonæ diſtinctę a perſona verbi,ſed hoc ſola fide probandum eſſe;ita Aureolus in 1. diſt. 10.q.1.Durandus ibidem diſt. 6. q. 2.& Valentia punto 4. cum autem ratio D. Thom procedat ex eo quod in quacumque voluntate creata eſt proceſsio termini immanentis diſtincti ab ipſa actione amandi, quia res amata eſt in amante:ergo congruum eſt in diuina voluntate eminentiori modo proceſsionem termini diſtincti reperiri, quæ dicitur proceſsio Spiritus ſancti, diuerſimode prædicti authores illam labefactare conantur, Valentia enim probat falſum eſſe eius antecedens tripliciter.

Primo ex authoritate eiuſdem D. Thom.qui q.4.de veritate ar. 2. ad 6. aſſerit in voluntate nihil procedere, niſi per modum operationis,neque eſſe neceſſarium alium terminum productum,vt voluntas mediante illo feratur in obiectum ad extra,quia ipſa ex proprio modo operandi ſecundum quod diſtinguitur ab intellectu habet ferri in res adextra,& 2.2.q.25.ar.2. omnem actum voluntatis ſeipſo eſſe obiectum quia idem actus ſimul eſt volitio obiecti,& ſui ipſius.Si autem produceret terminum a ſe diſtinctum potius eſſet volitio illius,quam volitio ſui, neque totus actus amoris,eſſet ſeipſo volitus;ſiquidem includeret terminum intrinſecum,qui non a ſe,ſed a volitione eſſet volitus, cuius tamen oppoſitum fatetur Diu. Thom. ergo.

Secundo,quia huiuſmodi terminus nulla tenus concurrit ad actum amoris,neq;enim concurrit, vt eius principium, ſiquidem eſt terminus illius,neque vt obiectumprincipale, vel vt quod,quia hoc eſt bonum conueniens rebus amatis, nec tandem vt obiectum minus principale, ſine in quo ad eum modum quo ſuperius diximus verbum mentis eſſe obiectũ in quo cognoſcitur obiectumprincipale, quia huiuſmodi terminus non eſt imago rei amatæ, acproinde nec præhabet illam in eſſe repræſentatiuo,quod tamen erat neceſſarium ad hoc,vt amor mediante ipſo ad rem amatam terminaretur: ergo ſuperfluit omnino iſte terminus.

Tertio, quia alias voluntas in omni ſuo actu produceret huiuſmodi terminum,& indigeret illo,vt mediante eo ad obiectumprincipale terminaretur,ſiquidem eadem eſt ratio indigentiæ in omnibus. Conſequens autem eſſe falſum patet in actibus odij,triſtitiæ,deſiderij, & gaudij:in quibus nullus terminus producitur intra noſtram voluntatem, ſiquidem per priores potius voluntas recedit ab obiecto,per deſiderium autem nõ inclinatperfecte in obiectũ,per gaudium vero quod eſt de obiecto præſenti non indiget aliquo termino, quia ſupponit voluntatem iam perfecte inclinatam in obiectum: ergo.

Aureolus vero impugnat probationem antecedentis factam a D. Thom.nimirum, quod per amorem eſt res amata in amante: quã falſam eſſe ſibi perſuadet tripliciter. Primo quia amor eſt motus amantis in rem amatam,ratione cuius amans dicitur eſſe in re amata potiuſquam ecõuerſo; ergo falſum eſt voluntatem producere terminum intra ſe, quia amãdo fit amatum in amante. Antecedens probatur exdiſcrimine,quod inter modum operandi intellectus, & voluntatis verſatur, quod intellectus fit in actu per ſimilitudinem obiecti, & ideo intelligit trahendo res ad ſe: voluntas vero fit in actu nõ per ſimilitudinem obiecti voliti, ſed per inclinationem ſui in ipſum, & ideo amando trahitur ad res amatas:ergo. 25

Se-

Secundo arguit Aureolus ex eo quod de ratione amoris eſt amantem quodammodo exire a ſe, & tranſire in rem amatam; nam propterea Matthæi ſexto dixit Chriſtus. *Vbi eſt Theſaurus tuus, ibi eſt, & cor tuum*, & Auguſtin. lib. 13. confeſſionum, capite nono, ſic inquit. *Amor meus pondus meum illo feror quocumque feror*, & lib. 11. de ciuitate, cap. 18. ſubdit, *ita corpus pondere ſicut animus amore fertur, quocumque fertur*: ergo per amorem res amata non eſt in amante, ſed è conuerſo.

Tertio arguit à ſufficienti diuiſione; nimirum, quia obiectum amatum non eſt in amante per inhæſionem, aut per ſuam entitatem phyſicam, vt perſpicuum eſt, neque in eſſe intentionali per ſui ſimilitudinem, vt conſtat ex primo argumento, neque vt in termino inclinationis, ſicut graue dicitur eſſe in centro, quia potius ipſa res amata eſt terminus inclinationis voluntatis, ſed nullus alius modus poteſt excogitari, quo res amata ſit in amante: ergo.

Defenditur cõgruẽtia rationis D. Thomæ.

Sed his non obſtantibus vera eſt ſententia oppoſita, quam tuentur Capræolus in primo diſtinctione decima, quæſtione prima, & diſtinctione 37. quæſtione ſecunda ad tertium, Scotus in eodem primo diſtinctione ſecunda, quæſtione ſeptima, & diſtinctione tertia, quæſtione tertia, Ferrar. quarto contra gentes, capite 19. & Bañez hic dubio vnico afferentes rationem Diu. Thom. congruentem eſſe ad probandam conuenientiam proceſsionis Spiritus Sancti, ex eo quod in omni voluntate creata producitur aliquis terminus intrinſecus per actum amoris ratione cuius amatum dicitur eſſe in amante. Quam proinde ſtatuimus pro concluſione.

Ad cuius explicationem ſupponenda ſunt tria. Primum eſt, & colligitur ex Diu. Thom. ex dicto capite 14. quarti contra gentes, vbi inquit Diu. Thom. tribus modis contingere vnum eſſe in alio; videlicet vel ſecundum eſſentiam, & entitatem, ſicut forma eſt in ſubiecto: vel media ſui ſimilitudine, & imagine, vt Cæſar dicitur eſſe, vbi eſt eius imago, vel tandem media inclinatione, aut afectione conuenienti, vt locus deorſum dicitur eſſe in graui mediãte grauitate, quæ eſt eius conueniens inclinatio, & primo modo, neque res intellecta eſt in intelligente, neque obiectum amatum in amante. Secundo autem modo res intellecta eſt in intelligente, quatenus vnitur ei media ſimilitudine expreſſa, & impreſſa, ſed tertio modo res amata eſt in amante mediante termino producto per actum amoris, quẽ Diu. Thom. appellat ibi, & infra q. 37. art. 1. impreſsionem, & afectionem rei amatæ.

Secundum colligitur ex Diu. Thom. ſecunda ſecundæ quæſt. 28. articulo primo, & ſecundo; nimirum quod adhuc duobus modis poteſt intelligi rem amatam eſſe in amante ratione amoris. Primo quidem formaliter per ipſum amorem, ſiue per eius terminum, qui etiam dicitur amor, quatenus eſt quædam propenſio, & afectio actualis in obiectum amatum, & ratione eius amans habet cum illo quamdam conuenientiam, & connaturalitatem, & ſecundo cauſaliter hoc eſt per effectum ex amore cauſatum, quia ex prædicta inclinatione, & propenſione actuali amantis ad amatum proueniunt duo effectus: alter in potentia cognoſcitiua, & alter in potentia apetitiua: in illa quidem prouenit frequens cogitatio de obiecto amaao: media qua fit præſens in aprehenſione ipſi amanti: in iſta vero prouenit duplex actus amoris; nimirum concupiſcentiæ, quo deſiderat obtinere illud, & frui eo tãquam bono proprio, vel etiam amicitiæ, quo ita obiectum amatum proſequitur, vt omnis eius bona, aut mala reputet tanquam propria.

Tertium eſt, quod ratio hæc, qua vtitur Diu. Thom. non deſeruit ad demonſtrandum dari in diuinis proceſsionem Spiritus Sancti per voluntatem, neque dari in omni

voluntate creata terminum diſtinctum ab actu amoris: neutrum enim demonſtrabile eſt ratione naturali. Primum quidem ob intrinſecam obſcuritatem fidei, cuius eſt dogma. Secundum vero ob defectum euidentiæ, & certitudinis, quia licet probabile ſit dari huiuſmodi terminū productum in voluntate creata: non tamen eſt euidens, neque certum, ſed ſolum deſeruit ad probandum conuenientiam Spiritus Sancti proceſſionis ſuppoſita fide aducendo exempla ex his quæ ſatis probabile eſt in omni natura intellectuali creata reperiri.

26 Quibus ſuppoſitis, & prænotatis ratio Diu. Thom. ad hanc formam eſt reducenda: in omni natura intellectuali creata dum eius voluntas amat aliquod obiectum; producitur per actum amoris quidam terminus intrinſecus per modum cuiuſdam impulſus, & afectionis, ratione cuius amatum dicitur eſſe in amante tertio modo, hoc eſt tamquam in inclinatione ſibi conuenienti formaliter, & cauſaliter in amantis aprehenſione, tamquam obiectum intentionaliter ipſi præſens, & mediante amore amicitiæ, ſicut vnus amicus eſt in altero, quia vulgo dicitur, amicus eſt alter ego; ſed Deus eſt ſumme intelligens gaudens perfectiſsimo modo vtraque potentia debita naturæ intellectuali; ſcilicet intellectiua, & volitiua: ergo ſicut intra illam datur proceſsio verbi, ita intra iſtam datur proceſsio amoris, qui eſt Spiritus Sanctus, & contra hanc rationem ſic formatam nullum argumentum ex adductis in oppoſitum vrget, vt ex illorum reſponſionibus patebit.

Argumentis in contrarium ſit ſatis.

Ad primum igitur in contrarium reſpondetur, nihil conuinci ex adductis teſtimonijs Diu. Thom. nam in primo ſolum intendit negare terminum productum in voluntate, qui ſit imago, & ſimilitudo obiecti, in qua obiectum ipſum præhabeatur in eſſe repræſentatiuo: intendit enim conſtituere diſcrimen inter intellectum, & voluntatem quoadmodum operandi, quod intellectus intelligendo obiectum ad extra formatverbum, in quo obiectum præhabetur in eſſe repræſentatiuo, & quod etiam eſt obiectum non quidem vltimatum; ſed proximum, & minus principale, & ideo dicitur intellectum trahere res: voluntas vero amando obiectum ad extra formatterminum per modum impulſus, & inclinationis, in quo completur actus amoris, & mediante quo non quidem, vt obiecto amato; ſed vt complemento inclinationis fertur ad obiectum ad extra ſecundum quod eſt in ſe, & ideo dicitur voluntatem trahi ad res ad extra: in ſecundo vero teſtimonio ſolum vult Diu. Thom. voluntatis omnem actum ſeipſo eſſe volitum, quatenus non indiget alio actu, vt ſit volitus, quia eodem actu voluntas, & vult obiectum, & aplicat ſeipſam ad volendum illud, & propterea idem actus, qui eſt volitio obiecti, dicitur volitio ſui ipſius, non tamen ad iſtum ſenſum, quod actus voluntatis non indigeat termino producto, & diſtincto a ſe, vt in ratione actualis inclinationis compleatur.

Ad ſecundum nego antecedens. Ad cuius probationem reſpondetur, quod præter modos ibi recenſitos, eſt alius quo huiuſmodi terminus concurrit ad actum amoris; nimirum tamquam complementum illius, ſicut quilibet motus ex propria ratione petit terminum à ſe productum, vt in ratione viæ, & tendentiæ compleatur.

Ad tertium licet aliquibus authoribus ſecundæ ſententiæ placeat huiuſmodi terminum non produci per omnes actus voluntatis, niſi tantum proſequtiuos, & ex eis adhuc non per omnes, ſed ſolum per illos, qui non ſupponunt per amorem voluntatem iam ſufficienter inclinatam.

Sed verior modus dicendi, & conformior menti Diu. Thom. eſt, quod voluntas in omni actu producit huiuſmodi terminum, ſiquidem hoc conuenit illi ex proprio modo

ſuæ

ſuæ operationis proportionabiliter, ſicut intellectui. Vnde neque actus odij, vel triſtitiæ in ratione fugæ, & auerſionis, neque actus deſiderij, vel ſpei, ſicut neque actus amoris in ratione inclinationis eſt ſine huiuſmodi termino formaliter completus.

Ad primum Aureoli, nego antecedens pro ſecunda parte. Ad cuius probationem patet ex dictis, quod cum amor ſit vnitiuus ratione illius, tam amans in amato, quam amatum in amante eſt, iuxta modum aſſignatum.

Ad ſecundum nego conſequentiam propter eamdem rationem.

Ad tertium nego minorem, ſtat enim alius modus, quo amatum poteſt eſſe in amante præter recenſitos in argumento.

Dubium ſecundum eſt, An huiuſmodi proceſſiones ſint formaliter, & immediate actus intellectus, & voluntatis? (?)

IN hoc dubio celebrem agredimur controuerſiam cum Durando, qui in primo diſtinctione ſexta, quæſtione ſecunda, & diſtinctione decima, quæſtione ſecunda, & diſtinctione 27. quæſtione tertia, recedens à communi opinione Theologorum peculiarem meditatus eſt circa diuinas proceſſiones dicens illas non eſſe actus immediate intellectus, & voluntatis; ſed naturæ diuinæ, vt præintellectæ ad intellectum, & voluntatem: quam ſibi perſuadet tripliciter.

Primo, quia actus intellectus, & voluntatis ſunt intelligere, & vele, qui proinde ſunt actus eſſentiales, & communes tribus perſonis: proceſſiones autem nec ſunt actus eſſentiales, nec communes tribus perſonis: ergo non ſunt actus intellectus, & voluntatis. Minor eſt certa ſecundum fidem, & maior patet, quia omnes diuinæ perſonæ, ſicut communicant in eadem natura intellectuali, ita communiter habent intelligere, & vele, neque in huiuſmodi prædicatis diſcriminantur: ergo.

Secundo, quia creaturæ ſunt fæcundæ immediate per ſuas naturas independenter ab intellectu, & voluntate: ergo etiam Deus. Conſequentia patet, non minus conuenit Deo ſecundum ſe fæcunditas, quam creaturis. Antecedens autem probatur inductione, nam in carentibus intellectu, & voluntate, vt in brutis, & plantis eſt fæcunditas independenter ab intellectu, & voluntate, imo ſi per impoſsibile viuentia hæc haberent intellectum, & voluntatem non eſſent fæcunda per huiuſmodi potentias: ſimiliter quamuis homo habeat intellectum, & voluntatem non conuenit illi fæcunditas per has potentias, & ſi per impoſsibile illas non haberet, adhuc haberet naturam fæcundam, & prolis generatiuam: ergo.

Tertio, nam qualis ordo realis eſt inter aliqua, vbi diſtinguntur realiter, talis reperitur ordo rationis inter illa, vbi ſola ratione diſtinguntur, ſed in homine in quo intellectus, & voluntas realiter diſtinguntur inter ſe, & à natura humana: communicatio naturæ fit per actionem realiter diſtinctam ab actionibus intellectus, & voluntatis: ergo in Deo in quo intellectus, & voluntas, ſola ratione diſtinguntur inter ſe, & à natura diuina: communicatio naturæ debet fieri per actiones immediate ipſius naturæ, & ratione diſtinctas ab actionibus intellectus, & voluntatis.

Secunda ſententia aſſerit diuinas proceſſiones eſſe immediate actus intellectus, & voluntatis. In hac ſententia conueniunt omnes Theologi vnico excepto Durando, vt autem explicent, qui nam ſint iſti actus, in quibus conſiſtunt diuinæ proceſſiones, diuiduntur in tres modos dicendi.

Primus eſt Henrici, quodlibeto ſexto, quæſtione prima aſſerentis

in diuino intellectu dari duos actus in genere intellectionis, & ſimiliter in voluntate dari alios duos in genere volitionis; alterum eſſentialem, & alterum notionalem, & in hoc conſiſtere diuinam proceſsionem. Quod probat a ſimili, quia in noſtro intellectu dantur plures actus intra genus intellectionis; nimirum ſimplex notitia; propoſitio & diſcurſus, & ſimiliter in noſtra voluntate dantur in genere volitionis ſimplex complacentia, & efficax amor, intentio, & electio.

27 Secundus eſt Caietan. articulo primo huius quæſtionis, §. *Adſecundum*, & articulo quinto, & Ferrar. quarto contra gent. capit. 13. quibus ſubſcribunt Suarius libro primo de Trinitate, capite ſeptimo numero nono, Vazquez diſputat. 112. capite tertio, & Peſantius artic. quinto ſequenti, diſputatione ſecunda, qui aſſerunt diuinas proceſsiones formaliter eſſe ipſos actus eſſentiales intelligendi, & volendi, vt modificatos per adiunctas relationes, ad eum modum quo philoſophamur de potentijs notionalibus: potentia namque generatiua eſt ipſemet intellectus eſſentialis, vt modificatus per paternitatem, & potentia ſpiratiua eſt voluntas eſſentialis, provt modificata per relationem ſpirantis. Quorum fundamentum eſt, quia in diuino intellectu, & pariter in diuina voluntate tantum reperitur vnicus actus in genere intellectionis, ſiue volitionis dupliciter tamen conſiderabilis; nimirum aut præciſſe, & abſolute, & ſic eſt eſſentialis, & communis tribus perſonis, aut quatenus aſſociatus relationi perſonæ producentis, & ſic eſt notionalis, & proprius talis perſonæ, ſolumque diſtinguitur huiuſmodi actus notionalis ab eſſentiali, ſicut includens ab incluſo, vel ſicut idem ſumptum cum aliquo modo differt à ſeipſo ſumpto abſolute, & ſine tali modo.

Tertius modus eſt Scoti in primo diſtinctione ſecunda, quæſtione ſeptima, Ochami, & Gabrielis ibidem articulo primo, Alexandri prima parte, quæſtione 42. membro ſecundo, quibus ſubſcribunt Molina hic diſputatione quarta, Valencia diſputatione ſecunda, punct. 3. & lib. 2. de Trinitate, cap. 4. & Becanus hic quæſt. 1. num. 5. qui aſſerunt tam in intellectu, quam in voluntate diuina reperiri duos actus, alterum eſſentialem, & alterum pure notionalem, & proprium qui nullatenus eſt in genere intellectionis, ſiue volitionis, & quia hic eſt verior ſententia. Pro eius declaratione.

Defenditur contra Durandi diuinas proceſsiones eſſe immediatos actus intellectus, & voluntatis.

Dico primo diuinæ proceſsiones ſunt actus formaliter, & immediate intellectus, & voluntatis. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ in eo gradu certitudinis, vt oppoſitum ſit temerarium, & proximum errori, & ſuadetur primo ex communi modo loquendi Scripturæ, & Cõciliorũ, & ſanctorũ Patrũ, apud quos filius ſignificatur nominibus pertinentibus ad intellectum, & Spiritus Sanctus nominibus pertinentibus ad voluntatem, nam propterea Ioannis primo dicitur filius verbum, quod quidem procedit per actum intellectus, & Spiritus Sanctus ſignificatur nomine amoris, & hoc idem ſæpè fatetur Auguſtin. lib. 15. de Trinitate, cap. 10. vſque ad 16. in quo modo loquendi conueniunt Hilarius lib. 2. de Trinitate, Hieronymus epiſt. ad Principiam, Rufinus in expoſitione ſymboli, Anſelmus in Monologion, cap. 45. & Ricardus de Sancto Victore, lib. 6. de Trinitate, cap. 10. Deinde Spiritum Sanctum eſſe amorem determinat Concilium Toletanum II. cap. 1. & Concilium Bormacienſe in confeſsione fidei: amor autem pertinet immediate ad voluntatem: ergo.

Huic argumento reſpondet Durandus Filium appellari verbum, & Spiritum Sanctum amorem, eorumque proceſsiones dici actus intellectus, & voluntatis non proprie, ſed per quamdam adaptationem; nimirum, quia ſicut in natura intellectuali creata intellectio eſt prima actio ad quam ſequitur volitio, ita in natura diuina proceſsio filij dicitur intellectio, quia eſt prima proceſsio, & Spiritus Sanctus dicitur amor,

mor, quia ſubſequitur ad verbi proceſſionem.

Sed hæc ſolutio non eſt ſuſtinenda propter duo. Tum, quia repugnat regulæ Auguſtini, & Athanaſij ſuperius traditæ aſſerenti verba Sacræ Scripturæ in proprio ſenſu eſſe accipienda, niſi &c. Tum etiam, quia fauet errori Origenis aſſerentis filium in diuinis nō eſſe proprie verbum.

Ex quo principio Arriani inferebant verbum non eſſe intra Deum, neque Patri æquale, & conſubſtantiale, quem propterea Diu. Thom. infra appellat, quæſtione 34. articulo ſecundo ad primum fontem Arrianorum. Cuius improperij non eſt minus digna ſententia Durandi, ſiquidem non minus fauet perfidiæ Arrianorum: ſpiritum autem ſanctum proprie eſſe amorem oſtendemus, q. 37. art. 1. & ſic argumentum manet in concuſſum.

Secundo probatur concluſio ratione, qua vtitur Concilium Lateranenſe ſub Martino Quinto, conſultatione ſecunda deprompta ex Auguſtin. in lib. quodam aduerſus Arrianos, & in lib. 15. de Trinitat. cap. 23. quæ ſic habet: in homine eſt imago Trinitatis ſecundum memoriam intellectum, & voluntatem; in quantum memoria habet ſimilitudinem cum Patre: intellectus cum Filio, & voluntas cum Spiritu Sancto, quæ ſimilitudo nequaquam ſaluaretur, niſi Filius per intellectum, & Spiritus Sanctus per voluntatem procederet: ergo.

Tertio probatur ratione, qua vtitur Diu. Thom. in articulo primo, tertio, & quinto huius quæſtionis ſub hac forma, proceſſiones conuenientes Deo debent eſſe ſecundum actiones immanentes proprias naturæ pure intellectualis, qualis eſt diuina; ſed huiuſmodi proceſſiones ſunt actus intellectus, & voluntatis: ergo. Maior patet, quia in Deo, cuius eſſe eſt intelligere non poteſt alia proceſsio reperiri, niſi illa, quæ eſt propria naturæ intellectualis, & minor probatur, quia in natura intellectuali tantum ſunt duæ potentiæ; ſcilicet intellectus, & voluntas ſecundum quas fieri poteſt emanatio adintra in tali natura: propterea enim duæ tantum proceſſiones ponuntur in diuinis, & propterea eſt ordo originis inter terminos illarum, hoc eſt inter perſonas procedentes, quorum ratio non aliunde poteſt aſſignari, niſi quia diuinæ proceſſiones conueniunt Deo medio intellectu, & voluntate, & non aliter. Vnde merito Diu. Thom. in calce articuli primi poſtquam dixerat has proceſſiones eſſe emanationes intellectus, & voluntatis concludit dicens, & ſic fides ponit proceſſiones in diuinis: ergo.

Dico ſecundo: huiuſmodi proceſſiones non conſiſtunt formaliter in actibus intellectus, & voluntatis, qui dicuntur intelligere, & vele. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus priorem modum defendendi ſecundā ſententiā, & ſuadetur primo ex teſtimonijs Diu. Thom. qui quæſtione 34. ſequenti, articulo primo ad ſecundum, inquit nihil eorum, quæ pertinent ad intellectum dici notionaliter, niſi ſolum verbum, & quæſtione 37. articulo primo ſubdit actus intelligendi, & amandi in Deo eſſe tantum eſſentiales, quamuis propter penuriam vocum dicuntur etiam notionaliter, eo quod eiſdem nominibus ſignificamus Spiritum Sanctum, & eius proceſsionem: intelligere autem numquam ſumitur notionaliter, quia actus intellectus, qui eſt notionalis gaudet nomine proprio, quo ſignificari ſolet, appellatur enim dictio, ſiue generatio, & quæſtione 41. articulo quarto ad tertium ſubdit, quod intelligere, & vele non ſunt tales actus, qui connotēt terminum diſtinctum in Deo à ſuo principio, vel eſſentialiter, vel perſonaliter, & ideo reſpectu horum actuum non ſaluatur vera ratio potentiæ in Deo, quæ tamen ſaluatur reſpectu actuum notionalium, qui ſunt proceſſiones Filij, & Spiritus Sancti: ergo ſecundum mentem Angelici Doctoris actus notionales non ſunt formaliter intellectio, & volitio, alioquim intelligere, & vele non tantū dicerentur

28

tur eſſentialiter in Deo, ſed etiam notionaliter.

Secundo probatur, nam alias diſtingueremus in diuino intellectu duos actus intelligendi intra genus intellectionis, & ſimiliter in diuina voluntate duos actus intra genus volitionis formaliter contentos, quod tamen eſt falſum: ergo. Sequela admittitur ab aduerſarijs, tamquam eorum fundamentum. Minor autem patet, quia neque diſtinctio huiuſmodi actuum poteſt eſſe formalis, & veluti ſpecifica, ſiquidem conueniunt ex parte principij, & obiecti formalis: ſunt enim ab eadem potentia intellectiua, quia hæc ſiue in Deo abſolute ſumpta, ſiue in Patre non eſt duplex, etiam virtualiter; ſed tantum vnica, ſicut & eſſentia non duplex, ſed vnica eſt: terminantur etiam ad idem obiectum; nimirum ad eſſentiam, & tres perſonas ſub eadem ratione formali intelligibilitatis: inter hæc enim extrema verſatur habitudo actus intelligendi; videlicet inter potentiam intellectiuam, & obiectum intelligibile: ergo inuariatis manentibus huiuſmodi extremis implicat variari, ſeu multiplicari habitudinem actus intellectionis, & alias neque poteſt eſſe numerica diſtinctio ob eandem rationem numericę inuariationis.

Tertio probatur, quia alias labefactaretur ratio, qua ex numero actuum intelligendi, & volendi colligimus cum Diuo Thoma conuenienter numerum diuinarum proceſſionum, quod tamen non eſt admittendum: ergo. Sequela patet, quia ex eo quod datur vnica tantum intellectio in diuino intellectu adæquate attingens eius obiectum, & ex eo quod ſimiliter in diuina voluntate datur vnica tantum volitio colligimus dari in Deo duas tantum proceſsiones, alteram per intellectum, & alteram per voluntatem: ſi autem darentur duæ intellectiones, & duæ volitiones poſſemus conuenienter inferre dari in Deo totidem proceſsiones, nec minus probabiliter, quam ex binario numero actionum intelligendi, & volendi colligimus binarium numerum diuinarum proceſsionum.

Suntdictio & ſpiratio

Dico tertio, proceſsio verbi diuini, nec eſt eſſentialis intellectio, vt modificata per relationem Patris, ſed eſt actus ratione partiali ex æquo diſtinctus ab illa, qui appellatur dictio: neque proceſsio actiua Spiritus Sancti eſt eſſentialis volitio, ſed actus ratione diſtinctus ab illa, qui dicitur ſpiratio. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundi modi defendendi noſtram ſententiam, & pro authoribus tertij, & ſuadetur primo, nam in noſtro intellectu dicere, & intelligere, licet non ſint duo actus entitatiue diſtincti: ſunt nihilominus duæ formalitates, vel ſecundum probabiliorem ſententiam ex natura rei, vel ſecundum minus probabilem ratione ratiocinata ſaltem diſtinctæ eiuſdem actus, quarum illa prioritate rationis, & naturæ præſupponitur ad iſtam: ergo pariformiter in diuino intellectu diſtinguendæ ſunt huiuſmodi formalitates intellectionis, atque dictionis. Conſequentia patet, quia in Deo reperiri debent actiones propriæ naturæ intellectualis, & eorum rationes formales ſecluſis imperfectionibus cum quibus reperiuntur in nobis: diſtinctio autem virtualis, ſiue rationis ratiocinatæ inter intelligere, & vele non inuoluit imperfectionem Deo repugnantem. Antecedens autem probatur, nam intelligere ſolum dicit in noſtro intellectu habitudinem ad obiectum intelligibile, abſque modo cauſalitatis, & productionis, quem tamen formaliter non includit dictio, quæ vt ſic eſt realis productio verbi: iſtæ autem formalitates contemplationis ad obiectum cauſalitatis, & productionis ad verbum diſtinguntur ex natura rei, & ad minus ratione ratiocinata. Idemque dicendum eſt de actione amandi, in qua pariformiter diſtinguntur, & ordinantur iſtæ duæ formalitates partiales; nimirum ratio amoris, ſiue volitionis, & ratio dictionis,

nis, ſiue productionis impulſus : ergo.

Secundo probatur, quia vbicumque reperiuntur diſtinctæ habitudines inter principium, & terminum, neceſſe eſt diſtinctas, quoque rationes formales actionis reperiri proportionabiliter, iuxta modum quo ipſæ habitudines diſtinguntur: eo quod ratio formalis actionis conſiſtit in actuali habitudine, & tendentia principij ad terminum, ſed intelligere, & dicere etiam in diuino intellectu important diſtinctas habitudines principij ad terminum: ergo conſtituunt diſtinctas rationes formales actus intellectus, ſiue diſtinctos actus ſecundum rationem. Minor patet, quia diſtinctio habitudinum oritur ex diſtinctione extremorum habentium ſe per modum principij à quo, & termini ad quem tendit actio: ſed in diuino intellectu hæc extrema ſunt diſtincta reſpectu dictionis, & intellectionis, quia hæc exercetur inter intellectum, vt ſpeculantem, & obiectum, vt intelligibile, & ſpeculabile, quod eſt diuina eſſentia, vt communis toti Trinitati : illa vero formaliter ſumpta concipitur exerceri inter intellectum, vt dicentem, quaſi ab illo egrediens, & terminari ad verbum, vt productum, & expreſſum, quæ extrema plane diſtincta ſunt, nam intellectus, vt intelligens eſt eſſentialis, & communis tribus perſonis non minus, quam eſſentia, vt intellecta, quia omnibus illis conuenit intelligere, & intelligi: intellectus autem, vt dicens conuenit ſoli Patri, quia vt ſic connotat relationem paternitatis: verbum autem dictum conuenit ſoli perſonæ filij: ergo &c. & eodem modo philoſophandum eſt de volitione, & ſpiratione.

29 Dices, quod dictio formaliter ſumpta includit in ſuo conceptu intellectionem, nam teſte Diu. Thom. quæſtione quarta de veritate, articulo ſecundo ad tertium, dicere non ſolum includit intelligere; ſed etiam expreſsionem verbi, quo loquendi modo denotat Diu. Thom. dictionem eſſe ipſam intellectionem cum aditione alicuius modi; nimirum expreſsionis verbi: ergo dictio non conſtituit formaliter diſtinctam rationem actionis, etiam partialem intellectus.

Sed huic obiectioni facile reſpondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem dicendum eſt, quod Diu. Thom. loquitur de dictione adæquate ſumpta, vel de incluſione reali, & non de incluſione rationum formalium, ita vt ſenſus ſit, dictio adæquate ſumpta vtramque rationem intelligendi, & exprimendi verbum includit in ſuo conceptu adæquato: quo pacto etiam intellectus practicus adæquate ſumptus includit rationem ſpeculatiui, licet formaliter ſumpta à ratione practici diſtinguatur; ſaltim ratione ratiocinata. Vel ſenſus eſt, quod dicere partialiter, & formaliter ſumptum includit intelligere incluſione realitatis, quia ſecundum rẽ identificatur cum illo.

Argumentis Duran di ſit ſatis.

Ad primum autem pro prima ſententia reſpondetur actus diuini intellectus, & voluntatis poſſe ſumi dupliciter. Primo quidem provt importat habitudinem ad obiectum intellectum, vel volitum, & ſic verum eſt, quod ſunt actus eſſentiales, & communes tribus perſonis. Secundo vero, provt important habitudinem ad terminos productos, & ſic ſunt actus notionales; nimirum dicere, & ſpirare.

Ad ſecundum reſpondetur, prænotando tres ordines eſſe rerum: in quorum primo ſunt creaturæ omnino materiales, hoc eſt expertes intellectus, & voluntatis: in ſecundo vero ſunt creaturæ partim materiales, & partim ſpirituales, quæ ſcilicet conſtant ex corpore, & anima intellectiua, ratione cuius habent intellectum, & voluntatem cuiuſmodi eſt ſolus homo: in tertio denique ſunt res pure immateriales, cuius generis ſunt Deus, & Angeli.

Inter huiuſmodi ordines rerũ hoc verſatur diſcrimen quantũ admodũ

habendi fæcunditatem, quod res primi ordinis habent illam, ſine intellectu, & voluntate, & ſine natura intellectuali: res autem ſecundi ordinis licet habeant intellectum, & voluntatem cum ſua radice, non tamen hęc ſunt principia generationis, quæ eſt actus fæcunditatis, ſed ſolum concomitanter ſe habent ad illam, vtpote, quæ conuenit eis ex alio capite; nimirum ex gradu corporeitatis, & tandem ex rebus tertij ordinis ſolus Deus eſt fæcundus ratione gradus intellectualitatis, eo quod teſte Diu. Thom. infra quæſt. 45. art. 5. ad primum ſolus ille plene habet gradum intellectualitatis, & in ſuis actionib⁹ eſt independens à præſuppoſito ſubiecto.

Vnde ſicut creaturę primi, & ſecundi ordinis ſunt fæcundæ per ſuas naturas radicaliter, & proxime per potentias à naturis dimanantes, ita Deus eſt fæcundus, radicaliter quidem per ſuam naturam intellectualē: proxime vero per potentias intellectus, & voluntatis, virtualiter & ratione noſtra ab ipſa natura diſtinctas tamquam per principia proxima, & formalia productionis. Ex quo ad formā argumēti diſtingo antecedēs, creaturæ ſunt fæcundæ per ſuas naturas fæcunditate radicali concedo: ſunt fæcundæ per ſuas naturas fæcunditate proxima, nego antecedens, quia hæc conuenit eis mediantibus potentijs proprijs vniuſcuiuſque naturæ, & in ſecundo modo dicendi per ſe: ſub eademque diſtinctione, diſtingo conſequens.

Ad tertium admiſſa maiori, & minori, neganda eſt conſequentia, quia non ſeruatur eadem proportio, & habitudo productionis ad ſuum principium, nam actio generatiua in homine non eſt ab intellectu, aut voluntate, ſed ab alia potentia conuenienti ipſi ſecundum gradum corporeitatis, & ſicut hæc diſtinguitur realiter in homine à ſuo principio, ita in Deo proceſsio, ſiue productio diſtinguitur ratione à potentia, quę eſt noſtro modo intelligendi principium illius: hæc autem in Deo non eſt alia præter intellectum, & voluntatem, quia Deus eſt expers gradus corporeitatis, ratione cuius poſsit ei alia potentia productiua conuenire.

Ad fundamentum autem Henrici reſpondetur, iuxta dicta in tertia concluſione non debere multiplicari actus diuini intellectus, & voluntatis per diuerſas habitudines intra genus intellectionis, aut volitionis, ſicut multiplicantur in nobis, quia tam diuina intellectio, quam volitio vnica adæquata attingentia, & habitudine contingit obiectum, vt intelligibile, ſeu volibile, quod non contingit in actibus noſtri intellectus, & voluntatis propter eorum limitationem, ſed ſatis eſt multiplicari in diuino intellectu, & voluntate rationes actionum pœnes habitudines intelligendi, & dicendi, volendi, & ſpirandi.

Ad fundamentum denique pro authoribus ſecundi modi dicendi deſumptum ab exemplo potentiæ generatiuæ, neganda eſt conſequentia, quia licet idem intellectus ſit potentia eſſentialis, & generatiua, ſeu notionalis, propter adiunctam relationem, non tamen idem actus intellectionis eſſentialis formaliter fit notionalis per adiunctam relationem, quia quod ſufficit diſtinguere actus, non ſufficit proportionabiliter diſtinguere potentias, vt ſuperius docuimus numero primo, dubio ſecundo, ac proinde modus ille ſuperaditus intellectioni eſſentiali cum ſit degenere productionis, & veluti extraneus ad rationem intellectionis non contrahit illam ad rationem intellectionis notionalis, ſed conſtituit diſtinctum actum in genere productionis, propterea quod exercet diſtinctam habitudinem actualem ab habitudine intellectionis, ac perconſequens huiuſmodi actus productionis, ſiue dictionis formaliter non eſt ipſa intellectio eſſentialis cum incluſione modi, ſicut potentia generatiua eſt formaliter idem intellectus eſſentialis cum incluſione paternitatis.

Sed cōtra hanc doctrinam obijciunt quidam iuniores illud axioma 30

præ-

præmiſſum a Diu. Thom. artic. 1. huius quæſtionis; quicumque intelligit, ex hoc ipſo quod intelligit format verbum: ergo eadem eſt ratio formalis intellectui intelligendi, & producendi verbum. Parum profecto verſatos in Diu. Thom. ſe oſtendunt, qui huic conſequentiæ hærent. Nam in primis axioma non ſic aſſumitur a Diu. Thom. ſed ſic: quicumque intelligit, ex hoc ipſo quod intelligit, procedit aliquid intra ipſum, quod eſt cõceptio rei intellectę, &c. ſed ſiue illis, ſiue iſtis verbis proferatur, admittimus illud, & negamus conſequentiam, ſicut, & iſtæ quę ſimiliſſunt formæ, negãdę ſunt, homo ex hoc ipſo quod eſt rationalis, eſt riſibilis. ergo per eandem formalitatem eſt rationalis, & riſibilis. Homo ex hoc ipſo qui eſt intellectibus eſt volitibus: ergo per eandem formalitatem. Antecedẽs enim in vtraque conſequentia eſt veriſsimum, & communi more loquendi, acceptum; & conſequens eſt falſum, ad veritatem enim antecedentis ſatis eſt, quod rationalitati per ſe anectatur riſibilitas & quod intellectibum inſeparabiliter ſecum aducat volitiuum, ibi præ connexionem, hic per realem identitatem, præterquam D. Thom. in calce corporis eiuſdem articuli, ſe explicans ait proceſsionem diuini intellectus eſſe ſecundum emanationem intelligibilem, *Vt pote verbi intelligibilis a dicente, quod manet in ipſo*: ergo ſecundum eius mentem emanatio verbi nõ eſt formaliter egreſſio ab intelligente, ſed a dicente vt ſic, vt denotaret ex tunc, quod dicere & generare in diuinis eſt actus pure notionalis, prout expreſius dicturus erat q. 34. & 37. articulis citatis.

Obijciunt ſecundo, quod ea quæ in Deo ſunt adunata ſecundum rẽ & ſola ratione diſtincta, in humanis debent diſtingui realiter; ergo ſi dicere & intelligere formaliter ſunt duo actus ratione diſtincti, in humano & Angelico intellectu erunt realiter diſtincti, & ſic dabitur dictio, quæ nullomodo includat realitatem intellectionis. Verum hęc conſequentia non habet maiorem vim, quam hæc innitens eidem principio, in Deo intellectiuum, & volitiuum ſola ratione diſtinguntur: ergo in homine, & Angelo diſtinguntur realiter igitur principium illud aſſumptum in maiori præmiſſa verum eſt regulariter, ſed non in omnibus diuinis prædicatis, quare manet noſtra doctrina inconcuſſa, &c.

Dubium tertium eſt, ob quam rationem proceſsio verbi ſit generatio, & non proceſsio Spiritus ſancti, & an ſit ſufficiens aſsignata a D. Thom.

(?)

Status quæſtionis proponitur.

IN hoc dubio vnum ſupponimus, & aliud inquirimus, ſupponimus quidem proceſsionem ſolius verbi in diuinis eſſe generationem, & ſolum verbum eſſe genitum. Quæ ſuppoſitio eſt dogma fidei. Deducitur enim ex teſtimonijs Euangelij in quibus filius vocatur vnigenitus, vt Ioannis 1. *Vidimus gloriam quaſi vnigeniti a Patre*, & iterum: *Vnigenitus qui eſt in ſinu Patris*, & cap. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret*, & iterum, *in nomine vnigeniti Filij Dei*. Quo more loquendi ſignificatur ſolum verbum in diuinis eſſe genetum. Nec non ex Concilio Toletano primo aprobato a Leone primo in aſſertione fidei, dũ dicitur de Spiritu ſancto: *Quod nec pater ſit ipſe, neque filius ſed a patre filioque procedens*, &c. *Eſt ergo ingenitus Pater, genitus filius, non gen tur Paraclytus*, & ex Concilio Toletano vn decimo in confeſsione fidei, vbi ſic habetur. *Hic etiam Spiritus ſanctus, nec in genitus, nec genitus creditur, ne aut ſi in genitum dixerimus, duos patres dicamus; aut ſi genitum, duos filios prædicare monſtremur*, denique deducitur ex ſimbolo Athanaſij profitente, quod *Spiritus ſanctus a Patre & Filio*

lio non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedēs, igitur hoc dogmate fidei ſuppoſito in quo omnis Theologi cō ueniunt, diſident in aſsignanda ratione diſcriminis obquam proceſsio verbi ſit generatio, & non proceſsio Spiritus ſancti. Nam Scotus in 1. d. 13. q. vnica ait propterea proceſsionem verbi eſſe generationem, & non proceſsionem Spiritus ſancti, quia illa ſe ipſa eſt generatio, & iſta ſeipſa eſt ſpiratio, neque aliud amplius eſſe inquirendum. Verum hoc potius eſt effugium, quam difficultatis declaratio. Nam de hoc reddere oportet rationem, quare vna ſeipſa eſt generatio, & non altera, vnde Patres, & ſcolaſtici cum Magiſtro in 1. diſt. 13. plures rationes ad inuenerunt, quas late referunt *Suarius* lib. 11. de Trinitate cap. 4. & Vazquius diſp. 113. cap. 3. & 4. E quibus principem locum tenent duæ, quæ proinde ſunt ex actius a nobis examinandæ.

Expenditur ratio D. Bonauē turæ & Alenſis de natura fæcunda.

Altera eſt quam adducunt D. Bonauentura & Maior in dicta diſt. 13. q. 2. & Alenſis 1. p. q. 43. membr. 2. ex Ricardo Victorino lib. 6. de Trinit. cap. 18. aſſerentes ideo proceſsionem Spiritus ſancti non eſſe generationem, quia nō accipit per illam naturam fecundam, ſiue cum facultate producendi aliam perſonam, ſicut accipit filius per ſuam proceeſsionem quæ proinde eſt generatio. Quæ ratio poteſt ſuaderi tripliciter. Primo ex Baſilio lib. 5. contra Eunomium cap. 12. dicente de Spiritu ſancto, quod ideo non eſt filius: *Non quia nō eſt ex Deo per filium, ſed ne Trinitas filios ex filijs habere ſuſpecta, vt eſt in hominibus infinita putetur multitudo*, & infra, *facile namque ſuſpicari erat, quod ſi filius ex filio natus eſt, ex hoc vtique alius natus eſſet: ac rurſus alius, & de inceps ad multitudinem progreſu facto.* Verum quoniam poſſet facile dici, Baſilium his verbis ſolum probare niti, quod Spiritus ſanctus a filio procedens non ſit filius: alioquim pari iure ex illo naſceretur alius, & ſic in infinitum.

Ideo ſarguitur ſecundo pro eadem ſententia, &c. ex Concilio Florentino, &c. ſeſ. 18. vbi dicitur nullā aliam eſſe rationem diſtinctionis, aut diſcriminis in diuinis perſonis, niſi per hoc, quod perſona aliqua eſt ab altera, ac ſi differentia proceſsionum conſiſtat præciſſe in eo quod ſit perſona procedens, & perſona a qua procedit: ergo pœnes hoc præciſſe diſtinguitur proceſsio Spiritus ſancti a proceſsione filij, quod filius ſit perſona a qua oritur proceſsio Spiritus ſancti, & Spiritus ſanctus nō ſit principiū alterius proceſsionis: ergo in eo cōſtit ratio geniti, & ratio ſpirati. Tū etiam, quia natura ſub hoc conceptu naturæ dicit principium operationis, acproinde dicit fæcunditatem, propterea enim ſecundo Phiſ. diffinitur, quod natura ſit principiū motus, & quietis, &c. ergo idē eſt quod Spiritus ſanctus non accipiat per ſuam proceſsionem facultatem producendi aliam perſonam, ſiue fæcunditatem, atque quod non accipiat natnraram ſub conceptu naturæ, acproinde quod non procedat ſimilis in natura. Sed his non obſtantibus vera ſententia eſt nullatenus proceſsionē Spiritus ſancti deficere a ratione generationis ob defectum fæcunditatis & proprerea a nobis ſtatuitur pro cōcluſione, & ſuadetur primo, quia aut fæcūditas radicalis eſt proprietas relatiua, aut mixta ex abſoluta, & relatiua, aut pure abſoluta. Si primum, aut etiam ſecundum, non oportet genitum aſsimilari producenti in illa. Si tertium: ergo non poſſet non communicari Spiritui ſancto cui communicatur eſſentia diuina cum omnibus prædicatis abſolutis. Quę ratio amplius confirmatur, quia neque humana generatio aſsimilat per ſe filium in proprietate Patris, ſed tantum in natura communi ſpecifica: ergo neque diuina generatio eſt ratio per ſe aſsimilandi filium in fæcunditate, ſi eſt proprietas relatiua Patris: ſi autem eſſet proprietas abſoluta iam communicaretur Spiritui ſancto, quia in diuinis omnia ſunt vnum vbi non obuiat relationum oppoſitio.

Secundo probatur, ab inconuenienti, quia alias Spiritus ſanctus nō eſſet eiuſdem naturæ cum Patre, ſiquidem non accipit radicalem fæcun-

31

cunditatem, quæ eſt principium generandi in Patre. Conſequens autem eſt erroneum, & damnatum ab Innocentio 3. in capite *damnamus* de Trinitate, & fide catholica, vbi probatur hæc propoſitio: *Quilibet trium perſonarum eſt eadem res ſubiecta, ſiue natura diuina*, & hæc, *vt diſtinctiones ſint in perſonis, & vnitas in natura*; atque in Catheciſmo Romano in declaratione ſimboli dicitur: *Quod Spiritus ſanctus eſt eiuſdem cum Patre, & filio naturæ*: ergo abſque errore contra fidem negari non poteſt Spiritum ſanctum, eſſe eiuſdem naturæ cum patre & filio. Altera vero ratio eſt de prõpta, ex Auguſtino vbi ſupra, qua vtitur D. Thom. in hoc artic. & 4. cõtra gent. cap. 11. & q. 10. de potentia a 2. in cuius explicatione, & intelligentia diuiduntur theologi in quatuor modos dicendi. Primus eſt quẽ tenet Becanus hic q. 2. §. 10. & Vazq. diſput. citata cap. 6. attribuit Caietano licet falſo, vt poſtea videbimus aſſerit propterea excludi a Diu. Th. proceſsionem Spiritus ſancti a diffinitione generationis, quia non verificatur de illa, particula hæc *ex vi ſuæ proceſsionis*, quę neceſſario ſub intelligenda eſt in diffinitione generationis: quaſi ratio Diu. Th. ad hanc formam reducatur generatio eſt proceſsio viuentis a viuenti coniuncto in ſimilitudinem naturæ ex vi ſuæ proceſsionis; ſed verbum ex vi ſuæ proceſsionis procedit ſimile in natura ſuo principio. Eo quod procedit per intellectionem quę fit in actu per ſimilitudinem rei intellectæ. Secus autem Spiritus ſanctus qui procedit per modum impulſus, &c. quod Suadetur dupliciter. Primo, quia diffinitio generationis viuentium, quoad omnes alias patticulas conuenit proceſsioni Spiritus ſancti, vt per ſpicuum eſt: ergo ſolum excludenda eſt a diffinitione generationis deffectu illius particulæ *Ex vi ſuæ proceſsionis*. Secundo nam quicquid producitur per intellectionem ex vi ſuæ productionis eſt ſimile producenti, non autem id quod producitur per voluntatem, nam quod producitur per intellectum eſt verbum mentis ſeu vitalis imago ſimilis intelligenti ſecũdum eam formam qua intelligens eſt quæ eſt ſpecies intelligibilis conſtituens intellectum in actu primo ad intelligendum, quod autem producitur per voluntatem eſt actualis propenſio, & inclinatio in rem amatam, quę non eſt ſimilis amanti ſecundum eam formam qua amans eſt, hæc enim eſt ipſa bonitas obiecti per intellectionem aprehenſa cui non eſt ſimilis actualis inclinatio in rem amatam, ſed filius producitur per intellectionem, & Spiritus ſanctꝰ per voluntatem: ergo ille & non iſte eſt ſimilis ex vi ſuæ proceſsionis.

Secundus modus dicendi eſt Peſantij hic diſp. 1. aſſerentis veram rationem diſcriminis eſſe aſsignatã a D. Thom. qui in eo conſiſtit, quod verbum formaliter eſt intellectio in facto eſſe acproinde cum intellectio ſit natura, & eſſentia Dei, productio verbi diuini eſt communicatio naturæ & conſequenter eſt generatio: ſecus autem productio Spiritus ſancti quia cum amor in facto eſſe non ſit de formalitate & cõceptu deitatis, ſed tantum eſt proprietas ad illam conſequta, ideo nec eius proceſsio formaliter eſt cõmunicatio naturæ, quod probat prædictus author reducendo rationem D. Thom. ad hanc formam: verbum diuinum procedit per actionẽ quæ formaliter eſt eſſentia diuina: Secus autem Spiritus ſanctus, ſed quod procedit per actionẽ quę eſt ipſa eſſentia ſui principij producentis procedit ſimile in natura ſuo principio, acproinde per generationem. Secus autem illud quod procedit per actionem, quæ nõ eſt ipſum eſſe producentis: ergo. Maiorem probat ex D. Thom. a 2. præcedenti in corpore ad ſecundum & ſupra q. 14. a 4. aſſerente quod intelligere diuinum eſt ipſa eſſentia Dei intelligentis: per intellectionem autem procedit verbum, ſed Spiritus ſanctus procedit per volitionem quæ formaliter non eſt eſſentia Dei, ſed tantum identice & completiue quatenus eſt proprietas ad eſſentiam veluti conſecuta. Minorẽ autẽ probat ex eo quod cum generatio ſit formaliter com-

mu-

municatio naturæ, hanc inquit per ſe primo nõ cõmunicari, niſi actione quę formaliter idem ſit cum illa: ergo.

32 Tertius modus aſſerit tam filiũ quam Spiritum ſanctum procedere ſimilem in natura ſuo principio exvi proceſsionis, acproinde veram rationem non conſiſtere in eo, quod alter ex vi proceſsionis procedat ſimilis, & non alter, ſed in eo quod verbum diuinum procedit per modum imaginis a patre, quod requiritur ad actionem generationis, ita Aureolus in 1.d.44.ar.2.§.vltimo cui ſubſcribunt Torres ar.2.in 4.p.commentarij, Bañez hic dubio 1. & Vazq.diſp. 113.cap.6.& 7. qui dupliciter probant ſuam ſententiam, primo ex teſtimonijs patrum nimirum Athan.epiſtola de decretis Concilij Niceni, Nazianz.Oratione 4.de Theologia Ricard. de ſanto Victore lib. 9.de Trinitate cap.29.Aug.lib. 15. cap. vlt.Anſelm.in monologio cap.53.& Diu.Thom.4.contra gent. cap.11. aſſerentium propterea verbum eſſe filium, & non Spiritum ſanctum, quia verbum eſt imago, & non Spiritus ſanctus. Secundo ratione Theologica, quia filij ratio in creaturis conſiſtit in eo quod ſit imago patris: ergo pariter in diuinis. Conſequentia patet, & antecedens probatur dupliciter, tũ quia inductione conſtat omnem filium eſſe expreſſam ſimilitudinem Patris, ita vt quo magis, aut minus perfecte aliquis filius repræſentat patrem ſuum eo magis, vel minus perfecte eius filius dicatur. Tum etiam, quia ratio filij formaliter ſumptæ eſt relatio geniti adgenerantem non quęcumque, ſed conſiſtens in ſimilitudine prædicta & expreſſa quæ eſt ratio imaginis: ergo.

Quartus modus eſt Caiet.ar.2. præced.& in hoc articulo, & q.35. ar.2.Ferr.4.contra gent.cap.11. & Zum.hic diſp.1.§.*decima ratio*, aſſerentiũ propterea proceſsionem verbi eſſe generationem, quia ex propria ratione analogica vt ſic terminatur ad ſimile, acproinde eleuata per intraneam differentiam ad ſupremum analogatum terminatur ad perfecte ſimile, quod eſt ſimile in natura. Secus autem proceſsio Spiritus ſancti, quæ ex propria ratione proceſsionis per voluntatem ſolum habet terminari ad impulſum qui vt ſic nõ eſt ſimilis in natura principij amantis pro cuius declaratione.

Dico primo proceſsio *Spiritus* ſancti non deficit a ratione generationis defectu illius particulę: *ex vi ſuæ proceſsionis*, nec in eo ſitum eſt diſcrimen aſsignatum a Diu. Thom.& Caiet. hæc concluſio pro prima & ſecunda parte ſtatuitur aduerſus authores primi modi dicendi, & probatur trib⁹ rationib⁹ adductis a Torres & Vazq.vbi ſupra quę efficaciter cõuincunt.prædictam ſentẽtiã a veritate & a mente Diu.Thom.alienam eſſe. Prima eſt, quia tota diffinitio generationis viuentium ſaluatur in illis particulis: *Origo viuentis a viuenti in ſimilitudem naturæ*: ergo cuicũq; illa conuenit, erit generatio acproinde talis eſſet proceſsio Spiritus ſancti, ſi hæc diffinio vt iacet de illa verificaretur. Antecedens probatur, quia tam communis ratio in qua generatio cum alijs conuenit mutationibus, quam propria, & differentialis ratio generationis viuentium, quæ ſaluatur in proceſsione diuini verbi, ſufficienter explicatur inprædictis particulis: ergo. Secunda eſt, quia D.Thom. diffiniens ar.2.præcedenti generationem viuentium ſecundum propriam rationem generationis ſecundum quam diſtinguitur a generatione, communiter dicta ſiue non viuentium, non a poſuit illã particulam *Ex vi ſuæ proceſsionis*, & tamen ſi neceſſaria eſſet ad rationem generationis proprie dictę diffiniendam, illius meminiſſet alioquim diminutus eſſet Diu. Thom. in explicanda propria ratione generationis viuentium, quod non eſt admittendum: ergo nec admittẽdum eſt partic ulam hanc deuderari in diffinitione generationis viuentium, cuius ſignum eſt, quod nulla datur productio in rebus creatis, quæ ſi habuerit omnes alias conditiones, non ſit proprie generatio, nec e conuerſo datur aliqua productio, quæ ſi non eſt

ge-

generatio, non poſsit excludi a ratione generationis per aliquam ex particulis diffinitionis aductæ a Diuo Thoma: productio enim Euæ ſufficiẽter excluditur quia nõ eſt a principio coniuncto per actiuum, & vitalem cõcurſum, ſicut autem reſpectu generationis creatæ diffinitio generationis non indiget illa particula: *Ex vi ſuæ proceſsionis*; ita nec reſpectu generationis diuinę a qua ſolũ ſunt remouẽdę imperfectiones generationis creatæ, & nihil eſt addendum, quod generatio creata ſecundum propriam rationem non expoſſeat, ſicut fieri ſolet quoties Deo attribuuntur diffinitiones perfectionum creatarum quas vocamus ſimpliciter ſimplices. Tertia ratio eſt, quia particula hęc *ex vi ſuæ proceſsionis*, nihil addit diſtinctũ ſupra reliquas, vel enim per illam ſignificatur, quod generatio proprie dicta habeat producere ſimile, ſecundum propriam rationem formalem, aut ſecundum propriam virtutem, & efficaciam, aut in ordine ad ſuum terminum formalem, ſi primum certum eſt non eſſe quid diſtinctum, quia quęlibet diffinitio conuenit diffinito ſecundum illam rationem formalem, quæ in ipſa explicatur. Si ſecundum etiam eſt certum, quod cuicumque actioni productiuæ, ſiue ſit generatio, ſiue actio alterius rationis, conuenit ex propria virtute & efficacia producere ſuum terminum, & tandem idem certum eſt de tertio, quia ſicut eſſentia cuiuſcumque actionis productiuæ conſiſtit intendentia, & ordine ad ſuum terminum formalem, ita & in ordine ad illum debet diffiniri abſque eo quod neceſſarium ſit explicari in actu ſignato, id quod ponitur pro termino eſſe terminum formalem talis productionis.

Deinde tertia pars probatur,
33 aduerſus authores qui falſo inputãt Caietano hunc modum dicendi, nam in tribus locis in quibus Caietanus hanc ſoluit difficultatem illius non meminit; nimirum in artic. 2. huius quæſtionis, §. *quo ad ſecundum*, vbi ait proceſsionem, verbi eſſe generationem. Propterea quod ei conueniunt quatuor conditiones aductæ a D. Thom. in explicatione diffinitionis, nimirum, quia eſt origo vitalis a principio coniuncto ſecundum rationẽ ſimilitudinis, & in eadem natura, & in hoc artic. §. *probatur ergo*, vbi excludit proceſsionem Spiritus ſancti a ratione generationis defectu ſolius tertiæ conditionis; nimirum, quia non eſt ſecundum rationem ſimilitudinis, & infra q. 35. ar. 2. vbi ob eandem rationem concludit proceſsionem verbi, & non Spiritus ſancti eſſe generationem, quia ille procedit, vt filius, & non iſte.

Dico ſecundo, neque ſufficiens ratio diſcriminis inter vtramque proceſsionem eſt quia vna eſt formaliter intellectio, & natura Dei, & non altera. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundæ, & probatur, nam falſo innititur principio, falſa enim eſt maior, & etiam minor illius diſcurſus, maioris quidem falſitas patet, nam proceſsio actiua diuini verbi non eſt formaliter intellectio, ſed dictio, quę eſt actus notionalis ſupponens diuinam eſſentiam, vt dictum eſt, falſitas vero minoris probatur, quia in creatis filius vere eſt genitus & tamen actio per quam procedit a generante non eſt ipſum eſſe ſubſtãtiale generantis, ſed accidens dimanans ab illo: ergo nec eſt verum quod terminus procedens per actionem, quæ non eſt ipſum eſſe generantis non ſit genitus, nec bene ſequitur Spiritum ſanctum non eſſe genitum ex eo quod actio diuina per quã procedit non ſit formaliter ipſa eſſentia Dei.

Dico tertio, nec vera ratio diſcriminis conſiſtit in eo quod verbum procedat per modum imaginis, & nõ Spiritus ſanctus. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores tertię & probatur primo, nam licet verbum diuinum ſit imago, & non ſit imago Spiritus ſanctus, quia vt oſtendemus infra cum Diu. Thom. q. 35. art. 2. nomen imaginis eſt proprium filio tamen non ob hanc conditionem proceſsio verbi eſt generatio, nequeverbũ eſt filius, nec ob deffectum huius conditionis proceſsio Spiritus ſanci

cti deficit à ratione generationis, & ipſe a ratione filij: ergo. Minor probatur dupliciter. Tum authore D. Thom. qui in hoc articulo probat proceſsionẽ, verbi diuini eſſe generationem, & ipſum verbum eſſe filiũ, quia procedit ſecundum rationem ſimilitudinis in natura, & propter defectum huius conditionis; ſcilicet ſimilitudinis excludit proceſsionem Spiritus ſancti a ratione generationis, & ipſum Spiritum ſanctum a ratione filij. Tum etiam, quia tota propria ratio generationis viuentium complete conſtituitur, per conditiones illas explicatas in diffinitione aſsignata a Diu. Thom. art. 2. præcedenti; nimirum per hoc quod ſit origo viuentis a principio coniuncto in ſimilitudinem naturæ, inter quas non includitur conditio imaginis: ergo ſi proceſsio Spiritus ſancti habet omnes prædictas conditiones erit generatio, quod ſi excluditur a ratione generationis, hoc eſt quia ei deeſt aliqua ex prædictis conditionibus; nimirum ſimilitudo in natura, & non quia deeſt illi conditio imaginis.

Dices proceſsionem Spiritus ſancti excludi a Diu. Thom. a ratione generationis, ob defectum ſimilitudinis non cuiuſcumque, ſed deductæ ad repræſentandum, quæ eſt propria imaginis conditio. Sed contra hoc arguitur, & probatur ſecundo, concluſio, nam in creaturis filius non eſt formaliter filius, quia producitur, vt ſimilitudo repræſentatiua Patris, ſed quia producitur ſimilis patri ſecundum eſſe & naturam ſpecificam: ergo non eſt de ratione filij in communi eſſe imaginem, ſiue ſimilitudinem repræſentatiuam Patris. Antecedens probatur, quia prius eſt filium produci, vt eiuſdem naturæ ſpecificæ cum Patre, & conſequenter, vt genitum, ſiue filium quam produci, vt ſimilitudinem, repræſentatiuam patris, hæc enim ratio fundatur in illa, & illa eſt prior iſta, ſed pro illo priori ver e ſaluatur ratio generationis, & geniti, ita vt ſi per impoſsibile deficeret, hæc ſecunda ratio ſuppoſita priori, adhuc ſaluaretur ratio generationis, & geniti, quod ſic declaro: ſupponamus rationem imaginis, ſeu ſimilitudinis repręſentatiuæ, conſiſtere in ordine ad prototypum, & potentiam cognoſcitiuam, cui fit repræſentatio, vt tradunt dialectici, & hoc ſuppoſito, ſi eſſet impoſsibilis virtus cognoſcitiua, cui filius non poſſet repræſentare ſuum principium, aut quæ in filio non poſſet cognoſcere patrem, re uera produceretur, vt filius, & non vt imago, vel ſimilitudo repræſentatiua patris: ergo.

Tertio, quia admiſſo hanc conditionem complere rationem generationis, adhuc deffectu illius non eſſet excludenda proceſsio Spiritus Sãcti a ratione generationis eo quod ſi procederet vt ſimilis ſuo principio in natura, vt admittunt aduerſarij re uera procederet, vt imago: ergo. Antecedens patet, quia duo ſunt de ratione imaginis; nimirũ ſimilitudo, & expreſsio, cum imago teſte Diu. Th. loco citato proxime ſit ſimilitudo quędam expreſſa ad ſimilitudinem alterius, ſed vtramque haberet Spiritus ſanctus data hypoteſi aduerſariorũ, eſſet enim ſimilis patri, & filio in natura, & rurſus eſſet expreſſus ex propria ratione ſuæ proceſsionis ad ſimilitudinem illorum, imo exhoc conſequenter eſſet ſimilitudo repræſentatiua, non enim habet imago aliunde quod ſit ſuapte natura repræſentatiua ſui exemplaris; niſi quia eſt ſimilitudo expreſſa ab illo: ergo ſi Spiritus ſanctus eſſet ſimilitudo expreſſa ab ſpirante, ſuapte natura eſſet repræſentatiua illius acproinde imago illius.

Dico vltimo, vera ratio diſcriminis ob quam verbum diuinum eſt filius, & non Spiritus ſanctus eſt quã aſsignat Diu: Thom. in corpore articuli, ad hanc formam reducta: generatio eſt origo vitalis a viuente coniũcto in ſimilitudinẽ naturæ, ſed proceſsio verbi eſt huiuſmodi, quia terminatur ad ſimile in natura cum fiat per intellectũ actuatũ per ſimilitudinem obiecti. Secus vero proceſsio Spiritus ſancti, quia fit per voluntatem, & tantum terminatur ad impul-

34 *Ratio diſcriminis ob quam verbum eſt filius, & non Spiritus ſãctus eſt aſſignata a D. Thom.*

pulſum, & amorem. Hæc concluſio ſtatuitur pro authoribus quarti modi dicendi, ad cuius explicationem ſupponenda ſunt tria.

Primum eſt, quod notat Caiet. q. 35. artic. 2. nimirum dupliciter poſſe aliquem gradum communem contrahi, vel per diferentias intraneas, & per ſe diuidentes ipſum inrra latitudinem rationis formalis ipſius ſicut color diuiditur per diferentias albedinis, & nigredinis, & animal per diferentias rationalis, & irrationalis, vel per diferẽtias extraneas, & accidentales ipſi, & quæ ſunt extra latitudinem formalem ipſius quo pacto diuidi poteſt color ex parte ſubiectorum in colorem hominis, & Leonis, &c. & vtroque modo (inquit Caietanus) diuidi poteſt quælibet ex his duabus proceſſionibus intellectus, ſcilicet & voluntatis, & quidem diuiſione accidentali, & ex parte ſubiectorum diuiditur proceſsio verbi quæ fit per intellectum, & ſimiliter proceſsio amoris, quæ fit per voluntatem, in illam quæ fit per intellectum, ſiue per voluntatem hominis, Angeli & Dei, diuiſione vero eſſentiali ac per intraneas diferentias, diuidi debet vtriuſque proceſsionis ratio per diuerſos modos formales, contentos intra latitudinem talis rationis formalis emanationis verbi, vel amoris, vt ſic, & ex hoc colligit Caietanus diſcrimen eſſe inter proceſsionem intellectus, & voluntatis, quod illa ex propria ratione formali habet eſſe productionem termini ſimilis principio in eo quod eſt ipſi ratio producendi maiori, vel minori ſimilitudine ſecũdum quod magis, aut minus graduatur, huiuſmodi emanatio in perfectione ſuæ rationis formalis, & quia in ſupremo analogato huiꝰ rationis, quod eſt emanatio diuini verbi ſimilitudo fit cum identitate naturæ, ideo ibi per intraneam diferentiam, ſiue modum contrahitur proceſsio verbi ad proceſsionem ſimilis in natura ſubſtãtiali, ac proinde ad rationem generationis: proceſsio vero voluntatis ſecundum propriam rationem formalem, etiam ſumptam in tota ſua latitudine, & conceptu analogo nõ habet quod ſit productio termini ſimilis ſuo principio in ratione producẽdi, ſed tantum quod ſit productio inclinationis, & impulſus in obiectum, & ideo contracta per intraneas diferẽtias nũquã determinabitur ad productionem ſimilis in natura, imo neque ad productionem ſimilis, vt ſic, quia intra latitudinem impulſus, & inclinationis non continẽtur diuerſimodi ſimilitudinis, ſed tantum diuerſimodi inclinationis, & impulſus, quod ſi ratio impulſus in Deo identificatur cum natura, & per conſequens productio impulſus ſimul eſt communicatio naturæ, hoc eſt veluti peraccidẽs, & identice & ratione ſubiecti, non autem ex propria ratione proceſsionis amoris, quæ ſicut in ſua abſtractione tantum petit terminari ad impulſum, ita in ſupræmo analogato, nimirum in proceſsione Spiritus ſancti tantum petit terminari ad perfectiſsimum impulſum, & amorem, qui materialiter, & ratione ſubiecti eſt eiuſdem naturæ cum ſuo principio.

Secundũ eſt proceſsionem verbi vt ſic in duobus diſcriminari a proceſsione amoris, teſte Diu. Th. in corpore articuli nimirum. Tum ex parte principij, & actus primi, tũ etiam ex parte termini producti, ex parte quidem principij, quia intellectus conſtituitur in actu primo per formam, quæ ſit ſimilitudo obiecti, ſiue ſimilitudo hæc ſit realiter ſuper addita intellectui, vt cõtingit in nobis & Angelis, in quibꝰ intellectus actuatur per ſpeciem impreſſam ſuper additam, ſiue ſit ſuper addita tantum ſecundum rationem, vt contingit in Deo cuius intellectus actuatur per ſuam eſſentiam, & ſic actuatus producit verbum: ex parte termini, quia terminus productus per huiuſmodi proceſsionem intellectualem producitur per modum ſimilitudinis, eo quod eſt expreſſa ſimilitudo ſui principij ſecundum eam formam, quæ eſt ei ratio agendi, at proceſsio per voluntatem, nec ex parte principij ſupponit aliquam ſimilitudinem ſuper additam voluntati, & conſti-

conſtituentem ipſam in actu primo, ſed tantum ſupponit inclinationem habitualem ipſius voluntatis cum bonitate obiecti per aprẹhenſionem ei extrinſece vnita, nec ex parte termini reſpondet ei aliqua ſimilitudo, per quam termin⁹ productus a ſimiletur ſuo principio, in eo quod eſt ei ratio agendi ſolum enim correſpondet ei actualis impulſus, qui nec eſt ſimilitudo obiecti, vt vniti voluntati, neque rationis agendi; quæ eſt bonitas obiecti, vt aprehenſa, ſed tantum aſſimilatur inclinationi habituali voluntatis, eo modo, quo omnis effect⁹ dicitur aſsimilari ſuę cauſæ, ſiue quo omne agens dicitur producere, ſibi ſimile.

Tertium eſt, quod docet Diu. Thom. hic in ſolutione ad primum; nimirum propriam rationem vnius cuiuſque proceſsionis in diuinis non poſſe accipi ex parte naturæ diuinæ, cum qua omnia quæ ſunt in Deo identificãtur, & ſunt vnum cum Deo, ſed debere accipi ſecundum ordinem originis vnius proceſsionis ad aliam, quia nimirum proceſsio voluntatis ſupponit proceſsionem intellectus, & originatur ex illa, quia exproprijs rationibus intellectus, & voluntatis habet operatio huiuſmodi ſupponere operationem illius, & quia propria ratio proceſsionis verbi cõſiſtit in eo quod terminetur ad ſimile in natura, & propria ratio proceſsionis Spiritus ſancti conſiſtit in eo quod ſit productio amoris, & impulſus diuini, ideo illa habet terminari ad ſimile, quia eſt prima, & hæc quia eſt ſubſequta nõ habet terminari ad ſimile. Ex quo infertur tertium diſcrimen inter has proceſsiones diuinas, quod proceſsio verbi ex propria ratione, qua eſt prima habet producere terminum perfectum in primordiali ratione deitatis, proceſsio vero Spiritus ſancti ex propria ratione, qua eſt ſecunda habet producere terminum conſtitutum dumtaxat in ratione ſecundaria, & veluti ſubſequta ad naturam, qualis eſt ratio amoris, ſiue impulſus diuini, quinoſtro modo intelligendi eſt, quid conſequens diuinam naturam.

His ſuppoſitis probatur noſtra cõcluſio dupliciter ſecundum quod in duplici ſenſu explicari poteſt ratio diſcriminis aſsignata a Diu. Thom. Prim⁹ eſt, quod propter ea proceſsio, verbi ſit generatio, quia ex propria ratione formali terminatur, ad ſimile in natura, proceſsio autem Spiritus ſancti, propterea non ſit generatio, quia ex propria ratione non terminatur ad ſimile in natura, ſed tantum ad impulſum, & amorem, qui idẽtice & ratione ſubiecti eſt ſimilis ſuo principio in natura, quia eſt Deus, & eiuſdem naturæ cum ſpirante, & in hoc ſenſu probatur cõcluſio, quia generatio eſt origo viuẽtis a viuente cõiũcto, in ſimilitudine naturę ſpecificę, ſed proceſsio diuini verbi eſt huiuſmodi, & non proceſsio Spiritus ſancti: ergo. Maior eſt diffinitio generationis. Et minor probatur, ex primo notabili, nam duę rationes proprię ſunt in proceſsione diuini verbi. Altera analoga ſecundum quam analogatur cum proceſsione cuiuſcunque verbi creati, & diſtinguitur a proceſsione, quæ ſit per voluntatem, & ſecundum hanc habet terminari ad ſimile obiecto ſecundum quod continetur in ſpecie intelligibili, quæ intellectui eſt ratio agendi. Altera vero eſt particularis, ſecundum quã diſtinguitur proceſsio diuini verbi a proceſsione Spiritus ſancti, & conſtituitur in eſſe proceſsionis ſuprẽmi verbi, & ſuprẽmi analogati proceſsionis verbi, vt ſic, & ſecundum hanc habet producere ſimile in natura, eo quod habet producere ſimile patri intelligendi in eo quod eſt ei ratio intelligenti, ſed hæc in Deo eſt eius natura, quia vt dictum eſt artic. 2. eſſe ſiue eſſentia Dei eſt ipſum intelligere, ſiue intellectualitas: productio autem Spiritus ſancti, nec ſecundum rationem analogam proceſsionis amantis, vt ſic, nec ſecundum particularẽ rationem talis proceſsionis; nimirum diuini amoris habet producere ſimile ſuo principio in eo quod eſt ei ratio agendi, non ſecũdũ rationem analogam, quia proceſsio amoris creati non eſt productio ſimilis, vt per ſpicuum eſt, neque

35

que ſecundū rationē particularē pro priā, & intraneā, quia ſecundū hanc, vt ſic ſolū habet, quod ſit productio pfectiſsimi impulſus, & amoris, qui ex propria ratione impulſ⁹ nō habet aſsimilari principio in natura, ſed aliūde nimirū ex parte ſubiecti, quia quidquid eſt in Deo eſt Deus: ergo.

Secundus ſenſus eſt, quod propterea proceſsio verbi ſit generatio, quia eſt communicatio illius, quod habet rationem naturæ; ſecus autem proceſsio Spiritus ſancti, quia tantum eſt communicatio ſecundaria, hoc eſt illius, quod in Deo habet rationem complementi, & proprietatis ad naturam conſequtæ. In quo ſenſu probatur ſecundo concluſio reducendo ad hanc formam rationem Diu. Thom. de ratione generationis eſt, quod ſit productio ſimilis in natura, hoc eſt, quod ſit communicatio naturæ primario, & ſecundario proprietatum, quæ ad naturam conſequntur, ſed talis eſt proceſsio verbi diuini, & non proceſsio Spiritus ſancti: ergo. Minor patet, quia vt dictum eſt in tertio notabili proceſsio diuini verbi eſt primaria emanatio Dei, vtpote cum fiat ſecundum primariam potentiam naturæ intellectualis, qualis eſt intellectus, & ſicut eſt primaria emanatio, ita eſt communicatio naturæ, cuius formalis, & primarius termin⁹ a quo proinde ſpecificari debet eſt primordialis ratio deitatis, quæ eſt diuina natura: proceſsio autem Spiritus ſancti, ſicut eſt emanatio ſecundaria proueniens à potentia ſecundaria naturæ intellectualis, qualis eſt voluntas, ita terminus eius formalis, ac primari⁹ à quo ſpecificatur eſt proprietas conſequēs diuinā naturā, cuiuſmodi eſt impulſus, & amor diuinus: ergo.

Cur Spiritus ſanctus non procedit ſimilis in natura expenditur

Sed aduerſus vtrumque modum, & ſenſum explicandi noſtram concluſionem inſurgunt Torres, & Vazq. quadrupliciter. Primo quidem contra primum, quia etiā proceſsio Spirit⁹ ſancti ex propria, & intranea differentia habet producereſimile in natura: ergo non diſcriminatur per hoc à proceſsione verbi. Antecedēs probatur tripliciter. Tum, quia proceſſio Spiritus ſancti producit ſimile in natura in quantum eſt increata, & increati amoris productio, ſed eſſe increatam eſt differentia intranea proceſsionis amoris vt ſic; nā proceſsio amoris creati, & proceſsio Spiritus ſancti ſunt primo diuerſæ, & gaudent ſuis differentijs formalibus, vt analogantur in ratione proceſsionis amoris vt ſic, ſed non differunt per alias differentias, niſi per eſſe creatā, & increatam; ergo. Tum etiam, quia eſſe diuinam eſt differentia intranea proceſsionis verbi: ex hoc enim habet proceſsio diuini verbi producere perfecte ſimile ſuo principio, quia eſt diuina, & propterea dicit Caiet. illam ex intranea differentia producere perfecte ſimile; ſed etiam proceſsio Spiritus ſancti in quantum diuina producit perfecte ſimile ſuo principio, nec minus intrinſece conuenit illi eſſe diuinam, quam proceſſioni verbi: ergo etiam proceſsio Spiritus ſancti ex intranea differentia habet producereſimilein natura. Tū denique, quia proceſsionem amoris eſſe perfectiſsimam eſt differentia intranea illius; ſed idem eſt illam eſſe perfectiſsimam, atque eſſe in Deo, nam niſi proceſsio amoris eleuetur ad illam, quæ eſt in Deo non eſt perfectiſsima, neque eleuatur ad ſupræmum analogatum proceſsionis amoris vt ſic: ergo iſtā eſſe in Deo eſt eius differentia intranea; tunc vltra, ſed quatenus eſt in Deo, eſt productioſimilis in Deitate: ergo.

Secundo, nā proceſsio Spirit⁹ ſancti eſt ex propria ratione formali proceſsio perſonę diuinæ, ſed de ratione perſonæ eſt, quod habeat naturā ſubſtantialē, eo quod perſona eſt intellectualis naturæ indiuidua ſubſtātia: ergo proceſsio Spiritus ſancti ex propria ratione: habet communicare illi naturā, ac proinde habet producere ſimile in natura. Maior probatur dupliciter. Tum, quia Spirit⁹ ſanct⁹ procedit, vt impulſus diuin⁹ increatus, & indepēdens; ergo vt ſubſiſtēs in natura diuina: ergo vt perſona diuina. Prima conſequētia patet, quia quid quid procedit, vt ens diuinū, & independens, procedit vt ſubſiſtēs, ſicut

quidquid eſt realiter in Deo eſt ſubſiſtens: ergo ſi Spiritus ſanctus procedit, vt impulſus diuinus procedit, vt ſubſiſtens. Secunda vero conſequentia probatur, quia eadem eſt ratio ſubſiſtentis in natura intellectuali, atque perſonæ. Tum etiam, quia Spiritus ſanctus vere eſt diuina perſona, vt tenet catholica fides, ſed quid quid habet non habet à ſe, ſed ab alio per ſuam proceſsionem, & ex vi illius; ergo ex vi ſuæ proceſsionis procedit, vt diuina perſona.

36 *Cur Spiritus ſanctus accipit primario ratio nem impulſus, & non naturam.*

Tertio, aduerſus ſecundum ſenſum, ſiue modum explicandi noſtram concluſionem inſurgunt aduerſarij prædicti, quod impoſsibile videatur proceſsionem Spiritus ſancti terminari ad naturam per ſe primo ſub ratione impulſus, & non ſub ratione naturæ; nam implicat actionem, per quam communicatur natura cum ſuis proprietatibus per prius iſtas, quam illam communicare, vt inductione in omnibus generationibus creatis verificari poteſt: in quibus per prius natura: concomitanter autem, & ſecundario communicantur proprietates, & huius ratio eſt, quia ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ſe habet ad produci: cum productio nihil aliud ſit, quam communicatio ipſius eſſe: omnis autem res producta, ita ſe habet ad eſſe, vt per prius habeat naturam, quam proprietates, vtpote cum iſtæ ad illam conſequantur, & in illa radicentur; ſed productio Spiritus ſancti communicat illi naturam diuinam, & proprietates. Quarum vna eſt ratio amoris, ſeu impulſus: ergo per prius huiuſmodi actio intelligitur ad naturam, quam ad rationem impulſus terminari, ac proinde per prius eſt communicatio illius, quam iſtius.

Quarto, aduerſus eumdem modum, & ſenſum, quia proceſsio verbi non eſt per ſe primo communicatio naturæ principij intelligentis: ergo ex hoc capite non differt à proceſsione Spiritus ſancti. Antecedens probatur, quia cum ſit productio verbi: ſolum habet producere ſimile obiecto, & non principio: verbum enim in ſua intrinſeca ratione habet eſſe ſimilitudinem expreſſam obiecti, vt oſtendimus articulo ſecundo dubio tertio: ratio autem principij intelligentis diſtinguitur à ratione obiecti, ad illud enim, & non ad iſtud habet diuinum verbum reſpectum filij, non enim obiecti intellecti; ſed patris intelligentis dicitur filius: ergo. Quod ſi dicas verbum non aſsimilari obiecto, niſi in quantum præhabetur in ſpecie intelligibili, & eſt idem cum illa, quæ vt præhabet obiectum eſt intelligenti ratio agendi, & comprincipium intellectionis, atque productionis verbi, ac proinde in idem incidere, quod verbum aſsimiletur obiecto, & quod aſsimiletur principio in eo quod eſt ei ratio intelligendi; maximè quando intelligens cognoſcit ſeipſum, & ex cognitione ſui producit verbum: tunc enim inidem coincidunt principium intelligens, & obiectum. Contra hoc eſt, nam obiectum non præhabetur in ſpecie intelligibili, niſi tantum ſecundum eſſe intentionale, quod vt ſic præſupponit eſſe phyſicum, ſiue phyſicam naturam: ergo ſi verbum diuinum ex ratione ſuæ proceſsionis non accipit, niſi ſimilitudinem cum obiecto, vt continetur in ſpecie intelligibili modo intentionali, tantum accipiet primario eſſe intelligibile, ſeu intentionale, quod vt ſic non eſt primordialis ratio naturæ diuinæ in eſſe phyſico, ſed eſt proprietas veluti ad illam conſequta, ac proinde eadem erit ratio de vtraque proceſsione. Sed iſtæ obiectiones neutrum modum explicandi noſtram concluſionem infringunt, vt ex earum ſolutionibus patebit.

Ad primam enim nego antecedens. Ad cuius primam probationem neganda eſt minor, quia licet eſſe increatam ſit modus intrinſecus proceſsionis Spiritus ſancti per modum prædicati tranſcendentis, & communis ipſi, & proceſsioni verbi, cũ qua conuenit in ratione increatæ proceſsionis, ſicut eſſe creatã eſt modus intrinſecus proceſsionis amoris creati per modũ prædicati trãſcẽdẽ

tis,

tis, non tamen eſt differentia intranea, & quaſi contractiua proprij generis proceſsionis per voluntatem: huiuſmodi enim differentia eſt reſpectus, ſiue habitudo advoluntatem diuinam, tanquam ad principium, & ad impulſum, tanquam ad terminum, & per hanc per prius, & magis intrinſece habet proceſsio Spiritus ſancti eſſe ſupræmum analogatum rationis analogatæ proceſsionis pervoluntatem, vt ſic, quam per eſſe formaliter increatam.

Ad ſecundam reſpondetur prænotando proceſsionem eſſe diuinam poſſe ſumi dupliciter vno modo formaliter in quantum dicitur diuina p habitudinem ad Deum, vt ad principium, & vt obiectum, & ſic ratio diuinæ eſt differentia intranea proceſſionis diuinæ ſecundo modo idemtice in quantum reſpicit Deum, vt ſubiectum, in quo eſt, & cum quo identificatur, & ſic eſſe diuinam eſt differẽtia veluti materialis, & extrinſeca, hoc eſt extranea ad genus vtriuſque proceſsionis.

Quo ſuppoſito ad probationem ſecundam diſtinguenda eſt maior, & neganda in ſecundo ſenſu: admiſſa vero illa in primo neganda eſt minor; licet enim proceſsio Spiritꝰ ſancti producat ſimile in natura inquantum eſt diuina idemtice, & ſubiectiue, nõ tamen inquantum eſt diuina formaliter per differentiam intraneam ſui generis, hoc eſt in quantum eſt Dei amantis, vt principij, & Dei amati, vt obiecti, ſic enim ſolum habet producere perfectiſsimum impulſum in obiectum amatum.

37 Ad tertiam diſtinguo ſimiliter maiorem: proceſsionem voluntatis, ſiue intellectus eſſe perfectiſsimam formaliter intra latitudinem ſui generis eſt differentia intranea illius, concedo: eſſe perfectiſsimam idemtice, & ratione ſubiecti eſt differentia intranea, nego maiorem, & illa admiſſa in primo ſenſu, nego minorem, nam licet hæc ſumma perfectio per quã proceſsio voluntatis conſtituitur in eſſe perfectiſsimæ non conueniat illi, niſi in Deo, non tamen formaliter conſtituitur per hunc modum eſſendi in Deo; neque illum dicit explicite, ſed conſtituitur per ipſam ſummam perfectionem, quæ intra talem latitudinem nimirum proceſsionis per voluntatem poteſt reperiri, quæ formaliter eſt habitudo inter perfectimam voluntatem, & impulſum, non determinando explicite an huiuſmodi perfectiſsima habitudo in ente creato, vel increato repetiatur.

Ad ſecundam obiectionem reſpondetur dupliciter. Primo negando maiorem. Ad primam probationem, nego primam conſequentiam, nam licet Spiritus ſanctus procedat formaliter, vt perfectiſsimus impulſus, & independens, non tamẽ ex hoc ſequitur illum procedereformaliter, vt ſubſiſtentem, & iuxta ſententiam probabilẽ, quæ admittit in Deo ſubſiſtentiã ratione diſtinctã a perſonis: poteſt admitti prima cõſequẽtia & negari ſecunda, quia licet diuinus impulſus procederet, vt ſubſiſtens, non ſequitur illum procedere formaliter, vt perſonam diuinam: cum enim perſona ſit rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia includit duos conceptus; nimirum ſubſiſtentiam incommunicabilem, & rationalem naturam per modum naturæ à tali ſubſiſtentia terminatam, quam tamen non includit ratio entis independentis, vel ſubſiſtentis vt ſic. Vnde ſicut formaliter aliquid dicit explicite conceptus diuinæ perſonę, quod non dicit conceptus entis diuini independentis, & ſubſiſtentis: Deus enim vt præintellectus perſonis, & ſimiliter relatio diuina in abſtracto ſumpta, vt paternitas eſt formaliter ens diuinum independens, & ſubſiſtens, & tamen vt ſic non eſt formaliter diuina perſona: ita bene poteſt Spiritus ſanctus procedere, vt impulſus diuinus independens, & ſubſiſtens, quia huiuſmodi conditiones communicantur ei per ſe primo ex vi proceſsionis: quim procedat formaliter, vt perſona diuina, quia non communicatur ei formaliter, & per ſe primo totum, quod dicit perſona diuina in ſuo conceptu: licet enim ei communi-

cetur ex vi proceſsionis proprietas perſonalis, non tamen communicatur ei intellectualis natura per modum naturæ, ſed tantum per modum amoris.

Ad ſecundam probationem, nego minorem pro ſecunda parte, nam quamuis quidquid habet Spiritus ſanctus debet habere ab alio, & per ſuã proceſsionem, non tamen ex vi illius: ad hunc ſenſum, quod debeat habere quidquid habetc ommunicatum à ſuo principio, tamquam terminum formalem, & per ſe primo communicatum à ſua proceſsione, & hunc ſenſum facit dictio illa *ex vi ſuæ proceſsionis*; nam inter illa quæ accipit à ſuo principio, alia accipit primario, vt eſt ratio impulſus, & amoris, & alia accipit ſecundario, & concomitãter, vt eſt ratio Deitatis, & naturæ intellectualis.

Poteſt ſecundo ad argumentum reſponderi admittendo antecedens, & negando conſequentiam, quia aliud eſt Spiritum ſanctum procedere, vt diuinam perſonam, & aliud eſt procedere, vt ſimilem in natura. Ad primum ſufficit, quod Spiritus ſanctus accipiat à ſuo principio per proceſsionem primario proprietatem perſonalem, & naturam intellectualem, ſiue primario, ſiue ſecundario. Ad ſecundum vero requiritur, vt ei communicetur per ſe primo diuina natura ſub ratione naturæ, & quia primum, & nõ ſecundum contingit in proceſsione Spiritus ſancti, ideo abſolute dicendum eſt illum procedere, vt perſonã diuinam, quamuis ei tantum ſecundario, & concomitanter communicetur ratio naturæ: quemadmodum enim, vt Angelus, v.g. dicatur procedere, vt perſona à Deo creante, non oportet, quod ex vi creationis communicetur ei intellectualis natura per modum naturæ, ſed ſatis eſt, quod communicetur ei ſub ratione entis primario, quæ eſt termin⁹ creationis, & ſub ratione naturæ concomitanter, & ſecundario, ita ad hoc, quod Spiritus ſanctus per ſuam proceſsionem producatur, vt perſona diuina, nihil amplius requiritur, quam quod procedat, vt ſuſiſtens in communicabiliter in diuina natura, ſiue ei primario, ſiue ſecundario, & concomitanter cõmunicetur.

Ad tertiam diſtinguo maiorem implicat actionem communicantem naturam, & proprietates per prius communicare iſtas, quam illam, ſi ſit prima actio communicatiua naturæ, non ſupponens eandem naturam iam communicatam concedo: ſi ſit actio communicatiua naturæ ſupponens eandem naturam iam communicatam, nego maiorem: inductio autem illa ſolum deducitur ex actionibus creatis, in quibus eadem numero natura tantum ſemel communicatur & ad eius communicationem ſecundario communicãtur proprietates: cuius oppoſitum contingit in proceſsione Spiritus ſancti, quæ quia ſupponit eandem naturam diuinam filio per ſe primo communicatam, ideo ipſa terminatur per ſe primo, non ad naturam per modum naturæ, ſed per modum amoris, & proprietatis communicandam.

Ad quartam ſuſtinenda eſt ſolutio ibi aſsignata. Ad cuius impugnationem, nego antecedens: nam quamuis eſſe illud, quod obiectum habet in ſpecie intelligibili creata ſit intentionale condiſtinctum ab eſſe phyſico, ob quam rationem productio verbi creati tantum eſt productio ſimilis in eſſe intentionali, obiecto & principio; tamen eſſe illud ſecundum quod diuina eſſentia eſt in ſeipſa vrgerit vicem ſpeciei intelligibilis reſpectu ſui intellectus non eſt pure intentionale, ſed eſt phyſicũ & naturale eſſe Dei, quod eſt ipſum intelligere: nam quod in nobis tribuit eſſe intẽtionale, & intelligibile; nimirũ ſpecies intelligibilis, in Deo ratio intelligentis conſtituti in actu, ſiue primo, ſiue ſecundo, hoc eſt forma primordialis tribuens ei eſſe phyſicum, & naturale, vt habet D. T. ar. 2. huius ad 2. ibi: *In ipſa enim perfectione diuini eſſe continetur, & verbũ intelligibiliter procedens, & principium verbi*, & ſupra quæſt. 14. art. 4. in corpore, ibi: *Vnde cum ipſa ſua eſſentia ſit etiam ſpecies intelligibilis, vt dictũ eſt, ex neceſsitate ſequitur, quod ipſum eius in-*

intelligere ſit eius eſſentia, & eius eſſe; & ſic patet ex omnibus præmiſſis, quod in Deo intellectus intelligens, & id quod intelligitur, & ſpecies intelligibilis, & ipſum intelligere ſunt omnino vnum, & idem. Ex quibus locis colligitur, quod ex mente Diu. Thomæ in diuinæ eſſentiæ formalem conſtitutionem ingreditur ratio intellectui, & intelligibilis, ac proinde cum productio verbi formaliter, & per ſe primo communicet ei huiuſmodi rationem: quæ eſt eadem formaliter cum phyſica natura Dei, ſimul illi communicat phyſicam Dei naturam per modum naturæ: ſecus vero contingit in proceſsione Spiritus ſancti, per quam primario illi ratio amoris, & ſecundario ratio intelligibilis, & intellectiui communicatur.

38 *Fundamenta aduerſantium diluuntur.*

Ad primum pro prima ſententia, nego antecedens. Ad cuius probationem patet ex prima concluſione. Ad ſecundum admiſſa conſequentia nihil infertur contra noſtram doctrinam, quæ non diſtinguit proceſsionẽ verbi à proceſsione Spiritus ſancti per hoc, quod verbum procedat in ſimilitudinem naturæ ex vi ſuæ proceſsionis, & non Spiritus ſanctus (licet in hoc diſcriminẽtur) ſed per hoc, quòd vna eſt per intellectum, & terminatur ad ſimile formaliter: ſecus vero altera quæ eſt per voluntatem.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ reſpondetur, vel negando maiorem, nam verbum procedit per dictionem, quam art. 3. dub. 2. oſtendimus eſſe actionem formaliter diſtinctam ab eſſentia diuina, cum hæc in intellectualitate, ſiue intellectione eſſentiali, & illa in actu pure notionali conſiſtat, vel admiſſa maiori negando minorem pro ſecunda parte: non enim oportet communicationem naturæ eſſe actionem ipſi formaliter identificatam: nam generatio creata eſt communicatio naturæ generantis, à qua tamen realiter diſtinguitur. Vnde neque ex hoc capite proceſsio Spiritus ſancti definit communicare illi naturam, ſed ex alio; ſcilicet, quia cum non ſit per intellectum, non terminatur ad ſimile.

Ad primum tertiæ ſententiæ dicendum eſt, quod Patres eo ipſo, quod excludunt Spiritum ſanctum à ratione filij defectu imaginis, conſequenter illi denegant rationem formalem ſimilitudinis in natura.

Ad ſecundum nego antecedens. Ad cuius primam probationem patet ex tertia concluſione. Ad ſecundam reſpondetur aliam eſſe relationem filij à relatione imaginis, quia hæc per ſe primo ad repreſentandum ordinatur, & non illa: & multoties illa ſine iſta reperitur, vt contingit in imaginibus artificialibus, & in verbo intellectus creati; licet in diuino verbo vtraque coincidat in vnam, & eandem relationem per quam ad Patrem, vt generantem, & ad eundem vt expreſſe repræſentatum refertur.

ART. V.

Vtrum ſint plures proceſsiones in diuinis, quàm duæ?

AD quiutum ſic proceditur. Videtur, quòd ſint plures proceſsiones in diuinis, quàm duæ. Sicut enim ſcientia, & voluntas attribuitur Deo, ita & potentia. Si igitur ſecundum intellectum, & voluntatem accipiũtur in Deo duæ proceſsiones, videtur quòd tertia ſit accipienda ſecundum potentiam.

¶ 2 Præterea, Bonitas maximè videtur eſſe principium proceſsionis: cùm bonũ dicatur diffuſiuũ ſui eſſe.

Videtur igitur, quòd ſecundum bonitatem aliqua proceſsio in diuinis accipi debeat.

¶ 3 Præterea, Maior eſt fæcunditatis virtus in Deo, quã in nobis. Sed in nobis nõ eſt tãtum vna proceſsio verbi, ſed multæ: quia ex vno verbo in nobis procedit aliud verbum: & ſimiliter ex vno amore alius amor. Ergo & in Deo ſunt plures proceſſiones, quàm duæ.

Sed contra eſt, quod in Deo non ſunt niſi duo procedentes. ſcilicet, Filius, & Spiritus ſanctus. Ergo ſunt ibi tantum duæ proceſsiones.

Reſpondeo dicendum, quòd proceſsiones in diuinis accipi non poſſunt, niſi ſecundum actiones, quæ in agente manent. Huiuſmodi autem actiones in natura intellectuali, & diuina nõ ſunt niſi duæ, ſcilicet intelligere, & vele. Nam ſentire, quòd etiam videtur eſſe operatio in ſentiẽte, eſt extra naturã intellectualem: neque totaliter eſt remotum à genere actionum, quæ ſunt ad extra Nam ſentire perficitur per actionẽ ſenſibilis in ſenſum. Relinquitur igitur, quòd nulla alia proceſsio poſsiteſſe in Deo niſi verbi, & amoris.

Ad primum ergo dicendum, quòd potentia eſt principium agendi in aliud-Vnde ſecundum potentiam accipitur actio ad extra. Et ſic ſecundum attributum potẽtiæ non accipitur proceſsio diuinæ perſonæ, ſed ſolũ proceſsio creaturarum.

Ad ſecundum dicendũ, quòd bonũ (ſicut dicit Boet. in lib. de Hebdomadibus) pertinet ad eſſentiam, & nõ ad operationem, niſi forte ſicut obiectũ voluntatis. Vnde, cùm proceſsiones diuinas ſecundum aliquas actiones neceſſe ſit accipere ſecũcundum bonitatem, & huiuſmodi alia attributa: non accipiuntur aliæ proceſsiones niſi verbi & amoris: ſecũdum quod Deus ſuam eſſentiam, veritatem & bonitatẽ intelligit & amat.

Ad tertium dicendum, quod (ſicut ſupra habitũ eſt) Deus vno ſimplici actu omnia intelligit, & ſimiliter omnia vult. Vnde in eo non poteſt eſſe proceſsio verbi ex

ver-

verbo, neque amoris ex amore: ſed eſt in eo ſolum vnum verbum perfectum, & vnus amor perfectus. Et in hoc eius perfecta fęcunditas manifeſtatur.

Concluſio eſt, nullam aliam proceſsionem poſſe in Deo reperiri, niſi verbi, & amoris; quæ cum in duplici ſenſu intelligi poſsit; nimirum vel de pluralitate ſpecifica, ita vt ſenſus ſit non dari in Deo plures ſpecies, ſiue ſpecificas rationes proceſſionum præter duas aſsignatas, alteram per intellectum, & alteram per voluntatem, vel de pluralitate veluti numerica intra latitudinem eiuſdem rationis formalis, ita vt ſenſus ſit, non dari in Deo, niſi vnicam proceſsionem per intellectum, & alteram per voluntatem, & cum in hoc poſteriori ſenſu explicetur ex profeſſo à Diuo Thoma infra quæſtione 41. articulo ſexto, tantum in priori ſenſu eam docet in præſenti articulo, tamquam certam ſecundum fidem: cuius duplex eſt ratio.

Prima, quia in Deo tantum ſunt duæ perſonæ procedentes; ſcilicet perſona verbi, & perſona Spiritus ſancti: ſi autem eſſent plures proceſsiones, quam duæ, plures quoque eſſent perſonæ procedentes, vnaquæque enim perſona terminat ſuam proceſsionem: quod tamen eſt contra fidem: ergo.

Secunda ratio eſt, quia diuinæ proceſsiones in Deo tantum accipiuntur ſecundum actiones ad intra non quaſcumque, ſed proprias naturæ intellectualis: harum autem dumtaxat ſunt duæ rationes formales: altera nimirum emanatio verbi intra intellectum, & altera emanatio amoris intra voluntatem: ergo ſecúdum fidem dicendum eſt duas tantum eſſe proceſsiones in diuinis.

Quarum rationum efficacia dubio vnico ſequenti examinanda eſt.

Dubium vnicum eſt, an hæc concluſio ſit vera, & rationes pro illa adductæ ſint efficaces?

IN hoc dubio tres verſantur ſententiæ apud illos, ſiue Catholicos, ſiue ſectarios, qui admittunt dari aliquam proceſsionem in diuinis. Prima fuit Raimundi Lulij, capite 11. afferentis dari in Deo vnicam tantum proceſsionem bonificatiuam, id eſt communicatiuam diuinæ bonitatis, quam ſuadet dupliciter. Tum, quia tota ratio communicationis Dei eſt ei' ſumma bonitas: proprium enim eſt boni eſſe diffuſiuum ſui, teſte Dioniſio, capite primo de diuinis nominibus; ſed diuina bonitas tantum eſt vna: ergo & eius communicatio tantum debet eſſe vna. Tum etiam, quia propterea teſte Diu. Thom. infra quæſtione 41. non poſſunt dari plures generationes in diuinis, quia ſola vna obſui infinitatem exaurit, & adæquat totam virtutem generantis, ſed etiam vnica proceſsio ad intra eſt infinita in ratione proceſsionis: ergo adæquat virtutem principij producentis, ac proinde non relinquitur locus alteri. 39

Secunda ſententia aſſerit dari plures proceſsiones, quam duas, nimirũ vnam filij, & alteram Spiritus ſancti à Patre, & Filio, & alteram his priorẽ eſſe, qua vel pater ab eſſentia, vel ſaltem paternitas ab eſſentia dimanat, ſeu procedit. Hãc ſententiam in priori ſenſu nullus Catholicorum defendit: in poſteriori autem defendũt illam Belarminius tom. 1. controuerſia 2. & lib. 2. de Chriſto, cap. 8. ad tertium, & Molina hic art. 3. diſp. 4. §. caute. Quæ à ſuis authoribus ſuadetur dupliciter.

Primo, quia Diu. Th. q. 10. de potentia, art. 2. ad 7. diſtinguit diuinas proceſsiones ex eo quod prima

eſt ab vno tantum, ſecunda vero eſt à duobus, ſed ob hanc rationem, quæ eſt Auguſt. lib. 15. de Trinitate, cap. 27. etiam poſſemus diſtinguere tertiam proceſsionem, quæ eſſet à tribus ſuppoſitis, vel ab vna eſſentia: ergo non inconuenit illam dari. Conſequentia patet, nam ſi aliquod incõueniens obſtaret tertiæ proceſsioni; maxime eſſet defectus ſufficientis diſtinctiui.

Secundo, quia Deitas eſt fons, & origo perſonarum, & relationum aqua, vt à fontali principio dimanãt, ſed idem eſt dimanare, atque procedere: ergo paternitas, ſicut dimanat ab eſſentia, ita & procedit ab illa, ac perconſequẽs datur tertia proceſsio à duabus condiſtincta. Quod amplius confirmant prædicti authores ex eo quod in ſimbolo Niceno dicitur: credo in vnum Deum Patrem, ſupra ly Deum apponitur virgula denotans diſtinctionem inter Deum, & Patrẽ, ac proinde denotans ordinem originis vnius ab altero.

Dogma fidei eſt non dari in Deo plures proceſsiones, quã duas.

Tertia ſententia, quæ aſſerit dari duas tantũ proceſsiones, ideſt duas, & non plures proceſsiones diuinas eſt communiter à Patribus, & Theologis recepta cum D. Th. in hoc art. Et ideo à nobis ſtatuitur pro concluſione, tanquam certa ſecundum fidem. Quæ quia propoſitio excluſiua eſt habens duas exponentes, quantum ad primam ſcilicet, quod dentur in Deo duæ proceſsiones, vna verbi, & alia Spiritus Sancti relinquitur ſufficienter probata à Diuo Thoma ex articulo ſecundo, & tertio huius quæſtionis. Quantum vero ad ſecundam partem, ſiue exponentem ſcilicet, quod non dentur plures, probatur hic à D. Th. duabus rationibus Theologicis, quæ ſuppoſita fide de Trinitate perſonarum ſunt efficaces; nimirum prima, quia perſonæ procedentes non ſunt plures, quam duæ: ſi autem eſſent plures proceſsiones, pariter, & perſonæ procedentes eſſent plures, quia vnaquæque terminaret ſuam proceſsionem. Secunda eſt, quia actiones propriæ naturæ intellectualis ſecundum quas, & non aliter poſſunt dari diuinæ proceſsiones non ſunt plures, quam duæ ſcilicet vna per intellectum, & alia per voluntatem: ergo neque proceſsiones in Deo poſſunt eſſe plures, quam duæ.

Ex his reſpondetur ad primum fundamentum prioris ſententiæ, negando maioremloquendo de communicatione ad intra, nam ratio huiuſmodi communicationis ex parte principij non eſt diuina bonitas formaliter, ſed diuina natura, ſiue per modum naturæ reſpectu proceſsionis verbi, ſiue per modum inclinationis reſpectu proceſsionis Spiritus Sancti: de communicatione vero ad extra fatemur primam rationem motiuam eſſe diuinam bonitatem.

Ad ſecundum reſpondetur, diſtinguendo minorem, quia ſcilicet vna proceſsio eſt infinita, non quidem in omni genere proceſsionis, ſed tantũ in tali genere ſcilicet, vel intelligibilis, vel volitiui, ac proinde admittere conſortium alterius.

Ad primum autem pro ſecunda ſententia, nego minorem, quia D. Th. ſuppoſita fide adſtruente duas tantũ proceſsiones in Deo, diſtinguit illas per ordinem originis vnius ab altera, quia ſcilicet generatio, quæ fit p intellectum eſt ab vno; ſcilicet Patre intelligente, & ſpiratio, quæ fit per voluntatem eſt à duobus amantibus; ſcilicet à Patre, & Filio: tertia vero non haberet ordinẽ originis ad iſtas, ſiquidem non eſt potentia vltra intellectum, & voluntatem per quam procederet: ac proinde non diſtingueretur ab illis.

Ad ſecundum nego conſequentiã, quia licet Deitas ſit fons, & principium à quo ſecundum rationem relationes, & attributa dimanant: tamen modus iſte dimanationis non ſufficit ad conſtituendam tertiam proceſsionem: hęc enim in conceptu proceſsionis inuoluit emanationem vni ſuppoſiti ab altero: inter quæ realis verſatur diſtinctio. 40

Ad confirmationem reſpondetur, quod adiectio virgulæ ſupra ly Deum denotat, non quidem proceſsionem Patris à Deo, ſed ſolam diſtinctionem rationis ratiocinatæ Patris à Deo. Præter quam quod ex

Pa-

Patribus antiquis multi illud enuntiabile *in Deum Patrem* legunt, ſine virgula, aut nota diſtinctionis, dequorum numero ſunt Hireneus lib. 1. cap. 2. Cirilus Catheheſy 7. & Rufinus in eiuſdem ſimboli expoſitione.

QVAEST. XXVIII.

De relationibus diuinis, in quatuor articulos diuiſa?

ARTIC. I.

Vtrum in diuinis ſint aliquæ relationes reales.

AD primum ſic proceditur, Videtur, quòd in Deo non ſint aliquæ relationes reales. Dicit enim Boet. in lib. de Trinit. quòd cum quis prædicamenta in diuinam veritprædicationem, cuncta mutantur in ſubſtãtiã, quæ prædicari poſſunt: ad aliquid vero omnino non poteſtprædicari. Sed quicquid eſt realiter in Deo de ipſo prædicari poteſt. Ergo relatio non eſt realiter in Deo.

¶ 2 Præterea dicit Boetius in eodem libro, quòd ſimilis eſt relatio in Trinitate, patris ad filium, & vtriuſque ad Spiritum ſanctum, vt eius quod eſt idẽ ad id quod eſt idem. Sed huiuſmodi relatio eſt rationis tantũ: quia omnis relatio realis exigit duo extrema realiter. Ergo relationes, quæ ponuntur in diuinis, non ſunt reales relationes, ſed rationis tantum.

¶ 3 Præterea, Relatio paternitatis eſt relatio principij. Sed cum dicitur, Deus eſt principium creaturarum non importatur aliqua relatio realis, ſed rationis tantum. Ergo nec paternitas in diuinis eſt relatio realis. Et eadem ratione nec aliæ relationes, quæ ponuntur ibi.

¶ 4 Præterea, Generatio in diuinis eſt ſecundum intelligibilis verbi proceſſionem. Sed relationes, quæ cõſequuntur operationem intellectus, ſunt relationes rationis. Ergo paternitas, & filiatio, quæ dicuntur in diuinis ſecundum generationem, ſunt relationes rationis tantum.

Sed contra eſt, quod pater non dicitur niſi a paternitate, & filius a filiatione. Si igitur paternitas, & filiatio

tio non ſunt in Deo realiter ſequitur quòd Deus non ſit realiter pater, aut filius, ſed ſecundum rationem intelligentiæ tantum: quod eſt hæreſis Sabelliana.

Reſpondeo dicendum, quòd relationes quædã ſunt in diuinis realiter.

Ad cuius euidentiam cõſiderandum eſt, quòd ſolum in his quæ dicuntur ad aliquid, inueniuntur aliqua ſecundum rationem tantum, & nõ ſecundum rem. Quod non eſt in alijs generibus: quia alia genera (vt quantitas & qualitas) ſecundum propriam rationem ſignificant aliquid alicui inhærẽs. Ea vero quæ dicuntur ad aliquid, ſignificant ſecundum propriam rationem ſolum reſpectum ad aliud. Qui quidem reſpectus aliquando eſt in ipſa natura rerum, vtpote quando aliquæ res ſecundũ ſuam naturam adinuicem ordinatæ ſunt, & inuicem inclinationem habent. Et huiuſmodi relationes oportet eſſe reales. Sicut in corpore graui eſt inclinatio, & ordo ad locũ medium. Vnde reſpectus quidam eſt in ipſo graui reſpectu loci medij, & ſimiliter eſt de alijs huiuſmodi. Aliquando vero reſpectꝰ ſignificatus per ea quæ dicuntur ad aliquid, eſt tantum in ipſa appræhenſione rationis conferentis vnum alteri, & tunc eſt relatio rationis tantum. Sicut cum comparat ratio hominem animali, vt ſpeciem ad genus. Cùm autem aliquid procedit a principio eiuſdem naturæ, neceſſe eſt, quod ambo, ſcilicet procedens, & id a quo procedit, in eodem ordine conueniant, & ſic oportet quod habeant reales reſpectus adinuicem. Cùm igitur proceſſiones in diuinis ſint in identitate naturæ (vt oſtenſum eſt) neceſſe eſt, quod relationes, quæ ſecundum proceſſiones diuinas accipiuntur, ſint relationes reales.

Ad primum ergo dicendum, quod ad aliquid dicitur omnino non prædicari in Deo ſecundum propriam rationem eius quod dicitur ad aliquid in quantum ſcilicet propria ratio eius quod ad aliquid dicitur, non accipitur per comparationem

ad

ad illud cui in eſt relatio,ſed per reſpectum ad alterum. Non autem per hoc excludere voluit,quod relatio nõ eſſet in Deo : ſed quod non prædicatur per modum inhærentis ſecundum propriã relationis rationem,ſedmagis per modum ad aliud ſe habentis.

Ad ſecundum dicẽdum, quod relatio, quæ importaturper hoc nomen,idem,eſt relatio rationis tantum, ſi accipiatur ſimpliciter idem quia huiuſmodi relatio non poteſt conſiſtere,niſi inquodam ordine,quem ratio adinuenit alicuius ad ſeipſum, ſecundum aliquas eius duas conſiderationes. Secus autem , cùm dicuntur aliqua eadem eſſe non in numero, ſed in natura generis , ſiue ſpeciei. Boetius igitur relationes , quæ ſunt in diuinis, aſſimilat relationi identitatis:non quantum ad omnia, ſed quantum ad hoc ſolum, quod per huiuſmodi relationes non diuerſificatur ſubſtantia,ſicut nec per relationem identitatis.

Ad tertium dicendum, quod cum creatura procedat a Deo in diuerſitate naturæ, Deus eſt extraordinẽ totius creaturæ, nec ex eius natura eſt eius habitudo ad creaturas. Non enimproducit creaturas ex neceſsitate ſuæ naturæ, ſed per intellectum,& per voluntatem,vt ſupra dictum eſt. Et ideo in Deo non eſtrealis relatio ad creaturas,ſed increaturis eſt realis relatio ad Deum:quia creaturæ continentur ſub ordine diuino , & in earum natura eſt, quod dependeãt a Deo.Sed proceſsiones diuinæ ſunt in eadem natura. Vnde non eſt ſimilis ratio.

Ad quartumdicendum, quod relationes,quæ conſequuntur ſolam operationem intellectus , in ipſis rebus intellectis ſunt relationes rationistantum,quia ſcilicet eas ratio adinuenit inter duas res intellectas. Sed relationes,quæ conſequuntur operationem intellectus , quæ ſunt interverbum intellectualiter procedens, & illud a quo procedit, non ſunt relationes rationis tantum,ſed rei: quia & ipſe intellectus , & ratio eſt quædam

dam res, & comparatur realiter ad id quod procedit intelligibiliter: ſicut res corporalis ad id quod procedit corporaliter. Et ſic paternitas & filiatio ſunt relationes reales in diuinis.

1 Concluſio eſt afirmatiua, circa quã tria controuertere ſolent Theologi; nimirum, an relatio ſecundum proprium conceptum, ad, includat realitatem, an in eodem conceptu cum realitate includat bonitatem, & perfectionem, & an relationes diuinæ ſint huiuſmodi, ſed duo priora a nobis lib. 5. metaph. q. 5. artic. 2. & 3. ſufficienter diſcuſſa ſunt, tertiũ dumtaxat in præſentiarum eſt diſcutiendum ſub hoc titulo.

Dubium eſt, vtrum relationes conuenientes Deo ſecundum fidem includant in ſuo conceptu ad, realitatem & perfectionem?

Proponitur ſtatus quæſtionis.

IN quo dubio omnes theologi conueniunt in vno, & diſcriminantur in alio: conueniunt quidem in admittendo aliquas relationes in Deo ſcilicet paternitatem, filiationem, & proceſsionem, tanquam in dogmate fidei, quod Eccleſia tenet aduerſus hereſim Sabellianam, quæ & veram diſtinctionẽ perſonarum, & relatiuas proprietates a Deo remouebat, vt videre eſt apud Belarminium lib. 2 de Chriſto, cap. 1. & 5. colligitur autem veritas hæc ex illis locis ſcripturæ in quibus diuinæ perſonæ ſignificãtur nominibus relatiuis Patris Filij & Spiritus ſancti, & diffinitur in ſexta Synodo generali actione 11. in epiſtola Sophronij, & in Concilio Toletano 7. ſub his verbis: *Pater ad filium, & filius ad Patrem, & Spiritus ſanctus ad vtrumque refertur*, & in Cõcilio Florentino ſeſsione 18. & 25. eandemque confirmat Auguſtinus lib. 5. de Trinit. cap. 8. & 9. dicens ſolam ſubſtantiam, & relationem in Deo inueniri, & illud Boetij lib. 1. de Trinit, cap. 12. *Subſtantia in Deo præbet vnitatem, & relatio multiplicat Trinitatem*, quibus non obſtat teſtimonium eiuſdẽ Boetij in c. 6. eiuſdẽ libri præalegati aſſerentis cætera prædicamenta conuenire Deo ſecundum ſubſtãtiam, *ad aliqnod* veronullo modo de ipſo prædicari: ad hoc enim reſpondet Diu. Thom. hic ad primum Boetium tantum velle, quod relatio, quæ competit Deo non ſignificatur, vt inhærẽs illi, ſed vt ad aliud ſe habens, ita vt idem ſit apud Boetium relationem non prædicari de Deo, atque non ſignificari vt inhærentem illi: in quo diſcriminatur relatio a cæteris prædicamentis, hoc eſt a cæteris prædicatis, quæ de Deo prędicantur ſubſtantialiter, vt ſunt Sapientia, Iuſtitia, Subſtantia, &c. Quod hæc nedum ſecũdum rem, ſed etiam ex modo ſignificandi prædicantur de Deo, vt in illo exiſtentia ſubſtantialiter, relatio vero licet ſecundum rem conueniat Deo, non tamen ex modo ſignificandi prædicatur, vt ei inhærens, vel vt manens in illo, ſed vt tendens ad aliud. Poteſt etiam aliter explicari prædictum teſtimonium Boetij nimirum, quod ibi loquatur de Deo, vt vnus eſt in natura, vel vt comparatur per modum cauſæ ad creaturas, ſecundum quas rationes nequit de illo relatione reali prædicari, non ſecundũ primam, quia in Deo, vt vnus eſt non eſt alietas realis naturæ, & eſſentiæ acproinde nequit eſſe relatio ad aliud diſtinctum in eſſentia, ſiue natura, neque in ſecunda, quia ex mutatione creaturarum, tantum conſurgit in Deo ob ſui immutabilitatem reſpectus rationis ad illas.

Diſcriminantur autem in explicando an huiuſmodi relationes ſecundũ propriũ ad, gaudeant propria realitate & perfectione, in tres ſen-

ten-

tentias. Prima fuit Gilberti Porretani Pictauenſis epiſcopi, qui ſcilicet negabat diuinas relationes gaudere tampropria realitate, quamperfectione, vvt refert Diu. Bernardus ſermone 80. in Cantica, & Diu. Th. hic art. ſequenti, & infra q. 39. art. 6. ad primum; & q. 40. ar. 1. quem errorem ipſe Gilbertus poſtea in Concilio Remenſi ſub Eugenio 3. retractauit, cuius tamen fundamentum erat, quia relatio ſecundum propriam rationem relationis, hoc eſt ſecundum ad, nullum eſſe afixum ſeu inhærens ſubiecto includit: ſed ſolum aſiſtens, & extrinſece de nominans illud: ergo etiam relatio diuina non habet eſſe reale, & intrinſecus exiſtens in Deo, ſed tantum habet eſſe extrinſecus aſiſtens: ergo nullam realitatem, acproinde nec perfectionem intrinſecam includit. Prima conſequētia patet, quia relatio, quæ ponitur in Deo ſolum debet poni ſecundum propriam rationem, quam in creaturis includit ſecluſis in perfectionibus, cum quibus in illis reperitur, & ſecundo etiam probatur, quia forma quæ eſt expers intrinſecæ realitatis, conſequenter eſt expers intrinſecæ perfectionis; ſiquidem perfectio modus realitatis eſt. Antecedens autem probatur, quia relatio ſecundum propriam rationem relationis vt ſic, ſignificatur non vt in exiſtens ſubiecto, ſed vt aſiſtēs illi, & tendens ad aliud modus autem ſignificandi ſequitur modū eſſendi: ergo ita eſt in re, quod relatio ſecundum propriam rationē relationis non habet intrinſecum eſſe reale in ſubiecto.

2 Secunda ſententia aſſerit diuinas relationes, nedum ſecundum conceptum in, hoc eſt ratione diuinę eſſentiæ cum qua identificantur, ſed etiam ſecundum proprium conceptum ad, ſuper additum noſtro modo intelligendi diuinæ eſſentiæ include re realitatem, & perfectionem propriam hoc eſt relatiuam, ita vt pater uitas, filiatio & proceſsio ſicut ſunt tres relationes in Deo, ita etiam debeant dici tres realitates, & perfectiones relatiuæ; ita Nominales in 1. d. 7. & 19. præſertim Ocamus, Gab. & Aureolus quibus ex Neotericis ſubſcribunt Palatius ibidem d. 16. diſp. 2. Torres infra q. 33. artic. 2. Belarm. lib. 2. de Chriſto cap. 13. Valentia hic q. 2. puncto 1. Suarez tom. 1. diſp. 10. ſect. 3. & tom. 2. metaph. diſp. 28. ſect. 2. & Peſant. artic. ſequenti diſp. 9. & Zumel art. etiam ſequenti diſp. 5.

Quorum fundamenta ſunt quinque. Primum deſumitur ex teſtimonijs Diu. Thom. quia infra q. 40. ar. 2. ad 3. aſſerit diſtinctionem diuinarum perſonarum, hac de cauſa eſſe omnium primam, eo quod dignitate eſt prima, hoc eſt perfectiſsima, & 3. p. q. 3. ar. 1. ad ſecundum docet ſolam diuinam perſonalitatem, quæ relatio eſt poſſe alienam naturam terminare, quia eſt infinitæ perfectionis in ratione terminandi, & q. 25. ſequenti artic. 3. ad 2. aſſerit rationem perſonæ in quadam dignitate conſiſtere & propterea conuenire Deo, quia omnibus creaturis præſtat in dignitate, & tandem, q. 9. de potentia artic. 5. inſolutione ad 23. inquit ad perfectionem diuinitatis pertinere, vt in illa ſit origo & proceſsio vnius ab alio quia non eſſet omnimoda perfectio in Deo, niſi eſſet perfectio verbi, & amoris. Ex quibus omnibus tale deducitur argumentum; relatio diuina ſecundum proprium conceptum ad; conſtituit & diſtinguit diuinam perſonam, prima ac perfectiſsima diſtinctione, & habet poſſe terminare alienam naturā terminatione propria ac relatiua, & habet conſtituere Deum in dignitate, & perfectione, ita vt ſine illa, nec dignitate, nec perfectione ſumma polleret: ergo ſecundum mentem D. Thom. diuina relatio ſecundum propriam rationem ad, gaudet propria ac relatiua perfectione. Secundum eſt, quia paternitas creata, verbi gratia formaliter dicit relatiuam perfectionem: ergo & in creata. Conſequētia patet, quia creata eſt participatio in creatæ, & participata ab illa, iuxta illud Pauli ad Epheſ. 3. a quo (ſcilicet a diuino patre) omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur. Antecedens autem probatur, quia

quia paternitas,& quę libet alia relatio creata eſt pars ſubiectiua entis realis,cui proinde debent conuenire paſsiones entis realis,quorum vna eſt bonitas &perfectio:ergo. Tertium eſt,quia ens reale adæquate diuiditur per finitum & infinitum:ergo omne ens reale in particulari,ſiue abſolutũ ſit ſiue reſpectiuũ debet eſſe formaliter,vel finitũ, vel infinitum. Tunc vltra,ſed relatio diuina, vt forma relatiua eſt ab eſſentia condiſtincta,eſt vere ens reale,& non finitum:ergo infinitum,acproinde infinitæ perfectionis,hęc vltima conſequentia patet,quia hæc infinitas diuinę relationis,non ſolum eſt in referendo,& terminando,ſed etiam in ſubſiſtendo,& complẽdo diuinam naturam,tribuit enim illi ſubſiſtentiam incomunicabilem,& perſonalitatem quæ eſt perfectio in qualibet natura intellectuali, & complementum illius:ergo.Quartum eſt, nam quælibet diuina relatio perſonalis eſt ſanctitas relatiua, ſiue forma ſanctificans,ſed ſanctitas eſt perfectio:ergo quælibet illarum eſtperfectio relatiua.Maior patet,nam quælibet relatio perſonalis eſt apta nata ratione ſui terminarenaturam alienam,& illam ſanctificare formaliter, ſicut perſonalitas filijhumanitatem aſſumptam ratione ſui reddit formaliter ſanctam:ergo.Minor autem probatur, nam ſanctitas relatiua conſtituit Deum ſanctum relatiue, & ſimiliter conſtituit naturam aſſumptam ſanctam relatiue, ſed iſte eſt effectus formalis perfectionis relatiuæ,eo quod ſanctum relatiue eſt obiectum diuinæ complacẽtiæ,& diuini amoris,acproinde bonum,atque perfectum, eſt etiam obiectum cultus, ſiue adorationis Latrię;relationes enim diuinæ ratione ſui adorantur adoratione Latrię, & ſunt obiectum diuini cultus,vtpatet ex præfatione Dominicæ Trinitatis in qua canit Eccleſia: *Vt in perſonis proprietas,in eſſentia vnitas,& in maieſtate adoretur æqualitas*, obiectum autem diuini cultus,& adorationis, etiam eſt bonum, atque perfectum: ergo quelibet relatio diuina, ſicut eſt ſanctitas relatiua,ita & perfectio relatiua.Quintum eſt, nam in Deo non ſolum eſt perfectio poſſe generare, ſed etiam actualis generatio, quæ ſupra potentiam,nihil addit,niſi relationem:ergo huiuſmodi relatio eſt perfectio. Minor eſt nota, & maior probatur,quia ſi Deus ab æterno habuiſſet huiuſmodi potentiam cum carentia actualis generationis reuera in perfectus eſſet, vt pote cum caruiſſet aliqua perfectione,vt expreſſe teſtantur Athanaſius Oratione 2.& 4.contra Arrianos Auguſtinus Epiſt.174.& Diu.Thom.in loco citato depotentia,ſedperfectio eſt illa,cuius carẽtia inducit inſubiecto imperfectionem:ergo:

Tertia ſententia aſſerit diuinas relationes,quodam modo includere in ſuo proprio conceptu, & quodam modo non includere perfectionem:includere quidem illam ratione in,hoc eſt ratione eſſentiæ incluſę in qua omnes conueniunt non vero illam includere ratione, ad, ſiue ratione reſpectus ad terminum, in quo inter ſe diſcriminantur. Ita Capræolus in 1.diſt.7.q.1.ad 3. Scotus quodlibeto 5.& in3.diſt.1.q.4.Fer. 2.contra gent.cap.9.& lib.4.ca.14. §.*ad primi dubij euidentiam* Caiet.ar. ſe quenti in ſolutione ad3.Bañes ibidem dub.1.Becanus hic cap. 2.q.6. & Fonſeca 5.metaph.capit.15. q.3. ſect.2.Molina infra q.42.art.6.diſp. 2.& quia hæc eſt verior ſentẽtia pro eius declararione. 3

Dico primo diuinæ relationes, quę ſunt proprietates relatiuæ Patris, Filij,& Spiritus ſancti includũt intrinſece diuinam realitatem, acproinde perfectionem. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authorem primæ ſententiæ & quantum adprimam partem in eo gradu certitudinis,vt oppoſitum ſit error in fide,&probatur primo, ex prædictis teſtimonijs ſcripturæ & cõciliorũ,inquibus diuinæ perſonæ ſignificantur nominibus relatiuis,in quibus pariter diffinitur huiuſmodi relationes eſſe in Deo,atque illas eſſe realiter in Deo: ergo.

Diuinæ relationes includunt in ſuoconceptuperfectionem eſſentiæ,& non aliam.

Secundo probatur,ratione qua vti-

vtitur Diu. Thom. infra q. 40. art. 2. quia ſcilicet diuinæ perſonæ ſunt inter ſe realiter diſtinctæ, ſed huiuſmodi diſtinctio fit per relationes: ergo per relationes reales. Maior eſt de fide, & minor probatur, quia diuinæ perſonę non diſtinguntur, per modos abſolutos, in quibus non opponuntur, ſed tantum per modos illos in quib⁹ eſt oppoſitio relatiua hoc autem eſſe non poteſt, niſi inter relationes: ergo.

Tertio probatur, ratione qua hic vtitur Diu. Thom. ad hanc formam reducta, pater diuinus intrinſece & realiter eſt pater hoc eſt, nullo intellectu conſiderante, & filius ſimiliter intrinſece, & realiter eſt filius & Spiritus ſanctus, intrinſece & realiter, eſt Spiritus ſanctus, ſed pater paternitate eſt pater, & filius filiatione eſt filius, & Spiritus ſanct⁹ ſpiratione paſsiua eſt Spiritus ſanctus: ergo paternitas, filiatio, & ſpiratio paſsiua ſunt relationes reales.

Deinde quo ad ſecundam partem probatur primo, nam in diuinis ponuntur huiuſmodi relationes reales ſub eodem conceptu analogico, ſub quo in creatis ſaluantur, ſecluſis imperfactionibus dumtaxat cum quibus huiuſmodi relationes paternitatis & filiationis in creaturis reperiũtur, ſed in creaturis includunt perfectionem, ratione in, hoc eſt ratione ordinis ad ſubiectum, & fundamentũ, cũ quod realiter identificantur licet non ratione ad: ergo eodem modo philoſophandum eſt de diuinis relationibus. Conſequentia eſt nota, quia in his eadem omnino ratio illarum ſecluſis imperfectionibus debet reperiri, & minor probatur, quia hac ratione probat Diu. Thom. q. 7. de potentia art. 9. relationem eſſe ens reale, quia bonum atque perfectio vniuerſi debet eſſe quid reale hæc autem vniuerſi perfectio conſiſtit in relatione quadã nempe in ordine & reſpectu partium ad totum, & totius ad partes: ergo ſecundum mẽtem Diu. Thom. ex eadem ratione, ex qua relatio creata habet, quod ſit realis habet etiã, quod ſit perfectio.

Secundo probatur, nam teſte Diu. Thom. ſupra q. 4. art. 1. perfectum eſt illud, cui nihil deeſt, ſecundum modum ſibi debitum, vel ſecundum, quod eſt in actu vltimo, ſibi debito, ex qua doctrina colligitur perfectionem, nihil aliud eſſe, quam modum eſſendi optimum vnicuique rei debitum, vel eſſe ipſam formam, quæ optimo eſſendi modo, aut vltimo actui, ſibi debito ſubeſt, ſed huiuſmodi ratio ſaluatur in diuinis relationibus: ergo. Minor patet, quia paternitas diuina, verbi gratia, & filiatio eſt forma realis actuata ſua debita exiſtentia; ſcilicet, vt pote cum exiſtat, per exiſtentiam in creatam: quæ eſt vltimus eius actus: ergo eſt perfecta, & realiter in ſuo conceptu includens perfectionem.

Tertio probatur, nam diuinæ relationes in ſuo conceptu intrinſece includunt diuinam eſſentiam, & diuinum eſſe, neque ab illo poſſunt prę ſcindere, ſicut nec relationes creatę, poſſunt prę ſcindere ab in, hoc eſt ab ordine ad ſubiectũ, & ratione accidentis, huiuſmodi autem conceptus in diuinis relationibus eſt ipſa diuina eſſentia, ſiue diuinũ eſſe, vt articulo ſequenti oſtendemus, ſed eſſentia, & exiſtentia Dei eſt infinita perfectio: ergo diuinæ relationes in ſuo conceptu intrinſece, & realiter includunt infinitam perfectionem.

Vltimo probatur argumentis aductis pro ſecunda ſententia, quæ dumtaxat hanc partem conuincunt, eo quod propterea relationes diuinæ ſunt ſubſiſtẽtes, perſonales, & obiectum diuinæ complacentiæ, diuini amoris, & cultus, quia includunt diuinæ eſſentiæ bonitatem & perfectionem, & ratione incluſi, hæc omnia de illis prædicantur: ergo.

Dico ſecundo, relationes diuinæ conſideratæ ſecundum proprium conceptum ad, non dicunt perfectionem relatiuam ratione diſtinctam a perfectione eſſentiæ, ſed tota perfectio, quam vt ſic includunt eſt perfectio abſoluta eſſentiæ. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundæ ſententię & probatur primo, nam perfectio eſt nomen abſolu-

tum

tum in diuinis, ſicut eſſentia, bonitas & ſimilia; ſed hæc quamuis intrinſece includãtur in proprijs conceptibus relationum non multiplicantur ad illorum multiplicationem, ſed manent in diuiſa in illis: ergo ſimiliter perfectio imbibita in proprijs conceptibus diuinarum relationum eſt abſoluta. Acproinde manet in illis in diuiſa. Minor eſt nota, & maior probatur, ex duplici teſtimonio D. Thom. Primum eſt illud, quod aduximus ex q. 4. artic. 1. vbi docet perfectionem formalem deſumi ex actuali exiſtentia, ſiue ex modo eſſendi rei debito, actus autem eſſendi in Deo tantum eſt vnus, & abſolutus, vt oſtendemus articulo ſequenti. Secundum haberur, infra q. 42. ar. 4, ad ſecundum, vbi docet, quod dignitas in Deo importat aliquid abſolutum conueniens illi ratione eſſentiæ, ita vt tota dignitas. quæ eſt in patre, ſit etiam in filio, dignitas autem idem eſt, quod perfectio: ergo ſimiliter perfectio incluſa in diuinis relationibus vnica eſt & abſoluta.

Secundo probatur, nam perfectio, quę conuenit diuinis relationibus, ſolum conuenit illis ratione, in hoc eſt ratione identitatis cum eſſentia, huiuſmodi autem conceptus in ſiue identitas in diuinis relationibus eſt ipſa Dei eſſentia, atque ſubſtantia in qua conueniunt, & ſunt vnum: ergo & in perfectione ſunt vnum, acproinde perfectio in illis eſt vnica, & abſoluta. Minor eſt Diu. Tnom. in hoc articulo, & ſequenti. Et maior patet ex analogia diuinarum relationum ad creatas, quæ vt ſic non in cluduat perfectionem, niſi ratione in, hoc eſt quatenus reſpiciunt, & afficiunt ſubiectum, quia vt dicendum eſt eatenus aliqua forma eſt perfectio ſiue perfecta, quatenus habet debitum modum eſſendi, modus autem eſſendi eſt per ordinem ad ſubiectũ: ergo.

Tertio probatur, ex triplici inconuenienti, quod ſequitur ex oppoſita ſententia. Primum eſt, quod plus perfectionis eſſet in vnaquaque perſona formaliter, quam in eſſentia abſolute conſiderata, quia ſi perſona vltra perfectionem abſolutam eſſentiæ includeret infinitam perfectionem relationis ſuperaditæ, iam illa vt ſub eſt relationi haberet aliquam infinitam perfectionem, quam non haberet abſolute conſiderata, & vt pręuenit relationem & conſequenter vt ſic non eſſet infinitę perfectionis ſimpliciter, & omnibus modis, quod tamen eſt abſurdum: ergo. Secundũ eſt, quod plus perfectionis eſſet in omnibus perſonis, ſimul ſumptis, quã in vnaquaque earum ſeorſum ſpectata, ſiquidem in omnibus ſimul ſumptis, ſupra perfectionem abſolutam eſſentiæ ſunt tres perfectiones relatiuæ, in vnaquaque autem ſeorſum ſumpta, tantum vnica perfectio relatiua, cum perfectione abſoluta eſſentiæ reperiretur, quod tamẽ tãquã abſurdum infert Aug. lib. 6. de Trinit. cap. 7. cum ait: *Alioquim Minor erit pater ſolus, aut filius, quam ſimul pater, & filius*, & cap. 8. *cum inquit tantus eſt ſolus pater, vel ſolus filius, vel ſolus Spiritus ſanctus, quantus eſt, ſimul pater, filius, & Spiritus ſanctus*: ergo. Tertium eſt, quod aliqua perfectio, quæ eſt in patre de eſſet filio, nam bene ſequitur: paternitas eſt in patre, & non in filio, & hæc formaliter eſt relatiua perfectio: ergo aliqua perfectio relatiua, quæ eſt in patre, non eſt in filio, quod tamen eſſe falſum, patet dupliciter. Tum, quia tolleretur æqualitas diuinarum perſonarum in dignitate, & perfectione quam profitetur catholica fides, cum Athanaſio in ſimbolo dicente: *Sed totæ tres perſonæ co æternæ ſibi ſunt, & co æquales*. Tum etiam, quia infinite perfecto nulla de eſſe poteſt perfectio, ſed filius eſt ita infinite perfectus, ſicut pater: ergo nulla de eſt illi perfectio. Hoc inconueniens dupliciter efugere conantur aduerſarij, alij enim de quorũ numero eſt Zumel, vbi ſup. reſpondent filiũ habere omnem entitatem, realitatem, & perfectionem patris non obſtante, quod paternitas formaliter ſit perfectio relatiua, prędictumque ſylogiſmum laborare deffectu mutationis, quid in aliquid, quo laborat iſte, hæc eſſentia eſt paternitas, & paternitas

non

non eſt in filio: ergo hæc eſſentia non eſt in filio. Reliqui vero admittentes aliquam perfectionem Patris de eſſe filio, dicunt hoc non derogare eius infinitę perfectioni, eo quod relatio diuina formaliter, vt ratione diſtinguitur ab eſſentia, non eſt infinita ſimpliciter; ſed tantum ſecundum quid propter oppoſitionem relatiuam, ob quam nequit vna relatio diuina continere omnes ſui generis, quæ tamen continentia requiritur ad infinitatem ſimpliciter, ac proinde cũ paternitas, vt eſt in genere relationis ſit perfectio infinita ſecundum quid, defectus illius non obſtat, quominus filius ſit infinitus ſimpliciter ob infinitatem eſſentiæ diuinæ, quæ cum ſit infinita ſimpliciter in genere entis abſoluti cõtinet in qualibet perſona omnes perfectiones ſui generis. Sed neutrum effugium eſt ſufficiens, non primum, quia ſi paternitas, verbi gratia ſub conceptu formali paternitatis eſt perfectio relatiua, tam paternitas, quam huiuſmodi perfectio eſt propria Patris, ſiquidem vtraque eſt eadem proprietas relatiua Patris, in qua Pater ab alijs perſonis diſtinguitur, & cum illis opponitur relatiue; ſed id per quod Pater diſtinguitur, & opponitur relatiue non inuenitur in alijs perſonis, ſed ſoli Patri conuenit: ergo perfectio relatiua paternitatis nõ inuenitur in filio: alioquim etiam in filio eſſet propria ratio paternitatis: ſiquidem hæc eſt formaliter eadem cum perfectione relatiua ipſius, & ſic nihil proprium haberet Pater, quod non eſſet in filio quod tamen eſt abſurdum. Nec iſte ſylogiſmus. *Hæc paternitas eſt perfectio relatiua, & hæc paternitas non eſt in filio*: ergo nec perfectio relatiua Patris eſt in filio, laborat eodem defectu, quo ille alter, in quo aſſumitur eſſentia pro maiori extremitate: in illo enim variatur quid in, ad aliquid: eo quod in conſequenti negatur de prædicato abſoluto, quale eſt eſſentia, quod in minori negatur de alio prædicato relatiuo: in iſto vero omnes termini medium ſcilicet, & extremitates ſunt prædicata relatiua inter quæ ſeruatur ſemper eadem appellatio, & reſtrictio, ac proinde nequit in eo comiti variatio, quid in ad aliquid, aut ècontra, hæc enim comiti non poteſt, niſi fiat tranſitus ab abſoluto in relatiuum, aut ècontra. Vnde, qui admittunt diuinas relationes formaliter in ſuo conceptu includere relatiuas perfectiones, & negant aliquam perfectionem Patris non eſſe in filio: latenter admittunt duo contradictoria.

Neque ſecundum, quia omnis 5
diuina perfectio, etiam relatiua eſt infinita ſimpliciter, eo quod cum diuina ſit, excedit omnem aliam creatam, cum qua analogice conuenit exceſſu quodam analogico infinito: quo pacto ſapientia diuina excedit creatam, & bonitas diuina excedit quamcumque creatam, qua de cauſa huiuſmodi prædicata ſoli Deo per excellentiam attribuuntur in ſcriptura, vt primæ ad Thimotheum primo dicitur. *Soli Deo honor, & gloria*, vel ſoli ſapienti, vt legunt codices Græci, & Lucæ 19. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus, &c.* ergo ſi paternitas diuina eſt formaliter perfectio relatiua, erit infinita ſimpliciter, ac proinde aliqua perfectio ſimpliciter infinita deerit filio, & ſic non erit infinite perfectus. Explicatur vis huius argumenti in hunc modum, diuina eſſentia, vna cum ſit infinitatem habet ſimpliciter in genere entis abſoluti, & in genere entis relatiui, quia vtriuſque generis formaliter exequitur munia, & præhabet perfectiones, & quamuis dicatur infinita in genere entis abſoluti, quatenus eſt abſoluta, & in genere entis relatiui, quatenus eſt forma relatiua, hoc non obſtat quominus ſimpliciter in vnoquoque genere ſit infinita: quia genus entis diuini non minuit, ſcilicet ab infinitate ſimpliciter: ergo quælibet relatio diuina, ſi formaliter eſt perfectio relatiua, formaliter erit infinita perfectio, & ſic filio deficiet infinita perfectio ſimpliciter paternitatis, & ècontra patri deficiet infinita per

fectio filiationis, & quia eſſentiæ, & rationes formales ſunt ſicut numeri in quibus neceſſaria eſt inæqualitas. Hinc fiet Patrem, & filium inæqualis eſſe in perfectionibus relatiuis, quod eſt abſurdum: ergo.

Fundamenta aduerſariorum diluuntur.

Vltimo probatur ex duplici inconuenienti, quod ſequitur in doctrina Angelici Doctoris, uimirum quod numerus rerum, ſiue numeratus in diuinis perſonis haberet conditiones numeri ſimpliciter dicti; ſcilicet totum & partes, maius & minus: quod tamen negat D. Th. communiter receptus infra q. 30. ar. 1. ad 4. propterea quod diuinæ perſonæ gaudent eadē ſimplici perfectione, necnon quod ſicut Deus dicitur Trinus, ita poſſet dici triplex in perſonis, ſiquidē eſſet proportio inæqualitatis in illis quo ad perfectiones relatiuas, quod tamē negat D. Th. q. 31. ar. 1. igitur ſecundum eius mentem non eſt admittenda pluralitas relatiuarum perfectionum in diuinis perſonis.

Ad fundamentum primæ ſententiæ, negandum eſt antecedēs. Ad probationem dicendum eſt, quod modus ſignificandi ſequitur modum eſſendi, quē quidem habet res, non prout eſt à parte rei in ſeipſa, ſed prout eſt in conceptu: voces enim ſunt ſigna conceptuum: in conceptu autem noſtro relatio, tam creata, quam diuina ratio *ad* concipitur adinſtar formæ tendentis ad aliud, & non affixæ ſubiecto, propterea quamuis relatio realis eſſe habeat in ſuo ſubiecto, nihilominus ſignificatur, quaſi aſſiſtens, & tendens in aliud, in quo deceptus fuit Gilbertus volens refundere in relationes modum, quo à nobis ſignificantur, & illas facere extrinſecus aſſiſtentes ex eo quod ſignificentur ad inſtar extrinſecus aſſiſtentium.

Ad primum pro ſecunda ſententia reſpondetur aliqua quidē ex his, quæ Diu. Thom. in illis locis tribuit perſonalitatibus diuinis conuenire eis ex proprijs, & ſecundum propriam rationem *ad*, alia vero cōuenire eis ratione in, incluſi hoc eſt ratione eſſentiæ, quæ per modum prædicati tranſcendentis imbibitur in vniuſcuiuſque conceptu *ad*, & a qua nulla illarum poteſt præſcindi: prædicata primi generis ſunt conſtituere, diſtinguere diuinas perſonas, & terminare eſſentiam: huiuſmodi enim rationes conſtituendi, diſtinguendi, & terminandi, licet radicaliter ab eſſentia proueniant, tamen formaliter, & proxime conueniunt ipſis relationibus, & ſunt relatiuæ, & multiplicantur ad multiplicationem ipſarum relationum: ſecundi vero generis ſunt conſtituere Deum in dignitate, & perfectione, & eſſe bonas, & amabiles, & quod de vnaquaque illarum verificetur diffinitio perfectionis ſimpliciter ſimplicis aſſignata ab Anſelmo in Monologion, cap. 15. nimirum, quod melius ſit ipſa, quam non ipſa: hæc enim conueniunt diuinis relationibus ratione eſſentiæ incluſſæ formaliter in ipſis per modum prædicati tranſcendentis, & in hoc ſenſu explicanda ſunt teſtimonia D. Th.

Ad ſecundum reſpondetur, quod ſicut paternitas creata non includit perfectionem, niſi vel ratione fundamenti, cum quo realiter idemtificatur, vel ratione *in*; ideſt quatenus includit realitatem accidentis, eodem modo proportionabiliter relatio diuina includit perfectionem ratione *in*, quod in Deo eſt diuina eſſentia, & iuxta hanc diſtinctionem diſtinguendum eſt antecedens argumenti.

Ad tertium Becanus vbi ſupra reſpondet non opus eſſe, quod omne ens reale in particulari ſit formaliter, & ratione ſui finitum, vel infinitum, ſed ſatis eſſe, quod ſit finitum, vel infinitum ratione incluſi, ſiue per idemtitatem realem, & formalem cum eo quod includit, & ſic diuinas relationes eſſe infinitas non ratione ſui, ſed ratione eſſentiæ.

Sed poteſt reſponderi ſecundo, quod ſicut quælibet diuina relatio ratione ſui eſt ratio terminandi, ita & eſt infinita in terminando ratione ſui proxime, & formaliter & ratione eſſentiæ veluti radicaliter, vtpote à qua omnis infinitas relationū in terminādo prouenit noſtro modo intelligēdi, & iuxta hāc ſolutionē admiſſa prima, & ſecunda cōſequētia, negovl

ti-

timam ex eo enim, quod relatio ratione ſui ſit infinita interminando nõ ſequitur, quod ſit ratione ſui infinitæ perfectionis, ſed tantum ratione incluſi.

Ad quartum nego maiorem. Ad probationem dicendum eſt, quod quælibet relatio perſonalis poteſt proxime, & ratione ſui alienam naturam terminare, ſed non poteſt proxime. & ratione ſui illam ſanctificare, vt oſtendimus 3.p.q.7.art.1.dubio 2. niſi tantum ratione eſſentiæ, quam formaliter includit: quo pacto ibi diximus perſonalitatem verbi humanitatem aſſumptam ſanctificaſſe non ratione ſui ideſt ſanctitate relatiua, ſed ratione eſſentiæ, ideſt ſanctitate abſoluta. Neque eſt ſimile de ratione terminandi, atque de ratione ſanctificandi: illa enim eſt relatiua, & conueniens relationibus ratione ſui, ſiquidem terminare, ſicut & referre, conſtituere, ac diſtinguere perſonas ſunt prædicata, quæ conueniunt relationibus ſecundum id, quod intelliguntur ſuperaddere eſſentiæ, & non ratione ipſius eſſentiæ, quæ potius habet rationem terminabilis, quam terminantis. Eſſe autem perfectum, æternum, exiſtens & ſanctum ſunt prædicata abſoluta, vt pote quæ conueniunt diuinis relationibus ratione eſſentiæ, quam formaliter includunt: ac proinde illa, & non iſta multiplicantur ad multiplicationem relationum. Vnde ſicut authores, qui ponunt in Deo vltra perfectionem, & bonitatem abſolutam eſſentiæ tres alias relatiuas, conſequenter vltra ſanctitatem abſolutam diuinæ eſſentiæ, tres relatiuas admittunt: ita qui negant tres bonitates, & perfectiones relatiuas, conſequenter tenentur negare tres ſanctitates relatiuas: eo quod ſanctitas formaliter eſt de genere bonitatis, & perfectionis: quæ proinde pariformiter debet aut negari, aut concedi in diuinis relationibus.

Ad quintum reſpondetur, quod non ſolum potentia generandi, ſed etiam actualis generatio diuina eſt formaliter perfectio, propter realem, & formalem incluſionem eſſentiæ, à qua eſt in præſcindibilis conceptus illius, quod ſufficit vt actualis generatio ſit perfectio ſimpliciter à perfectione eſſentię incluſæ, quę eſt perfectio ſimpliciter. Illaque deficiente, hæc quoque deficeret Deo: vtpote de cuius intrinſeca ratione eſt, quod actu ſit terminata, & communicata tribus perſonalitatibus.

ART. II.

Vtrum relatio in Deo ſit idem quod ſua eſſentia?

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd relatio in Deo non ſit idem, quod ſua eſſentia. Dicit enim Auguſtin. in 5. de Trin. quòd non omne, quòd dicitur in Deo, dicitur ſecundum ſubſtantiam. Dicitur enim ad aliquid, ſicut pater ad filium. Sed hæc non ſecundum ſubſtantiam dicuntur. Ergo relatio non eſt diuina eſſentia.

¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit 7. de Trinit. Omnis res quæ relatiuè dicitur, eſt etiã aliquid excepto relatiuo: ſicut homo dominus, & homo ſeruus. Si igitur relationes aliquæ ſunt in Deo, oportet eſſe in Deo aliquid aliud præter relationes. Sed hoc aliud non poteſt eſſe, niſi eſſentia. Ergo eſſentia eſt a-

liud à relationibus,

¶ 3 Præterea, Eſſe relatiui eſt ad aliud ſe habere, vt dicitur in prædicamentis. Si igitur relatio ſit ipſa diuina eſſentia, ſequitur quòd eſſe diuinæ eſſentiæ ſit ad aliud ſe habere. Quod repugnat perfectioni diuini eſſe, quod eſt maxime abſolutum, & per ſe ſubſiſtens, vt ſupra oſtenſum eſt. Non igitur relatio eſt ipſa eſſentia diuina.

Sed contra, Omnis res quæ non eſt diuina eſſentia, eſt creatura. Sed relatio realiter competit Deo. Si ergo non eſt diuina eſſentia, erit creatura. Et ita ei non erit adoratio latriæ exhibenda. Contra quod in præfatione cantatur. Vt in perſonis proprietas, & in maieſtate adoretur æqualitas.

Reſpondeo dicendum, quòd circa hoc dicitur Gilbertus Porretanus erraſſe, ſed errorem ſuum poſt modum in Remenſi Concilio reuocaſſe. Dixit enim quòd relationes in diuinis ſunt aſſiſtentes, ſiue extrinſecus affixæ.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd in quolibet nouem generum accidentis eſt duo conſiderare. Quorum vnum eſt eſſe, quod competit vnicuique ipſorum, ſecundūm quod eſt accidens: & hoc communiter in omnibus eſt ineſſe ſubiecto. Accidentis enim eſſe eſt ineſſe. Aliud quod poteſt conſiderari in vnoquoque, eſt propria ratio vniuſcuiuſque illorum generum. Et in alijs quidem generibus à relatione, vtpote quantitate, & qualitate, etiam propria ratio generis accipitur ſecundum comparationem ad ſubiectum. Nam quantitas dicitur menſura ſubſtantiæ: qualitas verò diſpoſitio ſubſtantiæ. Sed ratio propria relationis non accipitur ſecūdum comparationem ad illud in quo eſt, ſed ſecundum comparationem ad aliquid extra. Si igitur conſideremus etiam in rebus creatis relationes ſecūdum id quod relationes ſunt: ſic inueniuntur eſſe aſsiſtentes non intrinſecus affixæ, quaſi ſignificantes reſpectum

tum quodammodo contingentem ipſam rem relatam prout ab ea tendit in alterum. Si verò conſideretur relatio ſecundum quod eſt accidens, ſic eſt inhęrens ſubiecto, & habens eſſe accidentale in ipſo. Sed Gilbertus Porretanus conſiderauit relationem primo modo tantum. Quidquid autem in rebus creatis habet eſſe accidentale, ſecundum quod transfertur in Deum, habet eſſe ſubſtantiale. Nihil enim eſt in Deo, vt accidens in ſubiecto; ſed quidquid eſt in Deo, eſt eius eſſentia. Sic igitur ex ea parte, qua relatio in rebus creatis habet eſſe accidentale in ſubiecto, relatio realiter exiſtens in Deo habet eſſe eſſentiæ diuinæ, idem omnino ei exiſtens. In hoc verò quòd ad aliquid dicitur, non ſignificatur aliqua habitudo ad eſſentiam, ſed magis ad ſuum oppoſitum. Et ſic manifeſtum eſt, quòd relatio realiter exiſtens in Deo, eſt idem eſſentiæ ſecundum rem, & non differt, niſi ſecundum intelligentiæ rationem: pro vt in relatione importatur reſpectus ad ſuum oppoſitũ, qui non importatur in nomine eſſentię. Patet ergo quòd in Deo non eſt aliud eſſe relationis, & eſſe eſſentiæ, ſed vnum & idem.

Ad primum ergo dicendum, quòd verba illa Auguſt. non pertinent ad hoc, quòd paternitas, vel alia relatio, quæ eſt in Deo ſecundum eſſe ſuum, non ſit idem quod diuina eſſentia: ſed quòd non prædicatur ſecundum modum ſubſtantiæ, vt exiſtens in eo de quo dicitur: ſed vt ad alterum ſe habens. Et propter hoc dicuntur duo tantum eſſe prædicamenta in diuinis, quia alia prædicamenta important habitudinem ad id de quo dicuntur, tam ſecundum ſuum eſſe, quàm ſecundum proprij generis rationem. Nihil autem quod eſt in Deo, poteſt habere habitudinem ad id in quo eſt, vel de quo dicitur, niſi habitudinem identitatis propter ſummam Dei ſimplicitatem.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut in rebus creatis, in illo quod dicitur

relatiuè, non ſolum eſt inuenire reſpectum ad alterum, ſed etiam aliquid abſolutum: ita & in Deo. Sed tamen aliter, & aliter. Nam id quod inuenitur in creatura, præter id quod continetur ſub ſignificatione nominis relatiui, eſt alia res. In Deo autem non eſt alia res, ſed vna & eadem, quæ non perfectè exprimitur relationis nomine, quaſi ſub ſignificatione talis nominis comprehenſa. Dictum eſt enim ſupra, cum de diuinis nominibus agebatur, quòd plus cõtinetur in perfectione diuinæ eſſentiæ, quam aliquo nomine ſignificari poſsit. Vnde nõ ſequitur, quod in Deo præter relationẽ, ſit aliquid aliud ſecundum rem, ſed ſolum conſiderata nominum ratione.

Ad tertium dicendum, quòd ſi in perfectione diuina nihil plus contineretur, quã quod ſignificat nomen relatiuum, ſequeretur quòd eſſe eius eſſet imperfectum, vtpote ad aliquid aliud ſe habens: ſicut ſi non contineretur ibi plus, quàm quod nomine ſapientiæ ſignificatur, non eſſet aliquid ſubſiſtens. Sed quia diuinæ eſſentię perfectio eſt maior, quàm quod ſignificatione alicuius nominis comprehendi poſsit; nõ ſequitur, ſi nomen relatiuũ, vel quodcumque aliud nomen dictum de Deo, non ſignificat aliquid perfectũ, quòd diuina eſſentia habeat eſſe imperfectum: quia diuina eſſentia cõprehendit in ſe omnium generum perfectionẽ, vt ſupra dictum eſt.

Reſponſum Angelici Doctoris eſt relationem realem in Deo eſſe idẽ ſecundum rem cum diuina eſſentia, neque ab illa diſtingui, niſi per rationis operationem, atque eſſe relationis diuinæ non eſſe aliud ab eſſe eſſentiæ. In quo tria continentur de identitate diuinarum relationum cum eſſentia. Primum eſt hanc identitatem excludere omnem diſtinctionẽ ex natura rei. Secundum, quod ex primo colligitur eſt diuinam eſſentiam eſſe de intrinſeca, ac formali ratione relationum. Tertium eſt, diuinas relationes, & eſſentiam eadem omnino exiſtentia gaudere, quæ ſingulis dubijs ſunt examinanda.

Dubium primum eſt, an relationes reales Dei diſtinguantur ab eius eſſentia maiori diſtinctione, quam rationis ratiocinatæ? 1). 2.

IN hoc dubio ſupponere oportet ex methaphyſicis diſtinctionẽ primam ſui diuiſione diuidi in diſtinctionẽ realem, & rationis, & vtramq; ſub di-

diuidi in alia duo membra. Realis enim, quæ actu inuenitur in rebus inde pendenter à conſideratione intellectus, alia eſt realis entitatiua, cuius extrema ſunt duæ entitates, quarũ vna non eſt altera, qualis verſatur inter Petrũ, & Paulũ, & alia eſt realis formalis, cuius extrema non ſunt res, ſed realitates, ſiue formalitates eiuſdem rei, quæ quia imperfectior eſt in genere diſtinctionis realis appellatur abſolute nomine ſui generis; ſcilicet diſtinctio ex natura rei, ſicut contingit in alijs diuiſionib, in quib' ſolet mẽbro minus principali nomen generis adaptari. Ab aliquib' vero appellatur diſtinctio formalis, aut etiam modalis ob rationẽ aſsignatã. Similiter diſtinctio rationis, alia eſt rationis ratiocinatæ, quæ habet fundamentũ in re ipſa, & alia dicitur rationis ratiocinantis, quæ non habet fundamentũ, niſi in ſolo modo concipiendi intellectus, & quoniã oppoſitorũ eadem eſt ratio, cũ identitas opponatur diſtinctioni, & dicatur p negationẽ illius, ſicut vnitas explicatur per negationẽ diuiſionis in plura: tot modis poteſt diuidi identitas, quot diuiditur diſtinctio, cui opponitur, vt diſcurrẽti facile erit. Quo ſuppoſito iuxta hanc quadrimembrem diſtinctionẽ, & identitatẽ realẽ, & rationis, à temporibus Magiſtri ſententiarũ, & eius cõtemporanei Abbatis Ioachim in hac controuerſia quadripartiti ſunt ſcolaſtici, ideſt in quatuor ſententias diuiſi.

Varia ſcolaſticorũ placita recenſentur.

Prima aſſerit eſſentiã diuinam diſtingui realiter entitatiue à relationibus. Hanc Abbas Ioachim impoſſuit Magiſtro, videns enim illũ affirmare diuinã eſſentiam eſſe quandam ſummã rem, quæ neque eſt generans, neque genita, neque procedens, inferebat, quod ſecundum mentem Magiſtri, eſſentia non eſt Pater qui generat, nec filius qui generatur, neque Spiritus ſanctus, qui procedit, ſed quarta res à trib' perſonis diſtincta, ac proinde quod in Deo eſt quaternitas conflata ex tribus perſonis, & eſſentia, quam ſententiam vt effugeret dictus Ioachim, aſſeruit tres perſonas non conuenire in vna eſſentia vnitate ſimplicitatis, ſed tantum collectionis: ita vt tres perſonæ nõ magis eſſent vna deitas, quã multi fideles dicuntur vna Eccleſia, ſed alienã eſſe à mente Magiſtri ex dicendis cõſtabit. Illã tamen ſequutus fuit Gilbert' qui exiſtimãs diuinas relationes eſſe extrinſec' aſsiſtentes, & entitatiue diſtinctas ab eſſentia, & non tantũ formaliter ex natura rei, vt putauit Vazquius diſp. 120. c. 1. cui in hac parte non eſt tã credendũ, quam D. Bern. ſerm. 80. in cantica, aſſerenti Gilbertũ negaſſe has propoſitiones, Deus eſt paternitas, Deus eſt bonitas, niſi abſtracta explicentur p ſua cõcreta, & D. Th. in tribus locis facienti mẽtionẽ opinionis Gilberti, nimirũ in præſenti art. & infr. q. 39. ar. 6. ad 1. & q. 40. ar. 1. in quibus adſtruit Gilbertũ poſuiſſe relationes eſſe omnino extrinſecus aſsiſtẽtes deitati, & propterea negaſſe dictas propoſitiones: quas tamen nõ negaſſet ſi poſuiſſet ſolã diſtinctionẽ formalẽ inter eſſentiam, & relationes: cũ talis diſtinctio compatiatur ſecum realem identitatem in vna entitate: in eandem etiã opinionem inclinat Durandus in 1. d. 13. q. 2. art. 2. & d. 33. q. 1. art. 3. licet minus conſtans ſibi in eodem 1. d. 23. q. 2. referens namque in prioribus duobus locis tres opiniones circa modum diſtinguendi relationes diuinas ab eſſentia: primam nimirum aſſerentium relationes diſtingui ab eſſentia realiter entitatiue, licet non adæquate, & conuertibiliter, eo quod paternitas eſt eſſentia, & nihil aliud: eſſentia vero extenditur ad aliquam rem; ſcilicet filiationem, quæ non eſt paternitas: ſecundam aſſerentium huiuſmodi diſtinctionem eſſe realem modalem: eo quod relatio non eſt res, ſed modus habendi eſſentiam: tertiam aſſerentium huiuſmodi diſtinctionem eſſe formalem ex natura rei: illas omnes defendit, vt probabiles, & poſtea in ſolutione ad tertium, quod pro inconuenienti inferebat dari in diuinis quaternitatem rerum, inquit poſſe admitti ſequelam, quæ ſententia quantum ad id in quo eius authores conueniunt poteſt ſuaderi quadrupliciter.

Primo arguit Ioachin ex contradictorijs terminis, qui de eſſentia,& relationibus prædicantur : eſſentia enim nec eſt generans, nec eſt genita:perſona autem eſt generans, vel genita:ergo cum de eadem re nequeant verificari, ſequitur eſſentiam ex mente Magiſtri eſſe aliam rem à perſonis.

Secundo arguit ex illo communi axiomate,quæcumque ſunt eadem realiter vni tertio,ſunt eadem realiter inter ſe : diuinæ autem perſonæ non idemtificantur realiter inter ſe: ergo neque in vna eſſentia.

Tertio arguit Gilbertus ex modo ſignificandi,quia vt dictum eſt articulo præcedenti ipſe putabat vnam quamque relationẽ,ita in re eſſe formam extrinſecam eſſentiæ, ſicut ſignificatur ad modum formæ extrinſecæ,& tendentis in aliud.

Quarto arguit Durandus ex eo quod in decretali *damnamus* de ſumma Trinitate, & fide Catholica non damnatur quaternitas rerum, niſi tãtum quaternitas perſonarum,& ſuppoſitorum, quam Ioachim imponebat Magiſtro ; ergo ſine læſsione fidei poteſt ſuſtineri in Deo quaternitas rerum.

8 Secunda ſententia eſt Scotiſtarum cum ſuo authore in 1.d.2.q.4.& d.8.q.4.& d.3.q.vnica, & Nominalium cũ ſuis principibus Ocamo,Gabriele,& Marſilio in eadem d.2.q.1. & q.11.& q.6.art.2.aſſerentium diuinas relationes diſtingui ab eſſentia formaliter ex natura rei.Quorũ fundamenta ſunt rria.

Primum deſſumunt ex prædicatis contradictorijs, quæ de eſſentia, & relatione verificantur,v.g.cõmunicabile,& incommunicabile,abſolutum & non abſolutum ſunt prædicata contradictoria,quæ tamen prædicantur de eſſentia, & paternitate cũ eodem addito *ſecundum rem* : verum enim eſt dicere,quod hæc eſſentia diuina eſt ſecundum rem communicabilis,& abſoluta,& quod hæc paternitas eſt ſecundum rem incommunicabilis alteri à Patre, & non abſoluta ſed relatiua:ergo ſecundũ rẽ,& ante operationẽ intellectus diſtinguitur paternitas ab eſſentia,ac proinde diſtinctione formali ex natura rei.Conſequentia patet,quia hæc prædicata habent inter ſe repugnantiã,& cõtra dictionẽ etiã reſpectu ſubiecti eiuſdẽ ſumpti cũ eodẽ addito:ergo nequeũt verificari de eodẽ ſubiecto ſecũdum rẽ,ac proinde petunt in illo, de quo verificãtur diſtinctionẽ ex natura rei

Secundũ eſt,quia maior eſt illa diſtinctio,qua relatio diſtinguiturab eſſentia,quã illa quã habet eſſentia ſecũ:ſed hęc eſt virtualis,ſiue rationis ratiocinatæ non excludens realẽ actualẽ identitatẽ:ergo illa eſt maior, ac proinde tollit realẽ identitatem. Minor cũ conſequentia eſt nota. Maior autẽ probatur dupliciter. Tum, quia alias de hac eſſentia verificaretur,quod eſt cõmunicabilis,& incommunicabilis, abſoluta, & relatiua, quod tamẽ noneſt admittendũ. Tum etiã,quia Pater diuinus intuendo ſeipſum videt eſſentiã, & paternitatẽ, vt duo obiecta formaliter diſtincta: eſſentiã quidẽ vt cõmunẽ & abſolutẽ,paternitatẽ vero vt propriã & relatiuã: obiectũ autẽ notitiæ intuitiuæ,quæ pure ſpeculatiua eſt præſupponitur ita eſſe in re ſicut attinguitur à tali noticia:quęvt intuitiua terminatur ad obiecta ſicuti eſt in ſe, & quatenus ſpeculatiua non eſt factiua obiecti,aut modi illius:igitur diſtinctio paternitatis ab eſſentia cõuenit illi ſecundum rem independenter ab operatione intellectus, ac proinde eſt realis actualis.

Tertium eſt, quia quando aliqua duo extrema gaudent diſtinctis diffinitionibus, ſiue prædicatis realibus,oportet illa diſtingui ex natura rei penes illud reale,quod conuenit vni, & non alteri, ſed eſſentia, & relatio gaudent diſtinctis diffinitionibus, & diuerſis prædicatis realibus:ergo &c. Maior eſt nota, & minor oſtenditur tripliciter. Tum,quia alia eſt diffinitio eſſentiæ à diffinitione relationis : eſſentia enim cum ſit ens abſolutum diffinitur per eſſe ad ſe,relatio vero per eſſe ad aliud,quæ ſunt diſtinctæ rationes formales. Vnde teſte Auguſtino libro 7.de Trinitate,c.7.aliud eſt id,quo verbum eſt

ver-

verbum, & quo eſt ſapientia. Quia vt verbum non dicitur ad ſe, ſed relatione ad eum cuius eſt verbum, ſicut filius ad Patrem: ſapientia vero dicitur ad ſe, quia conſtituitur per rationem entis abſoluti: ergo ſapientia & relatio filij gaudent diuerſis rationibus formalib⁹ maiori diſtinctione ſecundum mentem Aguſtini, quam illa quæ verſatur inter ſapientiam & eſſentiam. Tum etiam, quia eſſentiæ conuenit eſſe realiter impluribus, quod non conuenit paternitati, & hoc eſt aliquod prædicatum reale in eſſentia: ergo pœnes illud diſtingui-tur eſſentia a paternitate. Tunc vltra, ſed diſtinctio quæ inter duo extrema oritur exprędicato realiquod conuenit vni, & non alteri, eſt realis ſaltem ex natura rei: ergo. Tum denique, quoniam aliqua actio realis conuenit relationi, & non eſſentiæ, tam elecitiue, quam terminatiue etenim Pater generat & non eſſentia, ſimiliter filiatio generatur, & non eſſentia, & per hanc actionem generatiuam tota eſſentia communicatur filio, & non communicatur illi paternitas, vt diffinitur in dicto cap. *Damnamus*, ſola autem diſtinctio rationis ratiocinatæ non ſufficit, vt actio realis ptoducat relationem non producta eſſentia, neque vt communicet eſſentiam, ſine tali relatione, ſicut neque ſufficit, vt viſio beata terminetur ad eſſentiam non viſis attributis & relationibus: ergo, &c.

Tertia ſententia eſt Aureoli in primo diſt. 3. q. 1. & Henrici, quod lib. 5. artic. 6. aſſerentium inter eſſentiam, & relationes eſſe realem & formalem identitatem excludentem nō ſolum diſtinctionem formalē ex natura rei, ſed etiam illam, quæ dicitur virtualis, & rationis ratiocinatæ. Quæ a ſuis authoribus ſuadetur quadrupliciter.

Primo ab Aureolo ex ſumma Dei ſimplicitate: hæc enim tanto maior eſt, quanto minus admiſcet de diſtinctione, ſed ſimplicitas, quæ excludit diſtinctionem rationis ratiocinatæ minus admiſcet de diſtinctione quam illa, quę huiuſmodi diſtinctionem admittit: ergo hæc eſt maior ſimplicitas, acproinde conueniens Deo.

Secundo, quia diuina eſſentia non eſt minus idem cū relationibus, quam Deus cum deitate, neque quā Petrus eſt idem, ſibi ipſi, ſed identitas Dei cum dietate, & Petri cum ſeipſo excludit diſtinctionem rationis ratiocinatæ: ergo ſimilis eſt identitas formalis eſſentiæ cum relationibus.

Tertio ex teſtimonio Anſelmi in Monologio c. 16. quod ſic habet: *Quemadmodum itaque vnum eſt quidquid eſſentialiter de ſumma ſubſtantia dicitur, ita ipſa vno modo, & vna conſideratione eſt quidquid eſt eſſentialiter*, in quibus verbis remouet Anſelmus diſtinctionem conſiderationis, ſiue rationis a Deo, & poſtquam dixerat hominem alia ratione eſſe animal, & alia eſſe corpus ſubdit: *Illa vero ſumma eſſentia, nullo modo ſic eſt aliquid, vt illud idem ſecundum alium modum, aut ſecundum aliam conſiderationem non ſit, &c.*

Quarto, quia ex oppoſita ſententia ſequntur duo inconuenientia: alterum eſt dari in Deo quaternitatem rationum formalium, quod minus cō ſonat dicto capiti *damnamus*. Alterū eſt, quod pariter a quolibet intellectu etiam beato, & diuino poſſet huiuſmodi diſtinctio eſſēntiæ a relationibus fieri, quod non eſt admittendum, quia repugnat ſimplicitati, & perfectioni modi cognoſcendi ipſius: ergo.

Quarta ſententia aſſerit inter 10
eſſentiam & relationes ſolam diſtinctionem rationis ratiocinatæ, ſeu cū fundamento in re verſari. Ita Diu. Thom. hic & infra q. 39. art. 1. & in primo d. 33. q. 1. artic. 1. & q. 8. de potentia artic. 2. Bonauentura in eodē primo diſt. citata art. 2. q. 1. Gregotius; Ricardus, Capræolus, ibi q. 2. ar. 2. Ægidius & Argentinas diſt. 34. Caietanus q. 39. ar. 1. pro qua videndi ſunt ex neothericis Zumel hic diſputa 1. & 2. Bañez dub. 3. Torres d. 3. Molina d. 5. Peſantius d. 6. Becanus cap. 2. quæſt. 4. Suarius lib. 4. de Trinit. cap. 4. & Vazquius diſp. 117. cap. 3. & 121. cap. 5. Ex quibus au-

authoribus quidam negant huiuſmodi diſtinctionem eſſe dicendam realē virtualem, eo quo putant ex parte Dei nullum pręberi fundamentum conſiderationi noſtræ, niſi tantum ex parte creaturarum in ordine ad quas, & per quarum ſpecies noſter intellectus diſtinguit relationes ab eſſentia, quem modum dicendi ſequitur Vazquius, pro quo & citat Gotfredum, quodlibeto 7 q.1. & Niſum lib.12.metaph.q.13.cap.4. Capræolum in primo d.8.q.4.ar.1. Franciſcum a Chriſto in eodem primo d.33. q.1. nec non Diu. Thom.q.7. de potentia ar.6. & in primo d.2.q.1.art. 3. & opuſculo 9.q.1.& 2. quia in his locis aſſerit diſtinctionem rationis in Deo prouenire ex duplici capite ſcilicet, ex imperfecto modo cognoſcēdi noſtri intellectus, & ex eo quod concipit diuinas perfectiones relate ad perfectiones diſtinctas realiter creaturarum, & per ſpecies earum, ſed in merito, quia ex eius doctrina potius colligitur huiuſmodi diſtinctionem eſſe realem virtualem, & habere fundamentum in ipſo Deo, quē modum dicendi ſequntur omnes eius interpretes in locis alegatis, & quia hęc eſt vera ſententia pro illius declaratione.

Præfertur ſententiaD. Th.excludens a Deo omnemre alem diſtinctionem.

Dico primo eſſentia diuina non diſtinguitur realiter entitatiue a relationibus. Quæ concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ opinionis tanquam dogma fidei, & ſuadeturprimo ex duabus diffinitionibus Eccleſię, quarum prima habetur in capite *damnamus* de ſumma Trinitate ſumpto ex Concilio Literanenſi, ſub Innocentio 3. ſub hisverbis: *Nos autem ſacro, & vniuerſali Concilio aprobante credimus & confitemur cum Petro Lombardo, quod vna quædam ſumma res eſt quæ veraciter eſt pater, & filius, & Spiritus ſanctus. tres ſimul perſonæ, atque ſigilatim, quælibet earumdem, & ideo in Deo ſolum modum Trinitas eſt, non quaternitas, quia quælibet trium perſonarum eſt illa res; videlicet ſubſtantia, eſſentia ſeu natura diuina*, in cuiusdecretalis explicatione Diu. Thom. opuſculo 24. inquit duo contra Ioachimum (quem dicit in hac ſententia Arrianum fuiſſe) diſiniri; nimirum tres diuinas perſonas eſſe vnius & eiuſdem eſſentiæ, quæ eſtſimul omnes perſonæ & ſigilatim quælibet earum ob realem inter illas & eſſentiā identitatem, & quod ex ſententia Petri Lombardi non ſequitur dari quaternitatem in diuinis, & quia Ioachimus non inferebat Magiſtro hanc eſſentiam eſſe ſuppoſitum, vel perſonam, ſed quādam rem diſtinctam realiter a perſonis, & in dicto Concilio damnatur quaternitas a Ioachimo confiēta, hinc eſt non ſolum quaternitatem perſonarum, vt volebat Durandus, ſed etiam quaternitatem rerum fuiſſe damnatam.

Secunda diffinitio habetur in Concilio Remenſi ſub Eugenio 3. vbi damnatus fuit error Gilberti, vt referunt Patreolus lib.9.c.11. Genebrardus lib.4. Cronicom circa annum Chriſt.1148. & Bernardus ſermone 80. in Cantica, cuius hæc ſunt verba: *Vnde non in merito nuper in Concilio quod Papa Eugenius celebrauit tam ipſi, quam cæteris Epiſcopis peruerſa viſa eſt, & omnino ſuſpecta ex poſitio illa in libro Gilberti Epiſcopi Pictauienſis, &c.* Et licet acta huius Concilij non contineantur in vulgatis, codicibus Conciliorum, ad hibenda tamen eſt fides prædictis authoribus illius mentionem facientibus, præterquam, quod referuntur a Vazquio diſp.120.cap.2. quæ ipſe dicit optinuiſſe tranſcripta fideliter ex quodam codice manu ſcripto illius Concilij miſo ex Gallia ad Gregorium 13. in quibus actis inter alias propoſitiones habetur hęc: *Credimus & confitemur ſolum Deum patrem, & filium, & Spiritum ſanctum, æternum eſſe, nec alias omnino res, ſiue relationes ſiue proprietates, ſiue ſingularitates, vel vnitates dicantur, vel alia huiuſmodi ad eſſe Deo, quæ ſint ab æterno, & non ſint Deus, &c.* vbi per illa verba: *Ad eſſe Deo, & non ſint Deus*, aperte dānatur opinio Gilberti aſſerentis relationes non eſſe in Deo per identitatem, ſed tantum vt extrinſecus aſſiſtentes: ergo.

Secundo probatur, duabus rationibus Diu. Thomæ in hoc articulo, 11

lo, quarum prima tangitur in argumento, *ſed contra*; nimirum, quia omnis res quæ non eſt diuina eſſentia, eſt creatura: ergo ſi relationes perſonales Dei diſtinguntur realiter entitatiue a diuina eſſentia ſunt creaturæ, quod tamen ſecundum fidem dici non poteſt. Antecedens probatur, nã quod non eſt diuina eſſentia habet eſſe per participationem ab ipſa, acproinde eſt dependens & creatura. Conſequentia vero patet, quia idem eſt relationes perſonales diſtingui realiter entitatiue a diuina eſſentia, & illas non eſſe diuinam eſſentiam, ex quo ſequitur illas eſſe creaturas, & conſequenter non eſſe adorandas adoratione latriæ, quæ ſunt inconuenientia contra fidem. Neque valet dicere cum Durando hanc conſequẽtiam deficere per deffectum fallatiæ figuræ dictionis, eo quod relatio nõ eſt res, ſed modus rei, & in antecenti ponitur iſte terminus, *omnis res*, & inconſequenti infertur, *id quod non eſt res*; nam in antecedenti ſumitur terminus ille *res*, vt eſt tranſcedens ad abſoluta & relatiua, & ſic etiam diſtribuitur pro relationibus perſonalibus, dequacumque enim illarum verificatur iſto modo, quod ſit res, acproinde verificatur de illa antecedens.

Secunda ratio habetur in corpore articuli ſub hac forma: relationes creatæ non importãt realitatem ſecundum eſſe ad, præciſſum, ſedquatenus includunt eſſe in, & ſunt accidentia, vt probatum eſt articulo præcedente: ergo nec relationes diuinæ ſunt reales ſecundum eſſe ad, præciſſum, ſed quatenus includunt eſſentiam Dei per identitatem cum ipſa. Conſequentia patet, nam quod in rebus creatis habet eſſe accidentale, translatum ad Deum habet eſſe ſubſtantiale diuinæ eſſentiæ, eo quod cũ in Deo nihil realiter, ſit vt accidens in ſubiecto, quicquid in illo eſt realiter, habet eſſe ſubſtantiale per identitatem cum eius eſſentia.

12 Dico ſecundo, neque relationes diuinæ diſtinguntur ab eſſentia formaliter ex natura rei actuali diſtinctione ante operationem intellectus. Hæc concluſio defenditur contra authores ſecundæ ſententiæ in eo gradu certitudinis, vt oppoſita ſit temeritatis nota in vrenda, & ſuadetur primo ex prædictis Eccleſię diffinitionibus, quibus licet non expreſſe damnatur ſententia hæc, tamen eſt illis parum conformis, eo quod in prima abſolute damnatur quaternitas rerum, & quamuis directe damnetur illa quaternitas, quem Ioachimus imponebat Magiſtro, tamen ex quo hoc nomen *res* tranſcendens eſt ad entitatem, formalitatem, & modum, & abſolute damnatur quaternitas rerum, videtur conſequenter dãnari a Concilio quaternitatem rerum, ſiue formalitatum, ſiue modorum.

In ſecunda vero etiam videtur excludi omnis diſtinctio actualis realis inter eſſentiã, & perſonalitates. Quibus accedit Concilium Florentinum ſeſ. 18. vbi in perſona Ioannis gerentis partes latinorum ſic habetur: *Diuina ſubſtantia & perſonare quidem ſunt idem ſecundum autem modum intellectionis noſtræ diferre videntur*, & ſeſ. 19. volens Concilium ad concordiam reducere ſententias Græcorum, & latinorum, ſic inquit: *In communi tum Græcorum, tum latinorum Doctorum Theologia multum differt ſimpliciter proferre diuinam ſubſtãtiam, vel Patris, Filiique ſubſtantiam, aut quaquam tamen ex eo putare debetis, vt rediferant, quando quidem ſola ratione ac intelligentia diferre creduntur*, vbi aperte ſignificatur relationem ſola ratione, non quidem formaliter ex natura rei, vt perperam interpretantur Scotiſtæ, ſed conſiderationis & intelligentiæ diſtingui ab eſſentia: ergo reicienda eſt opoſita ſententia, tanquam temeraria, vtpote cum aduerſetur communi conſenſui omnium Patrum Græcorum, & Latinorum, qui in prædicto concilio fuerunt congregati, & parum cõformis ſit Eccleſiæ diffinitionibus, & iſtę ſunt proprietates ſententiæ temerariæ, Et inde probatur tribus rationibus Theologicis, quarum prima deſumitur ex infinitate diuinæ eſſentiæ, quæ non ſolum eſt infinita,

vt

vt entitas, ſed etiam vt realitas, & formalitas: ergo ſicut ob ſuam infinitatem quatenus entitas identificat ſibi omnia realiter, quæ ipſi conueniunt, ita ob ſuam infinitatem quatenus formalitas realis identificabit, ſibi omnia: quæ Deo conueniunt a parte rei, qua ratione Diu. Thom. q. præcedenti artic. 2. ad 3. dixit in ipſa perfectione diuini eſſe, hoc eſt diuinę eſſentiæ contineri & verbum, & principium verbi, & quęcumque ad eius perfectionē pertinent, quia alioquin ſi aliquid horum extra formalem rationem ſuæ perfectionis eſſet, nequaquam infinita perfectione abſolute & ſimplicitergauderet; ad hanc enim requiritur, vt omnia vtriuſque generis entis abſoluti, ſcilicet, & relatiui prædicata, & attributa formaliter comprehendat, & eorum munia exequatur.

Secunda ratio deſumitur ex ſumma ſimplicitate quam D. Thom. ſupra q. 3. ar. 7. conſtituit, quæ pariter in qualibet diuina perſona conſtituenda eſt, quælibet enim diuina perſona cum ſit Deus, debet ſumma ſimplicitate gaudere, diſtinctio autem formalis ex natura rei inter eſſentiā & relationem obſtat huic ſummæ ſimplicitati: ergo. Maior eſt de fide, & diffinita in prædicto capite *damnam⁹* Concilij Lateranenſis, vbi dicitur: *Quod ſubſtantia patris indiuiſibilis eſt, vtpote ſimplex omnino*, nomine autem ſubſtantiæ patris, non accipit concilium ſolam eſſentiam, ſed etiam relationem, quę ad ſubſtantiam pertinet patris: ergo. Minor vero probatur, quia in perſonn patris vnirentur eſſentia & relatio, vt extrema actu diſtincta, ſed realis compoſitio eſt realiter diſtinctorum vnio: ergo perſona patris erit realiter compoſita ex eſſentia, & relatione, acproinde non ſumme ſimplex,

Huic argumento dupliciter reſpondent aduerſarij, Durandus enim negat minorem, & ad probationem inquit relationem vniri cum eſſentia vt modum cum re cuius eſt modus, acproinde nō facere compoſitionem cum illo, quia modus non facit compoſitionem cum re cuius eſt modus. Scotus vero vbi ſupra negat ſimiliter minorem, & ad probationem aliter reſpondet dicens, eſſentiam & relationem non vniri, vt partes ſiue per modum actus, & potentiæ, ſed tātum per identitatem in vna entitate, & proptera non facere compoſitionem repugnantem ſummę ſimplicitati, quia ſola vnio extremorum habentiū ſe per modum partium, ſiue per modum actus & potentiæ facit compoſitionem. Sed neutra ſolutio eneruat vim argumēti: non prima, quia licet modus ſuperaditus rei non faciat cō poſitionem cum illa tanquam res facit tamen compoſitionem, tamquam modus, & licet tertium reſultans ex modo & re cuius eſt modus non dicatur compoſitum ex his, ſiue ex reb⁹ dicitur tamen compoſitum cum his, ſiue ex re cum ſuo modo, quo pacto in creatis fit compoſitio ex natura ſubſtantiali, & pernaſolitate, ſiue ſubſiſtentia tamquam ex modo ipſius naturæ, igitur ſimiliter in Deo erit cōpoſitio realis ex eſſentia, & perſonalitate, ſi hæc eſt modus realiter, ei ſuperadditus, ſicut increatis. Nec ſecunda, quia ſi relatio perſonalis trāſcedens eſſentiam eſt formalitas actu, & ex natura rei diſtincta ab illa, cōparabitur ad eam, vt actus ad potentiam, ſiue vt terminus ad terminabile: ergo fiet compoſitio ex illis tamquam ex actu & potentia, vel tanquā ex terminante, & terminabili. Antecedens patet, quia realitas eſſentiæ, quatenus a parte rei eſt actu diſtincta a realitate relationis eſt terminabilis, & ſuppoſitabilis, per illam, & non eſt terminata in actu ſecundo perſe ipſam: ergo realitas eſſentiæ, vt ſic comparabitur ad realitatem relationis, ſicut potentia ad actum ſaltem, eo modo quo terminabile dicitur potentiale reſpectu ſui termini, & ſic manet argumentum in concuſum.

Tertia ratio deſumitur ex duplici inconuenienti, quod infert D. Thom. in hoc articulo: alterum eſt, quod ex oppoſita ſententia ſequatur realitatem relationis formaliter eſſe creatam: & alterum eſt quod ſequatur formalitatem relationis ſecun-

cundum, conceptum ad, non eſſe rea lem. Conſequens quo advtramque partem eſt inconueniens: ergo. Maior pro prima parte patet, quia realitas, quæ non eſt formaliter diuina eſſentia non eſt formaliter realitas per eſſentiam, ſed per participationem: ergo.

Deinde pro ſecunda parte probatur, quia ratio ad, relationis creatæ, ſi diſtingueretur formaliter ex natura rei a ratione in, non eſſet formaliter realis: ergo ſimiliter ſi ratio ad, relationis diuinæ diſtinguitur formaliter ex natura rei ab eſſentia diuina non eſt formalitas realis.

13 Dico tertio relationes perſonales diſtinguntur a diuina eſſentia diſtinctione rationis ratiocinatæ, & realivirtuali dumtaxat. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores tertiæ ſentẽtiæ, & pro authoribus quartæ, & quo ad primam partem probatur, nam inter eſſentiam, & relationes eſt aliqua diſtinctio, & ex dictis conſtat illam non eſſe actualem a parte rei. Imo ex teſtimonijs Concilij Florentini colligitur, illam tantum eſſe ſecundum rationem, hoc eſt ſecundum conſiderationem intellectus: ſiquidem ibi aſtruitur verbis ſignificantibus conſiderationem intellectus: ergo tantum eſt diſtinctio rationis.

Deinde quo ad ſecundam partem probatur, quia diſtinctio rationis ratiocinatæ eſt illa, quæ diſtinguit in obiecto, plures conceptus obiectiuos cum fundamento in re, & nõ in ſolo modo concipiendi, talis autem diſtinctio eſt relationum ab eſſentia: ergo eſt rationis ratiocinatæ. Maior ſupponitur ex dictis, & minor probatur argumentis factis pro ſecunda ſententia, quæ plane conuincunt relationes & eſſentiam eſſe conceptus obiectiuos diſtinctos, quidem fundamẽtaliter in re, & cõplete p intellectum. Quæ omnia amplius confirmantur, ex eo quod nomina hæc paternitas, verbi gratia, & eſſentia diuina non ſunt ſi nomina, ſcilicet eiuſdẽ ſignificationis, & cõceptus, neque iſta prędicatio eſt identica: deitas eſt paternitas, ſicut hęc, homo eſt homo: ergo in illa non fit repetitio eiuſdem conceptus, ſicut in iſta, ac proinde diſtinctum conceptum importat prædicatum ab illo, quem importat ſubiectum. Denique, quoad tertiã partẽ ſtatuitur aduerſus Vazquez, & alios authores primi modi explicandi quartam ſententiam, & probatur primo, ex tribus teſtimonijs D. Thom. Primum habetur q. 7. de potentia art. 6. ad 6. vbi cum argumentũ probaſſet diuinam eſſentiam ob ſuam maximam vnitatem, non poſſe eſſe radicem & fundamentum pluralitatis conceptuum. Reſpondet his verbis, *dicendum quod iſtæ rationes* non fundantur in diuina eſſentia, ſicut in ſubiecto, ſed ſicut in cauſa veritatis, vel ſicut in repræſentato per ômnia, *quod eius ſimplicitati non derogat*, vbi expreſſe denotat diuinam eſſentiam eſſe fundamentũ diſtinctionis rationis tamquam cauſam non quidem efficientem, ſed obiectiuam & radicalem, in quo ſenſu dixit Caiet. infr. q. 39. ar. 1. circa finẽ cauſã a qua prouenit, quod de eſſentia afirmetur aliquid quod negatur de relatione non eſſe vniuocam, hoc eſt non eſſe actualem diſtinctionẽ ex parte obiecti, ſed eſſe veluti equiuocam, hoc eſt virtualem, & radicalem diſtinctionem, quæ inuenitur in eminentia diuinę eſſentiæ. Secundum habetur, ſupra q. 13. ar. 4. vbi reddens rationem ob quam pluribus conceptibus, & nominibus eis correſpondẽtibꝰ diuerſæ ſignificationis, ſignificamus Deum, & eius perfectiones inquit eſſe, quia in Deo præxiſtunt vnite perfectiones, quæ in creaturis reperiuntur diuiſſæ, & multipliciter vbi manifeſte ſignificat eminentem continentiam creatarum perfectionum in Deo præbere fundamentum noſtro intellectui, vt de eo plures conceptus formet, quos diuerſis nominibus exprimat, vnde in ſolutione ad tertium concludit Deum eſſe vnum re, & plures ſecundum rationem. Tertium habetur in opuſculo præallegato q. 2. vbi ſic ait, ex præmiſſis patet, quod ſanum intellectũ habere poteſt, quod ſecundo ponitur; ſcilicet ratio, qua diferunt diuina

na attributa partim fundatur, ſuper rem partim ſuper intellectum, nam rationes quibus attributa diferunt fundantur in intellectu noſtro, quia ſunt in eo, ſicut in ſubiecto. Fundantur autem ſuper rem, quia ſunt ſimilitudines quædam repræſentantes eſſentiam diuinã ſuo modo: & ſtatim ſubdit, quod autem in contrarium obijcitur, ſcilicet id quod omnino vnum eſt, non eſt diuerſitatis fundamentum patet eſſe falſum ex præmiſſis, nã eadem diuina eſſentia adiuerſus repreſentatur, & in intellectu, & in natura, & idem fere repetit q.3. ſubdens huiuſmodi diuerſitatis fundamentum non præſtari a diuina eſſentia ſecundum ſe, ſed cum ordine ad imperfectum modum concipiẽdi noſtri intellectus, qui diuinam eſſentiam perfecte intelligere non ppteſt, niſi per multa hoc eſt per ordinem ad plures perfectiones creaturarum, in quibus relucet multipliciter participata: ergo ſecundum mentem Diu. Thom. huiuſmodi diſtinctio rationis relationum ab eſſentia, habet fundamentum in ipſo Deo, & cõſequenter eſt virtualis ſecundum rẽ falſoque oppoſitum ei attribuitur a Gabriele Vazquez.

Secundo probatur, quia idem ſunt hæc duo ſcilicet dari in obiecto fundamentum diſtinctionis rationis, & diſtinctionem fundamentalem, ſiue virtualem, ſicut idem eſt in aliqua natura, verbi gratia humana dari fundamentum vnitatis ſpecificæ, quam intellectus facit concipiendo illam ſine conditionibus in diuiduantibus, atque dari in illa vnitatem ſpecificam fundamentalem, ſeu negatiuam conuenientem ipſis rebus, ſed fundamentum ſemper eſt in re in qua faciẽda eſt diſtinctio actualis ab intellectu, vt pote cum ſit cauſa obiectiua poſtulans talem diſtinctionem ab intellectu ne dicatur intellectus pro libito, & ſine fundamento eam facere: ergo in eadem re debet eſſe virtualis, & fundamentalis diſtinctio, tunc vltra, ſed huiuſmodi diſtinctio rationis relationum diuinarum, ſiue etiam attributorum ab eſſentia fit in ipſo Deo tamquam in obiecto de quo humanus intellectus multiplices format conceptiones: ergo in ipſo debet eſſe & virtualis diſtinctio, & fundamentum diſtinctionis actualis rationis.

14 *Huiuſmodi diſtinctio rationis nõ poteſt fieri ab intellectu intuente Deum.*

Ex quibus colligitur diſtinctionem huiuſmodi actualem rationis inter eſſentiam & relationes non poſſe fieri ab intellectu diuino, vel ab intellectu creato intuente Deum, ſicut eſt in ſe. Pro cuius corollarij declaratione notandum eſt; duas in hac parte eſſe ſententias alteram afirmãtem huiuſmodi diſtinctionem actualem rationis ratiocinatæ inter eſſentiam, & relationes, ſiue attributa, imo, & inter quæcumque ratione ratiocinata a noſtro intellectu diſtincta, nedum cognoſci ab intellectu diuino, & creato intuente Deum, ſed etiam fieri poſſe. Quam tuentur Hẽricus, quodlibeto 5. q. 1. Durandus in primo dict. 2. q. 3. & Torres ſuper hunc articulum diſp. 2. dubio 1. & 3. & Molina diſp. 3. & 5. eo quod ſicut eſſentia diuina ob ſui eminentiã habet in ſe pluralitatem virtualem, quæ eſt fundamentum actualis diſtinctionis rationis, ita conceptus quo Deus, vel beatus concipit diuinam eſſentiam, vt diſtinctam virtualiter a relationibus, & attributis diſtinguit eſſentiam ab illis, & alias eſt eminenter plures præhabens repræſentationes plurium conceptuũ, quibus noſter intellectus ſingulas Dei perfectiones concepit: ergo ex illo etiam conſurgit actualis diſtinctio rationis in obiecto cognito.

Alterã vero negantem Capreoli in primo d. 8. q. 4. ar. 3. Caietani ſupra q. 13. ar. 4. & cap. 6. de ente & eſſentia q. 12. ar. 3. Vazquij diſputa citata, Suarij lib. 4. de Trinitate c. 4. & diſp. 7. metaph. ſect. 1. & diſputa vltima ſect. 2. & Becani cap. 1. de diuinis attributis q. 4. quæ ſententia proculdubio eſt conformior doctrinæ Diu. Thom. in tribus locis prælegatis, nec non in primo contra gẽtes capite 31. & in primo d. 2. q. 1. ar. 3. & de veritate q. 3. ar. 2. ad 3. & q. 7. de potentia ar. 6. vbi docet fundamentum diſtinctionis rationis in Deo prouenire ex eius infinitate, &

ex

ex imperfectione noſtri intellectus, qui pluribus, & inadæquatis conceptibus concipit illa, quæ in Deo cum ſumma vnitate, & ſimplicitate reperiuntur, quam doctrinam deſumpſit ex Diu. Bernardo libro 5. de conſideratione ad Eugenium Papam, & ſuadetur duplici ratione. Prima eſt; quia ſicut diſtinctio realis actualis duobus tantum modis ſumi poteſt, nimirum, vel pro diuiſione actuali ſecundum rem, vel pro relatione prædicamentali ad hanc diuiſionem conſequta, ita diſtinctio rationis actualis proportionabiliter, tantum duobus modis ſumi poteſt ſcilicet pro diuiſione actuali plurium conceptuum, aut pro relatione rationis ad hanc diuiſionem conſequta. & ſi eſt diſtinctio rationis ratiocinatæ debet fieri per plures conceptus non ſinonimos, ſed diuerſæ repreſentationis cum fundamento in re ipſa repræſentata, ſed neque diuinus, neque beati intellectus facere poteſt in Deo diſtinctionem rationis primo aut ſecundo modo, non primo, quia non formatur de illo plures conceptus, ſed vnicum ſimplicem quo intuetur Deum, vt eſt in ſe. Neque ſecundo, quia relatio illa petit pro fundamento actualem diuiſionem plurium conceptuum: ergo intellectus qui illam non eficit, neque iſtam eficiet. Secunda eſt, quia fundamentum diſtinctionis rationis inter eſſentiam, & relationes diuinas ſumitur ex eminentia deitatis, quæ vna cum ſit, exequitur munus entis abſoluti, & relatiui, atq; ex imperfecto modo cognoſcendi noſtri intellectus, qui pro hoc ſtatu diuinas perfectiones non valet concipere, ſicut ſunt in ſe, ſed per ordinem ad perfectiones creaturarum, & per multiplices earum ſpecies, multiplices proinde conceptus formando, a quo imperfecto modo Deus, & beatus vindicantur, vt pote, qui nec deitatem per ordinem ad creaturas, nec per ſpecies illarum, nec per plures inadæquatos conceptus exprimendo, ſed vnico ſimplici illam, vt eſt in ſe intuentur: ergo a neutro intellectu huiuſmodi diſtinctio rationis, niſi a ſolo humano viatoris eſici poteſt.

Ad fundamenta primæ ſententiæ, tum ex dictis, tum ex dicendis articulo ſequenti conſtabit. Ad primum pro ſecunda ſententia reſpondetur, negando conſequentiam, quia virtualis diſtinctio, & actualis rationis ratiocinatæ, quæ eſt inter eſſentiam, & relationem ſufficit, vt contradictoria prædicata de vna & altera verificentur, & quod de vna affirmatur de altera negetur, vt docet Diu. Thom. infra q. 39. artic. 1. ad 2. ſub his verbis: *Ad ſecundum dicendum quod in quantum eſſentia, & perſona in diuinis diferunt ſecundum intelligentiæ rationem, ſequitur, quod aliquid poſſit affirmari de vno, quod negatur de altero.* Quam ſolutionem induplici ſenſu interpretatur, & defendit Capreolus in primo diſt. 2. q. 2. artic. 3. ad 1. Aureoli & d. 8. q. 4. ar. 3. ad cõtra primam, & d. 33. quæſt. vnica ar. 3. ad 2. Aureoli contra tertiam. Primus eſt, quod de eadem re ſecundum rationes diſtinctas actualiter per operationem intellectus poſſunt prædicari contradictoria, quia huiuſmodi prædicatio cum ſit actus intellectus prædicatis vnum de alio non fit ante operationem intellectus noſtri concipientis rem ſub diuerſis rationibus formalibus correſpondentibus intellectui, ac proinde implicat fieri prædicationes contradictorias de eadem re, niſi interueniente actuali diſtinctione rationis, quæ conſiſtit in correſpondentia diuerſarum rationum eiuſdem rei ad conceptus diſtinctos noſtri intellectus.

15 *Argumentis in contrarium ſit ſatis.*

Secundus eſt, quod ad verificandum contradictoria de eſſentia, & relatione vult Diu. Thom. ſufficere virtualem diſtinctionem, quæ eis conuenit a parte rei independenter ab omni operatione intellectus, & in eo conſiſtit, vt eadem forma a parte rei proprie, & formaliter præſtet munus eſſentiæ, & munus relationis ac ſi eſſent diſtinctæ realiter inter ſe.

Ad ſecundum admittenda eſt maior ſi in illa comparetur eſſentia ad ſeipſam, vt præuenit attributa, & ne-

neganda minor, ſi tamen in illa comparetur eſſentia ad attributa abſoluta & communia, tunc neganda eſt maior. Ad cuius priorem probationem dico, quod vt inter eſſentiã; & attributa ſit diſtinctio virtualis & rationis ratiocinatæ, ſicut eſt inter eſſentiam & relationes, ſufficit aliquid verificari de eſſentia, quod negatur de attributis, & e contra, de eſſentia autem verificatur eſſe id quo Deus, eſt Deus, & eſſe virtualem radicem attributorum, quæ duo negantur de attributis. Ad poſteriorem dicitur iuxta primam explicationẽ Capreoli, quod Deus intuetur eſſentiam, & paternitatem, vt duo obiecta actu diſtincta, ſecundum rationem, per correſpondentiam ad noſtros conceptus, vel iuxta ſecundam, quod intuetur illa, vt obiecta diſtincta a parte rei diſtinctione fundamentali, & virtuali.

Ad tertium nego minorem. Ad cuius primam probationem dices in diffinitione adęquata eſſentiæ, qua diſiniretur, vt eſt in ſe Claudi vtram que rationem entis ſcilicet abſoluti & relatiui. Secus autem contingit in diffinitionibus in adæquatis, & imperfectis, quibus noſter intellectus diſtinctis conceptionibus diuinã naturam, & relationem diſinit, & propterea Auguſtinus in loco citato inquit aliud eſſe, in ordine ſcilicet ad noſtros conceptus, vel alietate virtuali, id quo filius eſt verbum, & quo eſt ſapientia, quia eſt verbum formaliter per relationem ad dicentem, & eſt ſapientia per attributum abſolutum & eſſentiale, quod ſignificatur nõ vt ad aliquid, ſed per modum formæ abſolutæ exiſtentis in Deo, ſic enim expoſcat teſtimonium Auguſtini Diu. Thom. q. 8. depotentia artic. 2. ad 4. & in primo d. 33. q. 1. art. 2. ad 5. Ad ſecundam diſtingo maiorem, licet enim paternitati, vt ſicſignificatæ non conueniat eſſe impluribus, bene tamen realitati illius adæquate ſumptæ, quia vt ſic includit eſſentiã, quę habet eſſe impluribus, & hoc ſatis eſt ne diſtinctio paternitatis ab eſſentia ſit ex natura rei, nam ad hãc diſtinctionem requiritur, vt aliquod prædicatum reale conueniat vni extremo, quod omnino ſit extra realitatem alterius.

Ad tertiam nego minorem, nam ratio ob quamviſio beata nequit terminari ad eſſentiam, quim ſimul terminetur ad attributa, & relationes non eſt quia diſtinctio virtualis, ſeu rationis ratiocinatæ inter illas non ſuficiat, vt aliqua actio qualis eſt notionalis poſsit attribui relationi, & nõ eſſentiæ, vel terminari ſub aliqua ratione ad vnã, & non ad alterã, ſed quia peculiaris cõditio notitiæ intuitiuę petit terminari ad rẽ ſicutieſt in ſe, & certificare de omnibus eiuſmodis, & conditionibus, & propterea cum viſio beata ſit notitia intuitiua terminata ad Deum, ſicut eſt in ſe, ex peculari ratione talis actionis habet non poſſe terminari ad eſſentiã, quim ſimul terminetur ad attributa, & relationes, vt ſic certificet videntẽ de omnibus modis, & cõditionibus ſui obiecti.

Ad primum Aureoli pro tertia ſententia nego maiorem, non enim maior ſimplicitas attenditur pœnes excluſionem diſtinctionis virtualis, ſed tantum pœnes excluſionem compoſitionis, vel diſtinctionis actualis realis, vt infra oſtẽdemus qnæſt. 40. artic. 1.

Ad ſecundum nego maiorem, ſi fiat ſermo de identitate quæ oponitur non ſolum diſtinctioni actuali reali, ſed etiam diſtinctioni virtuali, ſiue actuali rationis ratiocinatæ. Ad tertium reſpondetur Anſelmum illis verbis ſolum remouere a Deo diſtinctionem formalem ex natura rei, vel diſtinctionem illam rationis ratiocinatæ ex cuius extremis ſit compoſitio metaphiſica, ſicut ex animali, & rationali in homine,

Ad quartum nego ſequi illa inconuenientia, non quidem primum prõpter duo, tum quia illa quaternitas rationum formalium non eſt damnata in prædictis concilijs quorum meus tantum fuit ſolam actualem rerum, vel realitatum quaternitatem condemnare, a qua cenſura libera manet quaternitas hæc rationumformalium facta per intellectum. Tum etiam,

etiam, quia hæc non eſt proprie quaternitas appellanda, quia non ſit ex rebus ponentibus in numero, ſiquidē eius extrema ſolum virtualiter & ratione ratiocinata diſtinguntur. Neque ſecundum, quia iuxta veriorem ſententiam ſolus humanus intellect⁹ poteſt facere actualem diſtinctionem rationis.

Dubium ſecundum eſt, An hæc identitas formalis eſſentiæ cum relationibus tanta ſit, vt eſſentia ſit de conceptu relationum, & e contra?

(?)

16 *Explicatur ſtatus quæſtionis.*

AD huius tituli intelligētiam explicandus eſt primo loco ſtatus quæſtionis. Ad cuius explicationem prænotanda ſunt duo. Primo, quod quæſtio hæc non habet locum cum Scoto, & alijs authoribus diſtinctionis realis, ſiue formalis ex natura rei inter relationem, & eſſentiam, neque cum Henrico, & Aureolo ponentibus inter illas ſolam diſtinctionem rationis ratiocinātis: tam certum enim eſt apud iſtos neutram, quam apud illos vtramque eſſe de conceptu alterius, ſed ſolum cum illis, qui ponunt relationes identificari realiter & formaliter a parte rei cum eſſentia & diſtingui ratione ratiocinata. Secundo, quod apud hos relatio, & eſſentia poſſunt cōparari triplici. ter, primo, vt sūt inſeipſis a parte rei ante omnem intellectus operationē, vel vt attingūtur ab intellectione diuini intellectus, ſiue beati intuentis illas, prout ſunt in ſe, ſecundo prout ſunt extrema diſtinctionis virtualis, & fundamētalis, quā habent a parte rei, & tertio prout ſunt extrema diſtinctionis rationis actualis, quā facit in eis ſuis cōceptibus intellectus viatoris, & quidē ſi cōparatio fiat primo modo omnes ſcolaſtici, qui negāt diſtinctionē actualē ex natura rei inter relationes & eſſentiā in dubitate tenent vtrūque extremū eſſe de conceptu alterius, nimirū relationes de conceptu eſſentiæ & eſſentiā de conceptu relationum, quam ſuppoſitionem probat Caietanus, q. præcedenti artic. 2. circa ſolutionem ad tertiū & infra q. 39. ar. 1. §. *ad euidentiam horum* duabus rationibus. Prima eſt, quia ſi eſſentia diuina diffiniretur pro vt eſt in ſe in eius diffinitionem ingrederetur, tam id quod eſt abſolutum, quam id quod eſt relatiuū, ſed quidquid eſt de diffinitione alicuius rei eſt etiam de conceptu adæquato illius, ſiquidem diffinitio quoad omnia, quæ includit intrinſece, eſt de intrinſeca ratione diffiniti: ergo vtraque ratio, tam abſoluta, quam relatiua eſt de intrinſeca ratione formali diuinæ eſſentiæ prout eſt in ſe. Maior patet, quia eſſentia, & relatio ſunt vna ſimpliciſsima ratio formalis, quæ nec eſt eſſentia, tantum, nec relatio tantū, ſed formaliter eſt eſſentia, & formaliter eſt relatio, quia exequitur munus eſſentiæ non minus perfecte, quam ſi tantum eſſet forma abſoluta & exequitur mun⁹ relationis, nō minus perfecte, quā ſi tātū eſſet forma relatiua: ergo. Secunda eſt, quia hęc ratio formalis ſim pliciſsima eſt de intrinſeca ratione, tam eſſentiæ diuinæ, quam relationis ſecūdūſe, eo quod eſt ratio formalis vtriuſq; & nihil eſt magis de intrinſeca ratione alicui⁹ rei quā ei⁹ ratio formalis: ergo etiā eſſentia eſt de intrinſeca ratione relationis, & econuerſo relatio eſt de intrinſeca ratione eſſentiæ. Conſequentia probatur, quia illa vnica ratio formalis huiusdeitatis nō cōparatur ad rationes formales eſsētiæ, & relationis tā quā tertia ab illis cōſtituta, & aliquo modo diſtincta, ſed cōſiſtit immediate & formaliter in illis, ſine aliqua diſtinctione, ſiquidē ſummūtur in hac cōparatione prout ſunt in ſe, & prout preſcindūt ab vtroque genere diſtinctionis: ergo, ſi autem fiat comparatio ſecundo, & tertio modo dubium eſt an eſſentia ſit de conceptu relationum, vel e contra, & ita ſenſus tituli

eſt, an non obſtante diſtinctione virtuali reali, ſiue actuali rationis ratiocinatæ eſſentiæ, & relationis, vna vt ſic diſtincta ab alia ſit de intrinſeca ratione, & conceptu illius, & econtra.

17 *Varia Theologorũ placita recenſentur.*

Et in hoc ſenſu diſcriminantur Theologi in tres ſententias, duas extremas, & vnam mediam. Prima illarum aſſerit neceſſariam eſſe de cõceptu relationum, nec relationes eſſe de conceptu eſſentiæ, ita Capræolus in 1.d.8.q.4.ar.3.ad 1. Aureol. Molina in hoc ar.diſp.6. & Vazq. diſp.12.c. 3. & Becanus c.2.q.5. & quia ſententia hæc habet duas partes, & in ſecũda conueniunt eius authores cũ authoribus ſecundæ ſententiæ vtuntur que eiſdem fundamentis, quæ pro illis in ſecunda ſententia aducemus, ideo nunc illa dumtaxat, qnibus probant primam partem; nimirum quod eſſentia non ſit de conceptu relationum aducenda ſunt, & hæc ſunt tria.

Primum deſumitur ex Concilijs, & Patribus dicentibus eſſentiam importare aliud à relationibus, & econtra, ſic enim dicitur in 6. ſinodo actione 11. in epiſtola Sophronij, & in Cõcilio Toletano 11. in confirmatione fidei, vbi habetur Deum non dici ad aliud, ſed ad ſe, & ideo naturam diuinam non eſſe relatiuam, ſed abſolutam, & idem habent Auguſt. lib.1.de Trin.c.8. & lib.7.c.1. & 2. Anſelmus Athan. & alij quorum teſtimonia refert Vazq. vbi ſupra. Ex quibus tale deducitur argumentum, quando aliqua duo comparantur, vt duæ rationes formales ex æquo diſtinctæ, neutrum eſt de intrinſeco conceptu alterius, vt inductione probari poteſt in animali, & rationali reſpectu hominis, & ſimilibus gradibus methaphiſicis: quorum neuter eſt de conceptu alterius; ſed ſic comparantur eſſentia, & relatio perſonalis: ergo. Minor patet ex prædictis teſtimonijs, ex quibus conſtat eſſentiam eſſe abſolutam, & communem tribus perſonis, in illiſque indiuiſam, & nec genitam, nec generãtem, econtra vero perſonalitatẽ eſſe relatiuam, incommunicabilem, diuiſibilem in tribus perſonis, & genitam, ſiue generantem, hoc autẽ eſt illas comparari, vt rationes formales ex æquo diſtinctas, ſiquidẽ comparantur, vt abſolutum, & relatiuum, vt commune & proprium, & vt genitum, ac non genitum: ergo.

Secundum deſumitur ex duobus teſtimonijs D. Th. nimirum infra q. 32.ar.2.ad 2. & q.8.de potentia, art. 2. in quibus ait has propoſitiones tãtum eſſe veras idemtice, & nõ eſſe per ſe: paternitas eſt Deus, & Pater eſt Deus. Ex quibus tale deducitur argumentum, ſi Deitas eſſet de intrinſeco cõceptu relationis, & ecõtra, hęc eſſet formaliter vera: paternitas eſt Deitas, & Pater eſt Deus: propterea enim hæc eſt vera in ſenſu formali, rationale eſt ens, quia de conceptu rationalis eſt entitas, & tamen illas in ſenſu formali negat D. Th. ergo.

Tertium deſumitur ex triplici inconuenienti, quod ſequitur ex oppoſita ſententia. Quorum primum eſt, quod Pater communicaret filio p̃ generationem totam ſuam realitatem, & ſic nec haberet, ſibi proprium, quo diſtingueretur à filio: cuius oppoſitũ diſinitum eſt in Concil. Lateran. c. *Damnamus*, & inflorenti, ſeſ. vlt. in decreto vnionis, vbi dicitur Patrẽ gignendo filium dediſſe ei ſuam ſubſtantiam, & omnia quæ Patris ſunt præter eſſe Patrem, in quibus verbis ſignificatur non cõmunicaſſe ei paternitatẽ, prout diſtinctam ratione ab eſſentia: ergo. Sequela patet, nã de cõceptu paternitatis eſt eſſentia, ſed Pater communicauit filio totã eſſentiã: ergo & paternitatẽ, in cuius conceptu includitur eſſentia. Secundum eſt, quod nihil reale eſſet in Patre, quod totũ eſſet proprietas Patris diſtincta illius à filio: ſi enim paternitas in ſuo cõceptu in præſcindibiliter includit eſſentiã communẽ, iamnõ eſſet tota ratione ſui proprietas Patris, quod tamẽ eſſe falſum patet, quia quęlibet perſona diuina conſtituitur intrinſece, & diſtinguitur realiter ab alia p realem, & relatiuam proprietatem, vt oſtendemus quæſt.40.art.2. ergo. Tertium eſt, quia alias verbum diuinum eſſet ſapientia, eo quo eſt verbum, nam bene ſequitur, eſt verbum filiatione, ſed filiatio formaliter, & in-

intrinſece eſt eſſentia, & ab hac verbum habet, quod ſit ſapientia : ergo ab eodem habet filius, quod ſit verbum, & quod ſit ſapientia : cuius tamen oppoſitum docent Aug. lib. 7. de Trin. c. 2. Anſelmus lib. de proceſsione Spiritus ſancti, c. 2. ergo.

Secunda ſententia, & veluti media aſſerit eſſentiam eſſe de conceptu relationum, nõ tamẽ relationes eſſe de conceptu eſſentiæ, ita Ferrar. 2. contra gent. c. 4. §. *Atendendum tamen*, Torres in hoc art. diſp. 2. dub. vlt. & diſp. 3. Belar. tom. 1. lib. 2. de Chriſto c. 9. Zumel hic diſp. 3. Suarez lib. 4. de Trin. à c. 5. & 3. p. diſp. 4. ſect. 6. & Peſantius diſp. 7. & 8. & quia hij authores in prima parte ſuæ ſententiæ conueniunt cum authoribus tertiæ probant illam argumentis infra aducendis pro tertia ſententia. Secundã vero in qua ab eis diſcriminantur, probant tripliciter.

Primo ex trib⁹ teſtimonijs D. Th. quorum primum habetur infra q. 33. ar. 3. ad 1. vbi ſic habet. *Communia abſolute dicta ſecundum ordinem intellectus noſtri ſunt priora, quã propria, quia includũtur in intellectu propriorum. ſed non ècõuerſo, in intellectu enim perſonæ patris intelligitur Deus ſed non conuertitur*: in quibus verbis expreſſe docet deitatem eſſe de intrinſeco conceptu relationum, ſed non èconuerſo. Secũdum habetur, q. 39. ar. 6. ad 2. vbi ſic habet, cum dicitur Deus, vel diuina eſſentia eſt pater, eſt prædicatio per idemtitatem, non autem ſicut inferi⁹ de ſuperiori, & idem dicit de hac propoſitione, *eſſentia diuina eſt paternitas*, in q. 8. de potentia, ar. 2. ad 6. nimirum, quod eſt vera ſolum propter idemtitatem rei, & tamen ſi intelligeret D. Th. paternitatem eſſe de conceptu intrinſeco eſſentiæ hæc predicatio. *Dinina eſſentia eſt pater, vel paternitas*, apud ipſum non ſolum eſſet idemtica, ſed formalis, & per ſe: ergo.

18 Secundo, nam quidquid eſt de intrinſeca, & eſſentiali ratione diuinæ eſſentiæ, etiã eſt de intrinſeca ratione ſingularum perſonarum, ſed paternitas, v. g. & ſimiliter filiatio non eſt de intrinſeca ratione ſingularum perſonarũ: ergo nec eſt de intrinſeca ratione eſſentiæ. Conſequentia patet, quia eſt ſillogiſmus iſte in quarto modo ſecundæ figuræ, & maior patet ex regula ante prædicamentali, *cum quidpiam de quopiam prædicatur, &c.* cuius ſenſus eſt, quod quidquid eſt de eſſentia prædicati, eſt etiam, de eſſentia ſubiecti in prædicatione formali, ac proinde cum formaliter prædicetur eſſentia de ſingulis p ſonis: quidquid eſt de intrinſeca ratione eſſentiæ, etiam erit de intrinſeca ratione ſingularum perſonarũ. Minor autem probatur, quia ſi paternitas eſſet de intrinſeca ratione ſingularum perſonarũ cõmunicaretur Filio, & Spiritui ſancto: cuius tamẽ oppoſitum diffinitur in Concil. Florent. ſeſ. citata, & in Later. c. *damna*, vbi dicitur Patrem cõmunicaſſe filio omnia quæ ſua ſunt præter eſſe Patrem, ideſt præter paternitatem: ergo.

Tertio, nã diuina eſſentia, prout virtualiter diſtinguitur à relationibus ſe tota eſt communicabilis, & abſoluta: ergo non includit in ſuo conceptu relationes. Antecedẽs patet ex prędictis Cõcilijs, vbi aſſeritur, quod diuin⁹ Pater communicauit Filio totam ſuam ſubſtantiam, & omnia quæ ſua ſunt, pertinẽtia ſcilicet ad intrinſecam conſtitutionem eſſentiæ, quæ diffinitio vera non eſſet, niſi tota eſſentia Patris, vt virtualiter diſtincta à paternitate communicabilis eſſet, & conſequentia probatur, quia ſi includeret in ſuo cõceptu eſſentiali relationes cum illæ ſint incommunicabiles, & relatiuæ, iam eſſentia ſecundum aliquid eſſentiale ſui eſſet incõmunicabilis, & relatiua, & ſic non eſſet ſe tota communicabilis, & abſoluta: ergo.

Tertia ſententia aſſerit diuinã eſſentiã eſſe de intrinſeco cõceptu relationũ, & èconuerſo relationes eſſe de cõceptu diuinæ eſſentiæ, ita Bañez hic dub. 3. in ſolut. ad 6. & Valentia lib. 1. de Trin. c. 29. ad 4. & in hac p. diſp. 2. q. 13. punct. 1. & quia hæc ſententia eſt veritati, & D. Th. conformior: pro eius declaratione. Dico primo, licet diuina eſſentia ſumpta p modũ naturę nõ ſit de intrinſeco cõ-

Præfertur ſententia ad ſtruens relationes eſſe de conceptu eſſentiæ, & ècõtra.

ceptu relationum,bene tamẽ ſumpta per modum prædicati tranſcẽdẽtis. Hæc concluſio quoad primã partem eſt cõmunis omnibus authoribus, tã primæ,quam ſecundæ, & tertiæ ſententiæ,quoad ſecundam vero directe opponitur authoribus primæ ſententiæ,& ad eius probationẽ ſupponendum eſt diuinam eſſentiamdupliciter à nobis poſſe conſiderari vno modo, quatenus concipitur, tãquam radix, & fundamẽtum omniumattributorũ, & perſonalitatũ, à qua noſtro modo intelligẽdi attributa,& perſonalitates dimanant,& quæ vt ſic prẽintelligitur, tamquam ratio prior illis, & cõparatur ad illa, tãquam natura ad ſuas proprietates,& modos. Alio modo poteſt concipi diuina eſſentia, vt prædicatũ tranſcẽdens,& ſic concipitur, vt abſtractum entis diuini, & inducti: incuius abſtracti intrinſecã rationẽ ingreditur duplex conceptalter poſitiuus;nimirũ entitatis à ſe, & alter veluti negatibus;ſcilicet entitatis, ſiue entis nõ ab alio, tamquã à cauſa. Quo ſuppoſito probatur prima pars cõcluſionis, quia implicat id quod ſe habet ad relationes per modum fundamẽti,& radicis intrinſece includi in illis,ſed eſſentiadiuina per modũ naturæ comparatur ſic ad relationes,vt dictũ eſt:ergonõ imbibitur intrinſece in conceptu illarũ,& eadẽ ratione cõuincitur,nec relationes eſſe de intrinſeco conceptu eſſentiæ p modũ naturæ,& propterea in hoc ſenſu Damaſcenus lib.1.de fide,& Aug. lib.5.de Trin.c.5. dixerunt relationes,& attributa magis eſſe, circa eſſentiam,quã in ipſa includi: eo quod ad illam per modum naturæ comparantur,vt modi adiuncti,quæ adiunctio ſignificatur per hanc præpoſitionem circa ipſam.

Deinde ſecunda pars probatur primo,ratione D. Th. in hoc art.ad hanc formam reducta diuina relatio ſecundum vltimum conceptum *ad*,etiã vt virtualiter diſtinctum ab eſſentia,eſt realis:ergo ſic includit realitatem eſſentiæ. Antecedens patet ex artic.1. & conſequentia probatur, quia relatio diuina ſecundum propriam rationem habet realitatem eodem modoproportionabiliter quo illam habet relatio creata, ſed hæc habet realitatẽ in ſuo ad, ex ratione in, quã intrinſece,& in præſcindibiliter includit:ergo & diuina relatio in ſuo *ad*, habet realitatẽ ex ratione *in*,quam intrinſece,& in præſcindibiliter includit. Tunc vltra,ſed *in* relationum diuinarũ,quod proportionabiliter reſpondet *in* relationum creatarum eſt realitas diuinæ eſſentiæ,cui nihil accidẽtale aduenire poteſt,ſed quidquid in illa eſt, habet eſſe ſubſtantiale,ſubſtantialitate ipſius eſſentiæ: ergo diuinæ relationes in ſuo *ad*, etiam vt ab eſſentia virtualiter diſtincto, nõ ſunt reales, niſi prout includũt eſſentiærealitatẽ. Neque valet ſolutio Vazquez,quã huic argumento adhibet, vbi ſup. dicens vnamquamque relationem realẽ includere *in* modo ſibi proportionato: creatam quidem, quia vere eſt accidens, includere *in* realiter:diuinam vero,quia non vere,ſed tantum ſecũdum modum noſtrum cõcipiendi, ineſt; ideo tantum ſecundum modum concipiendi,includit *in*,& ſic admiſſo antecedenti negandam eſſe conſequentiam argumenti facti,&eius probationis:non inquam valet hæc ſolutio propter duo. Tum, quia relatio diuina,vt virtualiter diſtincta ab eſſentia eſt realis,& realiter refert ſubiectum ad terminum independẽter à noſtro modo concipiendi: ergo hunc effectum realem nequit præſtare per *in*,quod ſolum illi conuenit ex modo concipiendi,ſed per illud *in*, quod ei vere,& realiter conuenit:hoc autem eſt ipſum eſſe Dei ſubſtantiale. Tum etiam,quia ponit in diuinis relationibus *eſſe in* ſecundum noſtrum modum concipiẽdi, quod ſuſtineri nõ poteſt: ergo. Min.patet,nã vel conuenire *in*, diuinis relationibꝰ noſtro modo cõcipiẽdi eſt,quod de illis noſtro cõceptu affirmamus,quod inhæreant Deo, vel quia illas concipimus p ſpeciem relationis creatæ inhærentis. Primũ dici non poteſt, quia potius ſecundũ fidem negamus illas inhærere,ſecundum non ſufficit, vt dicamns illarum realitatem conſiſtere in inhærentia, ſicut neque ſufficit concipere an-

ge-

mentum admodum rei corporeæ, & per ſpeciem illius, vt dicamus illum eſſe corporeum: præter quam quod etiam cõcipimus diuinas relationes per ſpeciem perſonalitatis creatæ, & admodum illius, ac proinde vt rationes ſubſiſtendi, & non vt inhærẽtes: ergo argumẽtũ manet inconcuſſum.

19 Secundo probatur, nam de intrinſeca ratione relationis diuinæ, prout ab eſſentia virtualiter diſtinguitur eſt, eſſe entitatem realẽ, & nõ ab alio, tãquam accidẽtia, quia alias eſſet creatura: ergo a ſe. Tunc vltra, ſed ex his duobus conceptib⁹ entis realis à ſe, & non ab alio, tãquam accidentia integratur ratio eſſentiæ tranſcendentaliter ſumptæ, prout eſt abſtractum diuini entis: ergo illa vt ſic eſt de conceptu relationis.

Huic rationi reſdondet Vazquez vbi ſupra relationem, vt hoc modo diſtinctam ab eſſentia, neque concipi vt Deum, neque vt creaturam, neque vt ens à ſe, neque vt ab alio, ſed vt quemdam modum deitatis, quo redditur vltimo incõmunicabilis, & ſubſiſtẽs. Sed hæc ſolutio eſt inſufficiẽs, quia implicat dari aliquod ens reale in particulari, ſiue in Deo, ſiue extra Deum, quod in ſua ratione intrinſeca, non habeat vnum ex his duobus modis eſſendi; ſcilicet aut eſſe creatũ, ſiue creabile, aut increatum: eſſe ab alio, vt à cauſa vel à ſe: ergo nequit concipi inparticulari quim eius cõceptu includatur vnus ex his duobus modis, explicite quidem ſi concipiatur perfecte, ſim min⁹ implicite.

Tertio probatur ab inconuenienti, quia alias perſona diuina componeretur ex eſſentia, & relatione compoſitione methaphiſica, quæ tamẽ derogat eius ſummæ ſimplicitati, & actualitati, vt oſtendemus, q. 40. ar. 1. ergo. Sequela patet, nam ad compoſitionem methaphiſicam duæ conditiones requirũtur, & ſufficiũt ſcilicet diſtinctio cõceptuũ obiectiuorũ. Quorum neuter alterum includat, & eorumdem vnio per modum actus, & potentiæ, vel per modum determinãtis, & determinabilis obquas conditiones compoſitio ex animali, & rationali in homine dicitur methaphiſica. Sed vtraque conditio ſaluaretur in eſſentia, & relatione, ſi neutra ratio alteram intrinſece includat: ergo fieret ex illis in diuina perſona compoſitio methaphiſica, tanta, quãta in homine ex animali, & rationali. Maior eſt nota, & minor probatur, nam eſſentia & relatio ſunt concept⁹ diſtincti mutuo ſe excludẽtes, & alias vniũtur per modũ determinantis, & determinabilis in diuina perſona: in qua eſſentia habet rationẽ determinabilis, & perſonalitas rationẽ determinantis: eſt enim terminus eſſentiæ cõſtituens illam in qualibet perſona ſubſiſtẽtem incommunicabiliter: ergo. Neque valet ſolutio Vazq. vbi ſup. aſſerentis nullũ eſſe inconueniens admittere huiuſmodi compoſitionẽ methaphiſicam in diuinis perſonis, eo quod cum fiat per noſtros conceptus tantũ eſt compoſitio rationis, ac proinde nihil imperfectionis ponit in Deo, ſed tota eius imperfectio tenet ſe ex parte noſtri modi concipiẽdi. Nam vt oſtendimus aduerſus eũdem authorẽ in materia de prædeſt. art. 1. dub. 2. quamuis compoſitio methaphiſica cõpleatur per noſtros conceptus, tamẽ petit pro fundamento in re, cui attribuitur aliquid potẽtiale, & determinabile, & aliquid actuale, & p modum determinãtis: dari autẽ in Deo fundamentũ, quod poſtulet cõcipi, tãquam potẽtiale eſt imperfectio repugnans eius ſummæ actualitati, & ſimplicitati, & ob hanc rationẽ inter alias probat D. Th. ſup. q. 3. ar. 5. Deum nõ cõponi ex genere, & differentia, quia ſemper illud à quo ſumitur differentia conſtituens ſpeciẽ cõparatur ad illud vnde ſumitur genus, ſicut actus ad potẽtiã, & in Deo nõ adiungitur potẽtia actui, quia ratio potẽtialitatis repugnat ei⁹ ſummæ actualitati.

Dices ſaltẽ conceptũ eſſentiæ diuinæ, vt naturæ facere methaphiſicam cõpoſitionẽ cũ conceptu relationis, quia iſti duo conceptus non vniũtur in diuina perſona, vt duo actus, neq; p intimã incluſionem vnius in alio, ſiquidem mutuo ſe excludunt, vt dictum eſt in prima parte concluſionis ergo vniuntur, vt potentia, & actus, ac proinde cõpoſitione methaphiſica

Sed ad hoc reſpondetur negando antecedẽs, nam licet natura diuina ſub conceptu naturæ non includatur in conceptu relationis, vt dictum eſt, eadem tamen ſub conceptu eſſentiæ per modum prædicati tranſcendentis, hoc eſt quantum ad rationem entis à ſe, & non ab alio, vt à cauſa intrinſece includitur in vltimo cõceptu relationis, & ideo nec vniuntur, vt potentia, & actus ad conſtitutionem perſonæ, nec faciunt compoſitionem methaphiſicam: ad hoc enim requiritur, vt vnus conceptus omnino ſit extra alterum, ita vt ſecundum nihil ſui includatur in altero, & cum conceptus naturæ diuinæ nõ ſit omnino, & totaliter extra conceptũ relationis, ideo non poteſt illi vniri, vt potentia, & conſequẽtur, nec vt gradus methaphiſicus.

Dices: ergo neque ex animali, & rationali in homine fiet compoſitio methaphiſica: ſiquidem animal licet ſub hoc conceptu non includatur in rationali, bene tamen ſub ratione entis, quæ omnes gradus tranſcendit, & in eis imbibitur. Reſpondeo negando conſequentiam: nã dũ intellectus ſeparat gradum animalis à rationali conſideratione præſciſiua, nihil illius relinquit in rationali, ac proinde neque rationem entis incluſam in animali, niſi tantum communem, ac tranſcendẽtem, ſed eſſentia diuina incluſa in relationibus, eſt eadem quæ includitur in natura diuina, vel potius eſt eadem natura diuina, quæ ſub conceptu naturæ abſtrahitur à relationibus, & ſub conceptu eſſentiæ, ſiue entis diuini abſoluti manet imbibita in illis.

20 Dico ſecundo, relationes diuinæ ſunt de intrinſeco conceptu eſſentiæ tranſcendentaliter ſumptæ. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundæ ſententiæ, & probatur tribus rationibus, quæ illam conuincunt. Prima deſumitur ex infinitate eſſentiæ diuinæ, quæ cum ſit infinitas ſimpliciter in omni genere entis, tam abſoluti, quam relatiui petit, vt actu includat eſſentia in ſuo conceptu omnem realitatem, tam abſolutam, quam relatiuam: alioquim non eſſet infinita ſimpliciter: ergo. Huic rationi dupliciter reſpondent aduerſarij.

Primo quidem relationes non importare perfectionem realiter diſtinctam à perfectione eſſentiæ, & propterea poſſe non includi in illa, abſque læſione infinitatis ipſius eſſentiæ.

Secundo, ſatis eſſe eſſentiam poſtulare relationes, vt ſibi connaturales per idemtitatem; licet illas actu non includat in ſuo conceptu. Sed neutra ſolutio eneruat vim noſtræ rationis, non prima, quia ad infinitatem diuinæ eſſentiæ non ſolum pertinet incluſio illius, quod habet rationem perfectionis, ſed etiam cuiuſcumque realitatis, & modi habendi perfectionem, neque infinitas ſequitur præſciſſe ad rationem perfectionis, vt dictum eſt articulo præcedenti: ſed ad quamcumque rationem realitatis diuinæ etiam relatiuæ: ergo quæcumque debet includi in conceptu eſſentiæ ad ſaluandam eius infinitatem ſimpliciter.

Neque ſecunda, quia de ratione diuinæ eſſentiæ non ſolum eſt poſſe communicari tribus perſonis, ſed etiam eſſe actu communicatam tribus perſonis: eſt enim de eſſentia huius Dei eſſe Trinum, & includere per formalem idemtitatem Trinitatem perſonarum in ſua eſſentia: ergo non ſolum poſtulat habere relationes adiunctas, vt ſibi connaturales, niſi illas in ſuo conceptu includat.

Secunda ratio ſumitur ex conditione tranſcendentiæ diuinæ eſſentiæ: hæc enim ob ſuam tranſcendentiam includitur in conceptibus relationum, vt oſtenſum eſt in prima cõcluſione: ergo ob eamdem includit illas in ſuo conceptu. Conſequentia patet, quia ſi illas nõ includeret neceſſe eſſet eas importare aliquid, quod ſit extra rationem formalem eſſentiæ, ac proinde in hoc, neque includi intrinſece rationem formalem eſſentiæ.

Dices conſequentiam nõ valere: eo quod patitur inſtantiam in genere reſpectu ſpeciei, & in tranſcendentibus, reſpectu vltimarum differentia-

tiarum: animal enim eſt intrinſecum rationi formali hominis, & non econuerſo, & ens eſt de intrinſeco conceptu rationalis, & nõ èconuerſo: ergo ſimiliter eſſentia, licet includatur in conceptibus relationum, nõ ideo illas in ſuo conceptu debet includere. Sed hæc ſolutio eſt inſufficiens, & vtraque inſtantia deficiens.

Prima quidem, quia licet adæquata ratio hominis includat intrinſece animal, tamen aliquid importat homo in ſua ratione formali, ſcilicet rationale in quo non eſt intrinſece animal, nihil autem importat diuina relatio: in cuius conceptu non includatur ratio eſſentiæ.

Secunda vero propter duo. Tum, quia ens in ſuo conceptu communi non importat aliquam rationem formalẽ abſtractam ab inferioribꝰ ſed immediate importat rationes formales inferiorum, vt proportionantur: generaliſsimas quidẽ immediate: alias vero inferiores mediate. Tum etiam quia cum ens ſit tranſcendẽs potẽtiale: poteſt concipi in potẽtia ad modos ſuorum inferiorum, & illos actu non includere, ſicut actu includitur in illis: at eſſentia diuina eſt tranſcẽdens actuale, cui repugnat concipi in potẽtia ad ſuos modos, ſed omne huiuſmodi tranſcẽdens actuale claudit actu ſuos modos: ergo ratio manet in concuſſa.

Tertia ſumitur ex diſtinctione, quæ debet verſari inter conceptum eſſentiæ per modum naturæ, & cõceptum eiuſdem per modum prædicati tranſcẽdentis: diſtincti enim ſunt iſti cõceptus, & rationes per illos repræſentatæ, vt patet ex ſuppoſitione facta in prima concluſione, ſed ſi relationes non eſſent de intrinſeco conceptu eſſentiæ, ſed tantum haberent ſe, vt modi cõnaturales illi adiuncti, nõ eſſent diſtincti: ergo. Minor patet, nã aut diſtingueretur ratio eſſentię trãſcendentaliter ſumpta à ratione naturæ diuinæ penes hoc, quod illa actu includeret modos relationum, & attributorum, quos hæc non includit, aut penes hoc, quod tales modi adiũguntur illi, & non iſti: ſi primum habemus intentum, ſecundum vero ſtare nõ poteſt, quia etiam ratio naturæ diuinæ habet adiunctos ſibi connaturaliter modos relationum, & attributorum, tãquam illarum virtualis radix ab eis inſeparabilis: ergo penes hoc, nequit diſtingui à conceptu tranſcẽdẽtali eſſentiæ, niſi quia in hoc intrinſece clauduntur modi, qui in conceptu naturæ non clauduntur, ſed ei tantum aſſociantur.

Ad primum pro prima ſentẽtia nego minorem. Ad cuius probationẽ reſpõdetur dupliciter. Primo, quod in illis teſtimonijs cõdiſtinguitur eſſentia à relationibue, tãquam ratio diſtincta ab illis per noſtros conceptus cum fundamento in re, nõ tamen tamquam ratio præſcindibilis ab ipſis, aut omnino extra conceptus illarum exiſtẽs: quo pacto ratio entis diſtinguitur à rationali ratione ratiocinata, a qua tamen rationale nequit præſcindere. *Argumentis Vazquij ſit ſatis.*

Secundo reſpondetur in illis teſtimonijs nomine eſſentiæ ſignificari naturam diuinam per modũ naturæ, quæ vt ſic eſt extra cõceptus relationum, & propterea dicitur pure abſoluta cõmunicabilis, & indiuiſa in tribus perſonis: cum tamen in ratione prædicati tranſcendentis vtrumque habeat in ſua ratione formali eſt enim ad ſe, & cõmunicabilis, quatenꝰ exequitur munꝰ entis abſoluti, & ad aliud, atque incommunicabilis ratione realitatis relatiuæ.

Ad ſecundum nego minorem. Ad cuius probationem reſpondetur D. Th. nõ negare illas propoſitiones eſſe veras in ſenſu formali, in quibꝰ eſſentia per modum prædicati tranſcendentis prædicatur de relationibus, ſed ſolum illas in quibus eſſentia per modum naturæ ſignificata nomine Deitatis prædicatur de relationibus, & propterea aſſerit. *Has paternitas eſt Deus, vel pater eſt Deitas* tantum eſſe idemticas propter duo. Tum, quia prædicatum, & ſubiectum non habent eumdem modum ſignificandi, ſiquidem quod vnum ſignificat in concreto, alterum ſignificat in abſtracto: in quo deficiunt à figura directæ, & artificioſæ prædicationis. Tum etiam, quia Deitas, vel Deus 21

importat naturam per modum naturæ, quæ vt ſic non idemtificatur formaliter cum relatione ea idemtitate, quæ tollit mutuam diſtinctionem conceptuum cùm excluſione mutua vnius ab altero.

Ad tertium nego ſequi illa inconuenientia, & primum quidem non ſequitur, quia licet Pater communicauerit filio totam ſuam ſubſtãtiam, & realitatem cathegorematice non tamen communicauit totam ſim cathegorematice, & totaliter; id-eſt ſub omni ratione ad quod ſuffi-cit aliam eſſe virtualiter rationem paternitatis, quam filio non communicauit.

Neque ſecundum ſequitur, quia totum, quod eſt, Paternitas eſt: pro prietas Patris ſumendo ly, totum cathegorematice, & non ſecundum cathegorematice; ideſt ſub omni ratione, quia tota forma, quæ eſt Paternitas ſub ratione relationis eſt proprietas Patris, non tamen ſub illa alia ratione, ſub qua eſt eſſentia, & tãdem. Neque ſequitur tertium, quia conſequentia illa non valet; ſcilicet filius filiatione eſt verbum filiatio formaliter eſt eſſentia: ergo ab hac formaliter eſt verbum, ſicut non valet iſta filius filiatione diſtinguitur à Patre, & filiatio formaliter eſt eſſentia: ergo per eſſentiam diſtinguitur à Patre; in vtraque enim committitur variatio appellationis ob virtualem diſtinctionem filiationis ab eſſentia, quæ ſufficiens eſt, vt munus conſtituendi, & diſtinguendi perſonam tribuatur relationi, & non eſſentiæ.

Argumenta ſecundæ ſententiæ diluuntur.

Ad primum pro ſecunda ſententia reſpondetur explicando ſingula teſtimonia Diu. Thom. in primo enim, quando afferit conſequentia, & eſſentialia eſſe priora notionalibus, quia includuntur in intellectu illorum & non è contra, non intendit negare eſſentialia includere in conceptu ſuo notionalia; ſed tantum vult aſsignare duplex diſcrimen, quod verſatur inter eſſentialia abſoluta, & relatiua.

Primum eſt, quod eſſentialia abſoluta poſſunt concipi conceptu pure abſoluto, & per modum naturæ, ſub quo non prædicantur de illis formaliter relatiua, licet ipſa per modum prædicati tranſcendentis prædicentur de relatiuis.

Secundum eſt, quod prædicata abſoluta prædicantur de relatiuis, vt eſſentia cum tamen de ipſis non prædicentur relatiua, niſi vt modi eſſentiæ, quia præintelliguntur notionalibus explicite cognitis: in ſecundo vero, & tertio tantum vult Diu. Thom. hanc prædicationem, *eſſentia eſt pater, vel paternitas eſſe*, velut indirectam, quia prædicatur relatio de eſſentia, non tamquam prædicatum eſſentiale, ſed vt modus, & determinatio illius, in quo minus habet de prædicatione formali, & per ſe, cum quo tamen ſtat, quod ſit prædicatio formalis propter idemtitatem formalem prædicati cum ſubiecto, ob quam rationem dixit Diu. Thom. illam eſſe veram propter idẽtitatem rei; ideſt propter idemtitatem formalem.

Ad ſecundum diſtinguo maiorem, quidquid eſt de intrinſeca ratione eſſentiæ per modum prædicati eſſentialis eſt de intrinſeca ratione ſingularum perſonarum concedo: quidquid eſt de intrinſeca ratione eſſentiæ per modum prędicati modalis, & relatiui eſt de intrinſeca ratione ſingularum perſonarum, nego maiorẽ, & admiſſa minori, nego conſequentiam, quia cum relatio ſit de ratione eſſentiæ, vt modus illius relatiue oppoſitus alijs, nec poteſt, nec debet cum eſſentia in ſingulis perſonis intrinſece includi.

Ad tertium diſtinguo antecedens: eſſentia diuina vt virtualiter diſtincta à relationibus eſt communicabilis, & abſoluta ſe tota totaliter, & ſim cathegorematice; ideſt ſub omni ratione, nego, eſt communicabilis ſe tota cathegorematice, & non ſub omni ratione, concedo antecedens, & nego conſequentiam: cũ hoc enim ſtat, quod eſſentia quæ tota eſt communicabilis ſub ratione entis abſoluti, tota etiam ſit incommunicabilis ſub ratione relationis perſonalis.

Du-

Dubium tertium eſt, an vna ſit omnium relationum perſonalium exiſtentia abſoluta, vel vniuſcuiuſque ſit propria exiſtentia relatiua?

(?)

Proponitur ſtatus controuerſiæ.

IN hoc dubio omnes Theologi cõueniunt in vno, & diſcriminantur in alio. Conueniunt quidem in eo quod vnica ſit Dei exiſtentia abſoluta, & eſſentialis communis tribus perſonis. Abſoluta quidem, quia per illam Deus eſt ens ad ſe eſſentialis vero, quia per illam etiam, vt præintellectus perſonis eſt ens actuale, & communis tribus perſonis, quia in Deo omnia ſunt communia, niſi vbi obviat relationum oppoſitio teſte Anſelmo libro de proceſsione Spiritus ſancti cap. 3. Hæc autem non obuiat in prædicatis eſſentialibus, quę conueniunt Deo, vt præintellecto relationibus. Hæc ſuppoſitio probatur a Theologis dupliciter, primo ex illo Exod. 3. *Ego ſum, qui ſum*, & iterum, *qui eſt miſit me ad vos*, & ex illo Athanaſij in ſimbolo, *non tres æterni, ſed vnus æternus*. Ex primo teſtimonio tale formatur argumentum iſtud nomen, *qui eſt*, ſignificat exiſtentiam, & alias eſt eſſentiale, teſte Parente Auguſtino lib. 12. de ciuitate cap. 2. Igitur Deꝰ gaudet exiſtentia abſoluta, & eſſentiali, quæ de tribus perſonis ſub hoc nomine Dei proprio, *qui eſt*, prædicetur. Ex ſecundo vero, talis eformatur diſcurſus. Deus dicitur vnus æternus ſubſtantiue, acproinde ab vna æternitate communi tribus perſonis, æternitas autem nihil eſt aliud, quam exiſtentia cõtinuata, igitur in Deo eſt vna communis exiſtẽtia.

Secundo probatur, ratione ſumpta ex doctrina Angelici Doctoris in locis aductis q. præcedenti art. 2. & 4. in quibus ait exiſtentiam Dei eſſe ipſum diuinum intelligere, at qui in Deo datur vna intellectio abſoluta & eſſentialis communis tribus perſonis: ergo pariter & vnica exiſtentia abſoluta & eſſentialis.

Diſcriminantur autem in expli 22
cãdo vtrum prẽter hanc exiſtentiam abſolutam & communem dentur aliæ tres relatiuæ ratione ab exiſtentia eſſentiæ, & realiter inter ſe diſtinctæ, ſicut ipſæ tres perſonalitates ratione ab eſſentia, & realiter inter ſe diſtinguntur in duas ſententias. Prima affirmans eſt, quam ſequuntur Scotus in primo d. 11. q. 2. §. *ad rationes pro ſecunda opinione*, Zumel hic diſp. 4. Peſantius diſp. 9. & Medina 3. p. q. 3. ar. 2. Suarius tom. 1. in tertiam partem diſp. 1. ſect. 1. & libro 3. de Trinitate cap. 5. Quorum fundamenta ſunt quatuor. Primũ ſumitur ex authoritate Ricardi Victorini, & Parentis Auguſtini, quorum ille lib. 4. de Trinitate cap. 16. & 17. concedit in Deo præter communem exiſtentiam alias tres in communicabiles, iſte vero lib. 5. cap. 6. & lib. 7. cap. 4. fatetur, quod aliud eſt eſſe Deum, & aliud eſſe Patrem, quod quantum ad alietatem intelligitur de illa, quæ eſt ſecundum diſtinctionem rationis, vt explicat Diu. Thom. hic ad primum quantum vero ad eſſe, intelligitur de eſſe actuali, quo Deus & Pater ſunt in rerum natura, quod eſt eſſe actualis exiſtentiæ: ergo.

Secundum eſt, quia multiplicato aliquo concreto, neceſſe eſt multiplicari eius intrinſecum & formale conſtitutiuum, ſicut multiplicato homine neceſſe eſt multiplicari animal & rationale, ſed in diuinis perſonis multiplicatur concretum cuius intrinſecum & formale conſtitutiuum eſt exiſtentia: ergo multiplicatur exiſtentia. Acproinde vltra communem dabitur triplex relatiua. Maior cum conſequẽtia eſt nota. Minor autem ſic oſtenditur, in tribus perſonis multiplicatur ratio entis actualis ſumpto nomine entis provt tranſcedens eſt ad entitatem, realitatem & modos reales, formale vero & intrinſecum conſtitutiuum entis actualis eſt exiſtentia, quæ cum ſit vltima actua-

tualitas rei,conſtituit illam in ratione entis actualis & extra nihil, verũ namque eſt dicere de tribusperſonis quod ſunt tres realitates actuales,ratione ab eſſentia, & realiter inter ſe diſtictæ,vt ſic enim ſunt tres realitates,& non potentiales,vel in potentia ad eſſe,hæc enim derogat ſummæ actualitati diuinarum perſonarum: ergo ſunt tres realitates actuales.

Tertium deſumitur ex duplici proportione, quam habere debet exiſtentia diuinarum relationum,alteram ad rem cuius eſt exiſtentia,&alteram ad exiſtentias relationũ creatarum,cum quibus analogatur, ſed ex vtraque ſequitur illam debere eſſe relatiuam,ex prima quidem, quia exiſtentia debet proportionari rei, quam actuat, diuina autem relatio eſt ad aliud ſecundum proprium ad, acproinde eius propria exiſtentia vt ſic,debet quoque eſſe ad aliud,alioquim ei non proportionaretur. Ex ſecunda vero,quia exiſtentia diuina relationis realis analogatur ſecundum formalem conuenientiam cum exiſtentijs relationum creatarum, quæ ſecundum proprium ad,actuantur exiſtentijs proprijs & relatiuis, diſtinctis ab exiſtentia ſubiecti & fundamenti, ab illa quidem,quia eſt ſubſtantialis,relatio autem, neque vnitur ſubiecto ſubſtantialiter, neque trahitur ad eſſe illius: ab iſta vero, quia ſicut relatio habet ſuam realitatem accidentalem diſtinctam a realitate fundamenti, ita etiam debet gaudere diſtincta inherentia, ſiue in exiſtentia, & proptetea facit compoſitionem cum illo:ergo.

Quartum procedit ex triplici incontenienti,quod ſequitur ex oppoſita ſententia. Primum eſt, quod hæc propoſitio,ſit concedenda: Pater diuinus eſt ad ſe,quia res cuius exiſtentia eſt abſoluta habet eſſe ad ſe:ergo ſi exiſtentia diuini Patris tãtum eſt abſoluta, & eſſentialis vere exiſteret ad ſe,& conſequenter vere eſſet ad ſe,quod tamẽ eſſe falſum patet ex diffinitione relatiui, quæ verificari debet de diuino Patre,nimirum cuius totum eſſe eſt ad aliud:ergo. Secundum eſt, quod non eſſent proceſsiones in Deo,quod tamen eſſe contra fidem oſtendimus q. præcedenti art.1.ergo. Sequela patet, quia repugnat dari productionem perſonę vbi repugnat produci aliquam exiſtentiam, ſiquidem omnis productio terminatur ad aliquod eſſe producendum: ergo ſi tantum in perſonis eſt exiſtentia abſoluta,cum hæc ſit improducibilis, etiam & iſtæ perſonę improducibiles erunt. Tertiũ eſt,quod perſonæ nõ conſtituentur proprietatibus relatiuis, cuius oppoſitum oſtendemus q.40.ar.2.ergo. Sequela pat et, quia nequit eſſe forma conſtitutiua perſonæ, quæ ei non tribuat aliquod eſſe actuale, ſiquidem omnis forma debet dare aliquod eſſe ſubiecto, non ſolum potentiale & ſecundum rationem quiditatis,ſed etiam actuale, ſed ſi paternitas,verbi gratia (& idem dico de alijs relationibus diuinis) non habet propriam,& relatiuam exiſtẽtiam prout ratione diſtinguitur ab eſſentia non concipitur, vt dans actuale eſſe Patri:ergo, neque vt forma conſtitutiua illius.

23 *Eligitursẽtentia D. Th.negans tresexiſtentiasrelatiuasinDeo.*

Secunda ſentẽtia eſt negatiua, quam ſequuntur Capræolus in primo d.26.q.1. ad 4. Aureoli contra tertiam,& in 3.d.1.q.1.art.3.ad 2. contra ſecundam,Caietanus hic §. *corollarium eſt*,Becanus c. 3. de perſonis q.8.Bañez infra q.40.ar.4.conci.3. Vazquez diſp.126.& Fonſeca lib.5. metaph.capit.8.q.5. ſect. 9. & quia hęc eſt vera, & legitima ſententia Diu. Thom. ſtatuitur a nobis pro concluſione, & probatur primo, ex teſtimonijs Diu. Thom. quorum. Primum habetur, in primo diſt.33. q.1. art.1. ad 1.vbi aſſerit exiſtentiam cuiuſcunmque relationis etiam creatæ eſſe abſolutam, eo quod cõuenit illi ratione in, ideſt per ordinem ad ſubiectum cui in eſt. Secundum habetur, q.2. de potentia ar.6.vbi referens ſententiam eorum qui dicebant dari in Deo duplex eſſe vnum eſſentiale & alterum perſonale,reijcit illam dicens,quod omne eſſe in diuinis eſt eſſentiale, nec perſona eſt,niſi per eſſe eſſentiæ, &

idem

idem habet,q.8.de potentia ar.2.ad 11.& q.9.ar.4.ad 5.& ar.5.ad 19.& q.1.de verit. ar.5.ad 18 & quodlib. 12.ar.1.Tertium teſtimoniumhabetur,3.p.q.17.artic.2.ad 3. vbi inquit, quod quia perſona diuina eſt idem cum natura, non eſt aliud eſſe perſonæ præter eſſe naturæ, & ideo tres perſonæ diuinæ non habent, niſi vnum eſſe in qua ſolutione loquitur Diu.Thom.de eſſe exiſtentiæ de quo procedebat,quæſtio articuli, & dificultas argumenti,vt legenti patebit.Quartum habetur in hoc articulo in fine cor poris, vbi poſtquam dixerat eſſentiam ratione diſtingui a relatione diuina ſtatim ſubdit, quod in Deo non eſt aliud eſſe relationis,& eſſe eſſentiæ, ſed vnum, & idem denotans ſe loqui in hac ſecunda comparatione,non de eſſeper modum eſſentię,& quiditatis, quod eſt aliud a relatione, ſecundum diſtinctionem rationis, ſed deeſſe actualis exiſtentiæ, quod tam in eſſentia quam in relatione eſt vnum, & idem non ſolum re, ſed etiam ratione: ergo.

Secundo probatur,ratione deſumpta ex eodem articulo, nam ſicut relatio creata non eſt realis,niſi vt includit eſſe in,ita diuina relatio non importat realitatem, niſi vt includit,id quod proportionabiliter, ſe habet ad in, relationis creatæ, quod in diuinis eſt ipſum eſſe ſubſiſtens diuinæ eſſentiæ:ergo,neque importat exiſtentiamrealem actualem, niſi vt includit hoc modo actualitatem diuinæ eſſentiæ. Conſequentia patet,nam ex eodem capite prouenit relationi habere realitatem, & habere exiſtentiam realem, quę eſt actus realitatis.

Tertio probatur alia ratione deſumpta exDiu.Thom.infra q.34. ar.1.ad 2.vbi aſſerit, quod nihil eorum,quæ ad intellectū pertinent dicitur perſonaliter in diuinis,niſi ſolum verbum,& cum intellectio, ſit de numero eorum, quæ pertinent ad intellectum conſequenter ſentit D. Thom.diuinam intellectionem tantumdici eſſentialiter,ſed intellectio Dei eſt formaliter eius exiſtentia,vt docet idem Diu.Thom.ſupra q.præcedenti ar.2.& q.14.ar.4. ergo exiſtentia in diuinis tantum dicitur eſſentialiter,tūc vltra,ſed ſi vltra exiſtentiam abſolutam eſſentiæ daretur alia triplex exiſtentia relatiua in perſonis non ſolum diceretur eſſentialiter, ſed etiam perſonaliter, ſicut dicitur ſubſiſtentia,quia diuinæ perſonæ non ſolum communi, & abſoluta ſubſiſtētia,ſed alijs tribus relatiuis ſubſiſtunt: ergo.

Quarto probatur, alia ratione deſumpta ex Diu. Thom. ſupra q.3. ar.4.aſſerente exiſtentiam eſſe actualitatem omnis formæ & naturæ in ordine ad quam comparatur quælibet alia forma,vt poſsibilis, & quia in Deo nihil eſt potentiale ideo ſua eſſentia eſt ſuum eſſe, ex quo tale deducitur argumentum: diuinarelatio exiſtit & eſt actualiter, per exiſtentiam eſſentialem,tamquam per vltimam actualitatem,ſed implicat rem actuatam vltima actualitate actuari alia vltima etiam ratione diſtincta: ergo implicat diuinam relationem actuari exiſtentia relatiua.Maior patet,quia exiſtentia eſſentialis inDeo eſt communis omnibus perſonis,quibus cætera prædicata eſſentialia cómunia ſunt: ergo cum impoſsibile ſit aliquam formā eſſe communicatā ſubiecto & non præſtare ei ſuum effectum formalem, ita impoſsibile eſt exiſtentiam eſſentialem communicari tribus relationibus perſonalibus,& non præſtare eis ſuum effectum formalem, qui eſt conſtituere illas exiſtētes,&vltimo actuatas.Minor autem probatur,quia impoſsibile eſtaliquam rem conſtitui in actu p duas vltimas actualitates,aut terminari,per duos vltimos terminos, etiam ſi ſolum diſtinguantur inter ſe ſecundum rationem, vltimus enim actus, ſiue terminus relinquit rem quam actuat,ſiue terminat, nullatenus alio actu, ſiue termino actuabilem,aut terminabilem: ergo.

Vltimo probatur, alia ratione deſumpta exDiu.Thom.infra q.39. art.3.invbi inquit quod nomina,quę ſignificant eſſentiam prædicantur adiectiue pluraliter de perſonis,propter

ter pluralitatem ſuppoſitorum, dicimus enim tres exiſtentes, vel tres ſapientes. aut tres æternos, & increatos, ſi adiectiue ſumantur. Secus vero, ſi ſummantur ſuſtantiue, ex quo tale ſumitur argumentum: inter nomina, quæ non poſſunt dici pluraliter de perſonis, niſi adiectiue, quia pertinent ad eſſentiam numerat D. Thom. iſta tria; ſciiicet exiſtens, æternum & increatum, ſed ſi darentur tres exiſtētiæ relatiuæ in tribus perſonis etiã dicerentur ſuſtantiue tres exiſtentes, tres æterni, & tres increati, quod tamen eſt inconueniens: ergo. Minor pro prima parte eſt manifeſta, & admittitur ab aduerſarijs, quia ſicut dicuntur tres perſonæ ſuſtantiue a tribus perſonalitatibus, ita a tribus exiſtentijs dicerentur tres exiſtentes ſuſtantiue.

Deinde pro ſecunda parte probatur, nam æternitas, eſt duratio Dei, & hęc nihil aliud eſt, quã exiſtentia continuata, vt fatetur ipſe Suarez 2. tom. metaph. diſp. 50. ſect. 12. ergo. Si dantur tres exiſtentiæ, realiter diſtinctæ, conſequenter dantur tres durationes cõtinuatę, & permanentes, ſine principio & fine: ergo darentur tres æternitates: ergo tres ęterni ſuſtantiue, quod eſt contra illud Athanaſij in ſimbolo, *non tres æeerni. ſed vnus æternus*. Prima conſequentia eſt nota.

Secunda vero probatur, quia duratio, vel eſt ipſamet exiſteutia, vel modus illius nimirum permanẽtia.

Tertia autem probatur, quia cum duratio exiſtentiæ diuinę relationis ſit intra rationem analogam durationis diſtincta a tempore, æuo, & ęternitate participata, erit æternitas relatina per eſſentiam, & tandem vltima conſequentia patet quia ad pluralitatem nominis concreſi ſuſtantiui ſufficit pluralitas ſuppoſitorum, & formæ, quæ per ipſum ſignificatur.

Denique pro tertia parte probatur eadẽ minor, quia ratio propterquam Deus dicitur increatus eſt, quia habet eſſe a ſe, hoc eſt non ab alio, vt a cauſa eficienti, ſicut enim aliquid dicitur creatum, quia habet eſſe dependenter a cauſa eficienti, ita increatum dicitur, per negationem huiuſmodi dependentiæ, ſed ſi quælibet diuina perſonalitas habet ſuam exiſtentiam relatiuam, habebit eſſe relatiuũ a ſe, hoc eſt indepẽdenter a cauſa eficienti: ergo quælibet poterit dici increata: ergo dicentur tres in creati, quod tamẽ eſt contra illud Athanaſij in ſimbolo, *non tres in creati, ſed vnus in creatus*. Prima cõſequentia eſt nota, & ſecunda probatur ex regula relata de requiſitis ad pluralitatem nominis cõcreti ſubſtãtiui. Huic argumento reſpondens, Suarez lib. citato de Trinitate cap. 11. & 12. inquit admittendam quidẽ eſſe minorem pro prima parte, non tamen pro ſecunda, aut tertia; id eſt admittendum eſse dari tres exiſtentes relatiuas in diuinis, non vero dari tres ęternos, aut increatos, rationem primi aſignat, quia multiplicata exiſtentia, & ſuppoſito non poteſt, non multiplicari, hoc concretum *exiſtens*, etiam ſuſtantiue, rationem vero ſecundi aſignat, quia licet dentur in diuinis perſonis tres exiſtentię relatiuæ, & conſequenter, tres durationes relatiuæ condiſtinctæ ab omni alia ſpecie durationis creatæ, non tamen dantur tres æternitates, quia cum æternitas ſit attributum Dei, & attributum ſit abſolutum & commune, ipſa quoque formaliter, non eſt duratio relatiua, ſed eſt duratio primordiatis eſsentiæ abſoluta, & communis, & ideo vna, & in diuiſa manens conuenit, per formalem identitatem durationibus, & exiſtentijs relatiuis trium perſonarum, duratio vero cum non ſit attributum, ſed prædicatum, quaſi tranſcedens, ad durationem abſolutam & relatiuam, ideo quatenus relatiua eſt multiplicatur in tribus perſonis.

Denique rationem tertij aſsignat eſſe, quia vt aliquid dicatur increatum ſimpliciter non ſuficit, quomodocumque habere eſse a ſe, & nõ ab alio, vt a cauſa eficienti, ſed requiritur, quod hoc habeat complete, & formaliter ratione ſuæ naturæ, & ſuppoſitalitatis, quo etiã pacto, vt 24

ali-

aliquid dicatur ens creatum, debet ei conuenire habere eſſe ab alio, vt a cauſa eficienti, cum autem relatio diuina ratione ſuę exiſtentiæ relatiuæ, licet habeat eſſe a ſe independenter ab alio, vt a cauſa eficiẽti, non tamen, id habet complete, & formaliter, niſi ratione eſſentiæ quatenus identificatur cũ ea, & mediante qua ipſa quaſi modus illius veluti recipit talem modũ habendi eſſe a ſe, ideo nec ratio increati poteſt multiplicari in diuinis perſonis, propter exiſtẽtiam relatiuam, ſed hæc ſolutio non eneruat vim argumenti facti volũtarie enim aſignat diſcrimẽ inter hoc concretum exiſtens, & alia duo æternum, ſcilicet & increatum, nam qua ratione multiplicatur forma primi admiſſa exiſtentia relatiua, multiplicari etiam debet forma ſecundi, & tertij: ergo ex regula aſignata, ſicut ſunt tres exiſtentes in diuinis, ita erunt tres æterni & increati ſuſtantiue. Antecedens pro prima parte probatur, namæternitas eſt eſſentialiter inferior ad durationem, vt admitit ipſe Suarez in loco citato metaphiſicæ diſtinguiturque ab alijs ſpecialibus durationibus pœnes modũ inmutabilitatis, quia ſcilicet eſt omnino inmutabilis per excluſionem totius potẽtiæ intrinſecæ, ſcilicet & extrinſecæ ad mutationem. Quo argumento vtitur Dio. Thom. ſupra q. 10. ar. 1. ad probandum Deum eſſe æternũ, quia ſcilicet eius duratio eſt omnino inmutabilis, & æternitas eſt duratio omnino inmutabilis, ſed tres exiſtentię relatiuę diuinarum perſouarum ſunt tresdurationes, ſecũdum ſe omnino inmutabiles: ergo erunt tres ęternitates relatiuæ, acproinde æternitas erit prædicatum tranſcedens ad abſolutum & relatiuum, ſicut duratio & exiſtentia.

Deinde pro ſecunda parte probatur, quia quælibetperſonalitas diuina, vt ratione diſtincta ab eſſentia diuina eſt ens realeſumpto hoc nomine prout eſt tranſcedens ad omnem entitatem realitatem, & modum habendi eſſe complete, & formaliter in ſuo genere ratione ſuæ exiſtentiæ relatiuæ: ergo vel habet hoc eſſe ab alio vt a cauſa eficiẽti, vel nõ ab alio ſed a ſe, quia inter hæc cum ſint extrema contradictoria non datur medium reſpectu rei actu exiſtentis, tũc vltra, ſed non poteſt dici primum: ergo ſecundum acproinde ratio increati multiplicabitur in diuinis perſonis, ſicut ratio exiſtentiæ.

Ad primum pro prima ſententia reſpondetur, quod Ricardus in illo teſtimonio tantum vult dari in Deo tres perſonas exiſtentes & ſubſiſtentes incommunicabiliter ſumpto nomine abſtracto per ſuo concreto, Auguſtinus vero in illis locis ſolum intendit, quod quatenus eſſe ſignificat veritatem enuntiationis, aliud habet Pater, aliud eſſentia, quia aliquid verificatur de Patre, & negatur de eſſentia, & e contra, vt ſupra dictum eſt, non vero quatenus eſſe ſe ſignificat actum entis, vt inſimili explicat ipſum Diu. Thom. in loco prælegato ex quodlibeto 12. vtroque enim modo accipi ſolet eſſe, tũ pro veritate enuntiationis, tum etiã pro actu entis, & per primo modo accipitur ab Auguſtino. *Argumentis Suarij fit ſatis.*

Ad ſecundum diſtinguo maiorem, multiplicato concreto ſuſtantiali ſignificato nomine ſuſtãtiuo, neceſſe eſt multiplicari eius formale cõſtitutiuum concedo: quo pacto multiplicato homine neceſſe eſt multiplicari rationale, & animal, quia homo eſt concretum ſubſtantiale, nomine ſuſtantiuo ſignificarum, multiplicato concreto accidentali, vel ſignificato nomine adiectiuo ad inſtar accidentalis cõcreti, neceſſe eſt multiplicari eius formale, nego maiorẽ, & qnia hoc concretum exiſtens eſt ſecundi generis, ideo poteſt pluraliter dici de tribus perſonis propter ſolam multiplicationem ſuppoſitorum, abſque multiplicatione formalis conſtitutiui, quod eſt exiſtentia: obquam rationem dicuntur etiam diuinæ perſonæ tres omnipotentes: & tres æterni adiectiue ab vna omnipotentia, & æternitate, & increatis materia & forma, & accidentia ligni, verbi gratia, ſunt plura extenſa, ſiue quanta ab eadẽ numero quãtitate, & humanitas, & diuinitas

in

in Chriſto ſunt duæ naturæ exiſtentes ab eadem numero exiſtentia increata, vnde quando dicitur tres diuinas perſonas eſſe tres realitates actuales debet intelligi illas eſſe tres, quãtum ad entitates, quæ ſunt actuales, non vero quantum ad actualitatem qua ſunt actuales, quia nomen numerale additum adiectiuo numerat ſubſtracta, & non formas, qua etiam ratione, quando dicitur humanitatem, & diuinitatem in Chriſto eſſe duas entitates actuales debet intelligi, quod ſunt duæ dualitate entitatis, non vero dualitate actualitatis, & ſic admiſſa maiori in primo ſenſu, & minori argumenti neganda eſt conſequentia.

Ad tertium nego minorem pro vtraque parte. Ad probationem primæ reſpondetur dupliciter primo, negando maiorem, ſi intelligatur vniuerſaliter de quacumque re actuabili per exiſtentiam, proportio enim quam exiſtentia petit habere cũ ſuo ſuſceptiuo nõ debet ſeruari cumquo cumque ſuceptiuo, ſed ſolum cum primario, & quia exiſtentia diuina comparatur ad eſſentiam, tamquam ad primarium, & ad relationes, tamque ad ſecundarium ſuceptibũ ideo cum illa, & non cum iſtis debet habere proportionem in ratione entis abſoluti, & ad ſe. Reſpondetur ſecũdo admiſſa maiori, & minori negando conſequentiam, quia ſicut proportio inter habitum fidei, verbi gratia, vel habitum charitatis ad ſuam exiſtentiam non conſiſtit, in eo quod ſicut fides, & charitas reſpicit Deũ, ita eius exiſtentia dicat habitudinẽ ad Deum, ſed in eo quod ſit actus reſpiciens ſubiectum in quo eſt fides, vel charitas, ita ſimiliter proportio relationis ad ſuam exiſtentiam non conſiſtit in eo quod ſicut illa, ita iſta reſpiciat terminum, ſed in eo quod exiſtentia actuet habitudinem relationis ad terminum, & ponat illam in ſubiecto in ordine ad quod relatio habet reſpectum in, ratione cuius conuenit illi exiſtentia realis, quæ proinde in omni relationi etiã creata reſpicit ſubiectum teſte Diu. Th. in loco citato ex diſt. 33. primi ſententiarum, ex quo patet ad probationem ſecundæ partis.

Ad quartum nego ſequi illa inconuenientia: ad probationẽ primi nego antecedens, nam aliud eſt rem exiſtere, ſiue habere exiſtentiam ad ſe & aliud eſt illam eſſe ad ſe, primũ eſt verum in omni relatione, quia exiſtentia cuiuſcumque relationis eſt abſoluta, vt pote cum conueniat ei per ordinem ad ſubiectum, ſecundũ vero eſt falſum in omni relatione cuius eſſe quid ditatiuum eſt ad aliud ſe habere. Vnde licet pater diuinus exiſtat ad ſe non tamen eſt ad ſe, nã verbũ *eſt* in hac ſecunda propoſitione nõ importat eſſe exiſtentiæ, ſicut in prima, ſed eſſe quid ditatiuum paternitatis, cuius quidditas eſt ad aliud ſe habere. Ad probationem ſecundi, nego antecedens, vt enim repugnet productio perſonæ deberet exiſtẽtia eſſe improducibilis, & incõmunicabilis, ſed licet exiſtentia diuinarũ perſonarũ ſit improducibilis, quia eſt eadẽ indiuiſa in producente, & producto, tamẽ eſt cõmunicabilis, ſicut, & natura, & hoc ſufficit, vt vna perſona producatur ab alia.

Ad probationem tertij reſpondetur, quod ad rationem formæ con diſtinctæ ab exiſtentia ſolum pertinet tribuere aliquod eſſe formale, & quidditatiuum, quo pacto albedo dat eſſe album & paternitas dat eſſe patrem, quia ſicut illa formaliter cõſtituit concretum albi, ita hæc conſtituit concretum patris, quod autẽ huiuſmodi eſſe quidditatiuum ſit actuale; ideſt exiſtens non aforma, ſed ab exiſtentia formaliter prouenit, quo ſuppoſito diſtinguo maiorem argumenti forma conſtitutiua perſonę diuinę debet ei tribuere, aliquod eſſe actuale, quantum ad eſſe, quod eſt actuale concedo: quantum ad actualitatem, qua eſt actuale nego maiorem, & ſimiliter diſtinguo minorem, paternitas vt ratione diſtincta ab eſſentia non concipitur, vt dans patri eſſe actuale, quãtum ad eſſe quidditatiuum relationis nego, quantum ad rationem actualis, concedo: hanc enim vt ſic tribuit paternitas non ratione ſui formaliter, ſed ratione exi-

existentiæ inclusæ, & in hoc sensu admissa minori, nego consequentiam.

ARTIC. III.

Vtrum relationes quæ sunt in Deo, realiter inuicem distinguantur?

AD tertium sic proceditur. Videtur. quod relationes, quæ sunt in Deo, realiter ab inuicem non distinguantur. Quæcũque enim vni & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem. Sed omnis relatio in Deo existens est idem secundum rem cum diuina essentia. Ergo relationes secundum rem ab inuicem nõ distinguntur.

¶ 2 Præterea, Sicut paternitas, & filiatio secundũ nominis rationem distingũtur ab essentia diuina, ita & bonitas & potẽtia. Sed propter huiusmodi rationis distinctionem non est aliqua realis distinctio bonitatis & potentiæ diuinæ. Ergo neque paternitatis, & filiationis.

¶ 3 Præterea, In diuinis non est distinctio realis nisi secundum originem. Sed vna relatio non videtur oriri ex alia. Ergo relationes nondistinguntur realiter ab inuicem.

Sed contra est, quod dicit Boet. in lib. de Trinitat. quod substantia in diuinis continet vnitatem, relatio multiplicat trinitatem. Si ergo relationes non distinguntur ab inuicem realiter, non erit in diuinis trinitas realis, sed rationis tantum: quod est Sabelliani erroris.

Respondeo dicendum, quòd ex quo aliquid alicui attribuitur, oportet quod attribuantur ei omnia quæ sunt de ratione illius. Sicut cuicumque attribuitur homo, oportet quod attribuatur ei esse rationale. De ratione autem relationis est respectus vnius ad alterum, secundum quem aliquid alteri opponitur relatiue. Cũ igitur in Deo realiter sit relatio (vt dictum est) oportet quod realiter sit ibi oppositio. Relatiua autem oppositio in sui ratione includit distinctionem. Vnde oportet, quod in Deo sit realis distinctio: non quidem secundum rem absolutam, quæ est essentia, in qua est

sum-

ſumma vnitas, & ſimplicitas: ſed ſecundum rem relatiuam.

Ad primum ergo dicendum, quod ſecundum Philoſoph. in 3. Phyſic. argumẽtum illud tenet, quod quæcumque vni, & eidem ſunt eadem, ſibi inuicem ſunt eadem, in his quæ ſunt idem re & ratione, ſicut tunica & indumentum, non autem in his quæ differunt ratione Vnde ibidem dicit, quod licet actio ſit idem motui, ſimiliter, & paſsio: non tamẽ ſequitur, quod actio & paſſio ſint idem, quia in actione importatur reſpectus, vt a quo eſt motus inmobili; in paſsione vero, vt qui eſt ab alio. Et ſimiliter licet paternitas ſit idem ſecundum rem cum eſſentia diuina, & ſimiliter filiatio: tamen hæc duo in ſuis proprijs rationibus important oppoſitos reſpectus. Vnde diſtinguntur ab inuicem.

Ad ſecundum dicendum, quod potentia, & bonitas non important in ſuis rationibus aliquam oppoſitionem. Vnde non eſt ſimilis ratio.

Ad tertium dicendum, quod quamuis relationes proprie loquendo non oriantur, vel procedant ab inuicem, tamem accipiuntur per oppoſitum, ſecundũ proceſsionem alicuius ab alio.

Concluſio eſt: in Deo eſt diſtinctio realis, non quidem ſecundum rẽ abſolutam, quæ eſt eſſentia, ſed ſolũ ſecundum res relatiuas inter quas eſt oppoſitio, quam concluſionẽ probat Diu. Thom. hac ratione: vbi cumque eſt realis relatio eſt oppoſitio realis relatiua, ſed in Deo eſt realis relatio, vt ex præcedentibus patet: ergo eſt oppoſitio relatiua: ergo etiam eſt diſtinctio realis relationũ. Minor ſupponitur a Diu. Thom. & maior probatur, quia quando aliquid conuenit alicui oportet, vt cõueniant eidem omnia, quæ ſunt de intrinſeca ratione illius, de ratione autem relationis eſt reſpectus vnius ad alterum, tamquam ad terminum relatiue coopoſitum ſibi, & prima conſequẽtia relinquitur vt nota: ſecunda vero probatur, quia relatiua oppoſitioni ſui ratione includit diſtinctionem.

Circa hanc concluſionẽ, & eius rationem tres inſurgũt dificultates. Prima, quia videtur prædictam rationem inefficacem eſſe, & ratio dubitandi ſummitur a Caietano hic, & alijs interpretibus Diu. Thom. ex triplici cap. 1. circa probationem maioris, quæ videtur falſo inniti fundamento, nam Deo conuenit ſapientia, & tamen non conueniunt habitus, & accidens, quæ ſunt de ratione ſapientiæ: ergo. Secundo, quia minor eiuſdẽ probationis, videtur eſſe falſa, nã de ratione relationis no eſt oppoſitio relatiua, ſed tantum eſſe alterum extremum oppoſitionis relatiuæ, ſicut de ratione ſimilitudinis, quæ conue-

nit

nit vni albo ſolum eſt eſſe alterum extremum oppoſitionis relatiuæ, quæ eſt ad album, vt conſimile: ergo licet in Deo ſit relatio realis cum omnibus quæ ſunt de eius ratione nõ ſequitur debere eſſe oppoſitionem relatiuam, ſed ſolum alterum extremum oppoſitionis relatiuæ, quæ ſit ad aliam relationem ipſi correſpondentem in creaturis.

Tertio circa probationem ſecundæ conſequentiæ, quæ etiam videtur deficere in duobus caſibus, tum in accidentibus comparatis ad ſubſtantiam: omnia enim accidentia ratione realis inhærentiæ habent oppoſitionem relatiuam ſaltem tranſcendentalem cum ſubſtantia, & tamen non omnia diſtinguntur a ſubſtantia diſtinctione rei à re. Tum etiam in duabus relationibus fundatis in eadem quantitate; videlicet æqualitatis, & inæqualitatis reſpectu diuerſorum inter quas verſatur oppoſitio relatiua, ſicut & relatio idemtitatis genericæ, quam eſſe realem, docet Diuus Thomas articulo primo huius quæſtionis ad ſecundum, & tamen non eſt inter illas diſtinctio rei à re, ſiquidem idemtificantur cum eadem quantitate: ergo.

Secunda difficultas circa concluſionem eſt, quia ex illa videtur deſtrui hoc principium notum lumine naturali. *Quæ ſunt eadem vni tertio ſunt eadem inter ſe*, & ratio dubitandi eſt; nam hæc conſequentia non valet, Pater, & filius ſunt eadem res cum eſſentia: ergo ſunt eadem res inter ſe, & tamen fundatur in illo principio: ergo.

Tertia difficultas eſt, quia ex eadẽ concluſione videtur ſequi ſillogiſmum expoſitorium, non eſſe bonam conſequentiam, & ratio dubitandi eſt, nam hic ſillogiſmus eſt expoſitorius cum ſit de ſubiecto ſingulari, hæc eſſentia eſt Pater, hæc eſſentia eſt filius: ergo filius eſt Pater, & tamen iuxta hanc concluſionem admiſſa vtraque præmiſſa neganda eſt conſequentia: ergo.

26 Ad primam difficultatem reſpondetur rationem D. Thom. efficacem eſſe nullamque pati inſtantiam, vt ex ſolutione obiectionum patebit. Ad quarum primam neganda eſt minor pro ſecunda parte, nam licet de ratione ſapientiæ, vt contracta, vel ratione gradus generici in creaturis ſint habitus, & accidens non tamen ſunt de ratione ſapientiæ, vt abſtractæ, & ratione gradus differentialis ſumpti ſecundum ſe, vt ſic enim ſolũ conſiſtit ratio ſapientiæ in cognitione per altiſsimas cauſas, quæ non petit rationem habitus, vel accidentis ac proinde vt hæc ratio analoga ſaluetur in Deo non requiritur poni in illo rationem habitus, vel accidẽtis. *Defenditur efficacia rationis Diui Thomæ.*

Ad ſecundam admiſſo antecedenti, neganda eſt conſequentia, eo quod quando Diu. Thom. dicit de ratione relationis eſſe oppoſitionem relatiuam in Deo loquitur de relatione nõ qualitercumque exiſtenti in Deo, ſed de illa quæ habet terminum intra ipſum Deum ſibi coopoſitum qualis eſt relatio, quæ conuenit Deo ſecundum proceſsionem vnius perſonæ diuinæ ab altera, & ex eo quod hęc ſit in Deo alterum extremum oppoſitionis, recte ſequitur debere eſſe intra Deum alterum extremum coopoſitum.

Ad tertiam reſpondetur dupliciter. Primo, quod D. Thom. non loquitur de omni relatione reali, neque de omni oppoſitione relatiua, ſed ſolum de illa, quæ eſt ſecundum originem vnius ſuppoſiti ab altero, & de hac vniuerſaliter vera eſt doctrina D. Th. nimirum non reperiei oppoſitionem relatiuam, niſi inter ea, quæ diſtinguntur ad inuicem, ſicut res à re, impoſsibile enim eſt eamdem rem à ſeipſa per veram actionem procedere, & D. Th. non admittit in diuinis realem diſtinctionem, aut relationem niſi ſecundum originem, & ſic intellecta probatione D. Th. non militant contra illam inſtantiæ adductæ in argumento.

Reſpondetur ſecundo poſſe etiam intelligi D. Th. de omni relatione reali, & de omni oppoſitione relatiua reali hac ſeruata propottione, vt in eodem gradu, in quo fuerit oppoſitio

realis ſit etiam diſtinctio realis extremorum, hoc eſt, vel rei à re, ſi oppoſitio realis fuerit inter duas res vel formalitatis à formalitate, ſi oppoſitio fuerit inter duas formalitates eiuſdem rei, & in hoc ſenſu.

Ad primam improbationem dicendum eſt, quod oppoſitio accidentis ad ſubſtantiam, cui inhæret proprie non eſt relatiua, ſed potius reducitur ad oppoſitionem formalem, ſiue contrarietatis, quæ proinde ſi accidens fuerit diſtinctum entitatiue à ſubſtantia petit oppoſitionem realem entitatiuam in ſuis extremis, & ſi fuerit diſtinctum ſola diſtinctione formali ex natura rei ſimilem in illis petit oppoſitionem contrarietatis.

Ad ſecundam admiſſa ſententia, quæ diſtinctionem formalem ex natura rei, & non entitatiuam agnoſcit inter fundamentum, & relationem, quam probabiliorem iuxta mentem Diu. Thom. oſtendimus libro quinto methaph. quæſtione quinta articulo quinto, dicendum eſt inter illas duas relationes, æqualitatis ſcilicet, & inæqualitatis fundatas in eadem quantitate, nec dari realem relationem idemtitatis genericæ, aut diſtinctionis ſpecificæ defectu cuiuſdam conditionis requiſitæ; ſcilicet diſtinctionis rei a re, licet alias huiuſmodi relatio idemtitatis, & diſtinctionis inter extrema entitatiua diſtincta, realis ſit, vt inſinuat Diu. Thom. loco citato, neque ob eumdem defectum dari inter illas realem oppoſitionem relatiuam: ſed tantum formalem, quatenus ſeipſis veluti formaliter opponuntur, tamquam duæ formæ diſtinctis rationibus formalibus gaudentes, neque propter eiuſdem conditionis defectum inter actionem & paſsionem eiuſdem motus eſt relatio, aut oppoſitio realis relatiua.

Defenditur ſtabilitas illi' axiomatis: quæ ſunt eadem vni tertio.

Ad ſecundam difficultatem quatuor ſunt modi explicandi illud principium, quæ ſunt eadem vni tertio, &c. Primus eſt Aureoli in primo diſtinctione ſecunda, parte tertia articulo quarto, §. *Ad propoſitum ergo dicendum*, vbi poſtquam impugnauerat explicationem Diui Thomæ hic ad primum hoc argumento, quæ ſunt eadem vni tertio debent eſſe eadem inter ſe eodem genere idemtitatis, quo ſunt eadem illi tertio: ſic enim intellectum illud principium nullam habet inſtantiam: ergo ſi relationes diuinæ ſunt idem realiter cum eſſentia, neceſſe eſt illas eſſe idem realiter inter ſe, aut prædictum principium deſtrui in diuinis, ſubdit principium hoc debere intelligi de his quæ ſunt eadem vni tertio, in primo modo dicendi per ſe; ſic autem non prædicatur eſſentia de relationibus.

Secundus modus, quem inſinuat Diuus Thomas quæſtione octaua de potentia, articulo ſecundo ad decimum, & vt probabilem defendit Capræolus in primo diſtinctione ſecunda articulo primo, aſſerit huiuſmodi principium ſic debere intelligi, quod extrema, quæ idemtificantur vni tertio ſint idem inter ſe, vel quia vnum eſt alterum, vel ſaltem, quia eſt aliquid, quod ſit alterum, & ita ex eo quod Pater, & filius ſint eiuſdem eſſentiæ, ſequitur Patrem eſſe aliquid, quod eſt idem cum filio, quia ſcilicet eſt eſſentia, quæ eſt filius. 27

Tertius modus, quem refert & defendit idem Capræolus in loco citato aſſerit huiuſmodi principium intelligi de idemtitate extremorum quantum ad id in quo ſunt eadem vni tertio, & quia Pater, & filius ſunt idem cum eſſentia, non quoad proprietates relatiuas, ſed quantum ad eſſe abſolutum, ideo ſolum ſequitur illos eſſe inter ſe idem quoad tale eſſe abſolutum, & hunc modum dicendi infinuat Diu. Thom. in primo diſtinct. 33. art. 1. ad ſecundum, & ſequitur in hoc art. Caiet. in reſponſ. ad primum.

Quartus eſt eiuſdem Capræoli in loco citato, aſſerentis debere intelligi de extremis, quæ idemtificantur vni tertio adæquate, & conuertibiliter; ideſt quando tertium cum nullo idemtificatur, cum

quo

quo etiam quodlibet extremum non idemtificetur, & quia non idemtificantur ſic diuinæ perſonæ cum eſſentia, ideo non ſequitur illas eſſe idem inter ſe. Eumdem modum ſequuntur Belarmin. tomo primo libro ſecundo de Chriſto, capit. 18. ad ſecundum, Molina in hoc articulo, §. *eſt tertius modus*, & Valencia diſputatione ſecunda, quæſtione ſecunda, puncto quarto, & Becanus capite tertio, quæſtione quarta, licet ſub alijs terminis, nimirum de idemtitate extremorum cum vno tertio ſingulari, & incommunicabili, quia ſi communicabile eſſet alteri, iam neutrum extremum eſſet idem cum illo adæquate, ac proinde neque eſſet idem cum altero.

Sed omnes iſti modi ſunt minus ſufficientes, quam modus dicendi, quem ſequitur Diu. Thom. hic ad primum dicens illud principium debere intelligi de illis quæ ſunt vni tertio re, & ratione, ſicut tunica, & indumentum: non vero de illis, quæ ratione differunt, quod probat exemplo actionis, & paſionis, quæ licet teſte Philoſopho tertio phiſicorum, capite tertio ſint idem cum eodem motu, non tamen ſunt idem inter ſe, quia differunt à motu ratione penes oppoſitos reſpectus, eo quod in actione importatur reſpectus, vt a quo, in paſsione vero, vt in quo, & ita concludit non poſſe virtute illius principij colligi relationes diuinas eſſe idem realiter inter ſe, quamuis ſint idem realiter cum eſſentia, quia diſtinguntur ratione ab ipſa penes oppoſitos reſpectus, quos important in ſuis rationibus formalibus, & in ſolutione ad ſecundum ſubdit, bonitatem & omni potentiam, eſſe idem inter ſe: ex eo quod ſunt idem realiter cum eſſentia, quia licet ab illa differant ratione nō tamē, dicunt oppoſitos reſpectus in ſuis rationibus, ex qua ſolutione manifeſte colligitur Diu. Th. loqui de diſtinctione rationis ratiocinatæ, ſiue virtuali extremorum à tertio, & non de qualicumque diſtinctione rationis ratiocinatæ; ſed tantum de illa, cuius extrema ſunt oppoſiti reſpectus ad quod nullum exactius exemplū ex creaturis adduci potuit, quam illud de actione, & de paſsione, quæ differunt penes reſpectus oppoſitos, qui licet ſumpti in abſtracto ob ſuam imperfectionem, & limitationem non ſint entitates diſtinctæ, tamen in concreto habent entitatiuam diſtinctionem in ſuppoſito; ſcilicet à gente, & paſſo: nec exemplum de ſinonomis adduxit Diu. Thom. propterea, quod in ſolis illis habeat verum hæc maxima in ſenſu explicato, ſed quia in eis eſt magis libera ab inſtantijs ſaltem in creaturis.

Quo ſuppoſito probatur ſufficientia huiuſmodi dicendi ex inſufficientia aliorum. Primus enim Aureoli defficit, quia idemtitas extremorum cum vno tertio infert tam in Deo, quam in creaturis ſimilem idemtitatem extremorum inter ſe, quamuis prædicatio tertij de extremis non fiat in primo modo dicendi per ſe, quod patet duplici ſillogiſmo, altero in diuinis, quo Diu. Thom. in ſecundo contra gentes, capite nono, probat potentiam, & actionem Dei eſſe idem ſecundum rem, quia ſunt idem realiter cum vno tertio; ſcilicet cum eſſentia, verbi gratia. *Hæc eſſentia eſt actio, & hæc eſſentia eſt potentia*: ergo potētia Dei eſt ſua actio, & altero in creaturis, verbi gratia. *Hoc riſibile eſt homo, & hoc riſibile eſt animal*: ergo homo eſt animal, quem ſillogiſmum, vt pote expoſitorium limine naturali conſtat eſſe legitimum, non obſtante defectu idemtitatis, & prædicationis in primo modo dicendi per ſe: ergo.

Similiter ſecundus deficit, quia in prædicto loco contra gentes D. Thomas ex idemtitate actionis diuinæ, & potentiæ cum vno tertio non ſolum intulit potentiam eſſe aliquid, quod eſt actio, ſed ipſammet actionem, & ſimili ſillogiſmo poteſt probari idemtitas realis, & formalis attributorum inter ſe ex idemtitate reali, & formali cum eſſentia non obſtan-

ſtante, quod ab illa differant ratione ratiocinata, quia tamen hæc diſtinctio non fit per oppoſitos reſpectus, ideo non impedit extremorum idemtitatem: ergo idemtitas realis cum vno tertio non ſolum eſt apta ad inferendum idemtitatem vnius extremi cum illa re, quæ eſt eadem cum altero; ſed etiam ad inferendam idemtitatem immediatã extremorum inter ſe.

Tertius etiam deficit, quia deſtruit artem ſillogiſticam, quæ ex idemtitate extremorũ cum vno tertio infert in conſequenti aliam idem titatem extremorum inter ſe diſtinctam ab illa, quam habent in vno tertio, aliasprobaretur idem per idem, quod eſt vitium oppoſitum arti ſillogiſticæ.

Denique quartus modus oſtenditur inſufficiens ex ſillogiſmo aducto ex Diu. Thom. in ſecundo contra gentes, & alijs ſimilibus, in quibus idemtitas attributorum abſolutorum in Deo probari poteſt ex idemtitate illorum, cum eadem eſſentia ſingulari non obſtante, quod ſit communis communitate rei: ergo hæc communitas tertij non impedit idẽtitatem realem extremorum inter ſe.

Igitur ſtandum eſt in ſolutione Diu. Thom. hic ad primum explicata, iuxta ſenſum à nobis alatum, iuxta quem optime ſoluitur argumentum, quod Aureolus aduerſus eam obijciebat diſtinguendo ſic eius antecedens, quæ ſunt eadem, vni tertio realiter ſunt idem inter ſe eo genere idemtitatis, quo ſunt eadem illi tertio ſi diſtinguantur ab illo ratione ratiocinata penes oppoſitos reſpectus, nego antecedens: talis enim diſtinctio poteſt impedire realem idemtitatem extremorum inter ſe, & licet illam de facto non impediat in creaturis ob limitationem extremorũ, tamẽ ſuppoſita reuelatione myſterij Trinitatis, in quo talis diſtinctio extremorum, ab vno tertio impedit de facto idemtitatem realem extremorum inter ſe, poteſt oſtẽdere lumine naturali intellect' creatus, quod ex idemtitate extremorum, cum vno tertio, à quo diſtinguntur prædicto genere diſtinctionis rationis ratiocinatę nõ ſequitur infa libiliter idẽtitas realis extremorũ inter ſe, ſicut ſuppoſita reuelatione myſterij Euchariſtiæ, oſtendit lumen naturale intellectus creati non eſſe de intrinſeca ratione accidentis actualem inhærentiam: ſi autem diſtinguantur ab illo tertio alio genere diſtinctionis rationis ratiocinatæ, concedo antecedens, & nego conſequentiam.

28 *Defenditur ſtabilitas conſequentiæ ſillogiſmi ex poſitorij.*

Ad tertiam difficultatem reſpondetur nullatenus deſtrui bonitatem conſequẽtię ſilogiſmi expoſitorij, quod duobus modis poteſt explicari, iuxta duplicem modum dicendi Theologorum, circa ſillogiſmos illos, in quibus diuina eſſentia ponitur loco medij.

Primus negat huiuſmodi ſillogiſmos eſſe expoſitorios, eo quod teſte Diu. Thom. infra quæſt. 39. art. 4. ad primum, & in primo diſt. 4. quæſt. prima art. 2. *Deus vel diuina eſſentia*, non ſit terminus perfecte ſingularis, ſed habet ſe per modum termini communis in quantum licet ipſa Dei eſſentia in re ſingularis ſit, eſt communis communitate rei pluribus ſuppoſitis, poteſtque tum pro illis; tum etiam pro pluribus formalitatibus virtualiter diſtinctis, quas ſibi a parte rei idemtificat diſtribui: ad ſillogiſmum autem expoſitorium requiritur pro medio terminus perfecte ſingularis, & incapax diſtributionis, ita tenent Soto lib. 5. ſumularum, 3. part. cap. 2. lection. 3. Belarminius tomo 1. lib. 2. de Chriſto, cap. 19. ad tertium, Caietan. infra quæſt. 39. art. 1. & Becanus cap. 3. de perſonis diuinis, quæſt. 4. qui eodem argumento conuicti aſſerunt has non eſſe contradictorias. *Hæc eſſentia eſt communicabilis, hæc eſſentia non eſt cõmunicabilis*, quia non ſunt de eodem ſubiecto perfecte ſingulari, & incommunicabili, iuxta quem modum dicẽdum eſt, quod licet prædicti ſillogiſmi conſequentia defficiens ſit, vtpote cum ex præmiſsis veris inferat.

Con-

conſequens falſum, nihilominus tamen non deſtruitur ſillogiſmus vere expoſitorius, quia ille non eſt huiuſmodi, ſiquidem caret medio per ſecte ſingularizato, qua ratione iſte deficit à ratione ſillogiſmi expoſitorij, aliquis homo eſt Paul⁹, Petr⁹ eſt homo: ergo Petrus eſt Paulus, quia medium eſt terminus communis verificabilis de pluribus.

Secundus modus eſt aliorum aſſerentium poſſe locum habere ſillogiſmum expoſitorium in diuinis, vbi hæc eſſentia ponitur loco medij, nilominus prædictum ſillogiſmum expoſitorium non eſſe ob triplicem defectum, quem inuoluit. Primus eſt æqui vocatio medij: ſumitur enim eſſentia in maiori, provt teperitur in Patre, & in minore provt reperitur in filio, quæ ſunt diuerſæ eius acceptiones. Secundus, qui ad hunc reducitur eſt variatio appellationis, ſiue figura dictionis mutans, quid in ad aliquid: in præmiſsis enim prædicantur Pater, & filius de eſſentia, veluti in ſenſu idemtico; ideſt quatenus idemtificantur in eadem realitate eſſentiæ: in conſequenti vero prædicatur Pater de filio in ſenſu formali, ideſt ſecundum propriam rationem diſtinctiuam vnius ab alio, quod genus arguendi eſt ab idemtica ad formalem, ac proinde vicioſum, quia virtualiter fit hoc argumentum; hæc eſſentia eſt eadem res cum Patre, & hæc eſſentia eſt eadem res cum filio: ergo filius eſt Pater: cum tamen non eſſet inferendum niſi ergo eadem res cum filio eſt eadem res cum Patre, quod conſequẽs recte infertur, & eſt verum, ſicut antecedens.

Tertius defectus, quem Diu. Thom. inſinuat in locis præallegatis eſt, quod medium nimirum eſſentia non perfecte ſingularizatur in illo ſillogiſmo, niſi adiungatur illi ſignum diſtributiuum, quidquid vel omnis, vt ſi dicamus, quidquid eſt hæc eſſentia, vel omnis res, quæ eſt hæc eſſentia eſt Pater, & quidquid eſt hæc eſſentia eſt filius: ergo filius eſt Pater: tunc enim vindicatur ſillogiſmus à prædicto defectu, & ſicut conſequens eſt falſum, ita & antecedens; fateor tamen hunc defectum per ſe ſumptum non efficere, quominus prædictus ſillogiſmus ſit expoſitorius, niſi quatenus reducitur ad primum defectum; ſcilicet æquiuocationis medij, hoc eſt, quatenus hæc eſſentia diuina ob communicabilitatem ſui accipitur in maiori, & minori pro diuerſis ſuppoſitis.

Aducorque in hanc ſententiam, & vt ſecundum modum dicendi præferam primo, propter tres rationes. Prima eſt, quia exiſtimo illam eſſe contradictoriam. *Hæc eſſentia eſt communicabilis, hæc eſſentia non eſt communicabilis, & has, hæc eſſentia eſt Pater, hæc eſſentia non eſt Pater*, & non tantum ſub contrarias, vt exiſtimant præfati authores, quia negatiua ob vniuerſalitatem negationis, ſemper eſt falſa, & æquiualet huic. *Hæc eſſentia nullo modo eſt communicabilis, vel ſub nulla ratione eſt Pater*, & tamen ſi eſſentia per pro nomen *hæc*, non perfecte ſingularizetur non poſſent prædicata illa contradictorie affirmari, & negari de ea: ergo.

Secunda eſt, quia ſi prædictus ſillogiſmus vindicetur à duobus præ dictis defectibus, abſque alia maiori ſingularizatione, & abſque vllo ſigno diſtributiuo efficietur bonus, vt ſi redducatur ad hanc formam, cui æquiualet. *Hæc eſſentia eſt res, quæ eſt Pater, & hæc eſſentia eſt res, quæ eſt filius*: ergo filius eſt res, quæ eſt Pater, vbi ſicut antecedens eſt verum, ita & conſequens, vel ad hanc. *Hæc eſſentia, vt eſt in tribus perſonis eſt Pater, hæc eſſentia, vt eſt in tribus perſonis eſt filius*: ergo filius eſt Pater, vbi conſequentia ſimiliter eſt bona, & ſicut conſequens eſt falſum, ita & antecedens.

Tertia eſt, quia in terminis abſolutis ſignificantibus attributa, aptum medium eſt ly. *Hæc eſſentia* ad formã ſillogiſmi expoſitorij, vt patet in hoc. *Hæc eſſentia eſt operatio, & hæc eſſentia eſt potentia operatiua*: ergo in Deo potentia operatiua

eſt ſua operatio, quo Diu. Thom. in ſecundo contra gentes, capite nono vſus fuit; & quem proinde iudicauit expoſitorium. Et ſic manet in diuinis illæſa conſequentia ſillogiſmi expoſitorij.

ARTIC. IV.

Vtrum in Deo ſint tantum quatuor relationes reales, ſcilicet paternitas, filiatio, ſpiratio, & proceſſio?

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod in Deo non ſint tantum quatuor relationes reales, ſcilicet paternitas, filiatio, ſpiratio, & proceſſio. Eſt enim conſideratæ in Deo relationes intelligentis ad intellectum, & volentis ad volitum. Quæ videntur eſſe relationes reales, neque ſub prædictis continentur. Non ergo ſunt ſolum quatuor relationes reales in Deo.

¶ 2 Præterea, Relationes reales accipiuntur in Deo ſecundum proceſſionem intelligibilem verbi. Sed relationes intelligibiles multiplicantur in infinitum, vt Auic. dicit. Ergo in Deo ſunt infinitæ relationes reales.

¶ 3 Præterea, Ideæ ſunt in Deo ab æterno, vt ſupra dictum eſt. Non autem diſtinguuntur ab inuicem, niſi ſecundum reſpectum ad res, vt ſupra dictum eſt. Ergo in Deo ſunt multo plures relationes æternæ.

¶ 4 Præterea, AEqualitas, & ſimilitudo, & idemtitas ſunt relationes quędam, & ſunt in Deo ab æterno. Ergo plures relationes ſunt ab æterno in Deo, quam quæ dictæ ſunt.

Sed contra, videtur, quòd ſint pauciores: quia ſecundum Philoſoph. in 3. Phiſic. eadem via eſt de Athenis ad Thebas, & de Thebis ad Athenas. Ergo videtur, quòd pari ratione eadem ſit relatio de patre ad filium, quæ dicitur paternitas, & de filio ad patrem, quæ dicitur filiatio. Et ſic nõ ſunt quatuor relationes in Deo.

Reſpondeo dicendum, quòd ſecundum Philoſoph. in 5. Methaph. Relatio omnis fundatur, vel ſupra quantitatem, vt duplum & dimidium: vel ſupra actionẽ & paſsionem, vt faciens & fa-

factum, pater & filius, dominus & seruus, & huiusmodi. Cùm autem quantitas non sit in Deo. Est enim sine quãtitate magnus, vt dicit Augustinus. Relinquitur ergo. quòd realis relatio in Deo esse non possit, nisi super actionem fundata: non autem super actiones secundum, quas procedit aliquid extrinsecum à Deo: quia relationes Dei ad creaturas non sunt realiter in ipso, vt supra dictum est. Vnde relinquitur, quòd relationes reales in Deo non possunt accipi, nisi secundum actiones, secundum quas est processio in Deo non extra, sed intra. Huiusmodi autem processiones sunt duæ tantum, vt supra dictum est. Quarum vna accipitur secundum actionem intellectus, quæ est processio verbi: alia secundum actionem voluntatis, quæ est processio amoris. Secundum quam libet autem processionem oportet duas accipere relationes oppositas, quarum vna sit procedentis à principio, & alia ipsius principij. Processio autem verbi dicitur generatio secũdum propriam rationem, qua competit rebus viuentibus. Relatio autem principij generationis in viuentibus perfectis, dicitur paternitas. Relatio verò procedentis à principio dicitur filiatio. Processio verò amoris non habet nomen proprium, vt supra dictum est. Vnde neque relationes, quæ secundum ipsam accipiuntur. Sed vocatur relatio principij huius processionis, spiratio: relatio autem procedentis, processio: quamuis hæc duo nomina ad ipsas processiones, vel origines pertineant, & nõ ad relationes.

Ad primum ergo dicendum, quòd in his, in quibus differt intellectus, & intellectum, volens & volitum, potest esse realis relatio, & scientiæ ad rem scitam, & volẽtis ad rem volitam. Sed in Deo est idem omnino intellectus, & intellectũ: quia intelligẽdo se intelligit omnia alia: & eadem ratione voluntas, & volitum. Vnde in Deo huiusmodi relationes non sunt reales, sicut neque relatio eiusdem ad i-

dem. Sed tamen relatio ad verbum eſt realis: quia verbum intelligitur, vt procedens per actionem intelligibilem, non autem vt res intellecta. Cùm enim intelligimus lapidem, id quod ex re intellecta concipit intellectus, vocatur verbum.

Ad ſecundum dicendum, quòd in nobis relationes intelligibiles in infinitum multiplicantur, quia alio actu intelligit homo lapidem, & alio actu intelligit ſe intelligere lapidem, & alio etiam intelligit hoc intelligere, & ſic in infinitum multiplicantur actus intelligendi, & per conſequens relationes intellectæ. Sed hoc in Deo non habet locū, quia vno actu tantum omnia intelligit.

Ad tertium dicendum, quòd reſpectus ideales ſunt intellecti à Deo. Vnde ex eorum pluralitate non ſequitur, quòd ſunt plures relationes in Deo: ſed quòd Deus cognoſcat plures relationes.

Ad quartum dicendum, quod æqualitas & ſimilitudo in Deo non ſunt relationes reales, ſed rationis tantum, vt infra patebit.

Ad quintum dicendum, quòd via eſt eadem ab vno termino ad alterum, & è conuerſo; ſed tamen reſpectus ſunt diuerſi. Vnde ex hoc non poteſt concludi, quòd eadem ſit relatio patris ad filium, & è conuerſo. Sed poſſet hoc concludi de aliquo abſoluto, ſi eſſet mediū interea.

Concluſio eſt: in Deo ſunt iſtæ quatuor relationes reales, & nō plures, circa hanc concluſionem tria notanda ſunt. Primum eſt Diu. Th. loqui in illa de relationibus, quæ conueniunt Deo ad intra; nam de his, quæ conueniunt ei ad extra, id eſt per ordinem ad creaturas egerat ſupra quæſtione 13. articulo ſeptimo & dixerat illas eſſe relationes rationis: de his autem, quæ conueniunt Deo adintra probat prædictam concluſionem quoad vtramque partem, hac ratione: relationes reales in Deo non poſſunt accipi, niſi ſecundum actiones immanentes, ſecundum quas tantum eſt duplex proceſsio ad intra. 29

Quarum quælibet duas tantum fundat relationes ex prædictis: ergo tantum ſunt quatuor. Maior patet ex Philoſoph. 5. Methaph. cap. 15. aſſerente quod omnis relatio realis mutua fundatur, vel in quantitate, vel in actione, & paſsione; ſed in Deo nequit inueniri quantitas molis: quantitas autem virtutis in qua fundatur æqualitas, & ſimilitudo, licet inueniatur in Deo, non tamen

cum

cum ſufficienti diſtinctione ad fundandas relationes reales æqualitatis & ſimilitudinis, quod Diu. Thom. relinquit probandũ in q. 42. ergo ſolũ in Deo poſſunt reperiri relationes reales, quæ fundantur in actionibus ad intra. Minor autem probatur, quia cum proceſsio verbi ſit generatio ſecundum rationem propriam generationis viuentium in quibus ſi perfecta ſint relatio principij generationis, dicitur paternitas, & relatio termini dicitur filiatio ideo ſecundum hanc conſtituitur in Deo paternitas & filiatio: ſecundum proceſsionem, vero amoris, quæ ex parte principij appellatur ſpiratio, & ex parte termini proceſsio accipiuntur aliæ duæ relationes, quæ quia carent proprijs nominibus appellantur nominibus actionis, & paſſionis in quibus fundantur vnde illa, quæ tenet ſe ex parte principij, dicitur ſpiratio, & illa quæ tenet ſe ex parte termini, dicitur proceſsio: ergo. Secundum eſt, quod quando inconcluſione dicitur dari has quatuor relationes reales in Deo, terminus iſte numeralis quatuor, non appellat ſupra illud adiectiuum reales, ſed ſupra ſubſtantiuum illud relationes, vt ſic ſignificetur illas quatuor eſſe reales relationes, & ex natura rei reſpicere ſuos terminos, etiam ſi non omnes realiter diſtinguantur inter ſe, ſpiratio enim a paternitate, & filiatione ſolum virtualiter, & ratione ratiocinata diſtinguitur. Alioquim ſignificaretur, illas eſſe quatuor res, ſiue realitates, quod eſſe falſum probatur dupliciter, tum ex illo axiomate Anſelmi libro de proceſſione Spiritus ſancti cap. 3. in diuinis omnia ſunt vnũ, niſi vbi obiat relationis oppoſitio, ſed ſpiratio non oponitur paternitati, aut filiationi: ergo neque diſtinguitur realiter ab illis, tum etiam, quia alias daretur in Deo paternitas rerum, ſiue realitatum, quæ tamen omnino damnata eſt in Concilio Lateranenſi, capite *damnamus*: ergo dicendum eſt illas eſſe quatuor relationes reales non tamen quaternitate rerum, ſeu realitatum.

Tertium eſt concluſionem in hoc ſenſu non gaudere, quoad vtramque partem æquali gradu certitudinis; nam quantum ad tres relationes perſonales; ſcilicet paternitatem, filiationem, & proceſsionem eſt certa ſecundum fidem, eo quod ſicut fides docet dari in Deo tres perſonas realiter diſtinctas, & inconcilijs aductis artic. 2. & aducendis q. 40. artic. 2. diffinitur diſtinctionem perſonarum fieri per relationes, ita in eodem gradu eſt certum prædictas tres relationes eſſe realiter diſtinctas, quantum vero ad ſpirationem non eſt certum certitudine fidei illam eſſe realem, & realiter diſtinctam a proceſsione, eſt tamen certum certitudine concluſionis Theologicæ, quia deducitur ex eiſdem præmiſſis, & diſinitionibus per euidentem conſequentiam, ex eo enim, quod tres perſonæ diuinæ diſtinguntur realiter, & non niſi per reales formas, ſiue relationes medijs quibus oponuntur, cum Pater, & filius, non opponuntur Spiritui ſancto, niſi media ſpiratione, recte infertur illam eſſe relationem realem, & realiter diſtinctam a proceſsione.

Quibus prænotatis dubium eſt; An ſpiratio actiua diſtinguatur realiter a paternitate, & a filiatione ſicut iſtæ diſtinguntur realiter inter ſe; & abſpiratione paſsiua?

(*)

IN hoc dubio tres verſantur ſententiæ, prima Scoti quolibet. 5. & Durand. in primo diſt. 13. q. 2. aſſerentium ſpirationem actiuam, & paternitatem diſtingui ex natura rei acproinde eſſe a parte rei duas relatio-

tiones,ſiue realitates. Quorum fundamenta ſunt. Primum eſt,quia hæc propoſitio eſt falſa paternitas eſt ſpiratio,illamque negat Diu. Thom. infra q.32.ar.3. ad 3. dicens in Patre has duas notiones paternitatem;ſcilicet & ſpirationem actiuam non poſſe de ſe inuicem prædicari,& tamen ſi ſola diſtinctio rationis ratiocinatæ, vel virtualis eſſet inter illas talisprædicatio eſſetvera:ergo. Minor patet, quia huiuſmodi diſtinctio non ſufficit falſificare propoſitionem: vere enim de ſapientia Dei verbi gratia afirmamus,quod ſit bonitas,& omnipotentia, quæ tantũ ab illa diſtinguntur virtualiter & ratione ratiocinata.

Secundum eſt, quia paternitas & ſpiratio actiua ſunt aparte rei duę relationes vera dualitate: ergo vere ſuntduę res,ſiue realitates actualiter diſtinctæ,Cõſequẽtia patet,quia multiplicato inferiori earatione qua eſtinferius,neceſſe eſt multiplicari & ſuperius,ſed in paternitate, & ſpiratione actiua multiplicatur relatio ſecundum reſpectum ad terminum, ſecundum quem eſt inferior ad rem, ſiue relationem:ergo neceſſe eſt multiplicari in illis realitatem. Acproinde illas eſſe a parte duas realitates actu diſtinctas de ratione indualitatis eſt actualis diſtinctio extremorũ ponentium in numero. Antecedens probatur dupliciter, tum quia vnde dantur a parte rei in Deo quatuor relationes reales paternitas,ſcilicet filiatio,ſpiratio,& proceſsio: ergo duę illarum ſunt paternitas,&ſpiratio actiue alioquim ex his &alijsduabus non poſſet fieri quaternarius numerus diuinarum relationum realiũ. Tum etiam,quia aut paternitas, & ſpiratio ſunt vna res abſoluta tantum,aut etiam vna res relatiua,non poteſt diciprimum,quia alias non eſſet magis vna res quã paternitas, & filiatio quæ ſunt idem in eſſentia, quod tamen eſt falſum. Nec ſecũdũ, quia alias eſſet tantum vna relatio, nam res relatiua,vt diſtinguitur a re abſoluta eſt tantum relatio: ergo ſi ſunt vna res relatiua erunt vna relatio,& ſic non quatuor,ſed tres tantum relationes reales erunt in diuinis,quod tamen eſt contrafidem,ergo.

Tertium eſt nam iſtæ duæ relationes diferunt ſpecie, vt pote cum habeant terminos ſpecie diſtinctos, a quibus ſummitur diſtinctio ſpecifica in relationibus paternitati enim correſpondit filiatio, & ſpirationi actiuæ proceſsio, quæ diferunt ſpecie teſte Diu. Thom. q. 32.ar.2. ſed diſtinctio ſpecifica eſt actualis,& ex natura rei:ergo actualiter, & ex natura rei diſtinguntur iſtæ duę relationes. Quartum,nam ſicut ſe habet paternitas ad filiationem, ita ſe habet ſpiratio actiua ad proceſsionem vtrobique non eſtdiſtinctio realis,& oppoſitio relatiua:ergo apermutata proportione ſic ſe habet paternitas ad ſpirationem actiuam,ſicut filiatio ad proceſsionem. Tunc vltra,ſed iſtæ duæ diſtinguntur realiter: ergo & illæ. Vltimum eſt nam eadem res non poteſt eſſe producens & producta per idem important enim producere,& produci oppoſitos reſpectus ſecundum idem incompatibiles, ſed filius eſt producens Spiritum ſanctũ per ſpirationem actiuam, & productus per natiuitatem, ſiue filiationẽ: ergo natiuitas, & ſpiratio actiua in filio non ſunt realiter idem, & conſequenter,nec in Patre ſpiratio actiua erit idem realiter cum paternitate,ſiquidem habent terminos realiter diſtinctos.

Secunda ſententia aſſerit ſpira 30
tionem actiuam diſtingui formaliter ex natura rei a paternitate,ſiue a filiatione,non tamendebere dici duas relationes,ſicut nec duas res;ita Nomin.præſertim Ocam in 1.d.27.q.1. & Gabr.ibidem artic. 2. & 28. q.1. ar.3.qui eo per ſe ducebantur fundaméto,quod ob idẽtitatem realem vtriuſque relationis,ſolum ſpirationis actiue, & paternitatis in Patre, vel filiationis in filio exiſtimabant in neutro poſſe admitti duas relationes, ſiue realitates,ſine diuiſione entitatis, & compoſitione vniuſcuiuſque.

Tertia ſentẽtia aſſerit huiuſmodi *Eligitur ſẽ* relationes eſſe duas non tamen actu *tentia ne-*

gans realẽ diſtinctionem inter paternitatem & ſpirationem actiuam.

a parte rei, ſed tantum virtualiter, vel ratione ratiocinata diſtinctas, ita communiter interpretes Diu. Thomæ in hoc articulo & infra q. 32. ar. 2. Caietan. §. ad primum dub. Torres in 3 p. commentarij artic. 4. Suarius lib. 4. de Trinit. c. 7. Vazq. diſp. 137. cap. 2. & Becanus cap. 2. de relationibus diuinis, q. 3. quæ a nobis ſtatuitur pro concluſione aduerſus duas priores ſententias, & probatur primo, quia in diuinis non eſt diſtinctio realis, niſi vbi interuenit relationum oppoſitio teſte Anſelmo lib. de proceſsione Spiritus ſancti c. 3. ſed ſpiratio actiua non opponitur relatiue paternitati, aut filiationi, ſed tãtum proceſsioni: ergo nec diſtinguitur realiter a paternitate, aut a filiatione, ſed tantum a proceſsione.

Secundo probatur, ex duplici inconueniẽti, quod ſequitur ex oppoſitis ſententijs. Primum eſt, quod daretur in Deo quaternitas rerum damnata in Concilio Lateranenſi capite *damnamus*, quod ſic probatur, ſi ſpiratio actiua diſtingueretur ex natura rei a paternitate, & a filiatione eſſent in Deo quatuor relationes realiter diſtinctę, ſed ex his conficitur quaternitas rerum, ſiue realitatum: ergo. Secundum eſt, quod tam perſona Patris, quã perſona filij eſſet cõpoſita compoſitione reali, illa quidem ex paternitate, & ſpiratione actiua, hęc vero ex eadem ſpiratione, & filiatione ex natura rei diſtinctis, hoc autem derogat earum ſummæ ſimplicitati: ergo.

Argumentis aduerſariorum fit ſatis,

Ad primum pro prima ſententia nego maiorem, nec enim D. Th. negat ſpirationem prędicari de paternitate ſub his nominibus primæ intentionis, paternitas ſcilicet, & ſpiratio, ſed tantum ſub hoc nomine notio, quod eſt ſecundæ intentionis, vt patet ex ſubinducto exemplo a D. Thom. nimirum, quod hæc propterea eſt falſa, attributum iuſtitię, eſt attributũ miſericordiæ, licet iuſtitia in Deo ſit realiter miſericordia, quo denotat pariformiter hanc eſſe falſam, *notio paternitatis, eſt notio ſpirationis*, licet hæc ſi vera, *paternitas eſt ſpiratio*, quia in prima ſit ſenſ⁹ formalis, & importatur diſtinctio rationis in actu ſignato, quæ in ſecunda ſolum importatur in actu exercito & ideo illius, & non huius impedit veritatem.

Ad ſecundum triplex ſolutio adhiberi ſolet. Prima eſt Turriani vbi ſupra qui admiſſo antecedenti negat conſequentiam, eo quod exiſtimat paternitatem, & ſpirationem multiplicari in genere relationis, ſed non in genere rei, & ideo ſunt duæ relationes, & non duæ res, ſicut iuſtitia, & miſericordia, vere dicuntur duo attributa, & tamen non ſunt duę res. Sed Vazquez merito reicit hanc ſolutionem, eo quod cum relatio realis ſecundum proprium conceptum dicat realitatẽ, & ſit in genere rei implicat has duas relationes eſſe duas dualitate relationis, & non dualitate rei, & ideo reſpondet ſecundo ad argumentum negando antecedens, quia huiuſmodi duæ relationes tantum ſunt duæ virtualiter, tamſecundum eſſe relationis, quãin eſſe rei ob virtualem diſtinctionem, quæ inter ipſas verſatur, & ratione huius diſtinctionis, ſicut ſunt duæ relationes virtualiter, ita ſunt etiam duæ res virtualiter.

Tertia ſolutio eſt Capræoli in 1. d. 13. q. vnica ar. 2. ad primum, Durand. contra primam, & Caiet. in loco citato, qui admiſſo antecedẽti negant cõſequẽtiã reddunt que aliã rationem diſparitatis, nimirum quod relatio multiplicatur in illis, non quidẽ quatenus directe cõtinetur ſub re ſiue realitate, ſed quãtũ ad terminos extrinſece connotatos, qui ſunt filius & Spiritus ſanctus, quorum dualitas conſtituit dualitatem in relationibus oppoſitis, quia totum eſſe illorum eſt ad terminos, quo pacto etiam concedimus generationem & ſpirationem eſſe vere duas proceſſiones actiuas, quia licet in illis non multiplicetur ratio proceſsionis, quantũ ad intrinſecam realitatem in recto importatam bene tamenquãtũ ad terminos extrinſece connotatos, qui ſunt realiter diſtincti, & quia vtraque ſolutio ſuſtineri poteſt, iuxta vtramque reſpondetur ad formã ar-

argumenti iuxta priorem quidem negando antecedens, vel diſtinguendo illud de dualitate actuali, vel virtuali.

Ad cuius primam probationem diſtingo antecedens, ſi terminus numeralis quatuor appellet ſupra adiectiuum reales nego, ſi appellet ſupra ſubſtantiuum relationes concedo antecedens, ſic enim non dantur a parte rei in Deo actualiter quatuor relationes, ſed tantum virtualiter.

Ad ſecundam admiſſa maiori, pro ſecunda parte nego minorē, quia paternitas & ſpiratio a parte rei sūt vna res relatiua, ſicut ſunt vna realitas, quia hoc complexum *res relatiua* importat relationem, vt eſt in ſe quę dam res non tamen ex hoc licet inferre, quod abſolute ſint vna relatio, quia cum relatio, dicat expreſſe reſpectum ad terminum in hoc modo loquendi denotatur illas habere vnicum terminum, quod tamen eſt falſum, iuxta poſteriorem vero admiſſo antecedenti, neganda eſt conſequentia: ad cuius probationem nego minorem, vel diſtingo illam multiplicatur in ſpiratione, & paternitate reſpectus realis ad terminum, quoad intrinſemam, & in recto importatā realitatem, nego: multiplicatur quātum ad terminos extrinſece connotatos, concedo: vt ſic autem non eſt formaliter in genere rei, & intrinſece, & ideo nego conſequentiam.

Ad tertium diſtinguenda eſt maior, quia non diferunt ſpecie actualiter, & ſimplicirer, niſi tantum virtualiter, & ſecundum rationem, quia hęc virtualis diſtinctio ſufficit, vt habeant terminos realiter diſtinctos.

Ad quartum nego primam conſequentiam, quia argumentū a permutata proportione non valet, niſi in quantitatibus, nam extra illas ſæpius fallit, vt patet in hac conſequentia, quæ eſt ſimilis formæ cum illa, ſicut ſe habet Pater ad filium, ita ſpirator ad Spiritum ſanctum: ergo a permutata proportione, ſicut ſe habent filius & Spiritus ſantus, ita Pater, & ſpirator, ſed filius & Spiritus ſanctus ſunt duæ perſonæ: ergo Pater, & ſpirator ſunt duæ perſonę, conſequens tamen eſt manifeſte falſum.

Ad quintum diſtinguo ſic maiorem, eadem res non poteſt eſſe producens & producta per idem, quod eſt idem re, & ratione tranſeat, per idem qnod eſt idem re, diſtinctum tamen ratione & virtualiter, nego maiorem, ſufficit enim hęc virtualis diſtinctio inter filiationem, & ſpirationem, vt filius per illam ſit producta, & per iſtam producens, ſicut ob ſimilem diſtinctionem inter eſſentiam, & filiationem, filius eſt idem cum Patre ſecundum eſſentiam, & diſtinctus ab illo ſecundum filiationem.

QVAEST. XXIX.

De perſonis dininis, in quatuor articulos diuiſa?

ARTIC. I.

Vtrum ſit conueniens diffinitio perſonæ, ſcilicet perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod incompetens ſit diffinitio perſonæ, quam Boetius aſsignat in libro de duabus naturis, quæ talis eſt, perſona eſt rationalis naturæ in diuidua ſubſtantia. Nullum enim ſingulare diffinitur. Sed perſona ſignificat quod dam ſingulare. Ergo perſo-

na

na inconuenienter diffinitur.

¶ 2 Præterea, Subſtãtia (prout ponitur in diffinitione perſonæ) aut ſumitur pro ſubſtãtia prima, aut pro ſubſtanria ſecunda. Si pro ſubſtantia prima, ſuperfluè additur indiuidua: quia ſubſtantia prima eſt ſubſtantia indiuidua. Si vero ſtat pro ſubſtantia ſecunda, falſo additur, & eſt oppoſitio in adiecto: nam ſecundæ ſubſtantiæ dicuntur genera vel ſpecies: Ergo diffinitio eſt male aſsignata.

¶ 3 Præterea, Nomen intentionis non debet poni in diffinitione rei. Non enim eſſet bona aſsignatio, ſi quis diceret. Homo eſt ſpecies animalis. Homo enim eſt nomen rei, & ſpecies eſt nomen intentionis. Cum igitur perſona ſit nomen rei: ſignificat enim ſubſtantiam quandam rationalis naturę: ergo inconuenienter indiuiduum (quod eſt nomen intentionis) in eius diffinitione ponitur.

¶ 4 Præterea, Natura eſt principium motus & quietis in eo in quo eſt per ſe, & non per accidens, vt dicitur in ſecundo Phyſic. Sed perſona eſt in rebus inmobilibus, ſicut in Deo, & in Angelis. Non ergo in diffinitione perſonæ debuit poni natura ſed magis eſſentia.

¶ 5 Præterea, Anima ſeparata eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia. Nõ autem eſt perſona. Inconuenienter ergo perſona ſic diffinitur.

Reſpondeo dicendum, quod licet vniuerſale, & particulare inueniantur in omnibus generibus, tamen ſpeciali quodam modo indiuiduum inuenitur in genere ſubſtantiæ. Subſtantia enim indiuiduatur per ſeipſam, ſed accidentia indiuiduantur per ſubiectum, quod eſt ſuſtantia. Dicitur enim hæc albedo, in quantum eſt in hoc ſubiecto. Vnde etiam conuenienter indiuidua ſubſtantiæ habent aliquod ſpeciale nomen præ alijs. Dicuntur enim hypoſtaſes vel primæ ſubſtantiæ. Sed adhuc quodam ſpecialiori, & perfectiori modo inuenitur particulare, & indiuiduum in ſubſtantijs rationalibus. quę ha-

habent dominium ſui actus & non ſolum aguntur ſicut alia,ſed per ſe agunt: actiones autem in ſingularibus ſnnt.Et ideò etiam inter cęteras ſubſtãtias,etiam quoddam ſpeciale nomen habent ſingularia rationalis naturæ,& hoc nomen eſt perſona.Et ideo in prædicta diffinitione perſonæ ponitur ſubſtantia indiuidua in quãtum ſignificat ſingulare in genere ſubſtantiæ. Additur autem,rationalis naturæ,in quantum ſignificat ſingulare in rationalibus ſubſtantijs.

Ad primum ergo dicendum, quod licet hoc ſingulare , vel illud diffiniri non poſsit,tamen id quod pertinet ad communem rationẽ ſingularitatis , diffiniri poteſt.Et ſic Philoſ.diffinit ſubſtantiam primam , & hoc modo diffinit Boetius perſonam.

Ad ſecundum dicẽdum. quod ſecundum quoſdam ſubſtantia indiffinitione perſonæ ponitur pro ſubſtantia prima,quæ eſt hypotaſis.Neque tamenſuperfluè additur indiuidua,quia nomine hypotaſis,vel ſnbſtantiæprimæ excluditur ratio vniuerſalis,& partis. Non enim dicimus, quod homo communis ſit hypoſtaſis: neque etiam manus , cum ſit pars. Sed per hoc quod additur, indiuiduũ,excluditur a perſona ratio aſſumptibilis.Humana enim natura in Chriſto non eſt perſona, quia eſt aſſumpta a digniori, ſcilicet a verbo Dei. Sed melius dicendum eſt,quod ſubſtantia accipitur communiter,provt diuiditur per primam , & ſecundam:& per hoc , quod additur,indiuidua , trahitur ad ſtandum pro ſubſtantia prima.

Ad tertium dicendum, quod quia ſubſtantiales differentiæ non ſunt nobis notæ, vel etiam nominatæ non ſunt : oportet interdum vti differentijs accidentalibus loco ſubſtantialium,puta ſiquis diceret,ignis eſt corpus ſimplex,calidum & ſiccum. Accidentia enim propria ſnnt effectus formarumſubſtantialium , & manifeſtant eas.Et ſimiliter nomina intentionum poſſunt accipi ad diffiniendum res ſecundum

dum quod accipiuntur pro aliquibus nominibus rerum quæ non ſunt poſita. Et ſic hoc nomen indiuiduum ponitur in diffinitione perſonæ ad deſignandum modum ſubſiſtendi, qui competit ſubſtantijs particularibus.

Ad quartum dicendum, quod ſecundum Philoſophum in 5. Metaphyſ. nomen naturæ primo impoſitum eſt ad ſignificandam generationem viuentium, quę dicitur natiuitas. Et quia huiuſmodi generatio eſt a principio intrinſeco, extenſum eſt hoc nomen adſignificandum principium intrinſecum cuiuſcumque motus. Et ſic diffinitur natura in 2. Phyſicor. Et quia huiuſmodi principium, & formale vel materiale communiter tam materia quam forma dicitur natura. Et quia per formam completur eſſentia vniuſcuiuſque rei, communiter eſſentia vniuſcuiuſque rei (quam ſignificat eius diffinitio) vocatur natura. Et ſic accipitur hic natura. Vnde Boetius in eodem lib. dicit, quod natura eſt vnumquodque informans ſpecifica differentia. Specifica enim differentia eſt, quæ complet diffinitionem: & ſumitur a propria forma rei. Et ideò conuenientius fuit, quod in diffinitione perſonæ, quæ eſt ſingulare alicui generis determinati, vteretur nomine naturæ, quam eſſentiæ, quæ ſumitur ab eſſe, quod eſt communiſſimum.

Ad quintum dicendum, quòd anima eſt pars humanæ ſpeciei. Et ideò licet ſit ſeparata, quia tamen retinet naturam vnibilitatis, nõ poteſt dici ſubſtantia indiuidua, quæ eſt hypotaſis vel ſubſtantia prima, ſicut nec manus, nec quæcumque alia partium hominis. Et ſic non competit ei neque diffinitio perſonæ, neque nomen.

Ab hac quæſtione incipit Diu. Thom. ſecundam partem ſui tractatus, in qua agit de diuinis perſonis & quantum ad ea in quibus conueniunt, & quantum ad ea in quibus a ſe inuicem diſcriminantur, & quoniã primum in quo conueniunt eſt ratio perſonæ ideo ab huius diffinitione exorditur in primo articulo. Cuius conciuſio eſt perſonam, quæ in ſolis indiuiduis rationalis naturæ reperitur, recte diffiniri hoc modo a Boetio

tio libro de duabus naturis cap.23. perſona eſt rationalis naturæ indiuiduæ ſubſtantia.
Quare indubium vertimus.

Vtrum hæc ſit conueniens diffinitio perſonæ? (2)

IN quo dubio tres verſantur ſententię. Prima fuit Laurentij Balę lib.6.elegantiarum cap.34.exiſtimantis nomen perſonæ non ſignificare ſubſtãtiam,ſed qualitatem &ideo in epte diffiniri perſonam per indiui duam ſubſtantiam, eo quod eadem ſubſtantia gerit diuerſas perſonas,vt cum aliquis gerit perſonam regis, conſiliarij,& Doctoris,&c.ergo non eſt de ratione perſonæ,quod ſit ſubſtantia,ſed qualitas.

Secunda eſt Scoti in primo d. 23.q. vnica aſſerentis prædictam Boetij diffinitionem in congruam eſſe, congruam vero eſſe illam quam tradit Ricardus libro 4. de Trinitate cap.22. & Concilium Florentinum ſeſ. 19. in perſona Ioannis Latini, quæ ſic habet: perſona eſt intellectualis naturæ incommunicabilis exiſtentia,eo quod tria inconuenientia inferuntur ex diffinitione Boetij. Primum eſt animam rationalem ſeparatam atque deitatem eſſe perſonam, vtrique enim conuenit diffinitio Boetij:nam anima rationalis ſeparata,& ſimiliter hæc deitas,vt præintellecta perſonis eſt nature rationalis indiuidua ſubſtantia. Secundum eſt, quod in Deo nõ inueniretur proprie ratio perſonę,ſicut neque ibi inuenitur proprie indiuiduum ; ſiquidem oppoſita nata ſunt fieri circa idem: in Deo autem non poteſt eſſe proprie diuiduum,quianequit eſſe in illo aliquid commune diuiſum in plura indiuidua:ergo neque poteſt eſſe in Deo indiuidua ſubſtantia. Tertiũ eſt,quod ſolus homo poſsit dici perſona,quia ſolus ille eſt proprie naturæ rationalis , quod tamen non eſt admittendum:ergo.

Sed his non obſtantibus tertia, & vera ſententia eſt Diu. Thomæ in hoc articulo aſſerentis exactam eſſe Boetij diffinitionem , quam probat omnium ſcolaſticorum conſenſus in primo d.23.& interpretum Diu. Th. in huius atticuli commentario,illam que non aliter probamus,quam ſoluendo argumenta in oppoſitum facta. *Defẽditur diffinitio perſonætradita aBoetio.*

Vnde adfundamentum pro prima ſententia reſpondetur cum Belarminio lib.2.de Chriſto cap.5.&Suario lib.5.de Trinitate cap. 1. illam eſſe hæreticam,vt pote ex qua proculdubio ſequatur hęreſis manifeſta, nimirum tres diuinas perſonas ,eſſe tres qualitates & non tria ſuppoſita ſubſtantialia , & propterea merito index ex purgatorius iubet de libro illo Laurentij Balæ de leri, & quamuis verum ſit,vt notat Diu. Thom. art.3.ſequenti ad 2. quod quantum ad nominis ætimologiam, ideſt quãtum ad id a quo nomen eſt impoſitũ perſona ſignificet qualitatem , ſiue perſonam fictam,qualem intragedijs hiſtriones gerere ſolent, tamen quãtum ad rem hoc nomine ſignificatam perſona ex vſu communiter apud ſacros,& prophanos autores recepto ſignificat indiuiduam naturæ rationalis , ſiue intellectualis ſubſtantiam.

Ad fundamentum autem Scoti reſpondetur nullum ſequi ex illis inconuenientibus , non quidem ſequitur primum : nam anima rationalis licet ſeparata non eſt proprie indiui dua ſubſtantia , vel hypoſtaſis , ſicut nec manus vel alia pars hominis , vt notat Diu.Thom. hic ad quintum, eo quod anima rationalis ſeparata eſt vnibilis,tanquam pars acproinde deficit a ratione completi indiuidui ſubſtantiæ,nec non quia eſt communicabilis toti ſiue corpori,acproinde non eſt indiuidua,ideſt incommunicabilis ſubſtantia. Neque deitas vt ſic eſt perſona,quia eſt communicabilis communitate rei tribus perſonis,quamuis enim ſit ſubſtantia ſingularis completa,quæ a methaphiſicis dici ſolet prima ſubſtantia non tamen eſt indiuidua in ſenſu in quo acci-

2

accipitur in noſtra diffinitione, in qua indiuidua ſubſtantia accipitur pro ſuppoſito, vel hypoſtaſi incommunicabili: ſic enim hæc deitas non eſt ſubſtantia indiuidua, ſicut neque eſt ſuppoſitum.

Neque ſecundum ſequitur propter eandem rationem, quia indiuiduũ ſumptum pro ſuppoſito in communicabili locum habet in diuinis perſonis, licet in Deo inueniatur aliquid communicabile communitaterei. Neque ſequitur tertium, quia teſte D. Th. art. 3. ſequenti ad 4. nomine rationalis naturæ accipitur quæcumq; intellectualis natura etiam diuina. Ex quibus facile poteſt diffinito Ricardi cum diffinitione Boetij concordari: nam in illa exiſtentia non ſumitur pro actu exiſtendi, ſed pro re habente eſſe per ſe, ita vt idem ſit in cõmunicabilis exiſtentia, quod indiuidua ſubſtantia: proprium enim eſt ſubſtantiæ eſſe per ſe, ſiue ſubſiſtere, ſitque incommunicabilis per idẽ per quod ſit indiuidua ad ſenſum explicatum.

ARTIC. II.

Vtrum perſona ſit idem, quod hypoſtaſis, ſubſiſtentia, & eſſentia?

AD ſecũdum ſic proceditur. Videtur, quod perſona ſit idẽ, quod hypoſtaſis, ſubſiſtentia, & eſſentia. Dicit enim Boet. in libr. de duab. nat. quòd Græci naturæ rationabilis indiuiduã ſubſtantiã hypoſtaſeos nomine vocauerũt. Sed hoc etiã apud nos ſignificat nomẽ perſonæ. Ergo perſona omnino idẽ eſt quod hypoſtaſis.

¶ 2 Præterea, Sicut in diuinis dicimus tres perſonas, ita in diuinis dicim⁹ tres ſubſiſtentias. Quod non eſſet, niſi perſona, & ſubſiſtentia idẽ ſignificarent. Ergo idem ſignificant perſona, & ſubſiſtentia.

¶ 3 Præterea, Boet. dicit in com. prædicamentorum, quòd vſia (quod eſt idẽ quod eſſentia) ſignificat compoſitum ex materia & forma. Id autem quod eſt compoſitũ ex materia & forma, eſt indiuiduum ſubſtantiæ: quod & hypoſtaſis & perſona dicitur. Ergo omnia prædicta nomina idem ſignificare videntur.

Sed contra eſt, quod Boet. dicit in lib. de duabus naturis, quòd genera & ſpecies ſubſiſtunt tantum, indiuidua verò non ſubſiſtunt tã tum, verum etiam ſubſtant. Sed à ſubſiſtendo dicuntur ſubſiſtentiæ, ſicut à ſubſtando ſubſtantiæ, vel hypoſtaſes. Cum igitur eſſe hypoſtaſes, vel perſonas non conueniat generibus, vel ſpeciebus, hypoſtaſes vel perſonæ non ſunt idem quod ſubſiſtentiæ.

¶ 4 Præterea, Boet. dicit in com. prædicamentorum, quòd hypoſtaſis dicitur materia: vſioſis autem (id eſt ſubſiſtentia) dicitur forma. Sed neque forma, neque materia poteſt dici perſona. Ergo perſona differt à prædictis.

Reſpondeo dicendum, quòd ſecundum Philoſophũ in 5. Methaphyſ. ſubſtantia dicitur dupliciter. Vno modo dicitur ſubſtantia quidditas rei, quàm ſignificat diffinitio, ſecundum quod dicimus, quòd diffinitio ſignificat ſubſtantiam rei. Quam quidem ſubſtantiam Græci vſiam vocant, quod nos eſſentiam dicere poſſumus. Alio modo dicitur ſubſtantia ſubiectum, vel ſuppoſitum, quod ſubſiſtit in genere ſubſtantiæ. Et hoc quidem communiter accipiendo nominari poteſt, & nomine ſignificante intentionem: & ſic dicitur ſuppoſitum. Nominatur etiam tribus nominibus ſignificantibus rem. Quę quidem ſunt res naturæ, ſubſiſtentia, & hypoſtaſis, ſecundum triplicem conſiderationem ſubſtantiæ ſic dictæ. Secundum enim quod per ſe exiſtit, & non in alio, vocatur ſubſiſtentia. Illa enim ſubſiſtere dicimus, quæ non in alio, ſed in ſe exiſtunt. Secundum verò quod ſupponitur alicui naturæ communi, ſic dicitur res naturæ. Sicut hic homo eſt res naturæ humanæ: ſecundũ verò quod ſupponitur accidentibus, dicitur hypoſtaſis vel ſubſtantia. Quod autem hæc tria nomina ſignificant communiter in toto genere ſubſtantiarum, hoc nomen perſona ſignificat in genere rationaliũ ſubſtantiarum.

Ad primum ergo dicendum, quòd hypoſtaſis apud Græcos ex propria ſignificatione nominis habet, quòd ſignificet quodcumque indiuiduum ſubſtantiæ. Sed ex vſu loquendi habet, quòd ſumatur pro indiuiduo rationalis naturæ, ratione ſuæ excellentiæ.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut nos dicimus in diuinis pluraliter tres perſonas, & tres ſubſiſtentias: ita Græci dicunt tres hypoſtaſes. Sed quia nomen ſubſtantiæ, quod ſecundum pro

prie-

prietatem ſignificationis reſ pondet hypoſtaſi æquiuoca tur apud nos, cùm quandoque ſignificet eſſentiam, quãdoque hypoſtaſim, ne poſſit eſſe erroris occaſio: maluerunt pro hypoſtaſi tranſferre ſubſiſtentiam, quã ſubſtantiam.

Ad tertium dicendum, quòd eſſentia propriè eſt id, quod ſignificatur per diffinitionem. Diffinitio autem complectitur principia ſpeciei: non autem principia in diuidualia. Vnde in rebus compoſitis ex materia & forma, eſſentia ſignificat non ſolum formam, nec ſolum materiam, ſed compoſitum ex materia, & forma communi, prout ſunt principia ſpeciei. Sed compoſitum ex hac materia, & ex hac forma habet rationem hypoſtaſis, & perſonæ. Anima enim & caro & os ſunt de ratione hominis. Sed hæc anima, & hæc caro, & hoc os, ſunt de ratione huius hominis. Et ideò hypoſtaſis & perſona addunt ſupra rationem eſſentiæ principia indiuidualia, neque ſunt idem cum eſſentia in compoſitis ex materia, & forma, vt ſupra dictum eſt, cùm de ſimplicitate diuina ageretur.

Ad quartum dicendum, quòd Boetius dicit genera, & ſpecies ſubſiſtere, in quantum indiuiduis aliquibus cõpetit ſubſiſtere, ex eo quòd ſunt ſub generibus, & ſpeciebus in prędicamento ſubſtantiæ comprehenſis: non quòd ipſæ ſpecies, vel genera ſubſiſtant, niſi ſecundum opinionem Platonis: qui poſſuit ſpecies rerum ſeparatim ſubſiſtere à ſingularibus. Subſtare vero cõpetit eiſdem indiuiduis in ordine ad accidentia, quæ ſunt prętер rationem generum & ſpecierum.

Ad quintum dicendum eſt, quòd indiuiduum compoſitum ex materia & forma, habet quòd ſubſtet accidenti ex proprietate materiæ. Vnde & Boet. dicit in libr. 2. de Trinit. Forma ſimplex ſubiectum eſſe non poteſt. Sed quod perſe ſubſiſtat habet ex proprietate ſuę formæ, quæ non aduenit rei ſubſiſtenti, ſed dat eſſe actuale materiæ, vt ſic indiuiduum ſubſiſtere poſsit. Propter

hoc ergo hypoſtaſim attribuit materiæ, & vſioſim ſiue ſubſiſtentiam formæ, quia materia eſt principium ſubſtandi, & forma eſt principiū ſubſiſtendi.

Prima concluſio, ſubſtantia duobus modis accipi ſolet. Primo pro quidditate, quam ſignificat diffinitio. Secundo pro ſuppoſito, quod ſubſiſtit, & hoc ſecundum diuerſas rationes quatuor nominibus appellatur vno ſignificante intentionem, & tribus ſignificantibus rem; nimirum ſuppoſitum, quatenus ſubſtat in prædicatione, ſubſiſtentia, quatenus exiſtit per ſe, & non in alio, res naturæ, quatenus ſubſtat naturæ communi, & hypoſtaſis, vel prima ſubſtantia, quatenus ſubſtat accidentibus.

Secunda concluſio, idem ſignificat hoc nomen perſona in genere ſubſtantiarum rationalium, quod ſignificant communiter, in quouis genere ſubſtantiarum hæc tria nomina; ſcilicet res naturæ, ſubſiſtentia, & hypoſtaſis, ex quibus concluſionibus colliguntur tria; nimirum, quod perſona non ſignificat idem, quod eſſentia bene tamen ſignificat in genere ſubſtantiæ intellectualis idem, quod illa tria nomina in toto genere ſubſtantiæ vt ſic: ad quarum concluſionum intelligentiam duo examinãda ſunt.

Dubium primum eſt, an in diuinis concedendæ ſint tres hypoſtaſes?

Secundum eſt, an concedendæ ſunt tres ſubſtantiæ, ſicut conceduntur tres perſonæ?

3 Ad primum dubium ratio dubitandi ſumitur ex triplici capite, primo ex illo Pauli ad Hebræos primo, qui cum ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius, &c. vbi pro ſubſtantia græce habetur hypoſtaſis, ſed hoc nomine ſignificatur eſſentia, quę in diuinis non multiplicatur: ergo nec dantur tres hypoſtaſes, ſicut non dantur tres eſſentiæ. Minor probatur dupliciter. Tum, quia filius dicitur figura, & imago Patris in eo, in quo eſt ei ſimilis, eſt autem ſimilis Patri in eſſentia, ſiue natura diuina: ergo nomine ſubſtantiæ, & hypoſtaſis intelligitur eſſentia diuina. Tũ etiam, quia ita exponunt hunc locum Athanaſius, dialogo ſecundo de ſancta Trinitate, vbi adducens hoc teſtimonium ait, quod caracter, ſiue figura hypoſtaſeon, nihil aliud eſt, quam eſſentiæ imago, idem habent Epiphanius hæreſi 69. Theodoretus, & alij græci Patres in eumdem locum: ergo.

Secundo, nam in Concilio generali Sardicenſi in Epiſtola ad omnes Epiſcopos dicitur aduerſus Valentem, & Hurſacium, & alios Arrianos vnam tantum ſubſtantiam Patris, Filij, & Spiritus ſancti ſecundum Catholicam fidem ponendam eſſe, vbi grece pro vna ſubſtantia habetur vna hypoſtaſis, atque adeo ſignificatur Catholicam fidem tantum ponere vnam hypoſtaſim in diuinis: ergo.

Tertio, nam hoc nomen *hypoſtaſis*, idem ſignificat græce, quod vſia, ideſt eſſentia, ſed qui admittit tres vſias incidit in errorem Arianorum: ergo in eumdem incidit, qui admittit tres hypoſtaſes in diuinis. Maiorem teſtantur ex græcis Nicephorus lib. 10. hiſtoriæ, cap. 15. Athanaſius in epiſtola de Sinodis Ariminenſi, & Seleucienſi, Nazianzenus in oratione de laudibus Athanaſij, Rufinus lib. 1. aditamenti ad hiſtoriam Euſebij Cæſarienſis, cap. 29. Sozomenius lib. 6. hiſtoriæ tripartitæ, cap. 10. ex latinis vero Auguſtinus lib. 5. de Trinitate, cap. 8. & 9. & Hieronym. Epiſtola 57. ad Damaſum, cuius hæc ſunt verba. *Sufficiat nobis dicere vnam ſubſtantiam, & tres perſonas: taceantur tres hypoſtaſes, ſi placet, & vna teneatur nomen hoc non bonæ ſuſpicionis eſt, mihi credite venenum ſub melle latet*, & paucis inter poſitis, *tota literarum ſecularium ſchola, nihil aliud hypoſtaſim niſi vſiam nouit*: ergo.

Sed

Dantur in Deo tres hypoſtaſes, & vna Vſia

Sed his non obſtantibus concluſio ſit, inter hæc duo nomina græca Vſia, & hypoſtaſis tanta eſt differentia, vt concedendum ſit dari in Deo vnam vſiam, & tres hypoſtaſes. Hæc concluſio quamuis fuerit in Eccleſia controuerſa, iam eſt adeo certa, vt oppoſitum ſit error in fide, & probatur primo, quia in pluribus Concilijs Græcis, vt in Epheſino can. 11. in calcedonenſi actione prima refertur Epiſtola Cirilli ad neſtoriũ vbi dicitur vnionem verbi diuini cũ carne aſſumpta non fuiſſe factã in vſia ideſt in natura diuina, ſed in hypotaſi ideſt in perſona, in quo etiam ſenſu D. Th. 3. p. q. 2. ar. 1. & 3. ex doctrina eorum dem Conciliorum determinat huiuſmodi vnionem non in natura, ſed in ſuppoſito, ideſt in hypoſtaſi factam fuiſſe.

Rurſus in Concilio Florentin. ſeſ. 12. Ioannes Theologus referens ex Philoſ. 1. metaph. cap. 8. & lib. 5. tex. 5. duas acceptiones ſubſtantiæ aſsignatas hic a D. Th. ſcilicet eſſentiæ, & ſuppoſiti, inquit ſubſtantiam ſumptam pro eſſentia appellari a græcis Vſiam & ſumptam proſuppoto appellari hypoſtaſim, & in Concilio Alexandrino decretum fuit pro huius litis compoſitione, vt Catholici ſi agerent cum Sabellianis dicerent eſſe tres hypoſtaſes, ne viderentur cum illis vnam tantum perſonam & cum iſtis tres eſſentias concedere, vt referunt Ruffinus, Nicephorus & *ſozomenius, vbi ſupra*, alia etiam in huius confirmationem teſtimonia Conciliorum videantur apud Belarminum lib. 2. de Chriſto cap. 4. & apud Vazq. hic diſp. 125. cap. 4. & Becanum cap. 3. de perſonis diuinis, q. 7.

4 Secundo probatur, ex illo Athanaſi in ſymbolo: *Nec confundentes perſonas nec ſubſtantiam ſeparantes alia enim eſt perſona patris alia filij, & alia Spiritus ſancti*, vbi Græce pro ſubſtãtia legitur *Vſia*, & pro perſona *hypoſtaſis*, vt ex additione Græca huius ſimboli colligit Genebrardus lib. 3. de Sant. Trinit. contra anti Trinitarios: ergo.

Tertio probatur, ex communi conſenſu, & vſu loquendi Sanctorum Patrum, ita hæc duo nomina diſtinguentium, de quorum numero ſunt Dioniſius Areopagita cap. 1. de diuinis nominibus Iuſtinus in lib. de recta fidei confeſione, Baſilius Epiſtola 43. Niſenus in lib. de differẽtia inter vſiam, & hypoſtaſim, Damaſcen. lib. 3. de fide cap. 6. Nazianzenus vbi ſupra, & alij quorum teſtimonia referunt Belarm. & Vazq. & Becan. vbi ſupra.

Quibus omnibus ſubſcribit D. Th. in hoc articulo, & quæſtione ſequenti articulo 1. ad 1. & q. 39. artic. 1. ad 3. & merito, quia hypoſtaſis ex nominis etimologia dicitur ab eo quod ſub accidentibus ſtat, & licet ſecundum hanc acceptionem non ſit in diuinis, in quo ſenſu dixit parens Auguſtinus lib. 7. de Trinitate cap. 5. Deum abuſiue dici ſubſtantiam id eſt quantum ad id a quo nomen ſubſtantiæ fuit impoſitum, bene tamen quantum ad rem ſignificatam, quia hypoſtaſis ſignificat id quod ſub alijs habet eſſe per ſe: ergo cum diuinæ perſonæ noſtro more intelligendi habeant eſſe ſub natura & attributis, recte poſſunt dici tres hypoſtaſes.

Argumẽti in contrariũ ſit ſatis

Ad primum in contrarium nego minorem. Ad cuius primam probationem diſtingo maiorem ſic, filius dicitur imago Patris in eo in quo eſt ei ſimilis, reduplicando rationem adæquatam imaginis ad hũc ſenſum, quod filius ſolum includat in ratione imaginis naturam in qua aſsimilatur Patri, nego maiorem, ſi autem reduplicetur ratio in adæquata ad hunc ſenſum, quod filius vt imago includat naturam in qua aſsimilatur Patri, concedo maiorem & minorem, & nego conſequẽtiam, nam cum imago & figura etiam increatis includat duo, nimirũ id per quod diſtinguitur a prototypo a quo eſt expreſſa, ſiue producta, & id in quo ei aſsimilatur, ita in diuinis filius vt imago & figura Patris includit duo in ſuo cõceptu, ſcilicet id p quod diſtinguitur realiter a Patre, & eſt productus ab illo, nimirum proprietatẽ perſonalẽ, & id in quo ei

aſsimilatur, nimirũ naturã diuinã: vn de nomine ſubſtantiæ, ſiue hypoſtaſis Patris nõ poteſt intelligi ſola natura, quia filius nõ eſt productus à natura, quæ nec producitur, nec producit neque poteſt intelligi ſola perſonalitas Patris, quæ vt ſic nõ aſsimilatur, ſed poti⁹ opponitur filio, ſed debet intelligi integra perſona Patris, quæ conflatur ex perſonalitate, & natura.

Ad ſecundã probationẽ reſpondetur Athanaſiũ, & reliquos Patres Græcos, quãdo in expoſitione huius loci dicunt filiũ eſſe caracterẽ, ſiue figurã hypoſtaſis ſumpto iſto nomine pro eſſentia, ſolũ voluiſſe ſignificare, quod filius non ſit diuerſus à Patre quoad eſſentiã, & idẽ colligitur ex hoc teſtimonio, quãuis nomẽ hypoſtaſis ſumatur pro perſona, quia vt dictũ eſt nomen perſonæ importat eſſentiã, & proprietatẽ perſonalẽ, & propterea cum dicitur de filio, quod eſt caracter, ſiue imago perſonæ Patris denotatur illũ eſſe ſimilẽ Patri in eſſentia, & diuerſum in perſonali proprietate.

Ad ſecundũ reſpondetur dupliciter. Primo, quod propoſitio illa in qua dicitur vnã eſſe hypoſtaſim Patris, filij, & Spiritus ſancti nõ pertinet ad illã epiſtolã, prout a Concilio fuit ſcripta, ſed poſtea ab aliquo traductore fuit addita, cuius argumẽtũ eſt, quia epiſtola illa habetur græce, & latine apud Athanaſiũ in apologia ſecunda contra Arrianos in æditione græco latina ſuorũ operũ, & in alijs codicibus latinis Athanaſij, qui antea ſunt enulgati, & tamẽ non habetur in illa prædicta propoſitio.

Secundo reſpõdetur cũ Belarmin. c. cit. prędictã propoſitionẽ ſumendã eſſe in ſenſu cõditionali, ideſt ſi nomẽ hypoſtaſis accipiatur per eſſentia, ſicut accipiebatur ab hæriticis, cum quibus agebatur in illo cõcilio, quod manifeſte colligitur ex ipſa epiſtola, prout refertur à Theodoreto, lib. 2. hiſtoriæ Eccleſiaſticæ, c. 8. in editione græca facta per Robertum Stephanum, vbi ſic habetur. *Reddendo latine verbum ex verbo hanc habemus catholicam traditionem, & fidẽ, & confeſsionem vnam eſſe hypoſtaſim (quam ipſi hæretici vſiam appellant) Patris, filij, & Spiritus ſancti*, quorũ verborũ ſenſus eſt vnam hypoſtaſim eſſe Patris, filij, & Spiritus ſancti, ſi hypoſtaſis ſumatur prouſia; ideſt pro eſſentia, ſicut ſumitur ab hæreticis.

Ad tertiũ reſpondetur, quod ante Conciliũ Alexandrinũ, quod fuit Paulo poſt Nicenũ obuitandã calũniam Arrianorũ, qui hæc duo nomina hypoſtaſis, & vſia confundebant; pariſormiterque aſtruebant in diuinis perſonis tres vſias, & tres hypoſtaſes, latini Patres formidabant cõcedere tres hypoſtaſes, ne viderentur in modo loquendi Arrianis cõſentire, ſed in Cõcilio Alexandrino decretũ fuit, vt catholici ſi agerent cũ Sabellianis dicerent eſſe tres hypoſtaſes, ſi autẽ cum Arrianis non dicerent tres hypoſtaſes ob rationẽ aſsignatã: iamque contentio hæc fuit poſtea compoſita inter græcos, & latinos, vt illi nomen perſonæ, & iſti nomen hypoſtaſis pro eodem acciperent, & promiſcue dicerent in Deo tres eſſe perſonas, ſiue hypoſtaſes, & vnam eſſentiam, ſiue vſiam, & quia temporibus Hieronymi non dum hæc contentio compoſita erat, nec ſublata horum nominum æquiuocatio, propterea de illis voluit conſulere Damaſum Papam in prædicta epiſtola, in qua ſuam explicat formidinem, & dubietatem, vt exponit Diu. Thom. articulo ſequenti ad tertium, eodemque modo explicanda ſunt aliorum Patrum teſtimonia.

Ad ſecundum dubium, vt reſpondeamus prænotandum eſt nomẽ ſubſtantiæ accipi tripliciter. Primo pro eſſentia, quam Græci vocant Vſiam. Secundo pro ſuppoſito, quod a Græcis vocatur hypoſtaſis. Tertio pro omni eo quod eſt per ſe, ideſt non in alio, tanquã in ſubiecto cui inhæreat. Et hoc ſuppoſito conueniunt omnes Theologi circa duas priores acceptiones, in eo quod in prima nõ poteſt dici eſſe in Deo tres ſubſtantias, bene tamen in ſecunda.

Ratio primi eſt, quod ſecundũ fidẽ certum eſt tres perſonas diuinas eſſe conſubſtantiales, ideſt eiuſdẽ ſubſtantiæ, ſiue eſſentiæ, in quo ſenſu dixit Hieron. in epiſtola ad Damaſum. *Sufficiat*

ficiat nobis dicere vnã ſubſtantiam, & tres perſonas, & Athanaſius in ſimbolo, *nec confundentes perſonas, nec ſubſtantiam ſeparantes*, & in eodẽ ſenſu defendebant Catholici contra Arrianos filiũ eſſe homovſiom Patri, ideſt cõſubſtãtialẽ Patri, vt cõſtat ex Concilio Niceno, Conſtantienſi, & Toletano Tertio.

Ratio vero ſecundi eſt, quia vt cõſtat ex dubio præcedenti, hypoſtaſis Græce idẽ eſt, quod Latine ſubſtãtia: ergo ſicut cõcedimus tres diuinas perſonas eſſe tres hypoſtaſes, ita quantũ eſt ex proprietate ſermonis debemus cõcedere eaſdẽ tres perſonas eſſe tres ſubſtãtias, & illas cõcedit Auguſt. ſepè in libris de Trinitate, præſertim in lib. 5. c. 8. & lib. 7. c. 6. & Anſelm. in monologio, cap. penult. vbi dicit Trinitatem eſſe vnam eſſentiam, & tres ſubſtantias, ideſt perſonas. Dixi quantum eſt ex proprietate ſermonis, nã propter nominis æquiuocationẽ nõ debet dici abſolute eſſe in Deo tres ſubſtãtias, niſi addatur aliquid determinãs nomẽ ſubſtantiæ ad ſignificãdũ ſuppoſitũ, eo quod nomen *ſubſtantia*, apud latinos iã determinatũ eſt ad ſignificandũ eſſentiã, ſiue naturã ſubſtantialẽ, vt aduertit Aug. lib. 5. de Trin. c. 9. dicens, quia noſtra loquendi cõſuetudo iã obtinuit, vt hoc intelligatur cũ dicim⁹ eſſentiã, quod intelligitur cũ dicimus ſubſtantiã nõ audemus dicere vnã eſſentiã, & tres ſubſtantias, ſed vnã eſſentiã, vel ſubſtantiã, tres aut perſonas, &c. & lib. 7. c. 4. ſubdit. *Dictũ eſt a noſtris Græcis vna eſſentia, tres ſubſtantiæ, a Latinis vna eſſentia, vel ſubſtãtia, tres perſonæ, quia ſicut iam diximus non aliter in ſermone noſtro, ideſt latino eſſentia, quam ſubſtantia tantum ſolet intelligi, &c.* & eũdẽ loquẽdi modũ amplectuntur Anſelmus, lib. de Incarnat. verbi, c. 8. & D. Th. in hoc art ad ſecundum, & q. ſequenti art. 1. ad 1.

6 Diſcriminantur autẽ in duas ſentẽtias circatertiã acceptionẽ. Primanegat poſſe dici tres ſubſtantias eſſe in Deo ſecundũ tertiã acceptionẽ. Quę ſuadetur tripliciter. Primo authoritate Aug. lib. 5. de Trin. c. 9. & lib. 9. c. 4. vbi inquirens quid intelligatur cum dicimus tres perſonas. Reſpondet intelligi non tres ſubſtantias; ſed tres proprietates relatiuas, & in lib. 5. c. 3. proponens argumẽtũ Arrianorũ ſub hac forma, eſſe ingenitũ cõuenit Patri ſecundũ ſubſtantiã, eſſe genitũ conuenit filio ſecundũ ſubſtãtiã quia quidquid cõuenit realiter Deo, cõuenit illi ſecundũ ſubſtantiã, & nõ ſecundũ accidẽs, ſed diuerſum eſt, ingenitũ eſſe, & genitũ eſſe: ergo diuerſa eſt ſubſtãtia Patris, & filij. Reſpõdet c. 4. & 5. ſequẽti negando maiorẽ quia licet genitũ, & ingenitũ conueniant Deo non ſecundũ accidẽs: tamen nõ cõueniunt illi ſecundũ ſubſtãtiã, ſed tantũ ſecundũ realitatem, eo quod dicuntur ad aliquid, & quod cõuenit Deo ſecundũ ſubſtantiã dicitur ad ſe, ac proinde nec eſt diuerſa ſubſtantia Patris à ſubſtantia filij: ergo ſentit Aug. rationẽ ſubſtãtiæ, nullatenus poſſe multiplicari in diuinis perſonis, niſi quatenus accipitur pro ſuppoſito.

Secundo, quia diuinæ perſonæ, vt habent rationẽ ſubſtantiæ, nec realiter diſtinguũtur, nec opponũtur relatiue: ergo nec poſſunt dici tres ſubſtãtiæ diſtinctæ. Antecedẽs patet, quia antecedẽter ad eſſe *ad* conuenit illis ratio ſubſtãtiæ, ideſt entis p ſe: hæc enim cõuenit illis ex formali idẽtitate, quã habẽt cũ ſubſtãtia ſũpta pro eſſentia, & natura in qua vt ſic nõ eſt diſtinctio, aut oppoſitio relatiua, niſi mediante *ad* ipſarũ perſonarũ: ergo.

Tertio probatur ex duplici inconuenienti, quod ſequitur ex oppoſita ſentẽtia. Primũ eſt, quod tres diuinæ perſonæ eſſent tres primæ ſubſtantiæ ſiquidẽ ſunt tria entia ſingularia p ſe & cõpleta, quod tamẽ eſſe falsũ patet quia ex hoc ſequeretur Deũ, ſiue Deitatẽ nõ poſſe dici primã ſubſtantiam cũ ſub ſe cõtineat alias primas ſubſtãtias: ergo. Secundũ eſt, quod darẽtur tres eſſentiæ diuinæ, quia ratio eſſentiæ diuinæ conſiſtit in eo quod ſit ſubſtãtia à ſe, & nõ ab alio, vt à cauſa efficienti: ergo eſſent tres eſſentię diuinæ, quod tamen eſt contra fidem.

Secunda ſententia, & verior eſt affirmatiua, quam ex Neothericis defendunt Molina in hoc art. diſp. 1. §. *Admittendæ tres ſubſtãtiæ in diuinis.*

Secunda concluſio, & Becanus, cap. 3. de perſonis, q. 6. & nos ſtatuim⁹ pro concluſione, quæ probatur tripliciter. Primo authoritate Auguſtini, & Hilarij, quorum ille lib. 7. de Trinit. cap. 6. admittit dici poſſe tres ſubſtãtias in diuinis: iſte vero in lib. de Synodis affirmat ſe inter fuiſſe cuidam Synodo in qua admiſſum eſt in diuinis eſſe tres ſubſtantias, non abſolutas, ſed relatiuas.

Nec obſtat, ſi dicas teſtimonia hæc debere intelligi, deſubſtãtia ſumpta pro perſona, nam ratio ſubſtãtię, quæ dicitur de diuinis perſonis eſt ratio entis per ſe condiſtincta à ratione accidentis: ergo multiplicata ratione ſubſtantiæ ſumptæ pro ſuppoſito in diuinis perſonis neceſſe eſt multiplicari rationem ſubſtantiæ in tertia acceptione, ideſt entis per ſe, in quo ſenſu intelligenda ſunt prædicta teſtimonia: ergo.

Secundo probatur, quia perſona ſecundum diffinitionem Boetij eſt rationalis naturę indiuidua ſubſtantia: ergo tres diuinæ perſonæ ſunt tres indiuiduæ ſubſtantiæ: ergo tres ſubſtantiæ.

Tertio probatur à Molina, nam tres diuinæ perſonæ ſunt tres res diſtinctæ realiter inter ſe, & non ſunt tria accidentia: ergo tres ſubſtantiæ. Conſequentia patet, quia cũ ens reale adæquate diuidatur in ſubſtantiã, & accidens, nihil in particulari eſt, quod ſi non fuerit accidens non ſit ſubſtantia.

Huic argumento reſpondent aduerſarij admiſſa maiori, & minori, negando conſequentiam, eo quod diuinis relationibus ex propria ratione formæ relatiuæ, licet conueniat eſſe tres res, vel tria entia relatiua, nõ tamẽ conuenit eſſe ſubſtantiam, niſi in quantum ſunt in Deo, & ratione eſſentiæ incluſæ, ac proinde ſicut hæc non multiplicatur in eis, ita nec illa, habere, inquiunt, prędictum ſillogiſmũ eumdem defectum, quem habet iſte. Tres perſonæ diuinæ ſunt tria entia relatiua realiter diſtincta, & nõ ſunt tres creaturæ: ergo ſunt tres dij, quia ens reale ſufficiẽter diuiditur in Deũ & creaturam.

Sed hæc ſolutio nõ eneruat vim argumenti facti, nam licet ratio ſubſtantiæ ſumptæ per modum eſſentiæ, & naturæ non conueniat relationib⁹, niſi ratione Deitatis, & in quantum ſunt in Deo, tamẽ ratione ſubſtantiæ tranſcendẽtaliter ſumptæ, ideſt ſecũdum cõceptum entis per ſe, & non in alio, vt in ſubiecto, intrinſece & formaliter imbibitur in diuinis relationibus, ſicut ratio entis in vltimis differentijs rerum: ergo ſicut implicat eſſe tres vltimas differentias entitatiue, & realiter diſtinctas, ſine tribus entitatibus realiter diſtinctis, ita implicat eſſe tres relationes diuinas, realiter diſtinctas, quæ ſint tres entitates, ſiue rationes relatiuæ a ſe, & non in alio, vt in ſubiecto realiter diſtinctæ, ac proinde quod ſint tres ſubſtantiæ relatiuę realiter diſtinctę ſumpto nomine ſubſtantiæ in tertia acceptione.

Ad primũ reſpondetur Auguſtinũ in vtroque loco negare tres ſubſtantias in diuinis perſonis in eodẽ ſenſu in quo Arriani ponebant illas, nimirũ ſumpto nomine ſubſtantiæ pro eſſentia, & natura, & quia hoc intendebant probare illo argumento, ideo reſpondet Auguſtin⁹ genitum, & ingenitũ nõ cõuenire Deo ſecundũ ſubſtãtiam; ſcilicet abſolutã, ſed ſecũdum relationẽ, quia quod cõuenit Deo ſecundũ ſubſtantiam dicitur ad ſe, quaſi diceret eſſentiam, & naturam diuinam dici ad ſe, quando vt ſic præintelligitur ad relationes geniti, & ingeniti.

7 *Argumẽtis prioris ſententiæ fit ſatis.*

Ad ſecundũ nego antecedens ſi in illo fiat ſermo de ſubſtantia in tertia acceptione, & ad probationẽ reſpondetur diuinas relationes ratione ſui formali, & nõ tantũ per idẽtitatem cũ natura includere rationẽ entis p ſe tranſcendentaliter ſumptam, ſicut etiam ratione ſui formaliter includunt cõceptum entis realis diuini vt q. præced. ar. 2. oſtendimus.

Ad tertium reſpondetur nullũ ſequi ex prædictis incõueniẽtibus, & de primo quidẽ, quamuis Fonſeca lib. 5. Methaphiſicæ, c. 8. q. 3. fateatur tres diuinas perſonas poſſe dici tres primas ſubſtantias æque immediate, atque

que ipſe Deus, vt communis communitate rei tribus perſonis, diciturprima ſubſtantia. Sed verius dicitur oppoſitum, quia nomen primę ſubſtantiæ non ſignificat ſuppoſitum quomodocumque, niſi vt habet naturam ſingularem ratione cuius contineatur ſub vniuerſali, & quia hæc natura diuina ſingularis eſt eadem in tribus diuinis perſonis, & cum illis ideo nequeunt dici tres primæ ſubſtantiæ. Neque ſequitur ſecundum, quia ratio eſſentiæ diuinæ, vt condiſtincta virtualiter a relationibus non conſtituitur per rationẽ ſubſtantiæ a ſe relatiuam, ſed per rationem ſubſtantiæ a ſe abſolutam, vnde licet tres diuinæ perſonæ ſint tres ſubſtantiæ relatiuæ, non ſequitur illas eſſe tres eſſentias diuinas, quia hoc eſt illas eſſe tres ſubſtantias abſolutas, quod ex primo non ſequitur.

ARTIC. III.

Vtrum nomen perſonæ ſit ponendum in diuinis?

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod nomen perſonæ non ſit ponendum in dininis. Dicit enim Dionyſ. in principio de diu. nom. Vniuerſaliter non eſt audendum aliquid dicere, nec cogitare de ſuperſubſtantiali occulta diuinitate, præterea quæ diuinitus nobis ex ſanctis eloquijs ſunt expreſſa. Sed nomen perſonæ non exprimitur nobis in Sacra ſcriptura noui, vel veteris teſtamenti. Ergo non eſt nomine perſonæ vtendum in diuinis.

¶ 2 Præterea, Boetius dicit in lib. de duab. nat. Nomen perſonæ videtur traductum ex his perſonis, quæ in comœdijs, tragœdijsque homines repræſentabant. Perſona enim dicta eſt a perſonando: quia concauitate ipſa, maior neceſſe eſt vt voluatur ſonus, Græci verò has perſonas proſopa vocant: ab eo quod ponantur in facie, atque ante oculos obtegant vultum. Sed hoc non poteſt competere in diuinis, niſi fortè ſecũdum metaphoram. Ergo nomen perſonæ non dicitur de Deo, niſi metaphorice.

¶ 3 Præterea, Omnis perſona eſt hypoſtaſis. Sed nomen hypoſtaſis non videtur Deo competere: cum ſecundum Boetium ſignificet id quod ſubijcitur accidentibus. quæ in Deo non ſunt. Hieronym. etiam dicit, quod in hoc nomine hypoſtaſis venenum latet ſub melle. Ergo hoc nomen perſona non eſt dicendum de Deo.

¶ 4 Præterea, A quocumque remouetur diffinitio,

tio,& diffinitum.Seddiffinitio perſonæ ſupra poſita nõ videturDeo competere.Tũ quia ratio importat diſcurſiuam cognitionem,quæ nõ competit Deo, vt ſupra oſtẽſum eſt.Et ſic Deus non poteſt dici rationalis naturæ. Tum etiam quia Deus dici non poteſt indiuidua ſubſtantia: cum principium indiuiduationis ſit materia: Deus autẽ inmaterialis eſt. Neque etiam accidentibus ſubſtat, vt ſubſtãtia dici poſſit. Nomen ergo perſonæ Deo attribui non debet.

Sed contra eſt, quod dicitur in ſymbolo Athanaſij; Alia eſt perſona Patris, alia Filij, alia Spiritus ſancti.

Reſpondeo dicendum, quod perſona ſignificat id quod eſt perfectiſsimum in tota natura,ſcilicet ſubſiſtẽs in rationali natura. Vnde, cum omne illud quod eſt perfectionis, Deo ſit attribuendum, eo quod eius eſſentia continet in ſe omnẽ perfectionem: conueniens eſt vt hoc nomen, perſona de Deo dicatur.Non tamen eodem modo quo dicitur de creaturis, ſed excellentiori modo: ſicut & alia nomina, quæ creaturis a nobis impoſita Deo attribuuntur: ſicut ſupra oſtenſum eſt, cũ de diuinisnominibus ageretur.

Ad primum ergodicendum,quod licet nomenperſonæ in ſcriptura veteris vel noui teſtamenti, non inueniatur dictum de Deo, tamen id quod nomen ſignificat, multipliciter in Sacra ſcriptura inuenitur aſſertũ de Deo;ſcilicet quod eſt maxime per ſe ens,& perfectiſſime intelligens. Si autem oporteret deDeo diciſolum illa ſecundum vocem, quæ ſacra ſcriptura de Deo tradit;ſequeretur, quod nunquam in alia lingua poſſet aliquis loqui de Deo, niſi in illa,in qua primo tradita eſt ſcriptura veteris,vel noui teſtamenti. Ad inueniendum autem noua nomina antiquam fidẽ de Deo ſignifican tia,coegit neceſsitas diſputandi cum hæreticis. Nec hæc nouitas vitanda eſt, cũ non ſit prophana, vtpote a ſcripturarum ſenſu non diſcordans. Docet autem Apoſto-

poſtolus prophanas vocum nouitates vitare, 1. ad Timoth. vltim.

Ad ſecundum dicendū, quod quamuis hoc nomen, perſona, non conueniat Deo quantum ad id a quo impoſitum eſt nomen, tamen quantum ad id ad quod ſignificādum imponitur, maximè Deo conuenit. Quia enim in comœdijs & tragœdijs repræſentabantur aliqui homines famoſi, impoſitum eſt hoc nomen, perſona, ad ſignificandum aliquos dignitatem habentes. Vnde conſueuerunt dici perſonæ in Eccleſijs, quæ habent aliquam dignitatem. Propter quod quidam diffiniunt perſonam dicentes, quod perſona eſt hypoſtaſis proprietate diſtincta ad dignitatem pertinente. Et quia magnæ dignitatis eſt in rationali natura ſubſiſtere, ideo omne indiuiduum rationalis naturæ dicitur perſona, vt dictum eſt. Sed dignitas diuinę naturæ excedit omnem dignitatem, & ſecundum hoc maxime competit Deo nomen perſonæ.

Ad tertium dicendum. quod nomen, hypoſtaſis, nō competit Deo quantum ad id, a quo eſt impoſitum nomen, cum non ſubſtet accidentibus. Competit autem quantum ad id, ad quod eſt impoſitum ad ſignificandū rem ſubſiſtentem. Hieron. autem dicit, ſub hoc nomine venenum latere, quia antequam ſignificatio huius nominis eſſet plene nota apud Latinos, hæretici per hoc nomen ſimplices decipiebant, vt confiterētur plures eſſentias, ſicut confitentur plures hypoſtaſes, propter hoc, quod nomen ſubſtātiæ (cui reſpondet in Græco nomen hypoſtaſis) communiter accipitur apud nos pro eſſentia.

Ad quartum dicendum, quod Deus poteſt dici rationalis naturæ, ſecundū quod ratio non importat diſcurſum, ſed communiter intelligibilem naturam. Indiuiduum autem Deo competere non poteſt quantum ad hoc, quod indiuiduationis principium eſt materia, ſed ſolum ſecundum quod importat incommunicabilitatem. Subſtantia vero conue

nit

nit Deo ſecundum quod ſignificat exiſtere per ſe. Quidam tamen dicunt, quod diffinitio ſuperius a Boet. data, non eſt diffinitio perſonæ, ſecundum quod perſonas in Deo dicimus. Propter hoc Ricardus de ſancto Victore, corrigere volens hanc diffinitionem, dixit, quod perſona ſecundum quod de Deo dicitur, eſt diuinæ naturæ incommunicabilis exiſtentia.

Concluſio eſt, hoc nomen *perſona*, dicitur de Deo excellentiori modo, quam de creaturis. Secundam partem huius concluſionis ſupponit Diu. Thom. probatam ex q. 13. art. 3, vbi oſtenderat nomina communia Deo, & creaturis excellentiori modo de illo, quã de iſtis dici, eo quod rationes ſignificatæ per illa ſunt in Deo excellentiori modo, quam in creaturis, vtpote cum in illo ſint vindicata ab imperfectionibus cumquibus in iſtis reperiuntur. Primam vero partem probat in hoc articulo, hac ratione; perſona ſignificat, quod eſt perfectiſsimum in tota natura, ſed omne quod eſt perfectiſsimum eſt proprie Deo attribuendum: ergo & perſona.

ARTIC. IV.

Vtrum hoc nomen, perſona, ſignificet relationem?

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, perſona non ſignificet relationem, ſed ſubſtantiam in diuinis. Dicit enim Auguſt. in 7. de Trinit. Cum dicimus perſonam patris, non aliud dicimus quam ſubſtantiam patris. Ad ſe quippe dicitur perſona, non ad filium.

¶ 2 Præterea. Quid, quarit de eſſentia. Sed ſicut dicit Aug. in eodem loco, cum dicitur, Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus. Et quæritur, quid tres? reſpondetur tres perſonæ. Ergo hoc nomen, perſona ſignificat eſſentiam.

¶ 3 Præterea, Secundum Philoſ. in 4. metaph. Id quod ſignificatur per nomen eſt eius diffinitio. Sed diffinitio perſonæ eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, vt dictum eſt. Ergo hoc nomen, perſona, ſignificat ſubſtantiam.

¶ 4 Præterea, Perſona in hominibus & angelis non ſignificat relationem, ſed aliquid abſolutũ. Si igitur in Deo ſignificaret relationẽ dicetetur æquiuoce de Deo, & hominibus, & angelis.

Sed

Sed contra eſt, quod dicit Boet. in lib, de Trinitate, quod omne nomen ad perſonas pertinens, relationem ſignificat. Sed nullum nomen magis pertinet ad perſonam, quam hoc nomen perſona. Ergo hoc nomẽ, perſona, relationem ſignificat.

Reſpondeo dicendum, quod circa ſignificationem huius nominis, perſona, in diuinis, difficultatem ingerit, quod pluraliter de tribus prædicatur præter naturam eſſentialium nominum: neque etiam ad aliquid dicitur, ſicut nomina, quæ relationem ſignificãt. Vnde quibuſdam viſum eſt, quod hoc nomen, perſona, ſimpliciter ex virtute vocabuli eſſentiam ſignificet in diuinis: ſicut hoc nomẽ, Deus, & hoc nomen, ſapiens. Sed propter inſtantiam hæreticorum eſt accommodatum ex ordinatione Concilij, vt poſsit poni pro relatiuis, & præcipuè in plurali, vel cum nomine partitiuo, vt cum dicimus tres perſonas, vel alia eſt perſona patris, alia filij, in ſingulari verò poteſt ſumi pro abſoluto & pro relatiuo. Sed hæc non videtur ſufficiens ratio. Quia ſi hoc nomen, perſona, ex vi ſuæ ſignificationis non habet, quod ſignificet niſi eſſentiã in diuinis ex hoc quod dictum eſt, tres perſonas, non fuiſſet hæreticorum quietata calumnia, ſed maioris calumniæ data eſſet eis occaſio. Et ideo alij dixerunt, quod hoc nomen, perſona, in diuinis ſignificat ſimul eſſentiam & relationem. Quorum quidam dixerunt, quod ſignificat eſſentiam in recto & relationem in obliquo; quia perſona dicitur quaſi per ſe vna: vnitas autem pertinet ad eſſentiam. Quod autem dicitur per ſe, implicat relationem oblique. Intelligitur enim pater per ſe eſſe quaſi relatione diſtinctus a filio. Quidam vero dixerunt e conuerſo, quod ſignificat relationem in recto, & eſſentiam in obliquo, quia in diffinitione perſonæ natura ponitur in obliquo. Et iſti propinquius ad veritatem acceſſerunt.

Ad euidentiam igitur huius quæſtionis conſide-

ran-

randum eſt,quod aliquid eſt de ſignificatione minus cõmunis: quod tamen non eſt de ſignificatione magis cõmunis. Rationale enim includitur in ſignificatione hominis: quod tamen non eſt de ſignificatione animalis.

Vnde aliud eſt quærere de ſignificatione animalis, & aliud eſt quærere deſignificatione animalis, quod eſt homo. Similiter aliud eſt quærere de ſignificatione huius nominis, perſona, in communi, & aliud de ſignificatione perſonæ diuinæ. Perſona enim in communi ſignificat ſubſtantiam indiuiduam rationalis naturæ, vt dictum eſt. Indiuiduum autem eſt, quod eſt in ſe in diſtinctum,ab alijs vero diſtinctum. Perſona igitur in quacumque natura ſignificat id quod eſt diſtinctum in natura illa.Sicut in humana natura ſignificat has carnes, & hæc oſſa, & hanc animã: quæ ſunt principia indiuiduantia hominem.Quæ quidem licet non ſint de ſignificatione perſonæ, ſunt tamẽ de ſignificatione perſonæ humanæ. Diſtinctio autem in diuinis non fit, niſi per relationes originis, vt dictum eſt ſupra. Relatio autem in diuinis non eſt ſicut accidẽs in hærens ſubiecto, ſed eſt ipſa diuina eſſentia. Vnde eſt ſubſiſtens, ſicut eſſentia diuina ſubſiſtit. Sicut ergo deitas eſt Deus, ita paternitas diuina eſt Deus pater, qui eſt perſona diuina.Perſona igitur diuina ſignificat relationem, vt ſubſiſtentem.Et hoc eſtſignificare relationem per modum ſubſtantiæ,quæ eſt hypoſtaſis ſubſiſtens in natura diuina,non ſit aliud quam natuta diuina. Et ſecundum hoc verum eſt,quod hoc nomen perſona, ſignificat relationem in recto & eſſentiam in obliquo:non tamen relationem.in quantum eſt relatio ſed in quantum ſignificatur per modum hypoſtaſis. Similiter etiã ſignificat eſſentiam in recto,& relationem in obliquo, in quantum eſſentia idem eſt, quod hypoſtaſis.Hypoſtaſis autem ſignificatur in diuinis, vt relatione diſtincta. Et ſimiliter relatio per modum relationis

nis ſignificata cadit in ratione perſonæ in obliquo. Et ſecundum hoc etiam dici poteſt, quod hæc ſignificatio huius nominis perſona, non erat percepta ante hæreticorum calumniam. Vnde non erat in vſu hoc nomen perſona, niſi ſicut vnum aliorum abſolutorum. Sed poſtmodum accommodatum eſt hoc nomen, perſona, ad ſtandum pro relatiuo, ex congruentia ſuæ ſignificationis, vt ſcilicet hoc quod ſtat pro relatiuo, non ſolum habeat ex vſu (vt prima opinio dicebat) ſed etiam ex ſignificatione ſua.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc nomen, perſona, dicitur ad ſe nõ ad alterum: quia ſignificat relationem non per modum relationis, ſed per modum ſubſtantiæ, quæ eſt hypoſtaſis. Et ſecundum hoc Auguſtinus dicit, quod ſignificat eſſentiam, prout in Deo eſſentia eſt idem cum hypoſtaſi; quia in Deo nõ differt, quod eſt, & quo eſt.

Ad ſecundum dicendũ, quod quid quandoque quærit de natura, quam ſignificat diffinitio, vt cum quæritur, quid eſt homo? & reſpondetur, animal rationale mortale. Quandoque vero quærit ſuppoſitum, vt cum quæritur, quid natat in mari? & reſpondetur, piſcis. Et ſic quærentibus, quid tres? reſponſum eſt, tres perſonæ.

Ad tertium diceudum, quod in intellectu ſubſtantiæ indiuiduæ, id eſt, diſtinctæ, vel incommunicabilis, intelligitur in diuinis relatio, vt dictum eſt.

Ad quartum dicendum, quod diuerſa ratio minus communium non facit æquiuocationem in magis cõmuni. Licet enim ſit alia propria diffinitio equi & aſini, tamen vniuocantur in nomine animalis; quia communis diffinitio animalis conuenit vtrique. Vnde nõ ſequitur, quod licet in ſignificatione perſonæ diuinæ contineatur relatio: non autem in ſignificatione angelicæ perſonæ, vel humanæ, quod nomen perſonæ æquiuoce dicatur. Licet

nec

nec etiam dicatur vniuocè cum nihil vniuocè de Deo dici poſsit, & de creaturis, vt ſupra oſtenſum eſt.

Primaconcluſio,perſona in cõmuni non ſignificat relationem, ſed ſubſtantiam indiuiduam & ſubſiſtentem rationalis naturæ. Secunda concluſio, perſona diuina ſignificat relationem, vt ſubſiſtentem;&per modum hypoſtaſis,in recto,& eſſentiam in obliquo. Tertia concluſio, ſi tamen relatio ſummatur per modum relationis,& quoad munus referendi,ſic perſona diuina ſignificat ſubſiſtentiam,ſiue hypoſtaſim in recto,& relationem in obliquo, quatenus eſt verum dicere diuinas perſonas diſtingui relationibus.

In his concluſionibus vtriuſq; articuli duo determinat D. Thom. de formali & directo ſignificato huiꝰ nominis, *perſona*, nimirum illud vere,& proprie ſaluari in Deo,& vlterius illud eſſe relationem,vtformam hypoſtaticam,& ſubſiſtentem, quæ duo ſingulis dubijs, examinanda ſunt.

Dubitatur igitur primo, An ratio ſignificata per hoc nomen, perſona, *vere, & proprie reperiatur in Deo?* (?)

8 RAtio dubitandi ſumitur hic aCaietano, & alijs interpretibus D. Thomæ ex tribus obiectionibus quas proponunt aduerſus rationem, qua Diu. Thom. in ar. 3. probat primam partem ſuæ concluſionis. Prima eſt,quia perfectior eſt natura ſpecifica,quam perſona : ergo falſa eſt maior aſſumpta a D. Thom. nimirum.quod perſona dicat id, quod eſt perfectiſsimum in tota natura. Antecedens probatur, quia perſona directe, & formaliter importat perſonalitatem,quæ eſt modus naturæ,modus autem imperfectior eſt re cuius eſt modus:ergo. Si dicas propoſitionem illam Diu. Thomæ non intelligi de perſonalitate comparata cum ipſa natura ſpecifica,quia vt ſic non eſt dubium naturam eſſe perfectiorem perſonalitate,ſed de integra perſona, prout conſtat ex natura & perſonalitate, quia hæc vt ſic eſt perfectiſsimum in tota natura,nõ ratione ſolius perſonalitatis ſuperadditæ,ad naturam per modum complementi,ſed ratione naturæ prout eſt completa perſonalitate, quæ vt ſic habet perfectiorem modum eſſendi,quam ſi ſummatur ſola, ſine huiuſmodi complemento.

Sed contra hoc eſt,quia indiuidua connatutalia ſuntpropter ipſam naturam,& eius conſeruationem ac permanentiam,tamquam propter aliquid perfectius: ergo natura materialis ſpecifica non habet perfectiſſimum modum eſſendi, prout ſubſiſtit in ſingularibus, & completur in illis per ſubſiſtentiam, vel perſonalitatem. Secunda eſt, quia diſtinctio in diuinis fit in ratione perſonæ, & tamen non fit in eo quod eſt perfectiſsimum in tota natura. Maiorſupponitur, & minor probatur, quia ſi fieret diſtinctio perſonarum, in eo quod eſt perfectiſsimum non conuenirent diuinæ perſonæ in maxima, & ſumma perfectione, quod eſt abſurdum. Tertia eſt,quia vel perſona diuina ſecundum rationem formalem, quam ſuper addit eſſentię noſtro modo intelligendi, includit perfectionem,vel non. Si primum : ergo non dicit de formali relationem,vt ſubſiſtentem, ſiquidem relatio ſecundum proprium conceptum non includit perfectionem in Deo, vt ſupra oſtendimus,quod tamen repugnat doctrinæ Diu. Thom. in ar. 4. vbi aſſerit perſonam diuinam de formali dicere relationem per modum hypoſtaſis. Si ſecundum : ergo ratio qua Diu. Thom. probat hic perſonam

nam ſaluari in Deo eſt inefficax, ſiquidē innititur huic principio, quod eſſentia diuina debet cōtinere in ſe omnem perfectionem, ac proinde perſonam, quæ eſt maxima perfectio.

Dari perſonas in Deo eſt dogmaſi dei.

Sed his nō obſtātibus concluſio D. Th. eſt certa ſecundū fidem, & ratio qua illam probat eſt efficax. Prima pars huius aſſertionis probatur ex teſtimonijs Cōciliorū, in quibus diffinitur in Deo eſſe tres pſonas, nā in ſimbolo Athanaſij, iuxta verſionē latinā ſic habetur. *Alia eſt enim perſona Patris, alia filij, alia Spiritus ſancti*, in Cōcilio Toletano 11. in cōfeſsione fidei & in Lateranēſi, c. *Firmiter* de ſumma Trinitate dicitur. *Pater, & filius, & Spiritus ſanctus, tres quidē perſonæ, & vna eſſentia, &c.* & in cōfeſsione fidei quā ſcribit Damaſus Papa ad Paulinū, dicitur. *Si quis tres perſonas nō dixerit veras Patris, filij, & Spiritus ſancti, anathema ſit.* Hic accedit cōmunis modus loquēdi ſanctorū Patrū, qui hoc nomē *perſona* attribuūt Deo, vt Lactāti⁹ lib. 4. de vera ſapiētia, c. 39. Hieron. epiſt. 39. ad Damaſum, Ciprianus ſermone de Chriſti Natiuitate, Ambroſ. lib. de inſtitutione Virginū, c. 10. & Aug. in libris de Trinit. præſertim a c. 4. vſque ad 7. & lib. 10. de ciuit. c. 24. ergo cū huiuſmodi verba Cōciliorū, & ſanctorū Patrum in proprietate ſermonis accipiēda ſint, dicendum eſt certum eſſe ſecundum fidem, quod hoc nomen *perſona* vere, & proprie conuenit Deo.

Deinde ſecunda pars nō aliter probatur, quam ſoluendo obiectiones in cōtrariū propoſitas. Ad quarum primā reſpondetur ſubſtinēdā eſſe ſolutionē ibi adductā. Ad cuius impugnationē reſpōdetur dupliciter. Primo reſpondet Suarius lib. 1. de Trin. c. 1. à n. 9. ſecutus Silueſtrū in cōflato, q. 29. ar. 4. quod D. Th. quādo aſſerit perſonā eſſe pfectiſsimū in tota natura nō cōparat pſonā cū natura ſpecifica, vel cū natura in cōmuni, provt abſtrahit à materiali, vel immateriali, ſed cū ſuppoſitis omniū naturarū, ita vt ſenſus ſit, inter omnia ſuppoſita perfectiſsimū eſt illud, quod eſt pſona, eo quod habet hāc maiorē perfectionē ex natura cui⁹ eſt ſuppoſitū, quia ſcilicet eſt ſuppoſitū naturæ intellectualis, quæ omniū perfectiſsima eſt. Subditque Suarez D. Th. ſupponere ex q. 3. ar. 3. in Deo eſſe ſuppoſitū, & nunc probare illud eſſe perſonā, quia habet perfectionē requiſitā ex parte naturæ, cū diuina natura ſit intellectualis. Et hoc ſuppoſito admiſſo antecedēte, negat cōſequētiā. Sed hæc ſolutio nō cohæret contextui hui⁹ articuli tertij, in quo D. Th. probat in Deo eſſe perſonā, nō quia eſt natura intellectualis, ſed quia ei⁹ eſſentia eſt perfectiſsimū ens cōtinēs in ſe omnem perfectionem.

Quare reſpondetur ſecundo cū Caietano hic, admiſſo antecedēti, negādo conſequētiā, quia D. Th. non cōparat naturā ſpecificā ad perſonam, ſed loquitur de natura ſpecifica, pro vt includitur in perſona, quę integratur ex natura, & perſonalitate, & de hac integraliter ſumpta dicit eſſe, quid perfectiſsimum in tota natura. Vnde licet indiuidua materialia ſint propter naturam ſpecificam, tanquā propter aliquid perfectius ipſis, quo ad conditiones, & modos indiuidualitatis, & ſuppoſitalitatis ſuperadditos naturæ: cum hoc tamen ſtat ipſa indiuidua, vt includunt naturam cum his modis, non eſſe imperfectiora natura ipſa, quim potius natura, provt eſt in illis habet perfectiorem modū eſſendi, quam ſecundum ſe, & abſtracta ab illis.

Ad ſecundam reſpondetur cum eodem Caietano, negando conſequētiam, quia cum perſona diuina includat duo, naturam ſcilicet, & incōmunicabilem ſubſiſtentiam, & perfectionem habeat a primo, & nō a ſecundo, hinc eſt, quod diuinæ perſonæ non diſtinguantur quantum ad id quod dicunt de perfectione, ſed ſolum quantum admodum incōmunicabilis ſubſiſtentiæ.

Ad tertiā admiſſo antecedēte pro ſecūda parte, nego cōſequētiā, quia ratio art. nō eſt intelligēda ad hunc ſenſum, quod quia perſona quātū ad perſonalitatē importat perfectionē, ideo debeat eſſe in Deo, cuius eſſentia præhabet in ſe omnē perfectionē, ſed ad hūc ſenſum, quod quia quæli-

bet natura habet perfectiorẽ modũ eſſendi, provt eſt cõpleta, & determinata a perſonalitate, propterea diuina eſſentia, cui nulla deeſt perfectio debeat habere perfectiſsimũ modum eſſendi, qui cõſiſtit in eo quod sit cõpleta, & determinata perſonalitate, vel perſonalitatibus.

Dubitatur ſecundo, an formale, & directum ſignificatum huius nominis perſona diuina *ſit relatio vt hypoſtaſis?*

9 IN hoc dubio omnes Theologi cõueniũt in vno, & diſcriminãtur in alio: conueniũt quidẽ in eo quod hoc nomẽ *perſona diuina* ſignificat in obliquo, & veluti indirecte naturã diuinã, cõtra ſententiã Magiſtri in 1.d. 23. exiſtimãtis nomine perſonæ ex æquo eſſentiã, & relationẽ de formali importari, quatenꝰ ait ſensũ huiꝰ propositionis, Pater eſt pſona, eſſe hũc, Pater eſt eſſentia diuina: eo quod in diffinitione pſonæ in cõmuni ex Boetio ſuperius adducta ponitur natura rationalis in obliquo: ergo etiam in diffinitione perſonæ diuinæ, poni debet natura diuina in obliquo: ergo eodẽ modo pertinet adeius significatũ: nã ratio, quã nomẽ significat eſt diffinitio, teſte Philoſ. 4. Meth. text. 28. ac proinde sic pertinet aliquid ad significatum nominis, sicut pertinet ad diffinitionem rei, quæ per tale nomen significatur.

Quod eſt formale ſignificatũ diuinæ perſonæ explicatur.

Diſcriminãtur autẽ in aſsignando significato formali huiꝰ nominis *perſona diuina*, in plures sententias. Quarũ nouẽ ex antiquis refert D. Th. in 1.d.23.q.vn.ar.3. & tres alias in hoc ar. Quibus omiſsis trestãtũ potiores placet in præſentiarũ recẽſere. Quarũ prima aſſerit perſonã diuinã importare de formali aliquid rationis, ita Scotus in 1.d.cit.q.vn. Enricus, quodl.5.q.6. & in ſumma art.57.q.1. Torres in hoc ar.4. in ſol. tertij argumẽti, & Mol. ar.1. huius quæſtionis, diſp.3. huiuſmodi autẽ ens rationis diuersimode explicatur à ſuis authoribus. Nã Enricus ait illud eſſe ſecũdã intẽtionẽ ſingularis, ſeu indiuidui eo quod perſona in cõmuni, provt diffinitur a Boetio de formali importat ſecũdã intẽtionẽ: dicitur enim indiuidua ſubsiſtẽtia, &c. ergo etiã perſona diuina de formali importat ſecũdã intẽtionẽ indiuidui. Cõſequẽtia patet, nã perſona diuina eſt inferior eſſentia liter ad perſonã in cõmuni: ergo cũ ratio formalis perſonæ in cõmuni sit ſecũda intẽtio indiuidui cuiuſcũque ſuppositi naturæ rationalis, ratio formalis perſonæ diuinæ erit talis ſecũda intẽtio cõtracta, & determinata ad indiuiduũ ſuppositũ naturæ diuinæ.

Scotus vero, & alij volũt huiuſmodi ens rationis cõſiſtere in negatione cõmunicabilitatis, quod ſuadẽt tripliciter. Primo ex eadẽ diffinitione Boetij, in qua dicitur perſonã eſſe in diuiduã ſubſtãtiã, ſed nomine indiuiduæ ſubſtãtiæ ſignificatur negatio diuisionis eiuſdẽ ſubſtãtiæ. Vnde & Ricardus in ſua diffinitione dixit exponẽs verbũ illud, *indiuidua ſubſtantia*, perſonã eſſe incõmunicabilẽ exiſtentiã, quo ſignificauit de ratione formali pſonæ eſſe negationẽ cõmunicationis: ergo hæc eſt formale ſignificatũ perſonæ vt sic, ac proinde & perſonæ diuinæ.

Secũdo, quia hoc nomẽ *perſona diuina* nõ ſignificat de formali eſſentiã nec relationẽ perſonalẽ: ergo nõ ſignificat aliquid reale, ſed aliquid rationis. Tunc vltra, ſed hoc ens rationis nõ poteſt eſſe, niſi negatio prædicta: ergo. Prima conſequẽtia patet, quia cũ pſona diuina integre cõſtituatur ex eſſentia, & relatione perſonali nihil reale poteſt ſignificere de formali, ſi neutrã ex his ſignificet. Antecedẽs autẽ probatur pro prima parte, quia ſi de formali ſignificaret eſſentiã hoc nomẽ pſona diuina, nõ diceretur pluraliter: atqui dicitur pluraliter, ſiquidem fatemur ſecundũ fidem eſſe tres perſonas diuinas: ergo.

Rurſus pro ſecunda parte probatur, quia ſi de formali ſignificaret relationem, diceretur ad aliud, ſed hoc nomen *perſona diuina* dicitur ad ſe, & non ad aliud. Quod probatur, tum ex Aug. lib.7. de Trin. c.6. aſſerente perſonam dici ad ſe, ſub his verbis. *Nec*

in

in hac Trinitate cum dicimus perſonam Patris, aliud dicimus, quam ſubſtantiã Patris ad ſe, quippe dicitur perſona Patris non ad filium, vel Spiritum ſanctũ, ſicut ad ſe dicitur Deus, & magnus, & bonus, &c. Tum etiam probatur ratione deſumpta ex Aug. quia ſi perſona Patris, v.g. refertur ad filium, diceretur diuinus Pater perſona filij, & conſequenter perſona diuina, vt ſic diceretur eſſe filij, & ad filium, ad quodcumque enim refertur relatiuũ inferius, refertur etiam relatiuũ eſſentialiter ſuperius, vt ſi hic Pater refertur ad hunc filium, & dicitur eſſe illius, ita etiam Pater vt ſic refertur ad filium in communi, & dicitur eſſe illius. Quod tamen eſt contra cõmunem modum loquendi: ergo. Minor ſubſumpta patet, quia formale ſignificatum diuinæ perſonæ, quæ eſt ad ſe, ſicut non poteſt eſſe relatio realis, ita neque relatio rationis: ergo erit priuatio, vel negatio diuiſionis, ſeu communicabilitatis.

Tertio, nam ſignificatum formale, & adæquatum huius nominis *perſona diuina* eſt commune tribus diuinis perſonis, ſicut & nomen ipſum eſt illis commune: nihil autem commune poteſt ſignificari hoc nomine, niſi mo d' rationis, ſiue negatio ſingulis proprietatibus perſonalib' ſuperuenięs: ergo. Minor probatur a ſufficiẽti diuiſione, quia hoc commune ſignificatũ, neque eſt eſſentia diuina ob rationẽ aſsignatã in præcedenti argumento, nec proprietas pſonalis, eo quod cũ hæc ſit incõmunicabilis, & indiuiſa, atque diuerſæ rationis in ſingulis pſonis, nequit eſſe ratio cõmunis trib' perſonis, & nulla alia ratio pertinet ad conſtitutionẽ perſonæ diuinæ, quę hoc nomine ſignificari poſsit: ergo.

Secunda ſententia aſſerit ſignificatũ formale, & directũ huius nominis *perſona diuina* eſſe ſubſtãtiã, prout eſt hypoſtaſis, & quia hypoſtaſis in Deo non ſaluatur, niſi in relatione pſonali, ideo nomen perſonæ diuinæ ſignificat relationẽ, tanquã materiale ſignificatũ, ideſt tanquã id in quo ſaluatur formale ſignificatũ. Quã tuentur Capræolus in 1. d. 25. q. vnic. ar. 1. conc. 3. & ar. 3. ad argumenta, Aureoli, Durandus d. 23. q. 1. ar. 2. Siluęſter in cõflato, q. 29. ar. 4. & Vazquius diſp. 27. c. 2. & ſuadent tripliciter. Primo ex D. Th. qui in 1. d. 23. q. vn. ar. 3. & q. 9. de pot. ar. 4. ait, quod nomen pſonę diuinę ſignificat directe, & formaliter ſubſiſtens diſtinctũ in natura diuina, ſicut perſona humana importat ſubſiſtens diſtinctũ in natura humana, ſed quia huiuſmodi ſubſiſtens diſtinctũ in natura diuina inuenitur in ſola relatione: abſoluta enim in diuinis, ſunt cõmunia, & indiſtincta, propterea de materiali ſignificat relationẽ, ſicut etiã perſona humana importat de materiali illud in quo reperitur ſubſiſtẽs diſtinctũ in natura humana, quod eſt cõpoſitũ ex hac materia, ex his carnibus, & ex hac anima rationali, & in præſenti ar. ſubdit D. Th. perſonã diuinã importare in recto, & de formali relationẽ, nõ in quãtũ eſt relatio, ſed p modũ ſubſtãtiæ, quæ eſt hypoſtaſis, & paucis inter poſitis, inquit. *Et ſimiliter relatio per modũ relationis ſignificata cadit in ratione perſonæ in obliquo:* ergo ſentit D. Th. relationẽ nõ formale, & directũ, ſed materiale, & indirectũ eſſe ſignificatũ diuinæ perſonę.

Secundo ratione, qua in prædictis locis vtitur D. Th. nimirũ, quia perſona cõmuniter ſumpta, provt abſtrahit à creata, & increata importat directe, & formaliter indiuiduã ſubſtãtiã, ideſt ſubſiſtẽtiã, ſiue hypoſtaſim: igitur ſumpta determinate pſona humana, angelica, vel diuina importat directe, & formaliter ſubſiſtẽs per ſe in natura humana, angelica, vel diuina. Antecedens patet ex diffinitione perſonæ tradita a Boetio, & cõmuniter a Theologis recepta, & cõſequẽtia probatur a paritate rationis, quia eadẽ eſt ratio ſignificandi in nomine cõmuni perſonæ, & in particulari ſub eo directe cõtẽto, quale eſt nomẽ perſonæ diuinæ, ac proinde vtriuſque eſt idẽ formale ſignificatum, cõmuniter vel particulariter ſumptum.

Tertio arguunt ex teſtimonio Auguſtini ſuperius aducto aſſerentis perſonam dici ad ſe, ac proinde ſentit Auguſtinus perſonam in ſuo conceptu formali abſolui a termino: ergo etiam conceptus perſonę diuinæ

in particulari, qui directe continetur ſub conceptu communi perſonæ vt ſic, eſt abſolutus a termino, ſed ſi de formali importaret relationem non eſſet abſolutus a termino: ergo.

10 Tertia ſententia aſſerit, quod ex parte rei ſignificatæ abſolute, & ſine vlla diſtinctione dicendum eſt relationem perſonalem eſſe directum, & formale ſignificatum diuinæ perſonæ, ſi tamen fiat diſtinctio ex parte modi ſignificandi, verum eſt quod relatio non eſt formale ſignificatum perſonæ diuinę, quia ſignificatur hoc nomine *perſona diuina*, relatio nō p modum relationis, ſed per modum hypoſtaſis, hæc eſt proculdubio ſententia D. Th. in hoc articulo, quam ſequuntur Caietanus hic §. circa *illam particulam*, Vañez, Pelantius, & Suarez lib. 7. de Trinitate c. 8. pro cui⁹ declaratione.

Perſonæ diuinæ formalis ratio eſt quid reale.

Dico primo formale ſignificatū huius nominis, perſona diuina, eſt aliquid poſitiuum, & reale. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ, & probatur primo nam teſte D. Th. in locis citatis perſona diuina ſignificat directe, & formaliter, vel ſubſtantiam, quę eſt hypoſtaſis indiuidua, & incommunicabilis, vel relationē per modū hypoſtaſis, ſed vtrūq; iſtorum eſt ens poſitiuū & reale; ergo. Minor patet, de primo quidē, quia ſicut ſecundū rē & antecedenter ad omnē modū rationis perſona humana, v.g. Petrus, eſt ſubſiſtens & incōmunicabilis alteri perſonæ, ita a parte rei, & antecedenter ad omnē modū rationis perſona diuina, vt Pater, ſiue filius eſt ſubſiſtēs, & incōmunicabilis alteri. De ſecundo vero quia relatio perſonalis, ſecundū omnē ſuū cōceptū, ſiue *in*, ſiue *ad*, includit realitatē vt ſuperius, q. præcedenti oſtendimus: ergo.

Secundo, quia perſona diuina directe & formaliter ſignificat id quo cōſtituitur & diſtinguitur ab alijs, ſed cōſtituitur, & diſtinguitur p aliquid poſitiuū & reale nimirū per proprietatē relatiuā, vt eſt ratio ſubſiſtēdi teſte D. Th. infra q. 40. ar. 2. & 4. ergo hoc eſt eius formale ſignificatū, alioquin diuinæ perſonæ cōſtituerētur & diſtinguerētur per ſe inuicē per aliquid rationis, & cōſequēter nō eſſent tres perſonæ formaliter reales nec realiter diſtinctæ, quæ ſunt abſurda cōtra fidem: ergo & antecedens.

Dico ſecūdo ſignificatū directū, & formale diuinæ perſonæ ex parte rei ſignificatæ eſt relatio, vt eſt ratio ſub ſiſtendi incōmunicabiliter. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundę ſententiæ, & probatur primo, duobus teſtimonijs Boetij in lib. de Trinit. in quorū altero, quod hic aducit D. Th. in argumēto *ſed contra*, ait quod omne nomē ptinēs ad diuinas perſonas ſignificat relationē, in altero vero quod D. Th. aduxit q. præcedenti ar. 3. ait, quod in Deo vnitas cōtinet vnitatē; ſcilicet eſſēntiæ, & relatio multiplicat Trinitatē, videlicet perſonarū. Exquibus tale deducitur argumētū: ſignificatū formale & directū huiꝰ nominis, *perſona diuina*, quod maxime ptinet ad diuinas perſonas, eſt id per quod multiplicatur Trinitas perſonarū, ſed multiplicatur per relationem: ergo eſt relatio.

Secūdo probatur ex aductis teſtimonijs D. Th. & potiſsime ex hoc artic. vbi in corpore, & ad primū facit diſtinctionē hāc: ſcilicet relationis diuinæ, vt relatio, ſine per modū relationis, & relationis per modū hypoſtaſis, & dicit hoc nomē perſona diuina ſignificare de formali, & in recto relationē per modū hypoſtaſis, & in obliquo, atq; materialiter relationem per modū relationis, quādiſtinctionē nō facit D. Th. ex parte rei ſignificatæ in relationē, & nō relationē, vel quaſi ſecūdū mēbrū diſtinctionis ſithy poſtaſis, quę nō eſt relatio, vel cōdiſtincta a relatione. Sed tātū facit illā ex parte modi ſignificādi, ita vt mēbra diſtinctionis, ſine relatio ſignificata expreſſe per modū relationis: ideſt vt ratio referēdi, & eadē relatio ſignificata per modū hypoſtaſis, id eſt vt ratio ſubſiſtendi incommunicabiliter, & hāc ſecundam rationē ait eſſe formale ſignificatū diuinæ perſonæ, ſed hæc ſecunda ratio eſt vere relatiua, & ab ipſo D. Th. appellatur relatio per modū hypoſtaſis, & ſic ad titulū articuli inquirentis de ſignifica-

to

to formali huius nominis *perſona diuina*, an ſit relatio, reſpondet affirmatiue, & ſoluit argumenta in oppoſitũ facta: ergo dicendũ eſt iuxtamentẽ D. Th. quod perſona diuina formaliter & expreſſe importat relationẽ ex parte rei ſignificatæ.

Tertio probatur, quia hoc nomen *perſona diuina*, formaliter & directe ſignificat id quo diuinæ perſonę conſtituuntur & diſtinguntur, nã ratio quã nomen propriũ cuiuſq; rei ſignificat eſt diffinitio, ideſt ratio conſtitutiua & diſtinctiua talis rei, diuinæ autem perſonæ conſtituuntur, & diſtinguntur relationibus teſte eodẽ D. Th. infra q. 40. ar. 2. & 4. ergo hoc nomine perſonæ diuinæ ſignificantur directe relationes, non quidem quatenus nominibus Patris, Filij, & Spiritus ſancti ſignificãtur, ſed quatenus conueniunt in ratione cõmuni proprietatis perſonalis conſtitutiua, & diſtinctiua diuinarumperſonarum.

II Quarto probatur concluſio nã licet nomina abſtracta accidentium, vt Albedo, & Negredo ſignificent ſua directa ſignificata per modũ per ſe ſtantis, & non per modũ alteri adiacentis ſicuti eorum concreta, & cõnotatiua ſignificant: tamen hoc non tollit quominus eorũ ſignificata formalia ſint vere accidentia, eo quod modus iſte ſignificandi per modũ per ſe ſtantis tenet ſe ex parte ſignorum & non immutat rem ſignificatã: ergo ſimiliter licet nomen perſonæ diuinę ſignificet relationẽ per modũ ſubſiſtentis per ſe, & nõ per modũ relationis, ſicut nominibus Patris, & Filij, ſignificatur hoc non tollit quominus eius formale ſignificatũ ſit relatio diuina, quæ in ſe, eſt ſubſiſtens, quia ex modo ſignificandi ipſius nominis nõ immutatur eius formale, & immediatum ſignificatum.

Vltimo probatur, argumento ad hominem contra prædictos authores, nam ipſi admittunt perſonam diuinam conſtitui ex aſſentia, & relatione perſonali, ex illa quidem minus principaliter, & veluti materialiter, ex iſta vero vt ex formali & principaliori conſtitutiuo, vt videre eſt in Durando in 1. d. 4. & d. 5. q. 2. & Vazq. diſp. 130. c. 3. & 158. c. 2. huiuſmodi autem formale conſtitutiuum perſonæ eſt quod directe nomine perſonæ diuinæ importatur: ergo tenentur fateri perſonalem relationem eſſe ſignificatum formale perſonæ diuinæ. Alioquin dum aſſerunt diuinam perſonam cõſtitui formaliter in ratione ſubſiſtentis incommunicabiliter per proprietatem relatiuam, & negant hanc ſignificariformaliter, & directe nomine diuinæ perſonæ, manifeſtã involuunt contradictionem. Quam vt efugeret Capræolus ſicut in d. 25. prælegata dixit nomine diuinæ perſonę ſignificari relationem ſub conceptu nõ relatiuo, ſed abſoluto, ita d. ſequẽti dixit diuinas perſonas conſtitui formis relatiuis ſub cõceptu quodã abſoluto, nimirum huius ſubſtantiæ incommunicabilis.

Argumẽtis aduerſariorum vtriuſque ſententiæ fit ſatis

Ad fundamentum Enrici pro prima ſententia reſpondetur cum D. Th. ar. 1. huius quæſtionis ad tertiũ, quod hoc nomen *indiuiduum*, licet ſit nomen ſecundæ intentionis indiuidui, tamẽ indiffinitione perſonę accipitur pro quodam realimodo, qui eſt ſubſiſtẽtia incommunicabilis, & quia in illo fundari ſolet ſecunda intentio indiuidui generis ſubſtantię, ideo nomine ſecundæ intentionis circũ ſcribitur a Boetio.

Ad primum autem Scoti nego minorem, quia licet huiuſmodi ſubſiſtentia incommunicabilis explicatur per negationem communicationis tamen modus eſt realis & poſitiuus qui comparatur ad naturã ſpecificam per modum termini, & complementi, eo quod ob ſuam ſimplicitatem melius per negationem, quam per ſeipſum a nobis explicatur.

Ad ſecundum nego antecedens pro ſecunda parte. Ad cuius probationem diſtinguo maiorem, ſi perſona diuina de formali ſignificaret relationem diceretur ad aliud, ſecundum modum ſignificandi, nego; diceretur ad aliud ex parte rei ſignificatæ, concedo maiorem, & in hoc ſenſu nego minorẽ, ad cuius duplicẽ impugnationem reſpondet D. Th. hic ad primum dicens, quod hoc nomen

perſona diuina, dicitur ad ſe, & nõ ad alterum, quia ſignificat relationem non per modũ relationis, ſed per modum ſubſtantiæ, quæ eſt hypoſtaſis, vt autem diceretur ad alterum, & ad conuertentiam cum illo, oportebat non ſolum, quod eius ſignificatum ſit relatio, ſed vlterius quod importaretur per modum relationis: hæc enim proprietas relatiuorum, quæ eſt dici ad alterum, & ad conuertentiam cum illo conuenit ipſis non ſecundum ſe, ſed vt ſubſunt modo ſignificandi ſuorum nominum, & propterea licet perſona diuina ſit relatiua ſecundum rem ſignificatam non tamen dicitur perſona alterius perſonæ, quia non ſignificat relationem per modum relationis.

Ad tertium nego minotem. Ad probationem nego antecedens pro ſecunda parte, quia licet quælibet proprietas perſonalis in ſingularibus ſit incommunicabilis tamen ratio ſubſiſtendi incommunicabiliter abſtracta a ſingulis proprietatibus incommunicabilibus poteſt eſſe communis pluribus, vt docet D. Thom. quæſtione ſequenti art. 4. ad ſecundum, vbi explicabimus, vtrum hæc ratio communis perſonæ diuinæ vnioce, vel analogice de diuinis perſonis prædicetur.

12 Ad primum pro ſecunda ſententia reſpondet hic Caietan. Diu. Th. correxiſſe ſententiam illam, quã tenuit in q. 9. de potentia ar. 4. dum ibi diſtinxit formale ſignificatum a materiali huius nominis *perſona diuina* dixitq; illud eſſe ſubſiſtens diſtinctũ in natura diuina: iſtud vero eſſe relationẽ in qua inuenitur tale ſubſiſtens hic vero illa diſtinctione omiſſa ſolũ fecit diſtinctionem ex parte modi ſignificandi dicens relationem eſſe ſignificatum formale, & immediatum diuinæ perſonæ, non tamen per modum relationis, ſed per modum ſubſiſtentis, *ſignificari tali nomine*, ſed meo iudicio D. Th. ſemper fuit perpetuo in vna, eadẽque ſententia. Neque in aliquo ex locis aductis, ſubtraxit relationem a ſignificatione formali, & directa huius nominis *perſona diuina*, ſed quod in hoc articulo, & in articulo citato, ex primo ſententiarum dicit perſonam diuinam importare relationem per modum ſubſtantiæ, & hypoſtaſis, & non per modum relationis, in ar. 4. q. 9. de potentia explicuerat ſub alijs verbis dicens: hoc nomen *perſona diuina*, formali ſignificatione ſubſiſtens incommunicabile, & materiali ſignificatione relationem ſignificare, quia cum reſpectu relationis, magis formalis ac propria conſideratio ſit illa ſecundum quam ſummitur, vt ſubſiſtens (accidit enim relationi ſubſiſtere, eo quod eſt in Deo, ſed vbique per ſe, & ex propria ratione habet, quod referat) propterea nomen ſignificans diuinam relationem, vt eſt ſubſiſtens, quale eſt hoc nomeñ, *perſona*, materiali ſignificatione illam ſignificat, non quia ſubterfugiat relatio ſecundum omnem ſui rationem relatiuam, ideſt formalem, immediatam talis nominis ſignificationem, ſed quia illam ſubterfugit ſecundum rationem ſibi magis formalem, & propriam, quæ eſt ratio referendi, & ideo comparatione facta ad alia nomina, quibus relationes ſeu relata peripſas ſignificantur ſub ratione relatorum expreſſe, vt ſunt nomina Patris, & Filij, nomen ſignificans illa ſub ratione ſubſiſtentium, dicitur a Diu. Th. materialiter, & non formaliter relationẽm ſignificare.

Ad ſecundum concedo conſequentiam, ex quo tamen nihil ſequitur contra noſtram ſententiam. *Secundum quam non negamus nomine perſonæ diuinæ ſignificari hypoſtaſim naturæ diuinæ, ſed quia huiuſmodi hypoſtaſis in Deo eſt relatio ſubſiſtens*, non licet inferre nomine diuinæ perſonæ non ſignificari directe, & formaliter relationem, ex eo quod directe, & formaliter ſignificetur ſubſtãtia ſumpta pro hypoſtaſi, ſiquidem huiuſmodi ſubſtantia in Deo eſt formaliter relatio perſonalis.

Ad tertium patet, ex ſolutione ad ſecundum pro ſententia Scoti, quod aliud eſt perſonam diuinam eſſe ad ſe, aliud vero illam dici ad ſe. Primum eſt falſum, quia pertinet ad rem ſig- 13

ſignificatam, quæ eſt relatio. Secundum autem eſt verum, quia refertur admodum ſignificandi, & hoc dumtaxat admittit Auguſtinus in loco citato. Ex his colligimus qua ratione hoc nomen *perſona diuina*, comparetur a Diuo Thoma ad quatuor ſignificata, nimirum ad ſubſtantiã ſumptam pro eſſentia, ſiue natura diuina, & ad ſubſtantiam ſumptam pro hypoſtaſi, & ad concretum relationis, & rationis referendi, quale eſt Pater, ſiue filius, & tandem ad ipſam relationem in abſtracto, vt eſt ratio referendi: omnia enim hæc includit huius nominis ſignificatio, licet diuerſi mode. Nam eſſentiam importat, ſiue naturam in obliquo, & veluti indirecte: vnde proprie, neque materiale, neque formale ſignificatum dici poteſt, huius nominis, quod tantum ſumitur à perſonalitate, & propterea dici poteſt pluraliter, non obſtante vnitate eſſentiæ: obſtaret autem ſi eſſet ſignificatum formale, aut materiale proprie huius nominis, quod cum ſubſtantiuum ſit, petit vt pluraliter dicatur, materialis, & formalis ſignificati multiplicationem: ad hypoſtaſim vero comparatur, vt ad ſignificatum formale, & directum: ſicut homo ad habens naturam humanam: ad relationem autem comparatur, vt ad materiale, & mediatũ directum, ſicut perſona humana ad Petrum.

Denique ad relationem in abſtracto, nimirum ad Paternitatem cõparatur, ſicut ad materiale ſignificatum, indirectum tamen, ſiue in obliquo importatum, ſicut quale ad albedinem, & propterea merito Diuus Thomas in tertia concluſione articuli infert perſonam in obliquo importare relationem per modum relationis, quia vt ſic ſumpta relatio, eſt id quo perſona refertur ad aliam perſonam, diſtinguitur, & opponitur illi, & ſic clauditur ſub ſignificatione huius nominis *diuina perſona*, ſicut pertinet ad perſonæ diuinæ conſtitutionem.

QV AEST. XXX.

De pluralitate perſonarum in diuinis, in quatuor articulos diuiſa?

In hijs quatuor articulis, quatuor determinat Angelicus Doctor de numero diuinarum perſonarum, hoc ordine aſſertiones.

Prima eſt, diuinas perſonas eſſe plures. Secunda eſt, non eſſe plures, quam tres. Has colligit ex præcedentibus: nam quia ſunt in Deo plures relationes ſubſiſtentes, ſunt quoque plures perſonæ. Et quia tantum ſunt duæ proceſsiones, nequeũt eſſe perſonæ, plures quam tres.

Tertia aſſertio eſt, quod numeralia nomina videlicet, vnum & plures, nihil reale ponunt in Deo, niſi ſolam negationem ad ea, de quibus dicuntur.

Quarta eſt, quod hoc nomen perſona eſt quidem commune trihus perſonis, non communitate rei, ſed tantum communitate rationis.

Ad quarum concluſionum exactam intelligentiam tria dubia examinanda ſunt.

Primum eſt, An in Deo vere, & proprie numerus reperiatur in pluralitate perſonarum conſiſtens?

Secundum eſt, An nomina numeralia ſignificent in Deo ſolam remotionem illius, quod ei non conuenit, vel aliquid ei conueniens?

Dubium tertium eſt, An ratio ſignificata nomine perſonæ diuinæ ſit communis tribus perſonis vnitate vniuoca, vel analogica?

14 AD Primum dubium, ratio dubitandi ſummitur ex triplici capite. Primo ex teſtimonijs Sanctorum Patrum, qui negant numerum Deo, nam Concilium Toletanum 11. in confeſsione fidei ſic habet. *Hæc ergo ſancta Trinitas, quæ vnus, & verus eſt Deus, nec recedit à numero, nec capitur numero*, Boetius in lib. de Trinitate loquens de Deo, ſic ait. *Hoc vero vnum in quo nullus eſt numerus, &c.* quæ verba refert, & approbat Bernardus in lib. 5. de conſideratione circa medium, & Ambroſius lib. 2. de fide, cap. 2 ſic ait. *Diuerſitas perſonarum plures facit, vnitas poteſtatis excludit numeri quantitatem, quia vnitas numerus non eſt, ſed hæc omnium eſt principium, &c.* ergo.

Secundo, quia de ratione numeri ſunt plures vnitates, ſiquidem numerus eſt multitudo conſtans ex diſtinctis vnitatibus, ſed in Deo non ſunt diſtinctę vnitates: ergo neque numerus. Minor probatur, quia huiuſmodi vnitates debent eſſe ſpecificæ, vel numericæ: at tres diuinæ perſonæ, nec ſunt vnitates ſpecificæ, nec numericæ: nõ quidem ſpecificæ, quia vnitas ſpecifica eſt communis ſecundum rationem, quæ communitas repugnat ſingulis diuinis perſonis, quæ ſunt ſingulares, & incommunicabiles nec numericæ, quia cum vnitas numerica ſit indiuidualis, etiam repugnat diuinis perſonis eſſe tres vnitates numericas, ſicut & eſſe tres vnitates indiuiduales, alioquim eſſent tria indiuidua, quod negat Aug. lib. 7. de Trinit. c. 6. dicens Deitatem non eſſe cõmunem tribus perſonis, tanquam tribus indiuiduis, ſicut homo eſt communis tribus hominibus: ergo.

Tertium ſumitur ex triplici inconuenienti, quod ſequitur ex oppoſita ſententia. Primum eſt, quod eſſet in Deo totum, & pars, quod tamen repugnat diuinæ ſimplicitati: ergo. Sequela patet, quia numerus conſtat ex pluribus vnitatibus, tanquam ex partibus ad quarum ſingulas comparatur, vt totũ ad ſuas partes: ergo. Secundum eſt, quod in Deo eſſet maius & minus, ſiue magis perfectum, & minus perfectum, quod tamen repugnat æqualitati diuinarum perſonarum, & eſt contra illud Athanaſij in ſimbolo. *In hac Trinitate nihil prius, aut poſterius nihil maius, aut minus, &c.* ergo. Sequela patet, quia omne totum eſt maius, etiam quantum ad perfectionem ſua parte, ac proinde eſt perfectius ſingulis partibus. Tertiũ, quod perſonæ diuinæ eſſent menſuratæ ab aliqua menſura, quod tamen repugnat earum immenſitati, & eſt contra illud Athanaſij in ſimbolo. *Immenſus Pater, immenſus filius, immenſus Spiritus ſanctus*: ergo. Sequela patet, quia quidquid continetur ſub aliquo determinato numero eſt menſuratum, eo quod numerus eſt menſura rerum numeratarum, & alias eſt multitudo menſurata per vnum: ergo.

Propter hæc argumenta antiqui Theologi diuiſi fuerunt in duas ſententias. Prima fuit Mag. in 1. d. 24. aſſerentis nomen numeri nonattribui Deo proprie, ſed tantum improprie, ſiue methaphorice, & negatiue ad remouendũ; ſcilicet vnitatẽ perſonarũ.

Secunda fuit aliorum aſſerentium numerum quidem proprie attribui Deo, licet non abſolute ſit concedendus, niſi cum aliqua addita limitatione excludente duplicem conditionem; ſcilicet pluralitatem eſſentiæ, & imperfectionem potentialitatis, & diuerſitatis in vnitatibus, ita vt non poſsit tribui Deo, niſi numerus perſonarum, ſiue relationum reſultans ex illis, non tamquam ex vnitatibus potentialiter ſe habentibus ad formalitatem numeri, vel diuerſis, ita vt faciant vnum agregatione, & per accidens, ſed altiori modo ſe habentibus, ita Scotus in 1. diſt. 24. quæſt. vnica, Aureolus ibidem, §. *Secunda propoſitio*, & Gregorius

rius ibidem q.2.ar.4.& Gabriel ibidem ar.3.dub.1.

Sed his non obſtantibus tertia, & vltima ſententia, licet ab hac ſecunda ſolo modo loquendi diſcriminetur eſt D.Th.hic ar.1.& 3.aſſerentis vere,& proprie numerum perſonarum,ſiue relationum tribui Deo ſumpto numero pro multitudine tranſcẽdentali,& non pro ea quæ reſultat ex diuiſione quantitatis. Neque adhuiuſmodi numeri attributionem requiri expreſſe illam duplicem limitationem, & ſi debeat ſub intelligi.

Attribuendus eſt diuinis perſonis numerus tranſcẽdẽtalis.

Quæ ſententia ſtatuitur a nobis pro concluſione, quam & ſequuntur Durandus in 1.diſt.citata q,1.ar.1. & Caietanus hic ar.3. §.*quoad quartum*,& Suadetur primo ex illo Ioannis primæ Canonicæ cap.vltim. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, verbum, & Spiritus ſanctus : & hi tres vnum ſunt.* vbi per nomen illud numerale *tres* ſignificatur perſonarum ternarius,qui vere, & proprie eſt numerus ſaltem tranſcendentalis:ergo.

Secundo probatur ex communi modo loquendi Conciliorum, & Sanctorum Patrum, nam in Concilio Toletano 11.dicitur: *in relatione perſonarum numerus cernitur*, & Aug. lib.7.de Trinitate cap.5.ſic ait:*Certe quia pater eſt perſona,& filius eſt perſona , & Spiritus ſanctus eſt perſona, ideo tres perſonæ,&c.* & Damaſcenus lib.3.de fide cap.5.inquit. *Tres hypoſtaſes ſupernæ Trinitatis in confuſe veniuntur , & indiuiſibiliter diſcernuntur,& numerantur , & numerus diuiſionem non iuducit.* Quibus conſonat Bernardus lib. 5. de conſideratione dicens: *Quid ſibi vult vt ita loquar, numerus abſque numero,ſi tria,quomodo non numerus,ſi vnum,vbi numerus? Sed habeo quid numerem, & quid non numerem ſubſtantia vna eſt , perſonæ tres ſunt*:ergo.

Tertio probatur, hac ratione Theologia: numerus ſecundum rationem analogice communem numero creatarum , & numero in creatarum perſonarum non includit neceſſario in re numerata,aliquam ex ſupradictis imperfectionibus:ergo nulla eſt ratio excludendi numerum a diuinis perſonis ; ſiquidem in ſcriptura,Concilijs, & Patribus ſignificatur Trinitas diuinarum perſonarum,nominibus numeralibus. Conſequentia patet,quia iuxta regulam Athanaſij, & Auguſtini verba Sacrę ſcripturæ,Conciliorum , & Patrum in ſenſu proprio ſunt accipienda. Antecedens autem probatur, quia numerus non ſin voluit prædictas imperfectiones , niſi quatenus reperitur in rebus creatis,ſicut neque diſtinctio perſonarum concernit eaſdem imperfectiones,niſi in creaturis ratio autem illam analoga abſtrahit in ſuo conceptu a conditionibus cũ quibus numerus inuenitur in creaturis;acproinde illas non includit neceſſario ſicut neque illas includit diſtinctio perſonarum in ratione analogice communi ad creatarum, & in creatarum perſonarum diſtinctionem.

Argumentis in contrariumfit ſatis.

Ad primum in contrarium reſpondetur teſtimonia illa ſolum negare numerum in Deo ex parte eſſentię & hunc eſſe ſenſum teſtimonij Concilij Toletan.patet,quia poſt verba relata ſubduntur hęc tamquam ratio earum,in relatione enimperſonarum numerus cernitur in diuinitatis vero ſubſtantia,quid numeratum ſit non comprehenditur: & eadem expoſitio habetur in epiſtola Sophronij,quæ lecta eſt in ſexta Sinodo,Cõſtantino,actione 11.&aprobata actione 13.vbi ſic dicitur:*Hoc ipſum namque & numerabile eſt & refugit numerum,numerabile quidemtribusſubſiſtentijs,refugit autem numerum ſingularitate Deitatis*, & eodem modo exponit Diu.Thom. teſtimonium Boetij in primo diſt.24.q.1. art.2.ad primum.

Ad ſecundum nego minorẽ, ad probationem reſpondetur, quod ſicut diſtinctio interproceſsiones,ſiue etiam relationes filij,& Spiritus ſancti,nec proprie eſt ſpecifica, nec numerica,ſed eminenter præhabet conditiones vtriuſque ſecluſis imperfectionibus,vt docuimus q.27.ar.3. ita vnitates diuinarum perſonarum,

nec

nec proprie ſunt ſpecificæ, nec proprie ſunt numericæ, vel indiuiduales quia vnitas indiuidualis ſequitur naturam particularem, ſicut vnitas ſpecifica naturam communem & in perſonis diuinis non ſunt tres naturæ, ſed tantum vna, quare huiuſmodi vnitates ſunt eminentioris ordinis poſſuntque appellari ſingulares, aut perſonales, vel eminenter indiuiduales, ex quo colligitur obquamrationem tres diuinæ perſonæ non debeant dici tria indiuidua, quia ſcilicet hoc nomen indiuiduum ſignificat de formali naturam; quæ in perſonis diuinis non multiplicatur.

Ad tertium reſpondetur, nullum ſequi ex his inconuenientibus, & quod non ſequatur primum, & ſecundum patet in ſolutione quam D. Thom. ad hibet in art. 1. huius quęſtionis ad quartum argumentum, vbi ſic ait: *Dicẽdum, quod numerus eſt duplex, ſcilicet ſimplex vel abſolutus, vt duo, & tria, & numerus, qui eſt in rebus numeratis, vt duo homines, & duo equi, ſi igitur in diuinis accipiatur numerus abſolute ſiue abſtracte, nihil prohibet in eo eſſe totum & partem, & ſic non eſt, niſi in acceptione intellectus noſtri, non enim numerus abſolutus a rebus enumeratis eſt niſi in intellectu: Si autem accipiamus numerum prout eſt in rebus numeratis, ſic in rebus quidem creatis vnum eſt pars duorum, & duo trium, vt vnus homo duorum, & duo trium, & ſic non eſt in Deo, quia tantus eſt Pater, quãta tota Trinitas, vt infra patebit,* & ſimiliter. Ad tertium incõueniens reſpondet D. Th. art. 2. in ſolutione ad quintum dicens. *Numerus determinatus ſi accipiatur numerus ſimplex qui eſt tantũ in acceptione intellectus, per vnum menſuratur, ſi vero accipiatur numerus rerum in diuinis perſonis, ſic non competit ibi ratio menſurati, quia eadem eſt magnitudo trium perſonarum, vt infra patebit, idem autem non menſuratur per idem, & vtrobique remittit ſe Diu. Thomas ad quæſtionem* 42. ar. 1. & 4. Quorum verborum vtriuſque ſolutionis triplex poteſt eſſe ſenſus.

16 Primus eſt, quẽ Vazq. in a notatione articuli primi. num. 10. dicit primo aſpectu videri intẽtũ a D. Th. vt per numerum abſtractum, ſiue abſolutum intelligat numerum ſecundum ſe, ſiue communiter ſumptum, & per numerum qui eſt in rebus intelligat numerum particularem, & in tali materia contractum, ſed ſenſus iſte, neque eſt verus in ſe, nec intentus a Diu. Thom. quia D. Thom. in prædictis ſolutionibus attribuit quaſdam conditiones numero abſoluto & abſtracto, vt maius & minus rationem totius, & partis, menſuræ, & menſurati, quas tamen denegat numero rerum in perſonis diuinis, ſed ſi iſti numeri haberent ſe ſicut ratio ſuperior, & inferior, vel ſicut numerus communiter, & particulariter ſumptus, conditiones quas haberet abſtractus, haberet etiam numerus rerum, quia quæ conueniunt communi & ſuperiori, conueniunt etiam eius ſingulari, & inferiori, nec hoc potuit ignorare Diu. Thom. ergo huiuſmodi ſenſus non eſt iuxta mentem illius, nec verus in ſe. Quare illo reiecto ſecundus quem idem Vazq. confingit eſt vt per numerum abſtractum intelligat D. Th. numerum quatenus habet modum quantitatis diſcretæ, ſcilicet multitudinis, & per numerum rerum intelligat perfectionem ipſarum rerum quatenus habet modum quantitatis cõtinuæ. Pro cuius declaratione aduertit ex Gabr. in loco ſuperius citato dupliciter poſſe dici maius & minus (& idem dicendum eſt de alijs terminis, ſcilicet totum & pars, perfectius & imperfectius) in quãtitate virtutis ſeu modali, quæ eſt perfectio & virtus vniuſcuiuſque rei, ſcilicet, aut per modum quantitatis diſcretæ, aut per modum quantitatis continuæ, & quidem quicumque numerus comparatur ad ſuas vnitates, primo modo, ideſt ſecundum rationem quantitatis diſcretæ & quoad pluralitatem, vt quid maius, & magis perfectum, & vt totum ad partes: ſecundo autem modo non comparatur numerus ad ſuas vnitates ſic, niſi vbi habet maiorẽ entitatem & perfectionem quam ſit in illis, eo quod eſſe aliquid maius, vel per-

perfectius ſecundũ rationẽ quantitatis continuæ, nihil aliud eſt, quam habere ſecundum ſuam entitatem maiorem virtutem, & perfectionem, & quia numerus in rebus creatis comparatur, vt totum ad partes, ac proinde maius, & perfectius illis non ſolum in eſſe multitudinis, ſed etiam in eſſe entitatis, & perfectionis ideo eſt totum maius, & perfectius reſpectu illarum ſecundum quantitatem diſcretam modalem, & ſimul ſecundum quantitatem modalem continuam. Secus autem dicendum eſt de numero in perſonis diuinis, qui licet comparetur ad illas, tanquam totũ, & quid maius, ſiue perfectius in eſſe multitudinis, & ſecundum quantitatem modalem diſcretam, non autem ſecundum perfectionem ſuæ entitatis, & in ratione quantitatis modalis continuæ, quia tanta eſt quælibet perſona diuina quoad magnitudinem perfectionis, & ſecundum quantitatem continuam quantæ ſunt omnes tres perſonæ ſimul ſumptæ. Sed nec hic ſenſus eſt verus in ſe, nec ad mentem Diui Thomæ, non verus in ſe, quia etiam numerus, qui eſt in rebus includit rationem multitudinis, ſiue quantitatis diſcretę, vt ternarius hominum, vel leonum, & non ſolum rationem quantitatis continuæ: ergo non diſtinguitur à numero abſoluto, & abſtracto penes hoc, quod ille abſoluatur à quantitate diſcreta, quam iſte includit, nec eſt ad mentem Diui Thomæ, quia diſtinguit Diuus Thomas numerum abſtractum à numero, qui eſt in rebus penes hoc, quod ille tantum habet eſſe in intellectu: iſte vero in rebus, ſed quantitas modalis diſcreta, vt eſt pluralitas diuinarum perſonarum, & Angelorum non tantum habet eſſe in intellectu, ſed etiam in rebus ipſis: ergo.

17 Confirmatur hoc amplius ex doctrina eiuſdem Diu. Thom. quæſt. 9. de potentia art. 5. ad decimum, vbi dicit, quod in Deo nequit eſſe numerus ſecũdũ perfectionem magnitudinis, v. g. ſapiẽtiæ, & huiuſmodi attributorum, ſecundum quam eſt infinitus, ac proinde incomprehenſibilis numero, iuxta illud Pſalm. 146. & ſapientiæ eius non eſt numerus, ſed numerus diuinarum relationum, vere eſt numerus rerum ſecundum mentem Diu. Thom. ergo non conuenit Deo ſecundum modum quantitatis continuæ, hoc eſt perfectionalis, ſed ſecundum modum quantitatis diſcretæ, quæ proinde nõ poteſt reperiri in numero, qui eſt in rebus, quę cõformatio, etiã facit pro ſentẽtia Vazquij.

Explicatur mens Diui Thomæ circa numerã numerantem, & numerãtum.

Quare his reiectis legitimus ſenſus Diu. Thom. eſt, vt per numerum abſtractum, & abſolutum intelligat numerum, qui communiter appellatur numerans, ideſt quo intellectus vtitur ad numerandum aliquam multitudinem, vt certificetur de eius ſumma, an ſcilicet ſit, vt quatuor, vel vt quinque, & per numerum, qui eſt in rebus intelligat numerum, qui cõmuniter appellatur numeratus, ideſt qui ab intellectu per numerum numerantem inueſtigatur, & numeratur.

Si autem inquiras pro quo ſupponat numerus ille numerans, quo intellectus vtitur ad numerandum, an ſcilicet ſupponat pro conceptu formali, quem intellectue formae de multitudine, quam numerat, vel pro conceptu obiectiuo, hoc eſt pro multitudine ipſa concepta, & repræſentata in præcedẽti cõceptu, nec enim aliud eſt in intellectu pro quo poſſit ſupponere numerus numerans, qui eſt ipſa ratio numerandi? Dicendũ eſt ſupponere quidem non pro ipſo conceptu formali multitudinis in quo cũ ſit indiuiſibilis ſecundum rem non poſſunt aſsignari totum, & partes, maius, & minus, ſicut nec in illo conceptu, qui eſt idea domus obſui realem indiuiſibilitatem poſſumus aſsignare veras partes, & maius, & minus niſi in eſſe repræſentatiuo, quatenus hæc inueniuntur in domo repræſentata. Quas tamen conditiones attribuit Diuus Thomas numero numeranti: igitur ſupponit pro conceptu obiectiuo, hoc eſt pro multitudine repræſentata, quæ vt ſubeſt abſtractioni à materia, vel à rebus ipſis numeratis dicitur numerus numerãs, & vt ſic non habet eſſe, niſi in intellectu, quia ternarius, v. g. vt abſtractus à rebus non habet eſſe in illis, ſed tantum

tum in intellectu ad eum modum, quo ſuperius quæſtione quinta, art. tertio ad quartum docet Diuus Thomas matematicalia, nec communiter, nec particulariter ſumpta exiſtere in rebus, quia per matematicalia intelligit Diuus Thomas quamcumque quantitatem, ſiue continuã, ſiue diſcretam ſumptam ſecundum ſuam rationem formalem non abſolute, quia vt ſic vere ſunt in rebus in ſingulari, vt ternarius hominum eſt in hominibus, & longitudo ligni vicubita eſt in ligno, ſed vt ſubeſt abſtractioni à materia ſenſibili, & quia cum hac abſtractione, nec communis, nec particularis aliqua ratio quantitatis inuenitur à parte rei; ideo dicit Diuus Thomas matematicalia non habere eſſe à parte rei, ſed tantum in intellectu: ita ſimiliter numerus numerans dicitur multitudo, quam intellectus concipit abſtractam à quacumque materia, & ſubiecto, quæ vt ſic non habet eſſe, niſi in intellectu, cui deſeruit ad numerandum res ipſas, & multitudinem earum ſecundum quod eſt in ipſis, comparaturque ad illas, vt forma veluti extrinſeca, quia licet abſolute ſumpta ſit in rebus, non tamen vt ſubeſt abſtractioni, veluti matematicali. Et ideo Diuus Thomas verificat triplex diſcrimen inter numerũ numerantem, & numeratum; ſcilicet quod ille tantum eſt in intellectu, & iſte in rebus, & in illo eſt totum, & pars, & ſimiliter maius, & minus, quæ tamen conditiones non neceſſario inueniuntur in iſto, niſi res numeratæ habeant diuerſam magnitudinem, vel molis, vel perfectionis: qualis non eſt in Deo, cuius propterea ſapientiæ, & magnitudinis dicitur non eſſe numerus quia eſt eadem prorſus in tribus perſonis.

Tertium diſcrimen eſt, quod in numero numerante inuenitur menſura, & menſuratum reſpectu diuerſorum: ipſe enim comparatus ad res numeratas, eſt menſura extrinſeca illarum: comparatus vero ad vnitates eſt menſuratus, quia teſte Philoſoph. lib. 10. Methaph. text. 25. numerus eſt multitudo menſurata per vnum: eſſe autem diuinas perſonas ſic menſuratas à numero exiſtente in intellectu quoad ſummam ſuæ pluralitatis non eſt maius inconueniens, quam Dei durationem menſurari à nobis per reſpectum ad annos noſtri temporis: in numero autem numerato non neceſſario inuenitur ratio menſuræ, & menſurati, niſi in rebus numeratis ſit diſtincta quantitas, ſiue molis, ſiue perfectionis ſingularum vnitatum, qualis non inuenitur in diuinis perſonis, ſiquidem in illis eſt eadem magnitudo. Quamuis etiam ad hoc inconueniens aliter, reſpondet Diu. Thom. in primo diſt. 24. quæſt. 1. art. 2. ad vltimum, & de potentia, quæſt. 9. art. 5. ad 12. dicens illam diſtinctionem numeri; ſcilicet quod ſit multitudo menſurata per vnum, intelligi de ſolo numero, qui eſt in prædicamento quantitatis, & fit ex diuiſione continui: hic autem non habet locum in diuinis perſonis, & ideo nec de numero illarum, ſequitur hoc inconueniens, & per hæc patet ad tertium argumentum principale.

Ad ſecundum dubium, omnes Theologi conueniunt in vno poſt Magiſtrum, & diſcriminantur in alio. Conueniunt quidem in eo quod nomina numeralia dicta de Deo ſignificant aliquid conueniens Deo, ſiue illud ſit poſitiuum, ſiue priuatiuum importatum per modum poſitiui, & non tantum remotionem, & excluſionem oppoſiti, vt Magiſter exiſtimauit in primo diſt. 14. vbi dixit huiuſmodi nomina ſolum remotionem, & excluſionem importare, cuius ſententiam benigne interpretatur Diuus Thomas in hoc articulo tertio, dicens huiuſmodi nomina numeralia dicta de Deo importare duo, ſcilicet entitatem poſitiuam, & negationem diuiſionis, veluti ſuperadditam: ſententiamque Magiſtri intellectam de tali ſuperaddito verum ſenſum habere poſſe: ſecus autem ſi excludat à ſignificato iſtorum nominum ipſam entitatem poſitiuam. 18

Igitur hæc ſuppoſitio, in qua omnes ſcholaſtici cum Diuo Thoma conueniunt probatur ratione ipſius;

quia

quia ſi hoc nomen *tres*, dictum de perſonis diuinis ſolum ſignificaret remotionem vnitatis ab eis, ſequeretur poſſe perſonas diuinas indifferenter dici quatuor, aut quinque, quia eandem remotionem vnitatis ſignificant hæc nomina, quam ſignificat illud nomen *tres*, quod tamen eſt contra fidem: ergo dicendum eſt, quod quando Deus dicitur vnus ſignificatur eius Deitas cum remotione pluralitatis, & quando perſonæ dicũtur tres, ſignificantur earum relationes perſonales cum remotione vnitatis.

Diſcriminantur autem in explicando quid ſit illud, quod ſignificatur, vt conueniens Deo, quando dicimus Deum eſſe vnum, & quid ſit illud, quod ſignificatur, vt conueniens perſonis, quando dicimus illas eſſe tres?

Diſcriminantur inquam in tres opiniones. Prima fuit Bonauenturæ in primo d. 24. art. 1. quæſt. 1. Alenſis prima parte quæſt. 13. membro primo, & Scoti libro quarto, Methaph. quæſt. 4. aſſerentium, quod vnum ſignificat ſupra ens aliquam rationem poſitiuam ſuperadditam, & ſimiliter nomina pluralitatis ſignificant aliquam formalitatem poſitiuam ratione ſuperadditam entitatibus, quæ dicuntur multæ. Quibus ſubſcribit Vazquius hic diſputatione 128 & 129. cap. 2. illamque ſuadet argumentis adductis, & ſolutis à Caietano ſupra quæſtion. 11. art. 2. quorum ſumma ad hæc tria reducitur.

Primo, quia teſte Ariſtotele lib. 10. Methaph. capite quinto vnum & multa opponuntur priuatiue, & etiam contrarie: oppoſitionis autem contrariæ vtrumque extremum eſt poſitiuum; ergo.

Secundo, quia oppoſitorum oppoſitæ ſunt rationes conſtitutiuæ; ſed vnitas & multitudo ſunt oppoſitæ: ergo oppoſitis rationibus conſtituuntur: ergo cum vnitas compleatur formaliter per priuationem, multitudo complebitur formaliter per aliquid poſitiuum, & hoc poſitiuum ſignificamus cum dicimus diuinas perſonas eſſe tres.

Tertio, quia multitudo tranſcendens, vel opponitur contrarie, vel priuatiue tantum, vel vtroque modo vnitati tranſcendentali: ſi primum, vel tertium: ergo conſiſtit in aliquo poſitiuo; alias extremum contrarietatis eſſe non poſſet, ſi ſecundum, cum priuatio teneat ſe ex parte vnitatis, ſequitur multitudinem comparari ad vnitatem, vt habitum ad priuationem, & eſſe priorem vnitate, quod eſt abſurdum, necnon illam conſtitui formaliter per aliquid poſitiuum, & non per duplicẽ negationem.

Secunda opinio eſt Durandi in primo diſtinctione citata, articulo primo, qui hoc argumento conuictus, licet conſentiat Diuo Thomæ in eo quod vnum tranſcendens compleatur per negationem, diſſentit tamen circa multitudinem, quam putat conſtitui per aliquid poſitiuum; ſcilicet per poſitiuam diſtinctionem, ſiue diuiſionem vnius ab altero, eo quod oppoſita oppoſitis rationibus conſtitui debent, &c.

Sed his non obſtantibus vera ſententia eſt Diui Thomæ, cui ſubſcribunt eius diſcipuli in hoc articulo tertio, & ſupra quæſtione 11. articulo ſecundo, Molina ibidem, & Fonſeca libro quarto, Methaph. capite ſecundo, quæſt. 5. ſectione quinta, nimirum quod hoc nomen *vnum* dictum de aliqua re ſignificat illam rem cum negatione diuiſionis in ipſa, & nomen ſignificans pluralitatem dictum de aliquibus rebus ſignificat eaſdem res, de quibus dicitur addendo duplicem negationem; ſcilicet diuiſionis circa vnamquamque earum, & idemtitatis vnius cum alia, quæ negatio eſt diſtinctio vnius ab alia. Vnde cum dicimus Deitatem eſſe vnam ſignificatur ipſa Deitas cum negatione diuiſionis, ideſt Deitas vt indiuiſa, & cum dicimus perſonas diuinas eſſe tres, ſignificantur ipſæ perſonæ cum negatione diuiſionis circa vnamquamque earum, & cum negatione idemtitatis vnius cum altera.

Ex quo ad primum in contra-

rium

rium reſpondetur, negando maiorẽ, quia vnitas nõ opponitur directe multitudini, ſed diuiſioni ex qua reſultat multitudo, cui proinde opponitur mediate & indirecte, neque Philoſophus ibi dixit vnum. & multa opponi priuatiue, ſed ſecundum priuationem, quia nimirum ex parte vtr iuſq; eſt priuatio diuiſionis, licet diuerſimode, vt dictum eſt. Et quoniam huiuſmodi priuationes ex parte vnitatis, & ex parte multitudins ſunt quaſi contrariæ intra genus priuationis propterea dixit ibi Philoſophus vnũ & multa etiam opponi contrarie.

Ad ſecundum diſtingo minorẽ, fateor enim vnum, & multa opponi priuatiue indirecte, ſed non directe, & nego conſequentiã, quia non multitudo, ſed diuiſio comparatur ad vnitatem per modum habitus, & ideo diuiſio conſiſtit in aliquo poſitiuo, quod eſt ipſarum rerũ diſtinctio, quę nõ ponit in numero cum ipſis rebus, ſecundum quod per ſua principia formalia, vel materialia sũt diuiſæ, multitudo vero ſuper addit duplicẽ negationem veluti contratiam ei quam dicit vnitas, etenim ſi multitudo cõpararetur per modum habitus ad vnitatem, eſſet prior illa, ſiquidem omnis habitus, ſiue forma poſitiua eſt prior priuatione, ſibi oppoſita, quod tamen eſſe abſurdum patet, quia eſt principium multitudinis, acproinde non poteſt eſſe poſterior illa, & per hæc patet ad tertium nec non ad fundamentum Durandi.

Ex quibus licet inferre cum D. Th. in ſolutione ad tertium huius articuli, & in ſolutione ad quartum articuli ſecundi q. 11. quod hęc quatuor ſcilicet ens, diuiſio, vnitas, & multitudo hoc ordine ſe habent, vt ratio entis ſupponatur ad diuiſionẽ immediate, prius enim enshabet quod ſit diuiſum a quolibet alio: Deinde ſequitur immediate, quod ſit indiuiſum in ſe, ideſt vnum, & tandem ſequitur multitudo ex repetitione vnitatis reſultans.

In quo dubio tres verſantur ſententiæ, duæ extremæ, & alia media. Prima illarum aſſerit rationem formalem diuinæ perſonæ communiter ſumptam eſſe perfecte abſtractam, & præſciſſam a ſuis inferioribus, acproinde vniuocam, ita Cafet. §. *circa prædicta*, q. præcedenti, art. 4. & Suarius lib. 1. de Trinit. c. 3. a n. 8. Quæ ſententia probatur a ſuis authoribus dupliciter; primo a Caietano ex eo quod a rebus quantumcumque ſimplicibus poteſt abſtrahi prædicatum aliquod commune, quaſi genus, vel ſpecies, & non ſolum quaſi proprium, quod præſcindat ab vltimis diſtinctiuis ipſarum rerum ſub huiuſmodi cõceptibus vltimate diſtinctiuis, acproinde vniuocũ: ergo nihil obſtat quominus perſona diuina ſignificet commune aliquod prædicatum eſſentiale & vniuocum diuinis perſonis. Antecedens ſupponit Caietanus ex virtute intellectus noſtri qui poteſt ad vnata prædicata diuidere in quacũq; re ſimplici, & conſequentia patet, quia ratio ob quam Scot' negat preciſionem rationis communis diuinæ perſonalitatis a ſuis inferioribus eſt eorum ſimplicitas.

Secundo prbatur, a Suario ex eo quod analogia proportionis, ſiue proportionalitatis non reperitur inter extrema, quibus equaliter, & ſine vlla dependentia vnius ab altero cõuenit ratio communis abſtracta, ſed ſingulis diuinis perſonis conuenit huiuſmodi ratio æqualiter. & ſine depẽdentia vnius ab altera: ergo non cõuenit illis analogice, analogia proportionalitatis, ſed vniuoce. 20

Secunda ſententia eſt media, quã tuetur Vazquius hic diſp. 148. c. 2. & diſp. 158. c. 7. §. *vltimo*, qui fatetur cũ Scoto nõ poſſe abſtrahi a diuinis perſonis prædicatum aliquod commune vniuocum quiditatiuum, bene autẽ aliquod commune vniuocum, quod ſit proprium, & de illis veluti de nominatiue per modum proprij prædicetur, quo pacto abſtrahitur ratio formæ hypoſtaticæ, ſiue modi ſubſiſtendi incommunicabiliter, quæ ad naturam diuinam comparatur vt modus, & conſequenter vt prædicatum denominatiuum habens ſe adinſtar proprij quarti prædicabilis. Cuius fundamentum eſt, quia a diuinis perſonis nulla alia ratio abſtrahilis eſt

po-

poſitiue eis conueniens, præter tranſcendentia, niſi ratio ſubſiſtendi, ſed hæc eſt prædicatum modale, quod denominatiue eis conuenit, & non quiditatiue, ſicut Petro conuenit denominatiue, quod ſit prima ſubſtantia, vel aliquis homo, eo quod hæc prædicata non dicunt de formali naturam ſpecificam, ſed modum ipſius naturæ incommunicabiliter ſubſiſtendi: ergo hoc ipſum dicit ratio communis perſonæ diuinæ, & alias cum in hac de nominatione cõueniant æqualiter erit prædicatum vniuocum.

Defenditur analogia in ratione cõmuni diuinæ perſonæ

Sed his non obſtantibus tertia & verior ſententia, quæ a nobis ſtatuitur pro cõclusione aduerſus duas priores, aſſerit rationem communem diuinæ perſonæ eſſe quidem prædicatum non vniuocum, ſed analogum analogia proportionalitatis propriæ & quiditatiuum, ſiue eſſentiale ad diuinas perſonas, ita dicunt Scotus in primo d. 23. q. vnica §. *item arguo*, & Molina q. præcedenti ar. 4. in dubio ſimili de relatione diuina incommuni reſpectu quatuor relationum realium, quamuis Scotus a nobis diſentiat in eo, quod exiſtimat rationem perſonæ conſiſtere non in aliquo poſitiuo reali, ſed in negatione, quæ dicitur incommunicabilitas, conſentit tamen in eo quod aſſerit rationem hanc communem & eſſentialem diuinis perſonis non eſſe vniuocã, ſed analogam.

Probatur autem noſtra concluſio pro ptima parte ratione ipſius Scoti, quæ ſic habet: ab vltimis conſtitutiuis & diſtinctiuis quarumcumque rerum non poteſt abſtrahi aliqua ratio eſſentialis præſciſſa ab eis & vniuoca: ergo neque a perſonalitatibus diuinarum perſonarum. Conſequentia patet, quia perſonalitates diuinæ ſunt vltima conſtitutiua, & diſtinctiua diuinarum perſonarum, quę ſe totis diferunt tamquam rationes formales diſtinguendi diuinas perſonas, igitur non includunt aliquam rationem eſſentialem communem vniuoce ab ipsis præſcindibilem. Antecedens autem oſtenditur ex eo quod vltima rerum conſtitutiua & diſtinctiua ſunt ſimplitia, quæ ſe totis diferunt, cum ſint ipſę rationes diferẽdi, ac proinde nequit ab eis præſcindi aliqua ratio cõmunis præter tranſcendentia, quæ ab illis perfecte non abſtrahunt, alioquim ſi includerent aliquid commune vniuocum, neque ſe totis diferrent, neque eſſent vltima conſtitutiua, & diſtinctiua, ſiquidem per aliquid aliud diſtinguerẽtur & conſtituerentur, quod eſt contra hypotheſim. Dices cũ Caietano, ab illis ſub conceptu vltimi diſtinctiui non poſſe abſtrahi rationem vniuocam, bene tamẽ ab illis abſolute ſub conceptu talis rei ſcilicet integræ perſonalitatis. Sed contra hoc eſt, nam in diuina perſona, ſicut in qualibet alia re eſt aſsignabile aliquod vltimum conſtitutiuum & diſtinctiuum a ratione & gradu cõmuni virtualiter ſaltem diſtinctum, nedemus proceſſum infinitum in aſsignatione vltimi rei diſtinctiui, hoc autem in diuinis perſonis eſt ipſa ratio ſiue modus perſonalitatis: ergo ab hoc nequit abſtrahi prædicatum aliquod commune ab illo prę ſcidibile, ac proinde vniuocum, quoniam ratio tranſcedens non perfecte abſtracta a modis ſuorum inferiorũ non poteſt non eſſe partim diuerſa, & conſequenter analoga. Quæ ratio amplius declaratur ex eo quod ſi in diuinis perſonis inueniretur aliqua ratio communis ab ipſis perfecte præſcindibilis, eſſet quoque in illis compoſitio metaphiſica, vtpote quia huiuſmodi compoſitio ſolum conſiſtit in vnione conceptuum ratione diſtinctorum, quorum vnus ſe habeat per modum actº ſiue determinantis, & alter per modum potentiæ, ſiue determinabilis, quo pacto ſe haberent in diuina perſona ratio illa communis, & ratio propria ac diſtinctiua illius, quam tamẽ compoſitionem derogare ſummæ actualitati, & ſimplicitati diuinarum perſonarum oſtendimus ſupra q. 28. ar. 2.

Deinde ſecunda pars concluſionis videlicet, quod huiuſmodi ratio communis ſit eſſentialis ad perſonas diuinas oſtenditur dupliciter. Primo quia modus perſonalitatis, & incom- 21

mu-

municabiliter ſubſiſtendi in Deo, vel eſt realis, vel quid rationis: ſi primum: ergo conuenit Deo eſſentialiter & non de nominatiue: nam de eſſentia huius Dei ſunt omnia prædicata tam abſoluta, quam telatiua, quæ ei realiter conueniunt, vtpote cum pertineant ad eius intrinſecam realitatem, ſi ſecundum, vel modus iſte rationis eſt negatio communicabilitatis, vel relatio, quę dicitur prima, vel ſecunda intentio rationis, neutrũ afirmari poteſt, non quidem primum quia oſtendimus, q. præcedenti ar. 4. modum incommunicabiliter ſubſiſtẽdi eſſe realem in perſona, licet explicari ſoleat per hanc negationem. Ne que ſecundum, vt ibidem oſtendim⁹; igitur nequit de diuinis perſonis prędicari de nominatiue, vt putat Vazquius.

Secundo, quia vel ratio hæc cõmunis diuinæ perſonalitatis comparatur ad naturam diuinam, vt præuenit relationes noſtro more intelligẽdi, vel ad ipſas perſonas diuinas, vt conſtitutas ex natura, & perſonalitate, ſed in neutra comparatione prędicatur de nominatiue, non quidem in prima, quia licet increaturis inquibus perſonalitas eſt modus diſtinctus realiter a natura prædicetur de illa ad inſtar proprij quarti prædicabilis quo pacto dehumanitate in abſtracto ſumpta habere perſonalitatẽ, vel eſſe terminatã perſonalitate, & de homine incõcreto, eſſe perſonã prædicatur nõ inquid nec eſſentialiter, ſed in cuiuſmodi, ideſt prædicatione modali, & veluti proprij quarti prædicabilis, tamẽ quia Deo nihil accidit, ſed quicquid ei conuenit, eſt per formalẽ idẽtitatẽ cũ eius eſſentia, de illo eſſentialiter prædicatur ratio perſonæ. Neque in ſecũda, quia ſicut perſona humana, v.g. eſt directe ſuperior ad perſonas Petri & Pauli, de quib⁹ propterea eſſentialiter prædicatur: ita perſona diuina, vt ſic eſt directe & formaliter ſuperior ad Patris, filij, & Spiritus ſancti perſonas: ergo de illis eſſentialiter, ſiue quiditatiue prędicatur.

Argumẽtis aduerſario rũ fit ſatis.

Ad primũ autẽ pro prima ſentẽtia diſtingo antecedens ad hunc ſenſũ, quod a rebus ſimplicibus ſimplicitate admitẽte cõpoſitionẽ metaphiſicã diſtinctorũ cõceptuũ ab inuicem præſcindibiliũ poteſt abſtrahi prædicatũ vniuocũ. Secus vero a rebus ſimplicib⁹ ſimplicitate excludẽte huiuſmodi cõpoſitionẽ, qualis eſt ſimplicitas diuinarũ perſonarũ. Ad ſecundũ nego maiorẽ, ex noſtra enim doctrina lib. 4. methaphiſicę cõſtat poſſe analogiã proportionalitatis inter extrema æqualiter ſe habentia ad vnã rationem communem & ſine dependentia vnius ab altero ſaluari.

Ad fundamẽtũ vero ſecundæ ſententiæ neganda eſt minor. Neq; oppoſitũ conuincetur exẽplis aductis, nã illa prædicata perſona humana, & aliquis homo, ſiue prima ſubſtãtia cõparata ad indiuidua naturę ſpecificę cõueniunt, vt propriũ veluti quartũ prædicabile. Secus autẽ cõtingit in Deo, cui per ſe & eſſentialiter conuenit quicquid realiter ipſi conuenit. Præterquã quod etiã huiuſmodi prędicata, quę important modũ ſubſiſtẽdi, ſi cõparẽtur ad indiuidua naturę, quatenꝰ ſuppoſita, vel perſonæ ſunt, prædicãtur eſſẽtialiter: hęc enim eſt prædicatio eſſentialis. perſona Petri eſt perſona, vel ſuppoſitum Pauli eſt ſubſiſtens, vtpote ſuperioris formaliter de ſuo inferiori.

QVAEST. XXXI.

De his quæ ad vnitatem, vel pluralitatem pertinent in diuinis in quatuor articulos diuiſa.

ARTIC. I.

Vtrum ſit Trinitas in diuinis?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit Trinitas in diuinis. Omne enim nomen

in

in diuinis,vel ſignificat ſubſtantiam, vel relationē. Sed hoc nomen,trinitas, non ſignificat ſubſtantiam.Prædicatur enim de ſingulis perſonis:neque ſignificat relationem, quia non dicitur ſecundum nomen ad aliud. Ergo nomine trinitatis non eſt vtendum in diuinis.

¶ 2 Præterea,Hoc nomē trinitas, videtur eſſe nomen collectiuum,cum ſignificet multitudinē.Tale autem nomen non conuenit in diuinis,cū vnitas importata per nomen collectiuum ſit minima vnitas. In diuinis autem eſt maxima vnitas.Ergo hoc nomen,trinitas,non conuenit in diuinis.

¶ 3 Præterea, Omne trinum eſt triplex. Sed in Deo non eſt triplicitas,cum triplicitas ſit ſpecies inæqualitatis.Ergo nec trinitas.

¶ 4 Præterea, Quicquid eſt in Deo, eſt in vnitate eſſentiæ diuinæ, quia Deus eſt ſua eſſentia.Si igitur trinitas eſt in Deo, erit in vnitate eſſentiæ diuinæ. Et ſic in Deo erunt tres eſſentiales vnitates:quod eſt hæreticum.

¶ 5 Præterea, In omnibus ,quæ dicuntur de Deo, concretum prędicatur de abſtracto.Deitas enim eſt Deꝰ, & paternitas eſt pater. Sed trinitas nō poteſt dici trina: quia ſic eſſent nouem res in diuinis,quod eſt erroneum. Ergo nomine trinitatis non eſt vtendum in diuinis.

Sed contra eſt,quod Athanaſ.dicit,quòd vnitas in Trinitate,& Trinitas in vnitate veneranda ſit.

Reſpondeo dicendum, quòd nomen trinitatis in diuinis ſignificat determinatum numerum perſonarū. Sicut igitur ponitur pluralitas perſonarum in diuinis, ita vtendum eſt nomine trinitatis:quia hoc idem, quod ſignificat pluralitas indeterminate, ſignificat hoc nomen,trinitas determinate.

Ad primum ergo dicendum,quòd hoc nomen trinitas ſecundum etymologiam vocabuli videtur ſignificare vnam eſſentiam trium perſonarum,ſecundum quod dicitur trinitas, quaſi trium vnitas. Sed ſecundum proprietatē vocabuli ſignificat magis numerum perſonarum vnius eſſentiæ. Et propter

hoc non poſſumus dicere, quòd pater ſit trinitas: quia nō eſt tres perſonæ. Non autem ſignificat ipſas relationes perſonarum, ſed magis numerum perſonarum adinuicem relatarum, & inde eſt quòd ſecundum nomen ad aliud non refertur.

Adſecundum dicendum, quòd nomen collectiuum duo importat, ſcilicet pluralitatem ſuppoſitorum, & vnitatem quandam, ſcilicet ordinis alicuius. Populus enim eſt multitudo hominū ſub aliquo ordine comprehenſorum. Quantum ergo ad primum, hoc nomen, trinitas, conuenit cum nominibus collectiuis, ſed quantum ad ſecundū differt, quia in diuina trinitate non ſolum eſt vnitas ordinis, ſed cum hoc eſt etiam vnitas eſſentiæ.

Ad tertium dicendum, quòd trinitas abſolutè dicitur: ſignificat enim numerū ternarium perſonarum. Sed triplicitas ſignificat proportionem inæqualitatis. Eſt enim ſpecies proportionis inæqualis, ſicut patet per Boet. in arithmetica. Et ideo non eſt in Deo triplicitas, ſed trinitas.

Ad quartum dicendum, quòd in trinitate diuina intelligitur, & numerus, & perſonæ numeratæ. Cum ergo dicimus trinitatem in vnitate, non ponimus numerum in vnitate eſſentiæ, quaſi ſit ter vna: ſed perſonas numeratas ponimus in vnitate naturæ, ſicut ſuppoſita alicuius naturæ dicuntur eſſe in natura illa. E conuerſo autem dicimus vnitatem in trinitate, ſicut natura dicitur eſſe in ſuis ſuppoſitis.

Ad quintum dicendum, quòd cum dicimus, trinitas eſt tria ratione numeri importati, ſignificatur multiplicatio eiuſdem numeri in ſeipſum: cum hoc quod dico trinum, importet diſtinctionem in ſuppoſitis illius, de quo dicitur. Et ideo non poteſt dici, quòd trinitas ſit trina: quia ſequeretur, ſi trinitas eſſet trina, quod tria eſſent ſuppoſita trinitatis: ſicut cum dicitur, Deus eſt trinus, ſequitur quod ſunt tria ſuppoſita deitatis.

Con-

Concluſio eſt, quod nomine Trinitatis vti debemus in diuinis ad ſignificandum numerum perſonarũ. Cuius concluſionis duplex poteſt eſſe ſenſus. Primus quidem de re ipſa; nimirum quod in Deo dentur tres perſonæ, & iſte non eſt intentus a Diuo Thoma in præſenti articulo, ſiquidẽ fuit ab illo explicatus, quæſt. præcedenti art. 2. vbi oſtendit tres tantũ eſſe perſonas in diuinis. Quare ſecundus ſenſus, & intentus ab authore eſt de nomine, quo vti debemus ad ſignificandum huiuſmodi numerum perſonarum. In quo proinde venit examinanda concluſio.

Dubium igitur eſt, An conuenienter numerus diuinarum perſonarum ſignificetur nomine Trinitatis?

22 RAtio dubitandi pro parte negatiua ſumitur ex triplici capite. Primo ex Concilio Toletano 11. in confeſsione fidei, vbi ſic habetur. *Nec rectè dici poteſt, vt in vno Deo ſit Trinitas, &c.* ergo non licet vti nomine Trinitatis in diuinis. Secundo, quia vel hoc nomen ſignificat directe & formaliter eſſentiam, vel relationes perſonales, prout conſtituũt tres perſonas, vel eaſdem perſonas cũ duplici negatione circa vnamquamque earum; ſcilicet diuiſionis in ſeipſa, & idemtitatis cum alijs: quo pacto diximus, q. præcedenti nomen numerale *tres* ſignificare diuinas perſonas cum eadem duplici negatione: ſed nullum horum dici poteſt: ergo. Maior patet à ſufficienti diuiſione. Minor autem probatur: quod non primum, quia id negat D. Th. hic ad primum dicens, quod licet quantum ad nominis ætimologiam *Trinitas* ſignificet vnam eſſentiam trium perſonarum, dicitur enim Trinitas, quaſi trium vnitas, tamen quantum ad rem ſignificatam potius ſignificat perſonas ipſas vt ſunt tres. Quod non ſecundum, quia alias nomen hoc *Trinitas* diceretur ad aliquid, ſicut alia nomina relatiua, vt Pater & filius, quod tamẽ negat D. Th. hic in ſolutione ad primum, & ad tertium: ac tandem, quod non tertium probatur, quia alias hæc propoſitio eſſet neganda, *Deus eſt Trinitas*: ſiquidem Deus nõ eſt negatio, quæ de formali ſignificatur nomine Trinitatis: quam tamen propoſitionem admittit dictum Concilium Toletanum, ſubiũgens poſtverba nuper relata, *ſed vnus Deus Trinitas, &c.* & in epiſtola Sofronij lecta in ſexta ſynodo Conſtantinopolitana, actione 11. & approbata actione 13. ergo.

Tertio, nam ſi concedimus Deũ eſſe Trinum, & in Deo eſſe Trinitatẽ pariformiter tenemur cõcedere Deũ eſſe triplicem, & in Deo eſſe triplicitatem: quas tamen propoſitiones negant Aug. lib. 6. de Trinitate, c. 6. & 7. & lib. 15. c. 3. & Concilium Toletanum citatum in confeſsione fidei dicens. *Hæc eſt ſanctæ Trinitatis relata narratio, quæ non triplex, ſed Trinitas & dici & credi debet*: ergo &c.

Verum his non obſtantibus tenenda eſt concluſio Angelici doctoris, tã quam certa ſecundum fidem, nimirũ, quod congruẽter vtimur nomine Trinitatis ad ſignificandum numerũ ternarium diuinarum perſonarum: & probatur primo ex vſu, & diffinitionibus Eccleſiæ: nam Eccleſia vtitur nomine Trinitatis in præfatione feſti de ſancta Trinitate, & in ſymbolo Athanaſij dicitur. *Trinitas in vnitate, & vnitas in Trinitate veneranda ſit*, & in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. quod refertur in cap. *Damnamus* de ſumma Trinitate dicitur, *in Deo Trinitas & non quaternitas*, & in Toletano citato, ibi. *Vnus Deus Trinitas*, ac paſsim in alijs Concilijs, & Pontificum decretis, & epiſtolis. *Defenditur nomen Trinitatis in Deo.*

Secundo probatur ratione articuli, quæ ſuppoſita fide de numero ternario diuinarum perſonarum efficax eſt, ſub hac forma: congruenter vtimur nomine pluralitatis ad ſignificandum plures perſonas in Deo, vt probatũ relinquitur ex articulo primo quæſtionis præcedentis: igitur eadem ratione congruenter vti poſſu-

mus, ac debemus nomine Trinitatis ad ſignificandum tres perſonas. Conſequentia patet, quia ſicut pluralitas ſignificat numerum indeterminate abſtrahēdo; ſcilicet a binario ternario, & alijs numeris, ita Trinitas ſignificat determinate numerum ternarium: quo nomine proinde numerus ternarius diuinarum perſonarum cōgruenter ſignificatur.

Ad primum in contrariumpatet ex prædicta propoſitione ſubiuncta a Patribus Concilij, eorum mentem in prioribus verbis non fuiſſe negare Trinitatem in Deo, quoad perſonas, ſed tantum quoad eſſentiam in qua Deus eſt vnus.

Argumentis in contrarium ſit ſatis.

Ad ſecundum admiſſa maiori pro tertia parte, nego minorem, nam ſicut hoc nomen *tres* ſignificat de formali perſonas, vt connotant prædictas duas negationes, & provt conſtituūt numerum ternarium: ita pariter hoc nomen *Trinitas* in Deo ſignificat de formali, nō quidem negationes illas, ſed perſonas vt connotant eas: quod non tollit quod Deus poſsit dici Trinitas. Neque enim huius propoſitionis ſenſus eſt, quod Deus ſit negatio, ſed ſolum quod Deus eſt idem cum tribus perſonis, provt eis conueniūt illæ negationes: qui ſenſus eſt verus.

Ad tertium licet omnes Theologi vnanimiter negent ſequelam argumenti: diſſentiunt tamen in aſsignanda ratione diſcriminis inter vtrū que nomen. Nam quam aſsignat D. Th. hic in ſolutione ad tertium dicens, quod Trinus, ſiue Trinitas abſolute denotat numerum perſonarū: triplex autem ſiue triplicitas importat de formali proportionem inæqualitatis ſecundum quam id quod dicitur triplex, eſt maius quam illud reſpectu, cuius dicitur triplex: vnde cū in Deo abſolute detur numerus perſonarum, abſolute quoque dicitur Deus Trinus, & in Deo eſſe Trinitas, ſed cum non ſit inæqualitas in illo, quia teſte Auguſtino vbi ſupra tantus eſt ſolus Pater, quantus ſimul eſt Pater, Filius, & Spiritus ſanctꝰ ideo neque poteſt Deus dici triplex, neq; in Deo eſſe triplicitas; impugnāt Suarius lib. 3. de Trin. c. vlt. n. 10. & Vazquius diſp. 113. c. 3. n. 13. dupliciter.

Primo, quia idem inconueniens ſequitur ex nomine Trini, & Trinitatis: vtpote, quia etiam in ternario numero eſt maius, & minus; nam totus ternarius eſt maior qualibet vnitate ſeorſim ſumpta.

Secundo, quia triplicitas ſolum importat inæqualitatem in numero, ſed hoc modo etiam importat illam Trinitas, quia ternarius, v.g. eſt maior binario, aut vnitate: igitur idem inconueniens ſequitur ex vna, atque ex alia propoſitione. Vnde aliam rationem diſcriminis aſsignant dicentes, quod Trinitas ſiue Trinus de formali ſignificat numerum ſuppoſitorum, & eorum diſtinctionem, ac pluralitatem, & ex parte eſſentiæ importat vnitatem, vt ex eius ethimologia patet, quare licet addátur Deo nō numerat eſſentiam, niſi ſolum perſonas: hoc vero nomen *triplex, ſiue triplicitas* ſignificat abſolute numerum ternarium, iuxta quem numerat formale ſignificatum cuiuſcumque termini, cui additur: vnde additum Deo, qui de formali importat deitatē, ſignificat ipſam deitatē eſſe diuiſam in tres in eiuſque formali ratione eſſe ternarium.

Verum hanc rationem diſcrimi 23
nis ſubſiſtere non poſſe, oſtenditur dupliciter. Tum, quia voluntarie & ſine fundamēto aſsignatur, vel enim idem eſt ſignificatum formale horum nominum, vel diuerſum: ſi dicatur primū: ergo eodem modo per vtrumque numeramus, aut eſſentiam, aut perſonas: ſi ſecundum, aſsignanda eſt ratio ob quam ſignificatum formale huius nominis *triplicitas* ſit abſolute numerus ternarius, & ſignificatum formale huius nominis *Trinitas* ſit determinate numerus ſuppoſitorum, vel perſonarum. Cuius profecto nulla ratio cum fundamento à præfatis authoribus aſsignari poteſt. Tum etiam, quia gratis admiſſo huiuſmodi diſcrimine, adhuc non poteſt cohærere cum teſtimonio præallegato Concilij Toletani 11. in quo negatur de ipſa Trinitate diuinarum perſonarum eſſe dicendam triplicem: & tamen ſi prædictum diſcrimen

men teneret, hoc nomen *triplex* additum perſonis, ſolum numeraret illas & non eſſentiam, ac proinde vere poſſet de illis affirmari, vt etiam dicti authores fatentur. Quorum proinde ratione diſcriminis reiecta, ſtandum eſt aſsignata a Diuo Thoma, iuxta quam: ad primam eorum obiectionem negandum eſt antecedens: neque enim inconueniens illatum a Diuo Thoma ex eo quod Deus dicatur triplex ſecundum perſonas conſiſtit ſolum in eo quod ternarius perſonarum in ratione multitudinis ſit maior binario, aut qualibet illius vnitate (hoc enim minime inconuenit admittere in diuinis perſonis) ſed in eo quod id quod dicitur triplex, & hoc eſt inconueniens, quia repugnat æqualitati diuinarum perſonarum: quod quidem non ſequitur, ex eo quod Deus dicitur Trinus, ſicut ſequitur ex eo quod dicatur triplex: quoniam huiuſmodi nomina, *duplex*, *triplex*, *multiplex*, *&c.* ex communi vſu apud mathematicos, qui agunt de proportionibus, ſignificant de formali proportionem inæqualitatis, iuxtà Boetium libro primo, cap. 24. Aritmeticæ, cuius teſtimonium citat Diuus Thomas in ſolutione ad tertiũ. Secus autem nomina Trini, & Trinitatis.

Neque obſtat, quod Diuus Thomas, quæſtion. 10. de potentia, art. ſecundo, dicat naturam diuinam cõmunicari duplici proceſsione, & Nazianzenus oratione 45. appellet filium, & Spiritum ſanctum geminum Patris radium, ideſt duplicem, quia Diuus Thomas ibi accepit duplicem proceſsionem pro duabus proceſsionibus. Nazianzenus autem loquitur in illa oratione de Filio, & Spiritu ſancto ſecundum proceſsiones non æternas, ſed temporales ſecundum quas filius dicitur veniſſe ad nos per incarnationem, & Spiritus ſanctus communicari nobis per ſua dona: ad quod explicandum vtitur exemplo radij lucis corporalis, & in hoc ſenſu non inconuenit illos appellare geminum, ſiue duplicem Patris radium.

Ad ſecundam nego minorem, quia triplicitas de formali ſignificat proportionem inæqualitatis, & habitudinem totius ad partes, & maioris ad minus; & ideo non poteſt dicidere, cui non conuenit inæqualitas. Trinitas vero de formali non importat inæqualitatem, ſed tantum numerum ternarium abſolute abſtrahendo ab inæqualitate, quæ ipſi in ordine ad ſuas partes conuenire poſſet, & ideo congruenter dici poteſt de Deo, etiam ſi incapax ſit inæqualitatis in perſonis.

ARTIC. II.

Vtrum filius ſit alius à patre?

AD ſecundũ ſic proceditur. Videtur, quòd filius non ſit alius à patre. Alius enim eſt relatiuum diuerſitatis ſubſtantiæ. Si igitur filius eſt alius à patre, videtur quòd ſit à patre diuerſus. Quod eſt contra Auguſtin. 7. de Trinit. vbi dicit, quòd cum dicimus, tres perſonas, non diuerſitatem intelligere volumus.

¶ 2 Præterea, Quicumque ſunt alij ab inuicem, aliquo modo ab inuicem differunt. Si igitur filius eſt alius à patre, ſequitur, quòd ſit differens à patre. Quod eſt contra Ambroſ. in 1. de fide, vbi ait, Pater & filius deitate vnum ſunt, nec eſt ibi ſub-

ſtantiæ differentia, neque vl la diuerſitas.

¶ 3 Præterea, Alienum ab alio dicitur. Sed pater non eſt alienus à filio. Dicit enim Hilar. in 7. de Trinitat. quòd in diuinis perſonis nihil eſt diuerſum, nihil alienum, nihil ſeparabile. Ergo filius non eſt alius à patre.

¶ 4 Præterea, Alius & aliud, idem ſignificant: ſed ſola generis conſignificatione differunt. Si ergo filius eſt alius à patre, videtur ſequi quod filius ſit aliud à patre.

Sed contra eſt, quod Auguſtin. dicit in lib. de fide ad Petrum. Vna eſt enim eſſentia Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, in qua non eſt aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus ſanctus, quamuis perſonaliter ſit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus ſanctus.

Reſpondeo dicendum, quòd quia ex verbis inordinate prolatis incurritur hæreſis (vt Hieron. dicit) ideo cum de Trinitate loquimur, cum cautela, & modeſtia eſt agendum: quia vt Auguſtin. dicit in primo de Trinitate. Nec periculoſius alicubi erratur, nec laborioſius aliquid quæritur, nec fructuoſius aliquid inuenitur. Oportet autem in his, quæ de Trinitate loquimur, duos errores oppoſitos cauere, temperate inter vtrumque procedentes: ſcilicet errorem Arij, qui poſſuit cum Trinitate perſonarum Trinitatem ſubſtantiarum, & errorem Sabellij, qui poſſuit cũ vnitate eſſentiæ vnitatem perſonæ.

Ad euitandum igitur errorem Arij vitare debemus in diuinis, nomen diuerſitatis, & differentiæ, ne tollatur vnitas eſſentiæ. Poſſumus autem vti nomine diſtinctionis propter oppoſitionem relatiuam. Vnde ſicubi in aliqua ſcriptura authentica diuerſitas, vel differentia perſonarum inuenitur, ſumitur diuerſiras, vel differentia pro diſtinctione. Ne autem tollatur ſimplicitas diuinæ eſſentiæ, vitandum eſt nomen ſeparationis, & diuiſionis, quæ eſt totius in partes. Ne autem tollatur ę-qualitas, vitandum eſt nomẽ

diſ-

diſparitatis. Ne vero tollatur ſimilitudo, vitandum eſt nomen alieni, & diſcrepantis. Dicit enim Ambroſ. in lib. de fide, quòd in patre, & filio non eſt diſcrepans, ſed vna diuinitas. Et ſecundum Hilar. (vt dictum eſt) in diuinis nihil eſt ſeparabile. Ad vitandum vero errorem Sabellij vitare debemus ſingularitatem, ne tollatur communicabilitas eſſentiæ diuinæ. Vnde Hilar. dicit 7. de Trinitat. Patrem, & filium ſingularem Deum prædicare ſacrilegũ eſt. Debemus etiam vitare nomen vnici, ne tollatur numerus perſonarum. Vnde Hilar. in eod. lib. dicit, quod à Deo excluditur ſingularitas, atque vnici intelligentia. Dicimus tamen vnicum filium, quia non ſunt plures filij in diuinis. Neque tamen dicimus vnicum Deum, quia pluribus deitas eſt communis. Vitamus etiam nomen confuſi, ne tollatur ordo naturæ à perſonis. Vnde Ambroſ. dicit 1. de fide. Neque confuſum eſt, quod vnum eſt, neque multiplex eſſe poteſt quod indifferens eſt. Vitandum eſt etiam nomen ſolitarij, ne tollatur conſortiũ trium perſonarum. Dicit enim Hilar. in 4. de Trin. Nobis neque ſolitarius, neque diuerſus Deus eſt confitendus. Hoc autẽ nomen, alius, maſculine ſumptum, nõ importat niſi diſtinctionẽ ſuppoſiti. Vnde conuenienter dicere poſſumus, quòd filius eſt alius à patre: quia ſcilicet eſt aliud ſuppoſitum diuinæ naturæ, ſicut eſt alia perſona & alia hypoſtaſis.

Ad primum ergo dicendum, quòd alius, quia eſt ſicut quoddã particulare nomen, tenet ſe ex parte ſuppoſiti: vnde adeius rationem ſufficit diſtinctio ſubſtantiæ, quæ eſt hypoſtaſis vel perſona. Sed diuerſitas requirit diſtinctionem ſubſtantiæ, quæ eſt eſſentia. Et ideo non poſſumus dicere, quòd filius ſit diuerſus à patre, licet ſit alius.

Ad ſecundum dicẽdum, quòd differentia importat diſtinctionem formæ. Eſt autem tantum vna forma in diuinis, vt patet per id quod dicitur Phil. 2. Qui cũ

informa Dei eſſet. Et ideo nomen differentiæ non proprie competit in diuinis, vt patet per auctoritatem inductam. Vtitur tamen Damaſc. nomine differentiæ in diuinis perſonis, ſecundum quod proprietas relatiua ſignificatur per modum formę Vnde dicit, quòd non differunt ab inuicem hypoſtaſes ſecundum ſubſtantiam, ſed ſecundū determinatas proprietates. Sed differentia ſumitur pro diſtinctione, vt dictum eſt.

Ad tertium dicendum, quòd alienum eſt, quod eſt extraneum, & diſsimile. Sed hoc non importatur cum dicitur, alius. Et ideo dicimus filium alium à patre, licet non dicamus alienum.

Ad quartum dicendum, quòd neutrum genus eſt informe, maſculinum autem eſt formatum, & diſtinctum, & ſimiliter fœmininum. Et ideo conuenienter per neutrum genus ſignificatur eſſentia communis, per maſculinum autem, & fœmininum aliquod ſuppoſitum determinatum in communi natura. Vnde etiam in rebus humanis, ſi quæratur, Quis eſt iſte? reſpondetur, Sors: quod nomen eſt ſuppoſiti. Si autem quæratur, quid eſt iſte? reſpondetur, animal rationale, & mortale. Et ideo quia in diuinis diſtinctio eſt ſecundum perſonas, non autem ſecundum eſſentiam: dicimus, quòd pater eſt alius à filio, ſed non aliud. Et è conuerſo dicimus, quòd ſunt vnum, ſed non vnus.

Concluſio eſt filium congruenter dici alium à Patre, ſed non aliud. Hanc concluſionem tamquam certam de fide, probat Diuus Thomas: quia ſi dicamus filium non eſſe alium â Patre, non vitamus errorem Sabellij negantis realem diſtinctionem diuinarum perſonarum, ſi autem dicamus filium eſſe aliud a Patre incidimus in errorem Arrij ponentis diuerſitatem in eſſentia, eo quod hoc nomen *alius* maſculine acceptum ex communi vſu ſanctorum Patrum, & Theologorum ſignificat diſtinctionem ſuppoſitorum in natura, & hoc nomen *aliud* in neutro genere acceptum ex eodem vſu iam determinatum eſt ad ſignificandam diuerſitatem in eſſentia: ergo ſicut ad vitandum errorem Arrij non debemus vti hoc nomine aliud, ne tollamus vnitatem eſſentiæ in diuinis perſonis, ita ad vitandum errorem Sabellij vti debemus hoc nomine alius ne tollamus diſtinctionem perſonarū. Antecedēs patet ex cōmuni more loquēdi ſcripturæ, & Patrū: propterea enim Ioan. 14. dixit Chriſtus. *Ego rogabo*

bo Patrem, & aliũ paraclitum dabit duo bis, & in ſymbolo Athanaſij dicitur: *Alia eſt enim perſona Patris, alia Filij & alia Spiritus ſancti.* & Aug. lib. de fide ad Petrum, c. 1. tom. 3. ſic ait: *Vna eſt enim eſſentia Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, in qua non eſt aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus ſanctus, quamuis perſonaliter ſit alius Pater, alius Filius alius Spiritus ſanctus.*

Nec obſtant huic veritati duo teſtimonia quæ nobis obijciunt Sabeliani, nimirum illud Deuteronom. 32. *Videte quod ego ſim ſolus, & non ſit alius Deus præter me*, & illud Eſaiæ 45. *Ego Dominus, & non eſt alius*, in quibus hoc nomen *alius* maſculine acceptum negatur reſpectu Dei, qua ſi importãs alietatem in eſſentia. Ex quibus teſtimonijs tale pro Sabelio poteſt formari argumentum, quicumque eſt alius a Patre non eſt Deus, ſi quidem Pater poteſt dicere deſeipſo, non eſt alius Deus præter me, ſed Filius, & Spiritus ſanctus eſt Deus: ergo non eſt dicendus alius a Patre. Verum ex his teſtimonijs ſolum colligi poteſt quod Filius, ſiue Spiritus ſanctus non ſit alius Deus a Patre, non tamen quod non ſit alia perſona a Patre, longe enim diuerſa ſunt hæc duo, alius Deus, & alia perſona. ſiue alius, vt ſic: Filius namque propter vnitatem naturæ, non eſt alius Deus a Patre, eo quod in hoc complexo ly alius appellat alietatem in Deitate, ſed propter diſtinctionem ſuppoſitorum Filius eſt alius, ſiue alia perſona a Patre, ex quo patet negandã eſſe maiorem argumẽti facti.

24 In duobus articulis ſubſequentibus inquirit Author de hac dictione excluſiua *ſolus*, vtrum ſit addenda termino eſſentiali, vel termino perſonali, in diuinis? reſpondetque quãtum ad primam partem, quod huiuſmodi dictio ſumpta Cathegorematice; ideſt quatenus ponit ſolitudinem circa terminum cui adiungitur, non eſt addenda termino eſſentiali, eo quod tunc ſignificaret Deum eſſe ſolitarium & abſque conſortio trium perſonarum, qui ſenſus eſt falſus, ſumpta vero ſincathegorematice, ideſt quatenus excludit conſortium aliorum, bene poteſt adiungi termino eſſentiali, eo quod tunc ſignificat modum, ſiue ordinem tantum prædicati ad ſubiectum, vt cum dicimus, ſolus Deꝰ eſt æternus ſit ſenſus nihil præter Deum eſſe æternum, & cum dicimus, ſolus Deus eſt Pater ſit ſenſus, nihil pręter Deum eſſe primam perſonam Trinitatis, qui ſenſus eſt verus, & ideo a Paulo primæ ad Timotheum 1. conueniẽter adiungitur dictio *ſolus* termino eſſentiali, dum ait: *Regi ſæculorum in montali, inuiſibili, ſoli Deo, &c.*

Quantum vero ad ſecundã partem reſpondet hanc dictionem excluſiuam non poſſe conuenienter adiungi terminis perſonalibus reſpectu prædicati communis, eo quod hæc propoſitio, ſolus Pater eſt Deus (& eadem ratio eſt de alijs ſimilibus) habet has duas exponentes; ſcilicet Pater eſt Deus, & nullus alius a Patre, eſt Deus, quarum ſecunda eſt falſa, quia filius eſt alius a Patre, vt dictũ eſt artic. 2. pręcedenti, & eſt Deus.

QVAEST. XXXII.

De cognitione diuinarum perſonarum; ideſt de diuinis perſonis quatenus a nobis cognoſcibiles ſunt, in quatuor articulos diuiſa?

ARTIC. I.

Vtrum trinitas diuinarum perſonarum poſſit per naturalem rationem cognoſci?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod trinitas diuinarum perſonarum poſſit per natura-

turalem rationem cognoſci. Philoſophi enim non deuenerunt in Dei cognitionem, niſi per rationem naturalem. Inueniuntur autē a Philoſophis multa dicta de trinitate perſonarum. Dicit enim Ariſt. in 1. de cœl. & mun. Per hunc numerum, ſcilicet ternarium adhibuimus noſipſos magnificare Deum vnum, eminentem proprietatibus eorum quæ ſunt creata. Aug. etiam dicit 7. confeſſ. Ibi legi, ſcilicet in libris Platonicorum: non quidem his verbis, ſed hoc idem omnino multis, & multiplicibus ſuaderi rationibus, quod in principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum, & huiuſmodi quæ ibi ſequūtur. In quibus verbis diſtinctio diuinarum perſonarum traditur. Dicit etiam inglo. Rom. 1. & Exod. 7. quod magi Pharaonis defecerunt in tertio ſigno, id eſt, in notitia tertiæ perſonæ ſcilicet Spiritus ſancti. Et ſic ad minus duas cognouerunt. Trimegiſtus etiam dixit, Monas gignit monadē, & in ſe ſuum reflectit ardorem, Per quod videtur generatio filij, & ſpiritus ſancti proceſsio intimari. Cognitio ergo diuinarum perſonarum poteſt per rationem naturalem haberi.

¶ 2 Præterea; Ricar. de ſanct. Vict. dicit in libro de Trinit. Credo ſine dubio, quo ad quamcumque explanationem veritatis non modo probabilia, immo etiam neceſſaria argumenta nō deſint, Vnde etiam ad probandum trinitatem perſonarum aliqui induxerunt rationem ex infinitate bonitatis diuinæ, quæ ſeipſam infinite cōmunicat in proceſsione diuinarum perſonarum. Quidam verò per hoc, quòd nullius boni ſine conſortio poteſt eſſe iucunda poſſeſsio. Aug. verò procedit ad manifeſtandum trinitatem perſonarum ex proceſsione verbi & amoris in mēte noſtra. Quam viam ſupra ſecuti ſumus. Ergo per rationem naturalem poteſt cognoſci trinitas perſonarum.

¶ 3 Præterea, Superfluum videtur homini tradere, quod humana ratione cognoſci non poteſt. Sed nō

eſt

eſt dicendum quod traditio diuina de cognitione trinitatis ſit ſuperflua. Ergo trinitas perſonarum ratione humana cognoſci poteſt.

Sed contra eſt quod Hiler. dicit in lib. 1. de Trinit. Non putet homo ſua intelligentia generationis Sacramentum poſſe conſequi. Ambroſ. etiam dicit: Impoſsibile eſt generationis ſcire ſecretum: mens deficit: vox ſilet. Sed per originem generationis & proceſsionis diſtinguitur trinitas in perſonis diuinis, vt ex ſupradictis patet. Cum ergo illud homo non poſsit ſcire & intelligentia conſequi ad quod ratio neceſſaria haberi non poteſt, ſequitur quod trinitas perſonarum per rationem cognoſci non poſsit.

Reſpondeo dicendum, quod impoſsibile eſt per rationem naturalem ad cognitionem triniratis diuinarum perſonarum peruenire. Oſtenſum eſt enim ſupra, quod homo per rationem naturalem in cognitionem Dei peruenire non poteſt, niſi ex creaturis. Creaturæ autem ducunt in Dei cognitionem ſicut effectus in cauſam. Hoc igitur ſolum ratione naturali de Deo cognoſci poteſt, quod competere ei neceſſe eſt ſecundum quod eſt omnium entium principium. Et hoc fundamento vſi ſumus ſupra in conſideratione Dei. Virtus autem creatiua Dei eſt communis toti Trinitati. Vnde pertinet ad vnitatem eſſentiæ, non ad diſtinctionem perſonarum. Per rationem igitur naturalem cognoſci poſſunt de Deo ea quæ pertinent ad vnitatem eſſentiæ non autem ea quæ pertinent ad diſtinctionem perſonarum. Qui autem probare nititur Trinitatem perſonarum naturali rarione, fidei dupliciter derogat. Primo quidem quãtum ad dignitatem ipſius fidei, qnæ eſt vt ſit de rebus inuiſibilibus, quæ rationem humanam excedunt. Vnde Apoſt. dicit ad Hebr. 11. quod fides eſt de non apparentibus. Et 1. Corinth. ſecundo capite, Sapientiam loquimur inter perfectos. Sapientiam vero nõ huius ſeculi, neque principum huius ſeculi, ſed loqui-

quimur Dei ſapientiam in myſterio, quæ eſt abſcondita. Secundum quam advtilitatem trahendi alios ad fidem. Cum enim aliquis ad probandam fidem inducit rationes, quæ non ſunt cogentes, cedit in irriſionem infidelium. Credunt enim quod huiuſmodi rationibus innitamur, & propter eas credamus. Quæ igitur fidei ſunt non ſunt tentanda probare niſi per auctoritates his, qui auctoritates ſuſcipiunt. Apud alios vero ſufficit defendere non eſſe impoſsibile quod predicat fides. Vnde Dionyſ. dicit 2. cap. de diuin. nomin. Si aliquis eſt qui totaliter eloquijs reſiſtit, longe erit a noſtra philoſophia. Si autem adveritatem eloquiorum, ſcilicet ſacrorum reſpicit, hoc & nos canone vtimur.

Ad primum ergo dicendum, quod philoſophi non cognouerunt myſterium Trinitatis diuinarum perſonarum per propria, quæ ſunt paternitas, filiatio & proceſſio, ſecundum illud Apoſt. 1. ad Corinth. 2. Loquimur Dei ſapientiam, quam nemo principum huius ſeculi cognouit, ideſt philoſophorum, ſecundum gloſi. Cognouerunt tamen quædam eſſentialia attributa, quæ appropriantur perſonis, ſicut potentia patri, ſapientia filio, bonitas Spiritui ſancto, vt infra patebit. Quod ergo Ariſt. dicit, Per hūc numerum adhibuimus nosipſos, &c. non eſt ſic intelligendum, quod ipſe ponere ternarium numerū in diuinis. Sed vult dicere, qnod antiquivtebantur ternario numero in ſacrificijs & orationibus, propter quamdam ternarij numeri perfectionem. In libro etiam Platonicorum inuenitur, In principio erat verbum: non ſecundum quod verbum ſignificat perſonam genitam in diuinis, ſed ſecundum quod per verbum intelligitur ratio idealis, per quam Deus omnia condidit, quæ filio appropriatur. Et licet appropriata tribus perſonis cognoſcerent, dicuntur tamen in tertio ſigno defeciſſe, ideſt in cognitione tertiæ perſonæ, quia a bonitate, quæ Spiritui ſancto appropriantur, de-

uiaue-

uiauerunt dum cognoſcentes Deum, non ſicut Deum glorificauerunt, vt dicitur Roman. 1. Vel quia ponebant Platonici vnum primum ens, quod etiam dicebant eſſe patrem totius vniuerſitatis rerum, conſequenter ponebant aliam ſubſtantiam ſub eo, quam vocabant mentem, vel paternum intellectum. In qua erant rationes omnium rerum, ſicut Macrob. recitat ſuper ſomnium Scipionis. Non autem ponebant aliquam ſubſtantiam tertiam ſeparatam, quæ videretur Spiritui ſancto reſpondere. Sic autem nos non ponimus patrem & filium ſecundum ſubſtantiam differentes, ſed fuit error Origenis & Arij ſequentium Platonicos. Quod vero Triſmegiſtus dixit monas monadem genuit, & in ſe ſuum reflexit ardorem: non eſt referendum ad generationem filij, vel proceſsionem Spiritus ſancti, ſed ad productionem mundi. Nam vnus Deus produxit vnum mundum propter ſui ipſius amorem.

Ad ſecundum dicendum, quod ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio. Vno modo ad probandum ſufficienter aliquam radicem. Sicut in ſcientia naturali inducitur ratio ſufficiens ad probandum, quod motus cœli ſemper ſit vniformis velocitatis. Alio modo inducitur ratio, non quæ ſufficienter probet radicem, ſed quæ radici iam poſitæ oſtendat congruere conſequentes effectus. Sicut in aſtrologia ponitur ratio excentricorum, & epicyclorum ex hoc, quod hac poſitione facta poſſunt ſaluari apparentia ſenſibilia circa motus cœleſtes: non tamen ratio hæc eſt ſufficienter probans, quia etiam forte alia poſitione facta ſaluari poſſent. Primo ergo modo poteſt induci ratio ad probandum Deum eſſe vnum, & ſimilia. Sed ſecundo modo ſe habet ratio quæ inducitur ad manifeſtationem Trinitatis: quia ſcilicet Trinitate poſita congruunt huiuſmodi rationes: non tamen ita quod per has rationes ſufficienter probetur trinitas perſonarum. Et hoc patet per ſingula. Bonitas enim infinita Dei manifeſtatur etiã

in

in productione creaturæ, quia infinitæ virtutis eſt ex nihilo producere. Non enim oportet ſi infinita bonitate ſe communicat, quod aliquid infinitum a Deo procedat, ſed ſecundum modum ſuum recipiat diuinam bonitatem. Similiter etiam quod dicitur, quod ſine conſortio, non poteſt eſſe iucunda poſſeſsio alicuius boni: locum habet, quando in vna perſona non inuenitur perfecta bonitas. Vnde indiget adplenam iucunditatis bonitatem bono alicuius alterius conſociati ſibi. Similitudo autem intellectus noſtri nō ſufficienter probat aliquid de Deo; propter hoc quod intellectus non vniuoce inuenitur in Deo & in nobis. Et inde eſt quod Aug. ſuper Io. dicit, quod per fidem venitur ad cognitionem, & nō e conuerſo.

Ad tertium dicendum, quod cognitio diuinarum perſonarum fuit neceſſaria nobis dupliciter. Vno modo ad recte ſentiendum de creatione rerum. Per hoc enim quod dicimus. Deum omnia feciſſe verbo ſuo, excluditur error ponentium Deum produxiſſe res ex neceſsitate naturæ. Per hoc autem quod ponimus in eo proceſsionem amoris, oſtēditur quod Deus non propter aliquam indigentiam creaturas produxit, neque propter aliquam aliam cauſam extrinſecam, ſed propter amorem ſuæ bonitatis. Vnde & Moyſes poſtquam dixerat, In principio creauit Deus cœlum, & terram. ſubdit, Dixit Deus fiat lux: ad manifeſtationem diuini verbi. Et poſtea dixit, Vidit Deus lucem quod eſſet bona; ad oſtendendum probationem diuini amoris. Et ſimiliter in alijs operibus. Alio modo & principalius ad recte ſentiendum de ſalute generis humani, quæ perficitur per filium incarnatum, & per donum Spiritus ſancti.

Prima concluſio, impoſsibile eſt p rationē naturalē ad diuinarū pſonarum cognitionem peruenire. Secunda concluſio, myſterium Trinitatis, ſicut, & alia myſteria ſupernaturalia non poſſunt rationibus naturalibus probari abſque iniuria fidei, ſed per authoritates probanda ſunt eis, qui authoritates admittunt. Apud alios vero ſufficit defendere non eſſe impoſsibile, quod prędicat fides. Circa primam concluſionem tria dubia examinari ſolent hic ab ſcholaſticis.

Pri-

Primum eſt, an ratione naturali aſſequi, ſecluſa Dei reuelatione, poſsit noſter intellectus cognitionem de myſterio Trinitatis, ſaltem quoad an eſt? Secundum eſt, an per diuinam reuelationem poſsit intellectus viatoris aſſequi cognitionem euidentē, quiditatiuam, abſtractiuam tamen huius myſterij. Tertium eſt, an per huiuſmodi Dei reuelationem poſsit aſſequi intellectus viatoris cognitionem euidentem ſaltem quoad an eſt, huius myſterij.

1 *Rationatu ralis myſte rium Trini tatis aſſe- qui non va ict.*

Ad primum reſpondetur concluſione negatiua, quæ eſt veritas fidei & probatur ex illo Matth. 11. *Nemo nouit filium, niſi pater, neque patrem quis nouit niſi filius, & cui voluerit filius reuelare*, quia ſcilicet perſonarum diſtinctionem, & proprietates nullus intellectus, ſine diuina reuelatione poteſt aſſequi, vt explicant Hieronym. ſuper hunc locum, Auguſtin. de quæſtionibus Euangelicis circa principium tom. 4. & lib. 7. de Trinitate c. 3. tom. 3. & Chriſoſtomus Homilia 29. in Matthęum operis imperfecti, vbi notanda ſunt duo. Primo cum Diu. Thom. quæſtione præcedenti art. 4. ad ſecundum quod particula *nemo* in hoc teſtimonio deſtribuit pro omni creatura rationali, & dictio, *niſi* non excludit aperſonis diuinis, quibus communis, & eſſentialis eſt cognitio ipſarummet, ſed tantum a creaturis rationalibus, quibus non competit talis cognitio, niſi ad ordinem ſupernaturalem diuinarum perſonarum eleuentur, & propterea teſte Hier. Matth. 16. Chriſtus interrogauit Diſcipulos ſuos dicens. *Quē dicunt homines eſſe filium hominis*, quia *qui de filio hominis loquuntur homines ſunt, qui vero diuinitatem eius intelligunt, non homines, ſed Dij appellantur*. Secundo, quia ſecundum prædictos ſanctos patres in locis prælegatis propterea dicitur, & *cui voluerit reuelare*, quia reuelatio myſterij Trinitatis potiſsime facta fuit per Chriſtum, quia cum ipſe ſit verbum, ei potiſsime conueniebat ſe, & alias perſonas diuinas mūdo manifeſtare, & propterea Ioan. 17. dixit, *Pater manifeſtaui nomen tuum hominibus*; ideſt proprietatem tuæ perſonæ, & Ioan. 1. dicitur de illo: *Deum nemo vidit vnquā, vnigenitus qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit nobis*, vtpote in quo adimpletum fuit vaticinium Eſaiæ dicentis de aduentu Chriſti: *Quia replet a eſt terra ſcientia Dei, ſicut aquæ maris oparientis*, & his accedunt alia teſtimonia, quibus Alexander Alexandrię Epiſcop⁹ in actis Cōcilij Niceni probat myſterium Trinitatis ignotum eſſe nobis, ſecluſa Dei reuelatione, vt eſt illud Eſaię 24. *Secretum meum mihi*, & Eccleſ. 1. dicitur: In figura triū perſonarum, *arenam maris, pluuiæ gutas, & dies ſæculi, quis dinumerabit*, & de myſterijs omnibus fidei dicitur Eſaias 7. ſecundum lectionem 70. *Niſi credideritis, non intelligetis*, pro quo vulgat⁹ habet, *non permanebitis*, quia ſola fidei reuelatione aſſequi poteſt eorum cognitio: ergo.

Secundo probatur ratione qua vtitur Diu. Thom. ſub hac forma, omnis cognitio naturalis poſsibilis haberi de Deo in hac vita, oritur ex principijs ducentibus tantum in notitiam vnitatis & earum perfectionum quæ Deo competunt in quantum eſt vnus: ergo nequit attingere perſonarum Trinitatem. Antecedens probatur, nam omnis huiuſmodi naturails cognitio tantum haberi poteſt a nobis ex creaturis naturalibus; & per ſpecies earum, at creaturæ omnes cum ſint effectus omnipotētiæ, intellectus & voluntatis Dei, quę ſunt attributa communia toti Trinitati ſolum nos ducere poſſunt in cognitionem horum attributorum, acproinde ſolum in cognitionem eorum, quæ conueniunt Deo, vt vnus eſt: ergo.

Denique pro exacta huius dubij intelligentia videndi ſunt Bañeſius hic dubio primo, & Vazquius diſp. 134. a cap. 3. Cum Diu. Thom. ſecunda ſecundæ quęſtion. 2. ar. 3 vbi docet requiriri ad ſalutem ſupernaturalem cognitionem fidei de aliquibus myſterijs, quæ ſunt ſupra rationem naturalem, de quorum numero artic. 8. ſequenti ait eſſe myſterium Trinitatis, & tamen ſi ratione naturali aſſequi poſſet, non exigeretur fi-

2

des

des ſupernaturalis de illo, vt per ſe neceſſaria ad noſtram ſalutem,& q.8. ſequenti artic.1. docet intellectum eſſe donum Spiritus ſancti,quo fideles penetrant occulta myſteria, quæ excedunt rationem naturalem,quorum vnum eſt Trinitas perſonarum.

De ſecundo autem,&tertio dubio recolenda ſunt ea,quę docuimus in tractatu de fide q.1.artic.4. & 5. & quęſtion.5.artic.1.in quibus locis hęc dubia controuerti ſolent a Theologis,& nos ibi oſtendimus duo principia ex quibus per euidentem conſequentiam inferuntur tres concluſiones ſtatim apponendæ. Oſtendimus namque primo omnem euidentiam rei in ſe,eſſe incompatibilem cum fide Theologica, quæ intrinſece eſt obſcura,& de obiecto non viſo in ſe. Secundo oſtendimus euidentiam obiecti quantum ad quid eſt, & quantum ad an eſt,ortam ex effectibus habentibus neceſſariam connexionem cum illo,vel neceſſarium ordinem ad illud eſſe euidentiam obiecti in ſe, quia hæc eſt maior illa, quæ habetur de obiecto, quoad conditionem extrinſecam credibilitatis, & atteſtationis. Ex his manifeſte colligitur prima concluſio, nimirum non poſſe dari in intellectu viatoris retinenti fidem notitiam abſtractiuam euidentem Trinitatis diuinæ,ſiue quantum ad quid eſt,ſiue quantum ad an eſt. Et idem eſt inquirere cur ſtante fide in viatore non poſsit talis notitia haberi de Trinitate, atque inquirere cur fides,& euidentiam non poſsint ſimul compati de eodem obiecto. Cuius quæſtionis examen pertinet ad prædictum locum de fide.

Neque quo ad quid neque quoad an eſt, poteſt dari notitia euidens Trinitatis extra viſionẽ beatam.

Secunda concluſio,neque citra, vel extra viſionem beatam, & notitiam intuitiuam Dei poteſt haberi notitia aliqua abſtractiua euidens quiditatiua, ſiue quantum ad quid eſt. Hęc ſtatuitur aduerſus duas opiniones;alteram quidem Raymundi Eulij in lib.ſententiarum circa principium,& in lib.de demonſtratione æquiparantiæ, Henrici quodlibeto 8. quęſt.14. & Gerſonis alphabeto 13. littera *H*,aſſerentium quod ſuppoſita aliqua extrinſeca reuelatione myſterij Trinitatis,poteſt humanus intellectus proprijs viribus euidentem notitiam quiditatiuam de illo aſſequi. Alterum vero Scoti in 4. d.49. q.11.& Nominalium in prologo ſententiarum aſſerentium intellectum viatoris,ex ſupernaturali intrinſeca illuſtratione,& virtute poſſe habere talem euidentem quiditatiuam, & abſtractiuam notitiam de Trinitate.

3 Tertia concluſio contra affirmantem ſententiam Caietani ſecunda ſecundæ quæſt.5.ar.1.& q.171.ar. 1.& 3.parte q.11.ar. 1. ac Durandi q.3.prologi,& in 3.d.23.q. 9. negat poſſe dari in intellectu viatoris extra viſionem beatam ex virtute alicuius luminis ſupernaturalis intrinſeci euidentem de Trinitate notitiam abſtractiuam quoad an eſt? Sed vtraque cõcluſio probatur a Bañeſio hic dub. 2.& a Vazquio diſp. 133. & duabus ſequentibus pluribus rationibus,quarum ſumma ad has duas reducitur. Prima eſt,quia talis notitia proculdubio eſſet intuitiua Dei, & beatifica,acproinde incompatibilis cum fide:ergo non eſſet abſtractiua. Antecedẽs patet,quia ſi eſſet notitia quiditatiua,terminaretur ad Deum,pro vt eſt in ſe, haberetur que per propriam notitiam Dei, iſtæ enim ſunt conditiones notitiæ quiditatiuæ,ita per ſe requiſitæ, vt deficiente altera illarum, notitia quiditatiua non ſit, & alias ſufficientis ad notitiam intuitiuam Dei, nec enim amplius petit notitia intuitiua:ergo. Secunda eſt; quia ſi eſſet notitia abſtractiua,& euidens Trinitatis, quoad an eſt, hoc contingeret vno ex tribus modis,nimirum,vel quia haberetur per propriam ſpeciem Trinitatis, & terminaretur immediate ad eius exiſtentiam prout eſt in ſe,& hoc non, quia ſic eſſet notitia quiditatiua,acproinde intuitiua Dei,eo quod manifeſtaret Dei exiſtentiam, quæ eſt eius quiditas ſecundum quod eſt in ſe:vel quia haberetur ex effectibus naturalibus,& perſpecies illorum,&hoc nõ ſufficit ad manifeſtationem Trinitatis, quia effectus ordinis naturalis tan-

tantum ſunt a Deo, vt vnus eſt, & propterea tantum reſpiciunt Deum ſecundum prædicata communia tribus perſonis, & ſic repræſentant illum, ſicut reſpiciunt eum. Vel tãdem, quia haberetur ex aliquo effectu ſupernatutali, & per ſpeciẽ illius, & nec hoc ſufficit, quia huiuſmodi effectus ſupernaturales reſpicientes Deum, vt trinum ex quibus poſſet huiuſmodi notitia haberi potiſsime ſunt tres; ſcilicet viſio beatifica, & vnio hypoſtatica, & ſpecies impreſſa repræſentatiua diuinæ eſſentiæ, ſicut eſt in ſe; ſed ex nullo iſtorum poteſt produci in intellectu viatoris notitia euidens quoad an eſt, de myſterio Trinitatis: ergo. Minor probatur diſcurrendo p ſingulos effectus, quod nõ ex primo. Patet, quia implicat videri ordinem tranſcendentalem viſionis beatificæ non viſo eius termino: ergo implicat ex notitia intuitiua viſionis beatificæ haberi notitiam tantum abſtractiuam de obiecto illius, quod eſt Deus, vt Trinus, & eodem argumento conuincitur de ſecundo effectu, qui eſt ſpecies, ſiue impreſſa, ſiue expreſſa propria diuinæ eſſentiæ, quia tam viſionis, quam ſpeciei huiuſmodi ordo tranſcendentalis eſt ordo manifeſtatiui medij diuinæ eſſentiæ provt eſt in ſe.

De tertio verò probatur, quia relatio vnionis hypoſtaticæ ad verbum eſt medium extrinſecũ, ac proinde ex eius euidenti cognitione nõ ſequitur euidens cognitio termini illius, ſicut nec ex hoc quod Angelus naturaliter cognoſcat intuitiue relationem creaturæ ad creatorem, ſequitur quod cognoſcat intuitiue ipſum creatorem, & propter eandem rationem ex memoria, ſiue recordatione, aut teſtimonio in atteſtante de myſterio Trinitatis non poteſt haberi notitia euidens illius quoad an eſt in ſe, quia hæc ſunt media, & principia extrinſeca, quæ non valent cauſare euidentiam de connexione intrinſeca prædicati cum ſubiecto, qualis eſt illa, quæ manifeſtat Deum eſſe in ſe, eo quod intrinſeca conuenientia eſt inter Deum, & ſuum eſſe.

ARTIC. II.

Virum ſint ponendæ nationes in diuinis?

AD ſecũdum ſic proceditur. Videtur, quod non ſint ponendæ notiones in diuinis. Dicit enim Dion. in 1. cap. de diuin. nomin. quòd non eſt audendũ dicere aliquid de Deo, præter ea quæ nobis ex ſacris eloquijs ſunt expreſſa. Sed de notionibus nulla fit mentio in eloquijs ſacræ ſcripturæ. Ergo non ſunt ponendæ notiones in diuinis.

¶ 2 Præterea, Quicquid ponitur in diuinis, aut pertinet ad vnitatẽ eſſentiæ, aut ad Trinitatem perſonarum. Sed notiones non pertinent ad vnitatem eſſentiæ, nec ad Trinitatem perſonarum. De notionibus enim neque prædicantur ea quæ ſunt eſſentiæ. Nõ enim dicimus, quòd paternitas ſit ſapiens, vel creet. Neque etiam ea, quæ ſunt perſonæ. Non enim dicimus quòd paternitas generet, & filiatio generetur. Ergo non ſunt ponendæ notiones in diuinis.

¶ 3 Præterea, In ſimplicibus non ſunt ponenda aliqua abſtracta, quæ ſint principia cognoſcendi: quia cognoſcuntur ſeipſis. Sed diuinæ perſonæ ſunt ſimpliciſsimæ. Ergo non ſunt ponendæ in diuinis perſonis notiones.

Sed contra eſt, quod dicit Ioa. Damaſ. Differentiam hypoſtaſeon, id eſt perſonarum in tribus proprietatibus, ideſt paternali, & filiali & proceſsionali, recognoſcimus. Sunt ergo ponendæ proprietates & notiones in diuinis.

Reſpondeo dicendum, quod Præpoſitiuus attendēs ſimplicitatem perſonarum, dixit non eſſe ponendas proprietates & notiones in diuinis. Et ſicubi inueniantur, exponit abſtractum pro cōcreto. Sicut enim conſueuimus dicere, rogo benignitatem tuam, ideſt te benignum: ita cùm dicitur in diuinis paternitas, intelligitur Deus pater. Sed ſicut oſtenſum eſt ſupra, diuinæ ſimplicitati non præiudicat, quod in diuinis vtamur nominibus concretis, & abſtractis. Quia ſecundum quod intelligimus, ſic nominamus. Intellectus autem noſter nō poteſt pertingere ad ipſam ſimplicitatem diuinam, ſecundum quod in ſe eſt conſideranda: & ideo ſecundum modum ſuum diuina apprehēdit & nominat, ideſt ſecundum quod inuenitur in rebus ſenſibilibus, à quibus cognitionem accipit. In quibus ad ſignificandū ſimplices formas nominibus abſtractis vtimur: ad ſignificandum vero res ſubſiſtē res, vtimur nominibus concretis. Vnde & diuina ſicut ſupra dictum eſt, ratione ſimplicitatis per nomina abſtracta ſignificamus, ratione vero ſubſiſtentiæ & complemēti, per nomina concreta. Oportet autem non ſolum nomina eſſentialia in abſtracto & in concreto ſignificare (vt cum dicimus deitatē & Deū, vel ſapientiam & ſapiētem) ſed etiam perſonalia, vt dicamus paternitatem, & patrem. Ad quod duo præcipuè nos cogunt. Primò quidem hæreticorum inſtantia. Cùm enim confiteamur Patrem & Filium & Spiritum ſanctum eſſe vnum Deum &

tres

tres perſonas, quærentibus quo ſunt vnus Deus, & quo ſunt tres? ſicut reſpondetur quod ſunt eſſentia, vel deitate vnum: ita oportuit eſſe aliqua nomina abſtracta, quibus reſponderi poſsit perſonas diſtingui, & huiuſmodi ſunt proprietates, vel notiones in abſtracto ſignificantes, vt paternitas, & filiatio. Et ideo eſſentia ſignificatur in diuinis vt quid, perſona vero vt quis, proprietas autem vt quo. Secundo, quia vna perſona inuenitur in diuinis referri ad duas perſonas; ſcilicet perſona Patris ad perſonam Filij, & perſonam Spiritus ſancti. Non autem vna relatione: quia ſic ſequeretur, quod etiam Filius, & Spiritus ſanctus vna & eadem relatione referrentur ad Patrem. Et ſic, cùm ſola relatio in diuinis multiplicet Trinitatem, ſequeretur, quod Filius & Spiritus ſanctus non eſſent duæ perſonæ. Neque tamen poteſt dici (vt Præpoſitiuus dicebat) quod ſicut Deus vno modo ſe habet ad creaturas, cùm tamen creaturæ diuerſimodè ſe habeant ad ipſum: ſic Pater vna relatione refertur ad Filium, & ad Spiritum ſanctum, cùm tamen illi duo duabus relationibus referantur ad Patrem. Quia cũ ratio ſpecifica relatiui conſiſtat in hoc, quòd ad aliud ſe habet: neceſſe eſt dicere, quod duæ relationes non ſunt diuerſæ ſecundum ſpeciem, ſi ex oppoſito vna relatio eis correſpondeat. Oportet enim aliam ſpeciem relationis eſſe domini, & Patris ſecundum diuerſitatem filiationis, & ſeruitutis. Omnes autem creaturæ ſub vna ſpecie relationis referuntur ad Deum, vt ſunt creaturæ ipſius. Filius autem, & Spiritus ſanctus non ſecundum relationes vnius rationis referũrur ad Patrem, vnde non eſt ſimile. Et iterum in Deo nõ requiritur relatio realis ad creaturam, vt ſupra dictum eſt. Relationes autem rationis in Deo multiplicare non eſt inconueniens. Sed in Patre oportet eſſe relationẽ realem, qua refertur ad Filium, & Spiritum ſanctũ. Vnde ſecundũ duas relationes filij & ſpiritus ſancti, quibus refe-

runtur ad patrem, oportet intelligi duas relationes in patre, quibus referatur ad Filium, & Spiritum ſanctum. Vnde, cum non ſit niſi vna patris perſona, neceſſe fuit ſeorſum ſignificari relationes in abſtracto, quæ dicuntur proprietates & notiones.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet de notionibus non fiat mentio in ſacra Scriptura: fit tamen mentio de perſonis, in quibus intelliguntur notiones, ſicut abſtractum in concreto.

Ad ſecundum dicendum, quòd notiones ſignificantur in diuinis, non vt res, ſed vt relationes quædam quibus cognoſcuntur perſonæ; licet ipſæ notiones, vel relariones realiter ſint in Deo, vt ſupra dictum eſt. Et ideò ea quæ habent ordinem aliquem ad actum aliquem eſſentialem, vel perſonalem, non poſſunt dici de notionibus: quia hoc repugnat modo ſignificandi ipſarum. Vnde non poſſumus dicere, quòd paternitas generet, vel creet, ſicut ſapientia, vel intellectus ſit ſapiens, vel intelligens. Eſſentialia vero, quæ non habent ordinem ad aliquem actum, ſed remouent conditiones creaturæ à Deo poſſunt prædicari de notionibus. Poſſumus enim dicere, quòd paternitas eſt æterna, vel immenſa, vel quodcumque huiuſmodi. Et ſimiliter propter idemtitatem rei poſſunt ſubſtantialia, perſonalia, & eſſentialia prædicari de notionibus: poſſumus enim dicere, quod paternitas eſt Deus, & Deitas eſt pater.

Ad tertium dicendum, quod licet perſonæ ſint ſimplices, tamen abſque præiudicio ſimplicitatis poſſunt proprie rationes perſonarũ in abſtracto ſignificari, vt dictum eſt.

Concluſio eſt, abſque læſione diuinæ ſimplicitatis poſſumus, & debemus vti nominibus abſtractis, quibus reſpondeamus interrogantibus, quo vna perſona diſtinguatur ab alia, & quibus relationibus eadem perſona referatur ad plures perſonas, vt Pater ad Filium, & ad Spiritum ſanctum, & ſignificata horum nominum dicuntur proprietates, & notiones.

AR-

ARTIC. III.

Vtrum ſint quinque notiones?

AD tertium ſic procedi tur. Videtur, quod nõ ſint quinque notiones. Proprie enim notiones perſonarum ſunt relationes quibus diſtinguuntur. Sed relationes in diuinis non ſunt niſi quatuor, vt ſupradictum eſt. Ergo & notiones ſunt tã tum quatuor.

¶ 2 Præterea, Propter hoc quòd in diuinis eſt vna eſſentia, dicitur Deus vnus: propter hoc autẽ quod ſunt tres perſonæ, dicitur Deus trinus. Si ergo in diuinis ſunt quinque notiones, dicetur quinus. Quod eſt inconueniens.

¶ 3 Præterea, Si tribus perſonis exiſtentibus in diuinis ſunt quinque notiones, oportet quòd in aliqua perſonarum ſint aliquæ notiones duæ, vel plures: ſicut in perſona patris ponitur innaſcibilitas, & paternitas, & cõmunis ſpiratio. Aut igitur iſtæ tres notiones differunt re aut non. Si differũt re, ſequitur quod perſona patris ſit compoſita ex pluribus rebꝰ. Si autẽ differunt ratione tantum, ſequitur quod vna earum poſsit de alia prædicari: vt dicamus, quod ſicut bonitas diuina eſt eius ſapientia propter indifferentiam rei: ita communis ſpiratio ſit paternitas. Quod non conceditur. Igitur non ſunt quinque notiones.

Sed contra, Videtur quod ſint plures. Quia ſicut pater à nullo eſt, & ſecundum hoc accipitur notio, quæ dicitur innaſcibilitas: ita à Spiritu ſancto non eſt alia perſona. Et ſecundũ hoc oportebit accipere ſex notiones.

¶ 5 Præterea, Sicut Patri, & Filio commune eſt, quòd ab eis procedat Spiritus ſanctus: ita commune eſt Filio, & Spiritui ſancto, quòd procedant à Patre. Ergo ſicut vna notio ponitur communis Patri, & Filio: ita debet poni vna notio cõmunis Filio, & Spiritui ſancto.

Reſpondeo dicendum, quòd notio dicitur id quod eſt propria ratio cognoſcen-

cendi diuinam perſonam. Diuinæ autem perſonæ multiplicantur ſecundum originem. Ad originem autem pertinet à quo alius, & qui ab alio. Et ſecundum hos duos modos poteſt innoteſcere perſona. Igitur perſona patris non poteſt innoteſcere per hoc, quòd ſit ab alio: ſed per hoc quòd à nullo eſt. Et ſic ex hac parte ei⁹ notio eſt innaſcibilitas. Sed in quãtum aliquis eſt ab eo, innoteſcit dupliciter. Quia in quantum filius eſt, ab eo innoteſcit notione paternitatis: in quantum autem ſpiritus ſanctus eſt ab eo innoteſcit notione communis ſpirationis. Filius autem poteſt innoteſcere per hoc, quòd eſt ab alio naſcendo: & ſic innoteſcit per filiationem. Et per hoc quòd eſt alius ab eo, ſcilicet Spiritus ſanctus: & per hoc innoteſcit eodem modo ſicut & pater, ſcilicet communi ſpiratione. Spiritus ſanctus autem innoteſcere poteſt per hoc, quòd eſt ab alio vel ab alijs, & ſic innoteſcit proceſſione. Non autem per hoc, quod alius ſit ab eo: quia nulla diuina perſona procedit ab eo. Sunt igitur quinque notiones in diuinis, ſcilicet innaſcibilitas, paternitas, filiatio, communis ſpiratio, & proceſsio. Harum autem tãtum quatuor ſunt relationes. Nam innaſcibilitas non eſt relatio, niſi per reductionem, vt infra dicetur. Quatuor autem tantum proprietates ſunt. Nam communis ſpiratio non eſt proprietas: quia conuenit duabus perſonis. Tres autem ſunt notiones perſonales, ideſt, conſtituentes perſonas, ſcilicet paternitas, filiatio, & proceſsio. Nam communis ſpiratio, & innaſcibilitas dicuntur notiones perſonarum, non autem perſonales, vt infra magis patebit.

Ad primum ergo dicendum, quòd præter quatuor relationes oportet ponere aliã notionem, vt dictum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quòd eſſentia in diuinis ſignificatur vt res quædam, & ſimiliter perſonæ ſignificantur, vt res quædam: ſed notiones ſignificantur, vt rationes notificantes perſonas. Et ideo licet di-

dicatur Deus vnus propter vnitatem eſſentiæ, & trinus propter Trinitatem perſonarum: non tamen dicitur quinus propter quinque notiones.

Ad tertium dicendum, quòd cum ſola oppoſitio relatiua faciat pluralitatem realem in diuinis, plures proprietates vnius perſonę cùm non opponantur ad inuicem relatiuè, non differunt realiter. Nec tamen de ſe inuicem prædicantur: quia ſignificantur vt diuerſæ rationes perſonarum. Sicut etiam non dicimus, quòd attributum potentiæ ſit attributum ſcientiæ: licet dicamus, quòd ſcientia ſit potentia.

Ad quartum dicendum. quòd cùm perſona importet dignitatem, vt ſupra dictum eſt, non poteſt accipi notio aliqua Spiritus ſancti ex hoc, quòd nulla perſona eſt ab ipſo. Hoc enim non pertinet ad dignitatem ipſius, ſicut pertinet ad auctoritatem patris, quòd ſit à nullo.

Ad quintum dicendum, quòd Filius, & Spiritus ſanctus non conueniunt in vno ſpeciali modo exiſtendi à patre: ſicut pater & filius conueniunt in vno ſpeciali modo producendi ſpiritum ſanctũ. Id autem quod eſt principiũ innoteſcendi, oportet eſſe aliquid ſpeciale. Et ideo non eſt ſimile.

Prima concluſio, quinque ſunt notiones in diuinis, ſcilicet innaſcibilitas, & Paternitas in Patre, Filiatio in Filio, communis ſpiratio in Patre, & Filio, & proceſsio in Spiritu ſancto.

Secunda concluſio: ex his quinque notionibus, quatuor tantum ſunt relationes, quia innaſcibilitas non eſt relatio, niſi reductiue ea ratione, qua priuatio reducitur ad genus ſui poſitiui, & quatuor tantum ſunt proprietates, quia communis ſpiratio non eſt proprietas, cum conueniat duabus perſonis, & tres ſunt notiones perſonales, ideſt conſtituentes perſonas, quia communis ſpiratio, & innaſcibilitas licet dicantur notiones perſonarum, non tamen ſunt perſonales. In quibus concluſionibus duo determinat D. Th. ſcilicet notiones dari in diuinis perſonis, & illas eſſe quinque dumtaxat, quæ ſingulis dubijs examinanda ſunt.

Dubitatur primo, An notiones provt à Diuo Thoma, & eius interpretibus diffiniuntur, ſint in diuinis perſonis? (*)

In hoc dubio duplex quæſtio de diuinis notionibus terminãda eſt, nimirum,

rum,quid ſint,&an ſint in diuinis perſonis?Et pro primæ quæſtionis reſolutione præmittendum eſt varias tradi à Theologis de notione diffinitiones. Prima eſt,quam tradit Belarm. tom.1.lib.2.de Chriſto, c.5. dicens notionem eſſe nomen, quo vna perſona diſtincta cognoſcitur à cæteris perſonis.Secunda eſt,quam tradit Valẽtia hic diſp.2.q.6.punct.1.& lib.2.de Trin.c.16.dicens,quod notio eſt cõditio,ſiue proprietas diuina non omnibus perſonis cõmunis, in abſtracto ſignificata,qua propria ratio cuiuſq; perſonæ ſignificatur, atque innoteſcit. Tertia eſt,quam tradit Molina in art.1.huius quæſt.dicens, quod notio eſt forma,aut quaſi forma,qua vna perſona cõgnoſcitur diſtingui ab alia, eandem diffinitionem aſsignat Becanus,c.7.de notionibus, q.1.ſed omnes iſtæ diffinitiones ſunt inſufficientes.

Prima quidem,quia notiovt cõmuniter accipitur a Patribus, & à Theologis non eſt nomen,quo ſignificamus,aut intelligimus vnam perſonam diſtingui ab alia, ſed eſt ratio obiectiua nomine ſignificata. Vnde D.Th.in hoc art.dicit notiones eſſe in diuinis perſonis,tanquam formas, & proprietates ipſarum, ſed nomina non ſunt in perſonis: ergo notio non eſt nomen,ac proinde prędicta diffinitio potius explicat nomen notionis, quam ipſam notionem.

Deinde ſecunda eſt inſufficiens propter tria. Tum,quia addit multa ſuperflue, vt patebit ex diffinitione D.Th.in qua hęc omnia ſufficienter explicantur. Tum etiam,quia nõ diffinitur notio per ſuam rationem formalem, ſed per id quod naturaliter ſe habet ad illam. Formalitas enim notionis cõſiſtit in eo quod ſit ratio, qua cognoſcitur diuina perſona,materiale autem huius formalitatis eſt, quod ſit conditio, vel proprietas,& prædicta diffinitio non explicat primum,ſed ſecundum ergo. Tum denique,quia aliqua includit inter ſe repugnantia,cuiuſmodi ſunt eſſe cõditionem,ſiue proprietatem,& eſſe rationem ſignificãdi.Primum enim horum conuenit rebus,& ſecundum nominibus,quod vt iam diximus eſt extra rationem notionis:ergo.

Et tandem tertiaeſt inſufficiẽs, quia non explicat id quod per prius cõuenit notioni,nam ſicut in perſona ſunt duo;ſcilicet eſſe talem in ſeipſa per rationem ſibi propriam,& eſſe diſtinctam per illud ſibi proprium ab alijs,& ex his primum conuenit perſonæ per prius, quam ſecundum, ita notioni perſonæ conueniunt duo, ſcilicet eſſe rationem cognoſcendi perſonam ſecundum eius proprium cõſtitutiuum,& eſſe rationem cognoſcendi perſonam ſecundum quod diſtinguitur ab alijs, & illud conuenit ei per prius quam iſtud: ergo cum ſecundum tantum explicetur in prędicta diffinitione,ſequitur illam nõ explicare primarium munus notionis, ac proinde inſufficientem eſſe.

Defẽditur diffinitio notionis tradita a D.Thoma.

Quare his reiectis diffinitionibꝰ ſtandum eſt illi,quam tradit D. Th. in hoc art.3.dicens, quod notio eſt propria ratio cognoſcendi diuinam perſonam.Quam diffinitionem vt cõformiorem regulis bonę diffinitionis approbant Durand.in 1. d. 26. q.2. Caiet.hic art.2.Bañez ibidem,& alij interpretes D.Th.& merito propter tria.Primo,quia in hoc ſenſu explicatur notio à ſanctis Patribus, vt ab Aug.lib.5.de Trin.c.6.vbi ſic habet. *Alia notio eſt,qua intelligitur genitor, & alia qua intelligitur ingenitus*, & à Baſilio lib.2.aduerſus Eunomium,& epiſt.43.ad Gregorium fratrem, vbi ſic ait. *Pater vero qui ſuper omnia Deus eſt peculiarem hypoſtaſeos ſuæ notionẽ ſolus habet, quod Pater, & quod ex nulla omnino cauſa ſubſiſtit, atque iſto iterum inditio, & ipſe proprie, ac ſeparatim agnoſcitur, &c.* & conſonat nomẽ græcum pro quo latini vertunt *notio*, eſt enim *gnoriſma*, quod apud græcos ſignificat inditium, & ſignum ex quo aliquid cognoſcimus.

Secundo, quia in hac diffinitione explicatur genus, & differẽtia notionis:ratio enim ponitur loco generis, in hac enim conuenit notio cum alijs abſtractis tam eſſentialibus,quã perſonalibus:propria ponitur loco differentiæ nõ vltimæ in qua differt notio ab abſtractis eſſentialibus, vt a ſapiẽ 5

tia,

tia, bonitate, & ſimilibus, quæ communia ſunt tribus perſonis & conuenit cum perſonalibus proprietatibus vt ſunt conſtitutiuæ perſonarum, & tandem additur, cognoſcendi diuinam perſonam; tamquam vltima differentia, perquam difert notio a proprietate ipſa perſonali ſecundum rationem proprietatis, licet enim omnis proprietas perſonalis ſit notio, tamen ſub alia ratione eſt proprietas & ſub alia eſt notio, eſt enim proprietas, quatenꝰ eſt ratio eſſendi, & notio quatenus eſt ratio cognoſcendi perſonam: ergo.

Tertio nam quatuor conditiones ſunt, quas petit notio. Primo enim petit, quod ſit principium formale, & in abſtracto ſignificatum. Secundo petit, quod ſit quid propriumvni, vel duabus perſonis, ita vt non ſit cõmune omnibus perſonis cõmunitate rationis. Tertio, quod pertineat ad dignitatẽ, & quarto, quod ptineat ad originem, ratione cuius fit diſtinctio vniꝰ pſonæ ab alia, ſed omnes has cõditiones explicat noſtra diffinitio.

Prima enim explicatur in eo quod ratio dicitur: ſecũda in eo quod dicitur propria, tertia in eoquod dicitur cognoſcẽdi perſonã quicquidenim pertinet ad perſonã pertinet ad dignitatẽ, ſicut nomẽ perſonæ eſt nomẽ dignitatis, & quarta explicatur in illo cõplexo, *ratio propria*. Rationes enim propriæ diuinarũ perſonarũ in quibꝰ eſt oppoſitio attendũtur ſecundũ originẽ vnius ab altera: ergo exacta eſt diffinitio a D. Th. aſsignata, & alijs præferenda.

Quo ſuppoſito inquirimus nunc ſecundo loco, verum huiuſmodi notiones ſint in diuinis perſonis, in quo tres verſantur ſententiæ. Prima aſſerit dari in diuinis perſonis notiones in abſtracto diſtinctas actu ex natura rei a ſuis concretis, ideſt ab ipſis perſonis, hanc ſequuntur Scotus, & alij qui cum ipſo ſentiunt relationes, ſiue proprietates perſonales diſtingui actu ex natura rei ab eſſentia diuina, & eandem ſequitur Aureol. in primo d. 29. ar. 1. qui non ſatis conſtans ſuæ ſententiæ in eodem primo d. 2. q. 1. vbi ſolam diſtinctionem rationis ratiocinãtis cõſtituerat inter eſſentiam, & relationes diuinas poſtea in d. 29. ait notiones exiſtentes in diuinis perſonis diſtingui actu ex natura rei ab ipſis, quæ ſententia cũ prima ſtare non poteſt, cum enim perſona diuina conſtet ſolum ex eſſentia & proprietate relatiua, non poteſt eſſe maior diſtinctio inter proprietatem, quæ eſt ipſa notio, & perſonam: quam inter eandem proprietatem; & eſſentiam, ſed huius ſententiæ fundamenta aduximus ſupra q. 28. art. 2.

Secunda ſententia aſſerit in diuinis perſonis nec ponendas eſſe proprietates, nec notiones, ita Præpoſitiuus relatus a Diu. Thom. in hoc artic. 2. & Gregorius in primo d. 26. q. vnica art. 2. quorum fundamentum vt videbimus infra q. 40. ar. 2. innititur ſummæ ſimplicitati diuinarum pſonarum eo quod repugnat perſonæ ſummæ ſimplici habere in ſe proprietatem qua conſtituatur, & diſtinguatur, ſed huiuſmodi proprietas eſt notio quatenus eſt ratio cognoſcendi perſonam, vt dictum eſt: ergo etiã repugnat: quod in illa ſit notio. Poteſtque ſententia hęc amplius confirmari ex eo quod ex prædictis teſtimonijs Auguſtini, & Baſilij colligitur notionem non eſſe aliquam rationem obiectiuam, quæ ſit conditio, aut proprietas diuinæ perſonæ, ſed eſſe actum ipſum intelligendi, quo intellectus cognoſcit talem cognitionem, & proprietatẽ de perſona, inquit enim Auguſtinus aliã eſſe notionem, qua intelligitur genitor, &c. & Baſilius pro notione habet Græce (*Gnoriſma*) quod latine interprætatur inditium, atque ſignum, quæ de ſolo actu intelligendi poſſunt verificari, ſed actus iſte intelligendi non eſt in diuinis perſonis, ſed in noſtro intellectu: ergo nec notio eſt in diuina perſona.

Tertia ſententia aſſerit notiones eſſe in diuinis perſonis abſque læſione ſummæ ſimplicitatis earum, ita Diu. Thom. in hoc articulo, Caiet. ibidem Turrian. in quarta parte cõmentarij: Molina diſp. 1. Vazq. in annotationibus eiuſdem artic. Beccanus c. 7. de notionibus q. 1. & alij interpretes Diu. Thom.

Quæ

Dari notiones in diuinis perſonis eſt tam certum, ſicut dari proprietates perſonales.

Quæ ſententia, quia non ſolum eſt communiter recepta, & vera, ſed etiam certa quantum ad rem ſignificatam nomine notionis, in eo gradu certitudinis in quodicemus q.40.ar. 2.dub.1. certum eſſe dari in diuinis perſonis proprietates, quibus conſtituantur, & diſtinguantur, eo quod ſecundum rem notio eſt ipſa proprietas, qua conſtituitur, vel diſtinguitur diuina perſona, ideo a nobis ſtatuitur pro concluſione, & probatur primo, quia quamuis vſus huius vocis *notio* nõ reperiatur in Scriptura, neq; in Concilijs, nec communiter apud Sanctos Patres, fuit tamen excogitatus ab aliquibus eorum, vt ab Auguſtino, & a Baſilio in locis pręallegatis, iamque eſt acceptus ab omnibus ſcholaſticis cum Magiſtro in 1.d.36. & 38.quod ſufficit vt nonpoſsit reijci a diuinis perſonis abſque nota temeritatis: ergo. Secundo nam ex parte rei ſignificaræ, notio idem eſt quod proprietas, & ratio conſtitutiua, ſiue diſtinctiua diuinarumperſonarum, eſt enim notio ratio propria cognoſcendi perſonam diuinam, vt dictum eſt: propria autem ratio cognoſcendi rem aliquam idẽtificatur cum formali eiuſdem rei conſtitutiuo, ſiue diſtinctiuo: ergo tam certum eſt dari notiones in diuinis perſonis, quam eſſe in illis proprietates, quibus diſtinguantur, ita vt qui negarethuiuſmodi notiones conſequenter, & proprietates perſonarum diſtinctiuas, negaret, quod abſque manifeſta temeritate & periculo errandi in fide negari non poteſt, vt dicemus q. 40. ar. 2. & hoc ipſum denotat Diu. Thom. ar. 4. ſequenti dum ait eum qui falſum opinatur circa notiones labi in hæreſim, ſi videat ſequi ex eo aliquid contrarium fidei: ergo.

Vltimo probatur duabus rationibus, quibus vtitur Diu. Thom. in ar.2, quarum efficacia hic examinanda eſt. Prima ratio ſic habet, neceſſarium eſt vt hæreticis inquirentibus quo Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſint vnus Deus, & tres perſonæ, poſsimus reſpondere per aliquas rationes formales nominibus abſtractis ſignificatas; nimirum, quod ſunt vnus Deus Deitate, ſiue eſſentiæ, & quod ſunt tres perſonæ tribus proprietatibus perſonalibus, ſed iſtæ ſũt notiones: ergo. Sed hæc ratio inefficax videtur, quia ſufficienter poſſemus reſpondere hæreticis nominibus ipſis concretis dicendo, quod Pater, & Filius & Spiritus ſanctus ſubſtantia ſunt vnum & perſonis diſtinguntur, ſic enim reſpondendum eſſe docet Hieronym. in explanatione ſymboli ad Damaſ. quæ habetur tom. 9. ergo ex neceſsitate reſpondendi hæreticis non cogimur ponere notiones, aut proprietates nominibus abſtractis ſignificatas in diuinis perſonis. Ad hoc nihilominus reſpondetur negando antecedens, quia licet poſſemus reſponſionem Hieronymi congruenter adhibere interrogationi factæ ſub hac forma, quo Pater, & Filius & Spiritus ſanctus ſunt Trinitas aut ſunt tres? Tunc enim bene reſpondetur illos eſſe Trinitatem, ſiue tres, tribus perſonis, ſecus tamen ſi interrogatio fiat ſub hac forma, quo Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt tres perſonę. Tunc enim male reſpondetur eſſe tresperſonas tribus perſonis, ſed dicendum eſt vt congruenter reſpondeatur illos eſſe tres perſonas tribus proprietatibns relatiuis, & formalibus conſtitutiuis, quæ ſunt notiones, manet igitur prima ratio Diu. Thomæ inconcuſſa. Secunda ſic habet. Pater refertur duabus relationibus realibus ad filium, & Spiritum ſanctum: ergo neceſſe eſt diſtinguere has relationes per modum formarum in abſtracto, acproinde notiones a perſona patris inconcretoſumpta. Conſequentiapatet, quia huiuſmodi relationes in abſtracto ſignificatæ multiplicantur: & perſona patris, quæ habet modum concreti tantum eſt vna. Antecedens vero probatur, quia alias Filius & Spiritus ſanctus, vnica tantum relatione referrentur ad Patrem, & conſequenter non eſſent duæ perſonæ diſtinctæ, quod tamen eſt contra fidem: ergo.

Expẽditur obiectio Vazquij.

Sequela probatur, quia vni relationi nequit in altero correlatiuo duplex relatio formaliter, & veluti ſpecificadiſtincta correſpondere, qua

lis eſt filiatio, & proceſsio in diuinis, ſed contra hanc probationem obijcit Vazquez in anotatione huius articuli ſecundi, manifeſtam inſtantiã, quia idem Filius vna tantum relatione filiationis refertur ad Patrem, & ad matrem, in quibus ſunt duæ relationes ſpecie diſtinctę, ſcilicet paternitas, & maternitas ſecundum doctrinam eiuſdem Diu. Thomæ: ergo vel ratio hæc falſo initur fundamẽto, vel eius author non ſuit ſibi conſtans.

7 Circa ſolutionem huius argumẽti ſunt tres modi dicendi. Primus eſt Scoti in 3.d.4.q.1.& Conimb.lib. 1.de generatione cap.4.q.27.art.2. aſſerentium relationes Paternitatis, & maternitatis eſſe eiuſdem a thomę ſpeciei; & propterea filium poſſe vnica filiatione ad illas referri, quorum fundamentum eſt, quia concurſus vtriuſque parentis ad generationem prolis in quo fundantur prędictæ relationes eſt omnino eiuſdem ſpeciei: ergo & relationes fundatæ in illo ſunt eiuſdem ſpeciei. Conſequentia patet, quia cum relatio ſumat eſſe, a fundamento non poteſt ſecundum ſpeciem variari, ſtante vnitate ſpecifica fundamenti; & antecedens probant, quia concurſus vtriuſque parentis eſt actiuus, & a potentia generatiua, eiuſdem ſpeciei proueniens, cum enim in vtroque parente ſit eadem natura ſpecifica ſecundum animam vegetatiuam ad quam ſequitur potẽtia generatiua, & ſeminalis virtus vt propria paſsio. Conſequens eſt, vt hæc in vtroque parente ſit actiua, & eiuſdem rationis, vt conteſtantur Galenus lib.6. de locis affectis capit. 5. Hypocra lib.de genitum; Auicena lib.9. de animalibus c. 3. & Fernel. lib.7.Phiſiologiæ, cap.6.cum vniuerſa medicorum ſchola. Secundus modus aſſerit econtra dari duplicem relationem filiationis in filio ſpecie diſtinctam, ſicut ſpecie diſtinguntur in vtroque parente paternitas, & maternitas, ſecundum quas refertur ad illos, ſiue quia huiuſmodi relationes filiationis differant ex natura rei, vt vult Vazquius vbi ſupra ſecutus Ferrarienſem lib.2. contra gentes cap. 12. Siue quia differant ratione ratiocinata, vt vult Suarius tom.2. Metaphiſicæ diſp.47.ſect.16. eo quod exiſtimat hanc diſtinctionem ſufficientem eſſe ad conſtituendas relationes ſpecie diuerſas, vt patet in Paternitate, & ſpiratione, quæ differunt ſpecie, aut quaſi ſpecie, & ſola ratione ratiocinata in Patre diuino diſtingũtur. Probatur autem modus iſte dicendi a ſuis authoribus dupliciter. Tum authoritate Diu. Thomę 3.p. q.35.ar.5.ad tertium, vbi ſic habet: *Ex parte autem prolis eſt vna ſola filiatio ſecundum rem in quantum correſpondet vtriq; relationi parentum ſecundum duos reſpectus intellectus*: ergo ſentit Diu. Thom. relationem filiationis ad patrem, & ad matrem eſſe eandem ſecundum rem, ſed non eiuſdem rationis. Tum ratione, quia propterea quilibet effectus ſublunaris refertur adſuã cauſam proximam, ad ſolem, & ad Deum triplici relatione ſpecie diſtincta, quia cauſatur ab illis triplici cauſalitate diuerſa, & paſsiua eius productio, ac dependentia reſpectu illarum cauſarum eſt diuerſa. Sed etiam filius a Patre, & a matre producitur per diuerſum ſpecie concurſum, & eius paſsiua productio, atque dependentia eſt diuerſa, cõcurſus enim matris, ſiue paſsiuus ſit, ſiue actiuus diuerſus eſt ſecundum ſpeciem a concurſu Patris, quia diuerſo modo attingit prolem, & alias vterque concurſus eſt totalis, & ſufficiens intra propriam ſpeciem, ſiquidem totam prolem, & non partem eius attingit: ergo & relatio filiationis in illo fundata eſt diuerſa ſecundum ſpeciem. Tertius, & verus modus dicendi eſt quem ſequuntur Caiet. in hoc articulo §. *ad ſecundum vero dub.* Torres, Molin. vbi ſupra & Fonſec. lib.5. Meth. cap.15.q.5.ſect.3. qui conueniunt in duobus dictis. Primum eſt relationes Paternitatis, & maternitatis eſſe diſtinctas ſecundum ſpeciem, quia proxima fundamenta illarum ſunt diſtincta ſpecifice; ſcilicet concurſus actibus Patris, & paſsiuus matris ad generationem prolis, vt teſtatur D. Thom.3.part.q.31.art.5.ad 3. & q. 32.ar.4.ex ſententia philoſophi 1.topic.cap.13. & 1. de gener. Animalium

lium cap.20.quam etiam late expendit Caiet.ſecunda ſecundæ q.145.ar. 12. §.*in eodem articulo.*

Vnica tantum eſt relatio filiationis advtrũque parentem.

Secundum eſt in filio nihilominus eſſe tantum vnicam relationem filiationis, quæ reſpicit vtrumque parentem, quia eius proximum fundamentum tantum eſt vnum, ſcilicet vna paſsiua generatio dependens a cõcurſibus vtriuſque parentis tamquã a duobus concurſibus partialibus, ex quibus reſultat vnicus totalis, & integer concurſus per ſe requiſitus ad generationem prolis, & ſic etiam relationes paternitatis, & maternitatis in illis fundatas eſſe partiales, quas propterea non eſt inconueniens reſpici ab eadem omnino relatione filiationis, vt & nos oſtendimus lib.5. Metaph.q.5.artic.6.in ſolutione ad quartum. Et ex his patet ſolutio ad fundamenta adducta, quatenus huic noſtro modo dicendi videntur obſtare.

Ad fundamentum enim primo negandũ eſt antecedens, adcuius probationem dicendum eſt vno ex duobus modis, vel quod præferenda eſt authoritas philoſophi authoritati Medicorum, vel quod illi locuti fuerunt de concurſu matris ad præparationem materiæ, qui proculdubio eſt actiuus, non autem de concurſu immediato illius ad formationem prolis, qui vt ſic eſt paſsiuus.

Ad primum pro ſecundo reſpondet Caiet.ibidem, quod per eſſe in filiatione duos reſpectũs non ſignificat Diu. Thom. eſſe duas ſpecies filiationis diſtinctas ſecundum rationem, ſicut diſtinguntur Paternitas, & ſpiratio, ſed ſolum ſignificat eſſe duplicem ſecundum conſiderationẽ intellectus comparantis eandem filiationem ad Patrem, & ad matrem, & quaſi diſtinguentis in illa duos reſpectus ad hos duos terminos.

Ad ſecundum admiſſa maiori diſtingo minorem, concurſus Patris. & matris eſt diuerſus ſpecie partiali; concedo, eſt diuerſus ſpecie totali, nego: licet enim vterque attingat totum effectum, & ideo ſit totalis totalitate effectus non tamen eſt totalis totalitate cauſalitatis, quia intra genus cauſæ proximę, & particularis neuter eſt ſufficiens, ſicut eſt ſufficiẽs concurſus cauſarum ſub ordinatarũ in ſuo genere, & ideo iſte & non ille fundat in effectu diuerſas relationes & ex hoc ſoluta manet obiectio facta contra ſecundam rationem Diu. Thomæ, cuius probatio in eo quod aſſerit vnum relatiuum non poſſe vna tantum relatione ad duo correlatiua referri, de correlatiuis diuerſis formaliter & totalibus debet intelligi, cuiuſmodi ſunt filius & Spiritus ſanctus, & eorum relationes.

Ad primum fundamentum pro ſecunda ſententia patebit ex dicendis q.40.ar.2.non lædi diuinam ſimplicitatem, ex eo quod proprietates ſiue notiones ſint in perſonis, ad hoc enim ſufficit virtualis inter vtramq; diſtinctio.

Ad ſecundum nego maiorẽ, quia neq; Aug. nec Baſil. nomine notionis, aut inditij, vel ſigni intellexerunt rationem conceptus formalis, ſed rationem ipſam obiectiuam repręſentatam in conceptu formali, qua paſsiue cognoſcitur vna perſona, vt diſtincta ab alia, ad eum modũ quo ſupra, q.30. diximus numerum abſtractum, ſiue numeratum eſſe non actum quo actiue numerat intellectus, ſed rationem obiectiuam talis numeri repręſentatam in conceptu formali, qua vt regula intellectus certificat ſe de ſumma rerum numeratarum, & ſicut hæc ratio numeri reſpectu rerum numeratarum eſt forma, & veluti formalis ratio, reſpectu vero intellectus numerantis eſt regula, & veluti inſtrumentum, & ſignum: ita notio licet reſpectu perſonæ ſit ratio formalis media qua paſsiue inoteſcit, tamen reſpectu cognoſcẽtis eſt veluti inditium, & ſignum per quod venit in cognitionem perſonæ cuius eſt talis notio.

(?)

Du-

Dubitatur ſecundo, An tantum ſint illæ quinque notiones quas Diu. Thomas numerat in articulo 3. huius quæſtionis, ita vt nec plures, nec pauciores dentur?

9 IN hoc dubio tres verſantur ſententiæ. Prima aſſerit non eſſe plures notiones in diuinis, quam quatuor eo quod inaſcibilitas non ſit connumeranda inter notiones, hanc ſententiam ſequuti fuerunt aliqui ex catholicis temporibus Diu. Ambroſij, vt referunt Magiſter in 1. d. 28. §. 4. & Scotus ibidem q. 2. inſolutione ad 3. cum enim Arriani ex huiuſmodi notione inaſcibilitatis, ſeu ingeniti occaſionem ſumerent negandi filium eſſe homuſiom Patri: quia genitum, & ingenitum eſſe exiſtimabant arguere diuerſam eſſentiam, ſiue ſubſtantiam in filio, & Patre, Ambr. eorum qnæſtioni reſpondens in libro de Dominicæ Sacramento incar. cap. 8. inquit ſe in diuinis ſcripturis numquam legiſſe hoc nomen ingenitum, acproinde illo non eſſe vtendum, ex Neotericis autem ſequitur illam Becanus cap. 3. de notionibus q. 5. dicens illam in proprie, & nomine tenus dici notionem, quæ ſententia poteſt probari dupliciter. Primo, quia inaſcibilitas ſiue ingenitum eſſe, de formali tantum dicit negationem productionis ab alio, ſed negatio nequit eſſe notio ergo. Maior ſupponitur, & minor probatur, quia notio eſt ratio cognoſcendi perſonam, & pertinens ad eius dignitatem, vt dictum eſt dubio præcedenti, quæ duæ cognitiones repugnant huiuſmodi negationi, nam teſte Auguſtino lib. 5. de Trinitate cap. 8. ingenitum, quia negatio eſt potius manifeſtat, quid non ſit, quam quid ſit pater, & propter eandem rationem nequit eſſe Patris, dignitas enim eſt perfectio, vel pertinens ad perfectionem, negatio autem nequit aliquo modo pertinere ad perfectionem: ergo.

Secundo nam notio eſt propria ratio perſonæ, cuius eſt notio, vt conſtat ex eius diffinitione, ſed ingenitum non eſt proprium Patris, ergo non eſt notio Patris. Minor patet, quia etiam naturæ diuinæ conuenit idem prædicatum, vt pote quæ a nullo principio eſt producta, rurſus conuenit Spiritui ſancto, quia Hieronymo in regulis diffinitionum contra hæreticos, & Nazianceno in ſermone de Epiphania: appellatur ingenitus, quod autem conuenit naturæ diuinæ, ſecundum rationem abſolutam & Spiritui ſancto, non eſt proprium Patris: ergo.

Secunda ſententia fuit Scoti vbi ſupra aſſerentis eſſe plures notiones, quamquinque, eo quod in ſpirabilitas, prout importat negationem ſpirationis in filio ſit connumeranda, quinque notionibus communiter aſſignatis. Et probatur hæc ſententia tripliciter. Primo, quia notio non petit determinate, quod ſit quid poſitiuum, ſed indifferenter, ſe habet adpoſitiuum, & negationem, propterea enim innaſcibilitas eſt vere notio in patre, quamuis ſit negatio, ſed eadē ratione ſaluatur diffinitio notionis in alijs negationibus, maxime in tribus, quæ conueniunt diuinis perſonis, nimirum in inſpirabilitate, quæ in Patre, & filio importat negationem proceſsionis per voluntatem, & in negatione paſsiuæ generationis, ſiue natiuitatis, quæ conuenit Patri, & Spiritni ſancto, & dicitur ingenitum eſſe, ſicut in naſcibilitas, & in negatione productionis actiuæ, quæ conuenit ſoli Spiritui ſancto, quatenus ab illo non procedit alia perſona, p vnamquamque enim ex his negationibus inoteſcit aliquid proprium de diuinis perſonis, ſicut per in naſcibilitatem Patris innoteſcit proprieras Patris: ergo non eſt maior ratio quare huic, quam illis conueniat diffinitio notionis. Secundo ad multiplicationem notionum ſufficit diſtinctio rationis ratiocinatæ inter illas, ſed hæc diſtinctio cauſatur inter plures, quā

inter

inter illas quinque notiones aſsignatas: ergo dantur plures. Maior patet quia ad multiplicationem notionum minor diſtinctio ſufficit, quam actualis ex natura rei, ſi enim hæc requireretur tantum eſſent tres notiones, ſcilicet tres relationes perſonales, quia ſolum iſtæ gaudent in Deo diſtinctione reali inter ſe. Minor autem diſtinctio, quam actualis ex natura rei non poteſt eſſe, niſi aut rationis ratiocinantis, aut rationis ratiocinatæ, & cum illa non ſufficiat ad multiplicandas notiones, alioquim eadem relatio perſonalis eſſet triplex notio ſiquidem triplicem habet conſiderationem diſtinctam ratione ratiocinante, nimirum vt ratio referendi, vt ſubſiſtens, & vt origo, quod tamē non eſt dicendum, igitur dicendum eſt ſufficere diſtinctionem rationis ratiocinatæ. Minor vero probatur, quia vltra quinque aſsignatas notiones dantur duæ potentiæ notionales in Deo, nimirum generatiua, & ſpiratiua, quæ ab illis ratione ratiocinata diſtinguntur, eo quod quælibet illarum importat eſſentiam in recto, & aliquam relationem in obliquo, acproinde a ſola relatione diſtinguitur ratione ratiocinata, ſicut includens ab incluſo: ergo. Tertio nam ratio relationis principij producentis abſtracta a Paternitate, & ſpiratione actiua eſt notio, & ſimiliter ratio abſtracta relationis termini producti a relationibus filiationis, & proceſsionis eſt notio. Et iſtæ ſunt notiones diſtinctæ ab ipſis relationibus, a quibus abſtrahuntur: ergo danturplures notiones, quamquimque. Minor patet, quia illę duę rationes abſtractæ ſunt communes, acproinde diſtingũtur a relationibus particularibus ſecundũ proprias earum rationes, a quibus abſtrahuntur, ſicut diſtinguitur ratio communis a particulari. Maior autem ſic oſtenditur, cum abſtrahibilis ſit aliquis conceptus a quacumque eſſentiali conuenientia, & paternitas conueniat cum ſpiratione actiua in ratione relationis pertinentis ad perſonas producentes, & ſimiliter filiatio, conueniat cum proceſsione in ratione relationis pertinentis ad perſonasproductas. Conſequens eſt ab illis rationem communem ſaltem analogicam relationis producentis, & ab iſtis rationem communem relationis productæ abſtrahibilem eſſe, & alias cum iſtæ duæ relationes ſic abſtractę, & communes faciant inoteſcere magis perſonas, quibus conueniunt magis enim quælibet res cognoſcitur, quando cognoſcitur ſecundum communem, & particularem eius rationem, quam ſi ſolum ſecundum particularem cognoſcatur. Conſequens eſt illas eſſe notiones. Neque obſtat eis communitas, quam habent reſpectu plurium perſonarum, quia etiam ſpiratio actiua eſt communis Patri, & Filio, & non obſtante hac communitate eſt ſpecialis notio illorum: ergo.

10 *Quinq; tantum eſſe notiones in diuinis deffenditur contra Becanum, & Scotum*

Tertia nihilominus ſententia eſt vera, quę nec plures, nec pauciores agnoſcit notiones in diuinis, quam quinque aſsignatas. Quæ proinde a nobis ſtatuitur pro concluſione, & probatur primo, communi conſenſu ſcholaſticorum, qui cum Magiſtro in 1.d.28. (vnico ſcepto Scoto) quinarium numerum notionum dumtaxat admittunt, interquos expreſsius hãc ſententiam tuentur Diu. Th. in hoc ar.3. & in 1.d.26.q.2.ar.3 Ricard. ibidem ar.4.q.1. Durand. eadem d.q.2. Gabr.d.28.q.vnica ar.3. & Marſil.q. 29.ar.1. Alexand.1.p.q 68. mem.3. Gaiet. in hoc artic.3. Bañeſius dub.1. Molin. ibidem, Peſantius diſp.1. & Becan.c.7. de notionibus q.1. & alij Recentiores interpretes D. Thomę, quibus accedit authoritas Patrum apud quos inuenitur huiusvſus vocis *notio*, qui vnanimiter in prædicto quinario numero conſenſerunt, vt Baſil. vbi ſup. & Aug. lib.5. de Trinitate c. 6. & lib.15.c.26. & Hilar.4. de Trinitate circa finem, neque ab hac ſententia recedit Ambroſ. in loco præallegato, quia vt aduertit Magiſter vbi ſupra non negauit in Patre notionem ingeniti, ſiue inaſcibilitatis, ſed tantum propter calumniam Arrianorum & ne daretur occaſio e.randi ſimplicibus fidelibus voluit abſtinendum eſſe ab vſu huius nominis *ingenitum*, ſiue in naſcibilis, eo quod exiſtimauit, illud

illud non eſſe adeo neceſſarium ad exprimendam ptoprietatem primæ perſonæ, quæ tunc temporis non erat ita nota, neque de prima perſona habebatur fides a Deo explicita, ſicut modo habetur: ergo tantum eſt ponēdus quinarius numerus notionum ex communi conſenſu Theologorum & Patrum, a quo non licet recedere abſque nota temeritatis.

Secundo probatur, ratione qua vtitur Diu. Thom. in prædictis locis ad hanc formam reducta. Notio eſt propria ratio cognoſcendi diuinam perſonam, ſed quimque tantum ſunt in Deo rationes propriæ cognoſcendi diuinas perſonas; vt in ſe ſunt conſtitutæ, & ad inuicem diſtinctæ: ergo quinque tantum ſunt notiones. Minor probatur, quia ſunt tres relationes perſonales, ſcilicet paternitas, filiatio & proceſsio, quæ conſtat ex Sacra ſcriptura, Matth. vlt. & 1. Ioan. 5. vitraquas eſt alia relatio 4. ſcilicet ſpiratio actiua, vt oſtendimus ſupra cum Diu. Thom. q. 2d. ar. 4. quæ relationes cum diſtinguantur pœnes origines, pœnes quas diuinæ perſonę opponuntur & diſtinguntur ſunt rationes cognoſcendi illas ſecundum aliquid proprium ipſarum conſtitutiuum, ſiue diſtinctiuum: rurſus vltra has quatuor relationes originis eſt in Patre, alia proprietas negatiua, quæ dicitur inaſcibilitas, per quam denotatur Patrem eſſe primam perſonam, ideſt eſſe perſonam, quæ a nulla alia originatur, & cum hæc ſit quædam propria excellentia Patris, & explicetur per huiuſmodi negationem omnimodam originis, & non per paternitatem, per quam ſolum manifeſtatur, quod eſt de ratione Patris; ſcilicet eſſe principium generationis nō tamen eſt de ratione illius, vt ſic, eſſe in productum, cum Pater in humanis ſit ab alio productus, hinc eſt illam eſſe propriam rationem cognoſcendi perſonam Patris ſecundum, quod ab alijs diſtinguitur, acproinde eſſe eius notionem. Ex quibus habemus quinarium numerum notionum, quod autem nulli alteri notioni cōueniat diffinitio notionis patet, quia nihil aliud eſt in diuinis perſonis, quod pertineat ad relationes originis, acproinde, quod poſsit eſſe ratio propria cognoſcendi illas ſecundum quod in ſe ipſis conſtituuntur, vel a ſe inuicem diſtinguuntur, vt amplius ex ſolutione argumentorum patebit,

Argumentis in contrarium ſit ſatis.

Ad primum pro prima ſententia triplex eſt modus dicendi. Primus eſt Gabrielis Vazq. diſp. 137. c. 4. & diſp. 140. cap. 3. n. 13. & Peſantij hic diſp. vnica aſſerentis per in naſcibilitatem non importari de formali, & directe ſolam negationem, ſed ſimul importari modum quendam poſitiuum, qui aprehenditur a nobis tam quam ſpecialis dignitas in Patre, & explicatur per negationem, ſicut in corporeum, & incorruptibile important attributa poſitiua, & realia Dei ſcilicet ſpiritus, & perpetuitatis, quæ tamen a nobis concipiuntur, & ſignificanturper huiuſmodi negationes corporis, & corruptionis, & hoc poſitiuum ait eſſe rationē ipſam primi principij in Trinitate & appellari a Bonau. in 1. d. 24. q. 4. fontalem plenitudinem, quā nequit explicare paternitas, neque ſpiratio, licet enim illa manifeſtet Patrem, vt principium Filij per generationem, & iſta manifeſtet eundem Patrem, vt principium Spiritus ſancti, per ſpirationem, neutra tamen manifeſtat expreſſe in Patre rationem primi principij, cui repugnet eſſe ab alio priori, nam vt arguit Auguſt. lib. 5. de Trinitate cap. 6. in creaturis, ex quibus aſcendimus ad cognoſcendum diuina, non eſt de ratione Patris, imo nec de ratione amantis, quod non ſit ab alio. Acproinde vt Pater innoteſcat in quantum eſt primum principium, ideſt non ab alio, opportuit ponere aliam rationem: quæ eſt quædā ratio poſitiua, licet ſignificata a nobis, per negationem cuius eſt cauſa, & fundamentum, quod ſibi perſuadet Vazquez duplici authoritate, altera Philoſophi lib. 10. Met. c. 5. aſſerentis ſimplicia melius a nobis negatione, quam ſeipſis cognoſci, & altera Diu. Thomæ q. ſequenti ar. 4. ad primum vbi poſtquam dixerat ingenitum negationē generationis paſsiuę

for-

formaliter importare, ſubdit ſtatim in hæc verba: *Nec propter hoc ſequitur quod ingenitus non debeat poni propria notio Patris, quia prima, & ſimplicia per negationes notificantur, ſicut dicimus punctum eſſe, cuius pars non eſt.* Ex quibus colligitur, quod ſecundum mentem Diu. Thomæ aliquis modus poſitiuus eſt, quem circunſcribimus, nomine ingeniti, ſicut modus poſitiuus eſt, quem circunſcribimus diffinitione puncti.

Secundus modus dicendi eſt Caietani in hoc ar. 3. §. *ad cuius euidentiam* aſſerentis, quod licet negatio ſecundum communem legem non ſit notio, tamen præter illam conſtituta fuit in naſcibilitatis inter notiones a Patribus propter peculiarem rationem, quæ ei conuenit, quia ſcilicet per eam manifeſtatur hæc conditio perſonę Patris, quæ eſt non eſſe ab alio principio, ſiue eſſe primum principium ad maximam eius dignitatem pertinens, vtpote ob quam Hilarius lib. 9. de Trinitate, & alij ſancti appellent Patrem maiorem Filio, qui tamen quatenus Deus non eſt minor Patre, & ob eandem Chriſtus in Euãgelio omnia refert ad Patrem, & Eccleſia dirigit omnes orationes ad Patrem, quę tamen ratio non militat in alijs negationibus originum, & ideo nullatenus ſunt inter notiones a numerandę.

11 Sed vterque modus dicendi eſt inſufficiens. Primus quidem improbatur propter tria. Primo, quia reuera coincidit cum illo quem D. Th. refutat quæſt. ſequenti art. 4. ad primum, vbi cum propoſuiſſet argumẽtum ſub hac forma: *Omnis proprietas ponit aliquid in eo cuius eſt proprietas, ſed ingenitus nihil ponit in Patre*: ergo &c. reſpondet *ſic; dicendum quod quidam dicunt, quod in naſcibilitas, quam ſignificat ingenitus, ſecundum quod eſt proprietas Patris non dicitur tantum, negatiue, ſed importat, vel vtramque ſimul, ſcilicet quod Pater a nullo eſt, & quod eſt principium aliorum, vel importat vniuerſalem authoritatem, ſiue fontalem plenitudinem; ſed hoc non videtur verum, quia in naſcibilitas non eſſet alia proprietas a paternitate, & ſpiratione, ſed includeret eas, ſicut includitur proprium in communi*, &c. Ex quibus verbis aperte conſtat Diuum Thom. refutare ſententiam illorum, qui dicunt in naſcibilitatem conſiſtere formaliter in aliquo poſitiuo, & non in ſola negatione productionis ab alio, quæ proculdubio eſt eadem cum ſententia Gabrielis Vazquij. Secundo, propter rationem inſinuatam a Diu. Thom. in verbis præfatis, quæ ad hanc formam reducitur. Aut in naſcibilitas comparatur ad paternitatem, & ſpirationem actiuam, ſicut ratio cõmunis ad particularia, quem ad modum comparatur genus: vel ſpecies ad ſua inferiora, aut tamquam ratio ſpecifica particularis condiſtincta ab illis: neceſſe eſt enim altero ex his duobus modis ad illas comparari. Si primum ſequitur, quod non ponat in numero cum illis, acproinde, quod non ſit notio ab eis condiſtincta: ſi ſecundum, ſequitur, quod in Patre ſit triplex ratio principij, ſcilicet, generantis, ſpirantis, & ingeniti: quod tamen eſſe falſum patet, quia ſolum eſt in illo duplex ratio principij primi; ſcilicet per generationem, & ſpirationem: ergo ratio ingeniti (infert Diu. Thom.) non eſt poſitiua, & ſpetialis ratio primi principij, quod cõſequẽs contradictoriũ eſt ſententiæ prædicti authoris.

Tertio, quia in ratione primi principij duo includuntur, ſcilicet eſſe principium, & eſſe primum, ex quibus eſſe principium non eſt aliquid diſtinctum a ratione Patris, & ſpiratoris, eſſe autem primum vel ſumitur relatiue prout dicit reſpectum ad ſecundum, & ſic non eſt aliud, quam eſſe Patrem, vel ſummitur negatiue, prout importat negationem prioris principij, & ſic non conſiſtit in aliquo poſitiuo, ſed in mera negatione: ergo non eſt in Patre aliqua ratio poſitiua ſpecialis, quæ ſignificatur nomine ingeniti vel primi principij.

Secundus vero deficit, quia alias numerus notionum non deſumeretur ex ratione formali, & diffinitione ipſius notionis, ſed tantum ex modo loquendi, quod tamen eſt inconueniens: ergo. Tertius & verus modus di-

dicendi eſt; quod innaſcibilitas, de formali quidem dicit negationē originis: de materiali vero paternitatem cum ſpiratione actiua, & nihilominus eſt ſpecialis notio, quia ſpeciali modo manifeſtat dignitatem Patris, & magis explicat illam, cum enim hæc duas conditiones includat; ſcilicet eſſe principium, & eſſe primum, ideſt non ab alio principio, ex quibus prima manifeſtatur per paternitatem, & ſpirationem actiuam: ſecunda vero per innaſcibilitatem, ideo tota dignitas Patris ſpecialius, & magis per innaſcibilitatem declaratur, quæ propterea ſpecialis notio eſt in Patre diſtincta a paternitate, & ſpiratione actiua, & per hoc patet ad argumentum pro prima ſententia: ad quod neganda eſt minor, & ad eius probationem reſpondetur. Hanc negationem ob ſpecialem rationem a nobis aſsignatam eſſe notionem, quæ ratio in alijs negationibus non militat.

Ad ſecundum nego minorem. Ad cuius probationē reſpondetur, quod nomen ingeniti duplicem habet acceptionem apud Patres. Primā quidem, & magis vſitatam ſecundum, quam dicit negationem cuiuſcumque actionis communicatiuæ, & productiuæ, & in hac acceptione dicunt Hilarius lib. 4. de Trinitat. & Auguſtin. lib. 11. capit. 26. & Concil. Toletan. 11. in confeſsione fidei, Spiritum ſanctum, neque eſſe genitum, neque ingenitum, ideſt in productum.

Secundam vero, & minus vſitatam licet magis propriam ſecundum quam accipitur ingenitum, pro eo quod non eſt genitum generatione proprie ficta, in quo ſenſu Hieronym. in regulis diffinitionum contra hæreticos, & Naciancen. in ſermone de Epiphan. appellarunt Spiritum ſanctum ingenitum, ideſt non generatum.

Cum igitur in prima acceptione, neque naturæ diuinæ conueniat ratio ingeniti, quia licet non procedat: communicatur tamen perſonis procedentibus, neque Spiritui ſancto, quia licet non generetur: vere tamen procedit per amorem, ſed ſoli Patri, qui neque communicatur alteri, neque procedit ab altero principio, ideo hæc eſt notio illius.

Ad primum pro ſecunda ſententia, nego minorem, quia ratio ob quā 12
inaſcibilitas eſt notio non militat in illis tribus negationibus, vt dictum eſt, non quidem in prima, quæ eſt inſpirabilitas, propter duo. Tum, quia non explicat aliquam dignitatem in Patre, & Filio, quam non explicent aliæ notiones propriæ ipſorum: eo enim ipſo, quod Pater concipitur, vt prima perſona, & Filius vt genitus concipiuntur, vt perſonæ, quibus repugnat ſpirari. Tum etiam, quia inſpirabilitas non negat omnimodam productionem, ſed tantum productionem per voluntatem: eſſe autem aliquid improductum per voluntatem, vt ſic, non eſt ſpecialis dignitas, quia poſſet eſſe productū alio genere productionis; nec ſecunda propter eaſdem rationes: nec tertia, quia non eſſe principium productionis actiuæ non eſt aliqua dignitas, aut perfectio, & ſi aliqua dignitas eſſet ſufficienter manifeſtatur nomine proceſſionis, quæ eſt proprietas Spiritus ſancti ratione, cuius ei repugnat producere aliam perſonam diuinam, quia repugnat dari in Deo alium Spiritum ſanctum, ſicut & alium Filium.

Ad ſecundum nego minorem. Ad cuius probationem reſpondetur, quod licet diſtinctio rationis ratiocinatæ ſufficiat inter aliquas notiones, vt inter paternitatem, & ſpirationem actiuam, non tamen ſufficit, vt illæ duæ potentiæ, generatiua ſcilicet, & ſpiratiua ſint ſpeciales notiones, quæ a ratione notionis excluduntur, non quidem defectu diſtinctionis, ſed defectu modi ſpecialis manifeſtandi perſonas, quibus cōueniunt: eo quod potētia generatiua non manifeſtat in Patre aliquam rationem propriam, & diſtinctam, niſi in quantum includit paternitatem, & ſimiliter potentia ſpiratiua ratione ſpirationis actiuæ mani-

feſtat id, quod eſt proprium ſpiratoris: nam ratione eſſentiæ incluſæ vtraque ratio eſt communis tribus perſonis, & ſic nihil proprium in illis manifeſtat.

Ex quo poteſt ſummi alia ratio excludendi huiuſmodi potentias a munere notionis, quia notio ſe tota, & ratione ſui debet eſſe manifeſtatiua proprietatis perſonæ, vel perſonarum, quibus conuenit: quæ conditio de neutra potentia verificari poteſt, ſiquidem neutra ob incluſionem eſſentiæ communis, ſe tota, aut ratione ſui manifeſtat proprietatē perſonæ, ſed ratione relationis aſſociatæ.

Ad tertium nego maiorem. Ad probationem reſpondetur: rationes illas abſtractas eſſe communes communitate rationis, ac proinde non eſſe notiones ſpeciales, & diſtinctas a particularibus proprietatibus, a quibus abſtrahuntur, propter duo. Tum, quia non ponunt in numero cum illis, vtpote cum non conſtituant gradum veluti genericum, & præciſum a ſuis inferioribus, ſed tantum ſint rationes quædam analogæ a ſuis inferioribus in præſcindibiles, vt oſtendimus in ſimili de ratione perſonæ abſtracta a tribus perſonis, quæſtione 30. articulo quarto.

Tum etiam, quia de ratione notionis eſt, quod ſit aliquid ſpeciale, & ſingulare, vt inquit Diuus Thomas hic ad quintum, cui proinde obſtat communitas rationis, & propterea infra quæſtione 42. articulo tertio ad primum, inquit Diuus Thomas ordinem originis, ſiue naturæ communiter ſumptum, provt abſtrahit ab ordine generantis ad genitum, & ſpiratoris ad ſpiratum in Deo eſſe notionem originis in communi, & non in ſpeciali, hoc eſt non eſſe notionem diſtinctam ab ipſis originibus, ſiue relationibus Patris, & ſpirantis.

ARTIC. IV.

Virum liceat contrariè opinari de notionibus?

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod non liceat contrariè opinari de notionibus. Dicit enim Auguſt. in 1. de Trinit. quod non erratur alicubi periculoſius, quam in materia trinitatis, ad quam certum eſt notiones pertinere. Sed contrariæ opiniones nō poſſunt eſſe abſque errore. Ergo contrariè opinari circa notiones non licet.

¶ 2 Præterea, Per notiones cognoſcuntur perſonæ, vt dictum eſt. Sed circa perſonas non licet contrariè opinari. Ergo nec circa notiones.

Sed contra, Articuli fidei non ſunt de notionibus. Ergo circa notiones licet ſic vel aliter opinari.

Reſpondeo dicendum, quod ad fidem pertinet aliquid dupliciter. Vno modo directè, ſicut ea quæ nobis ſunt principaliter diuinitus tradita, vt Deum eſſe trinū, & vnum, filium Dei eſſe incar-

carnatum,& huiuſmodi. Et circa hęcopinarifalſum,hoc ipſo inducit hæreſim: maximè ſi pertinaciaadiungatur. Indirectè vero ad fidem pertinent ea, ex quibus conſequitur aliquid contrarium fidei. Sicut ſi quis diceret, Samuelem non fuiſſe filiũ Helcanæ.Ex hoc enim ſequitur, Scripturam diuinam eſſe falſam.

Circa huiuſmodi ergo abſque periculo hæreſis aliquis poteſt falſum opinari, ante quam conſideretur,vel determinatum ſit, quod ex hoc ſequitur aliquid contrarium fidei, & maximè ſi non pertinaciter adhæreat. Sed poſtquam manifeſtum eſt, & præcipuè ſi ſit per eccleſiam determinatũ: quod ex hoc ſequitur aliquid contrarium fidei, in hoc errare, non eſſet abſque hæreſi. Et propter hoc multa, nunc reputantur hæretica, quæ prius non reputabantur, propter hoc,quod nunc eſt magis manifeſtum quid ex eis ſequatur. Sic igitur dicendum eſt, quod circa notiones aliqui, abſque periculo hæreſis contrariè ſunt opinati, non intendentes ſuſtinere aliquid cõtrarium fidei. Sed ſi quis falſum opinaretur circa notiones, conſiderans,quod ex hoc ſequatur aliquid contrarium fidei inhæreſim laberetur. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

Prima concluſio,opinari falſum circa ea,quæ directe,& principaliter pertinent ad fidem,vt Deum eſſe trinum,& vnum inducit hæreſim, ſi adſit pertinacia.

Secunda concluſio, opinari falſum,circa ea quæ indirectepertinent ad fidem,ideſt, ex quorum negatione ſequitur aliquid contra fidem, vt ſi quis dicat Samuelem non fuiſſe filium Elcanæ, non inducit hæreſim, niſi poſt quam conſideretur, vel determinatum ſit ſequi ex eo aliquid contrarium fidei.

Tertia concluſio, circa notiones opinari falſum cum pertinacia eſt hæreſis in illo, qui conſiderat ſequi ex eo aliquid contra fidem, vel determinationem Eccleſiæ;ſecus vero in illo, qui neutrum horum conſiderat.

QVAEST. XXXIII.

De perſonis in ſpeciali,in quatuor articulos diuiſa?

ARTIC. I.

Vtrum competat Patri eſſe principium?

Ad primum ſic procedi tur. Videtur, quod pater

non poſsit dici principium filij, vel ſpiritus ſancti. Principium enim & cauſa idem ſunt ſecundum Philoſophũ. Sed non dicimus patrem eſſe cauſam filij. Ergo non debet dici, quod ſit eius principium.

¶ 2 Præterea, Principium dicitur reſpectu principiati. Si igitur pater eſt principium filij, ſequitur filium eſſe principiatum, & per conſequens eſſe creatum. Quod videtur eſſe erroneum.

¶ 3 Præterea, Nomen principij a prioritate ſumitur. Sed in diuinis non eſt prius, & poſterius, vt Athanaſius dicit. Ergo in diuinis non debemus vti nomine principij.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in 4. de Trin. Pater eſt principium totius deitatis.

Reſpondeo dicendum, quòd hoc nomen principium, nihil aliud ſignificat quam id a quo aliquid procedit. Omne enim a quo aliquid procedit quocumque modo, dicimus eſſe principium, & è conuerſo. Cum ergo pater ſit a quo procedit alius, ſequitur quòd pater eſt principium.

Ad primum ergo dicendum, quod Græci vtuntur in diuinis indifferenter nomine cauſæ, ſicut & nomine principij. Sed Latini doctores non vtuntur nomine cauſæ, ſed ſolum nomine principij. Cuius ratio eſt, quia principium communius eſt, quam cauſa, ſicut cauſa communius, quam elementum. Primus enim terminus, vel etiam prima pars rei dicitur principium, ſed non cauſa. Quanto autem aliquod nomen eſt communius, tanto conuenientius aſſumitur in diuinis, vt ſupra dictum eſt. Quia nomina quanto magis ſpecialia ſunt, tanto magis determinant modum conuenientem creaturæ. Vnde hoc nomen, cauſa, videtur importare diuerſitatem ſubſtantiæ, & dependentiam alicuius ab altero, quam non importat nomen principij. In omnibus enim cauſæ generibus ſemper inuenitur diſtantia inter cauſam, & id cuius eſt cauſa, ſecundum

ali-

aliquam perfectionem, aut virtutem. Sed nomine principij vtimur etiam in his, quæ nullam huiuſmodi differentiam habent, ſedſolum ſecundum quemdam ordinem. Sicut cum dicimus pũctum eſſe principium lineæ, vel etiam cum dicimus primam partem lineæ eſſe principium lineæ.

Ad ſecundum dicendum, quod apud Græcos inuenitur de filio, vel ſpiritu ſancto dici, quod principientur. Sed hoc non eſt in vſu doctorum noſtrorum. Quia licet attribuamus patri aliquid auctoritatis ratione principij: nihil tamen ad ſubiectionem, vel minorationem quocumque modo pertinens attribuimus filio, vel ſpiritui ſancto, vt vitetur omnis erroris occaſio. Secundum quem modum Hilarius dicit nono de Trinitate, Donantis auctoritate pater maior eſt: ſed minor non eſt filius, cui vnum eſſe donatur.

Ad tertium dicendum, quòd licet hoc nomen, principium, quantum ad id, a quo imponitur ad ſignificandum, videatur à prioritate ſumptum: non tamen ſignificat prioritatem, ſed originem. Non enim idem eſt, quod ſignificat nomen, & a quo nomen imponitur, vt ſupra dictum eſt.

Concluſio eſt affirmatiua, & certa ſecundum fidem, quam probat Diuus Thomas, tum authoritate Auguſtini lib. 4. de Trinitate, cap. 20. aſſerentis, quod Pater eſt principiũ totius Trinitatis, tum etiam ratione, quia principium eſt id, a quo aliquid procedit, ſed a Patre procedit Filius, & Spiritus ſanctus: ergo. Pater eſt principium. Circa hanc concluſionem, & eius duplicem probationem duæ inſurgunt difficultates.

Prima difficultas eſt, circa primam probationem an, & in quo ſenſu concedendę ſint hæ propoſitiones. *Pater eſt principium totius Deitatis*, & alia ſimilis, quam concedit Concilium Bormacienſe in confeſsione fidei; ſcilicet. *Pater eſt origo, fons & principium totius Trinitatis*, & ratio dubitandi eſt, quia prima videtur cõcedi hic a Diuo Thoma abſolute, cum tamen abſolute ſumpta non ſit concedenda, quia facit hunc ſenſum; nimirum quod tota Deitas procedat a Patre, qui ſenſus eſt damnatus in cap. *Damnamus* de ſumma Trinitate, & ſimiliter ſecunda facit ſenſum, quod tota Trinitas procedat a Patre, & conſequenter quod Pater procedat a ſeipſo, qui ſenſus eſt falſus: ergo.

Secunda difficultas eſt circa ſecundam probationem, quia ex illa videtur ſequi hæc nomina, cauſa, author, prius, poſterius, & principiatum dici de diuinis perſonis, ſimiliter atque hoc nomen, *Principium* dicitur de Patre, quod tamen non eſt admittendum: ergo.

Ad primam difficultatem dicen-

In quo ſenſu prædicatur principium totius Deitatis, ac Trinitate.

dum eſt cum Magiſtro in 1. diſt. 19. cap. 1. & Turriano in commentario huius articuli, §. *Obſeruandum tamen* prædictas propoſitiones concedendas eſſe, non quidem abſolute, ne detur erroris occaſio, ſed cum addito denotante ſenſum, in quo illas explicat Magiſter in loco citato, nam prima propoſitio ſcilicet. *Pater eſt principium totius Deitatis*, habetur non ſolum apud Auguſt. in loco allegato, ſed etiam apud Dioniſium, cap. 3. de diuinis nominibus, & apud Athanaſium in ſermone de æterna Filij, ſanctique ſpiritus eſſentia, & in Concil. Toletano ſexto, & 11. in confeſsione fidei, & in Florent. ſeſſ. vltima in decreto vnionis, accipitur ab his omnibus in eo ſenſu, vt per illam ſignificetur, non quidem Deitatem produci, aut procedere a Patre, ſed veluti ſumpto abſtracto pro concreto, ideſt Patrem eſſe principium omnium perſonarum, quibus per cōmunicationem ab alio conuenit Deitas.

Deinde ſecunda propoſitio ſcilicet. *Pater eſt principium totius Trinitatis*, habetur in Concilio præallegato, non tamen, ſine adiuncta explicatione, nimirum, quod in eo ſenſu dicatur Pater principium totius Trinitatis, quatenus ab eo producuntur omnes perſonæ Trinitatis, quibus conuenit procedere a principio. Ex quo patet ad rationem dubitandi, neque enim Diuus Thomas primam propoſitionem conceſsit in argumento, *Sed contra*, niſi in eo ſenſu, & ſub intellecta explicatione, quam habet in prædictis Concilijs, & Patribus.

Ad ſecundam difficultatem ſufficienter reſpondet Diuus Thomas in ſolutionibus argumentorum huius articuli aſsignando rationem diſparitatis inter prædicta nomina, de qua diſparitate videantur Caietanus hic, & Vazquez diſp. 139. & Suar. lib. 2. de Trinitate, c. 2. & lib. 8. c. 3. & Fonſeca lib. 5. Metaph. quæſt. 3. ſect. 4. & quæſtion. 7. ſect. 2.

ARTIC. II.

Vtrum hoc nomen, pater, ſit nomen propriè diuinæ perſonæ?

AD ſecūdum ſic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, pater, non ſit proprie nomen diuinæ perſonæ. Hoc enim nomen, pater, ſignificat relationem. Perſona autem eſt ſubſtantia indiuidua. Non ergo hoc nomen, pater, eſt proprie nomen ſignificatiuum perſonæ.

¶ 2 Præterea, Generans communius eſt, quā pater. Nam omnis pater eſt generans, ſed non è conuerſo. Sed nomen communius magis proprie dicitur in diuinis, vt dictum eſt. Ergo magis proprium nomen eſt perſonę diuinæ generans, & genitor, quam pater.

¶ 3 Præterea, Nihil quod ſecundum methaphoram dicitur, poteſt eſſe nomen proprium alicuius. Sed verbum methaphorice apud nos diciturgenitum, vel proles, & per conſequens ille, cuius eſt verbum, methaphorice dicitur pater. Non ergo

ergo principium verbi in diuinis poteſt proprie dici pater.

¶ 4 Præterea, Omne quod dicitur in diuinis, per prius dicitur de Deo, quam de creaturis. Sed generatio per prius videtur dici de creaturis, quam de Deo. Verior enim ibi videtur eſſe generatio, vbi aliquid procedit ab alio diſtinctum, non ſecundum relationem tantum, ſed etiam ſecundum eſſentiam. Ergo nomen patris, quod a generatione ſumitur, non videtur eſſe proprium alicuius diuinæ perſonæ.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſalm. Ipſe inuocabit me, pater meus es tu.

Reſpondeo dicendum, quod nomen proprium cuiuslibet perſonæ ſignificat id per quod illa perſona diſtinguitur ab omnibus alijs. Sicut enim de ratione hominis eſt anima, & corpus, ita de intellectu huius hominis eſt hæc anima, & hoc corpus: vt dicitur in 7. Met. His autem hic homo ab omnibus alijs diſtinguitur. Id autem per quod diſtinguitur perſona patris ab omnibus alijs, eſt paternitas. Vnde proprium nomen perſonæ patris eſt hoc nomen pater, quod ſignificat paternitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod apud nos relatio non eſt ſubſiſtens perſona. Et ideo hoc nomen, pater, apud nos non ſignificat perſonam, ſed relationem perſonæ. Non autem eſt ita in diuinis, vt quidam falsò opinati ſunt. Nam relatio, quam ſignificat hoc nomen pater, eſt ſubſiſtens perſona. Vnde ſupra dictum eſt, quod hoc nomen, perſona, in diuinis, ſignificat relationem, vt ſubſiſtentem in diuina natura.

Ad ſecundum dicendum, quod ſecundum Philoſ. in 2. de anima, denominatio rei maxime debet fieri a perfectione & fine. Generatio autem ſignificat, vt in fieri. Sed paternitas ſignificat complementum generationis: & ideo potius eſt nomen diuinæ perſonæ pater, quam generans, vel genitor.

Ad tertium dicendum,

quod verbum non eſt quid ſubſiſtens in natura humana. Vnde non proprie poteſt dici genitum vel filius. Sed verbum diuinum eſt aliquid ſubſiſtens in natura diuina. Vnde proprie & non metaphorice dicitur filius, & eius principium pater.

Ad quartum dicendum, quod nomen generationis & paternitatis, ſicut & alia nomina, quæ proprie dicuntur in diuinis, per prius dicuntur de Deo, quã de creaturis, quantum ad rem ſignificatam, licet non quantum ad modum ſignificandi. Vnde & Apoſtolus dicit ad Epheſ. 3. Flecto genua mea ad patrem Domini mei IESV Chriſti, ex quo omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur. Quod ſic apparet. Manifeſtum eſt enim, quod generatio accipit ſpeciem a termino, qui eſt forma generati. Et quanto hic fuerit propinquior formæ generantis, tanto verior, & perfectior eſt generatio. Sicut generatio vniuoca eſt perfectior, quam non vniuoca. Nam de ratione generantis eſt, quod generet ſibi ſimile ſecundum formam. Vnde hoc ipſum quod in generatione diuina eſt eadem numero forma generantis, & geniti; in rebus autem creatis non eſt eadem numero, ſed ſpecie tantum: oſtendit quod generatio, & per conſequens paternitas per prius ſit in Deo, quam in creaturis. Vnde hoc ipſo, quod in diuinis eſt diſtinctio geniti a generante ſecundum relationem tantum, ad veritatem diuinæ generationis & paternitatis pertinet.

Concluſio eſt, proprium nomen perſonæ Patris eſt, hoc nomen *Pater*, quatenus ſignificat relationem paternitatis, iuxta illud Pſalmi 88. *Ipſe inuocabit me, Pater meus es tu.*

ARTIC. III.

Vtrum hoc nomen, pater, dicatur in diuinis per prius, ſecundum quod perſonaliter ſumitur?

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, pater, nõ dicatur in diuinis per prius ſecundum quod perſonaliter ſumitur. Commune enim ſecundum intellectum eſt prius proprio. Sed hoc

no-

nomen, pater, ſecundum quod perſonaliter ſumitur, eſt proprium perſonæ patris ſecundum vero quod ſumitur eſſentialiter, eſt commune toti trinitati. Nam toti trinitati dicimus, Pater noſter. Ergo per prius dicitur pater eſſentialiter ſumptum quam perſonaliter.

¶ 2 Præterea, In his quæ ſunt eiuſdem rationis, non eſt prædicatio per prius & poſterius. Sed paternitas, & filiatio ſecundum vnam rationem videntur dici, ſecundum quod perſona diuina eſt pater filij, & ſecundum quod tota trinitas eſt pater noſter, vel creaturæ: cum ſecundum Baſilium accipere ſit commune creaturæ, & filio. Ergo non per prius dicitur pater in diuinis, ſecundum quod ſumitur eſſentialiter, quam ſecũdum, quod ſumitur perſonaliter.

¶ 3 Preterea, Inter ea quæ non dicuntur ſecundum rationem vnam, non poteſt eſſe comparatio. Sed filius comparatur creaturæ in ratione filiationis; vel generationis, ſecundum illud Coloſſ. 1. Qui eſt imago Dei inuiſibilis, primogenitus omnis creaturæ. Ergo non per prius dicitur in diuinis paternitas perſonaliter ſumpta, quam eſſentialiter, ſed ſecundum rationem eandem.

Sed contra eſt, quod æternum prius eſt temporali. Ab æterno autem Deus eſt pater filij: ex tempore autem pater eſt creaturæ. Ergo per prius dicitur paternitas in Deo reſpectu filij, quam reſpectu creaturæ.

Reſpondeo dicendum, quod per prius dicitur nomen de illo, in quo ſaluatur tota ratio nominis perfecte, quam de illo, in quo ſaluatur ſecundum aliquid. De hoc enim dicitur quaſi per ſimilitudinem ad id in quo perfecte ſaluatur: quia omnia imperfecta ſumuntur a perfectis. Et inde eſt, quod hoc nomen, leo, per prius dicitur de animali, in quo tota ratio leonis ſaluatur, quod proprie dicitur leo; quam de aliquo homine, in quo inuenitur aliquid

quid de ratione leonis, vt puta audacia, vel fortitudo, vel aliquid huiuſmodi. De hoc enim per ſimilitudinem dicitur. Manifeſtum eſt autem ex præmiſsis, quod perfecta ratio paternitatis, & filiationis inuenitur in Deo patre, & Deo filio: quia patris, & filij vna eſt natura, & gloria. Sed in creatura filiatio inuenitur reſpectu Dei, non ſecundum perfectam rationem, cum non ſit vna natura creatoris, & creaturæ: ſed ſecundum aliqualem ſimilitudinem. Quæ quanto perfectior fuerit, tanto propinquius acceditur ad veram filiationis rationem. Dicitur enim Deus alicuius creaturæ pater, propter ſimilitudinem veſtigij tantum, vtpote irrationalium creaturarum: ſecundum illud Iob. 38. Quis eſt pluuiæ pater? aut quis genuit ſtillas roris? Alicuius vero creaturæ, ſcilicet rationalis, ſecundum ſimilitudinem imaginis, ſecundum illud Deuteronom. 32. Nõne eſt ipſe pater tuus, quipoſſedit, & fecit, & creauit te? Aliquorum vero eſt pater ſecundum ſimilitudinem gratiæ. Qui etiam dicuntur filij adoptiui, ſecundum, quod ordinantur ad hæritatem æternæ gloriæ per munus gratiæ acceptum: ſecundum illud Roman. 8. Ipſe ſpiritus reddit teſtimonium ſpiritui noſtro, quod ſumus filij Dei. Si autem filij, & hæredes. Aliquorum vero ſecundum ſimilitudinem gloriæ, prout iam gloriæ hæreditatem poſsident, ſecundum illud Rom. 5. Gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei. Sic igitur patet, quod per prius paternitas dicitur in diuinis, ſecundum quod importatur reſpectus perſonæ ad perſonã, quam ſecundum quod importatur reſpectus Dei ad creaturam.

Ad primum ergo dicendum, quod communia abſolute dicta ſecundum ordinẽ intellectus noſtri, ſunt priora, quam propria, quia includuntur in intellectu propriorum, ſed non e conuerſo. In intellectu enim perſonæ patris intelligitur Deus, ſed non conuertitur.

Sed

Sed communia, quæ important reſpectum ad creaturam, per poſterius dicuntur, quam propria, quæ important reſpectus perſonales: quia perſona procedens in diuinis, procedit vt principium productionis creaturarum. Sicut enim verbum conceptum in mente artificis per prius intelligitur procedere ab artifice, quam artificiatum, quod producitur ad ſimilitudinem verbi concepti in mente: ita per prius procedit filius a patre, quam creatura, de qua nomen filiationis dicitur, ſecundum, quod aliquid participat de ſimilitudine filij, vel patris, vt patet per illud, quod dicitur Roman. 8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit fieri conformes imaginis filij eius.

Ad ſecundum dicendum, quod accipere dicitur eſſe commune creaturæ & filio, non ſecundum vniuocationem, ſed ſecundum ſimilitudinem quandam remotam: ratione cuius dicitur primogenitus creaturæ. Vnde in auctoritate inducta ſubditur, Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus, poſtquam dixerat conformes fieri aliquos imaginis filij Dei. Sed filius Dei naturaliter habet quoddam ſingulare præ alijs, ſcilicet habere per naturam id quod accipit, vt idem Baſilius dicit. Et ſecundum hoc dicitur vnigenitus, vt patet Ioan. 1. Vnigenitus, qui eſt in ſinu patris, ipſe nobis enarrauit. Et per hoc patet ſolutio. Ad tertium.

Concluſio eſt affirmatiua, quia paternitas ſecundum, quod eſt reſpectus realis perſonę diuinæ ad perſonam per prius dicitur in diuinis, quã ſecundum quod eſt reſpectus Dei ad creaturam: ergo ſimiliter nomen Patris ſumptum perſonaliter per prius dicitur de Deo, quam ſumptum eſſentialiter, ideſt prout commune tribus perſonis. Circa hos duos articulos videndæ ſunt apud Caietanum variæ acceptiones huius nominis Pater.

ARTIC. IV.

Vtrum eſſe ingenitum ſit proprium Patris?

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod eſſe ingenitum, nõ ſit patri proprium. Omnis enim proprietas ponit aliquid in

in eo, cuius eſt proprietas. Sed ingenitus nihil ponit in patre: ſed remouet tantum. Ergo non ſignificat proprietatem patris.

¶ 2 Præterea, Ingenitum, aut dicitur priuatiue, aut negatiue. Si negatiue, tunc quicquid non eſt genitum, poteſt dici ingenitum. Sed ſpiritus ſanctus non eſt genitus, neque etiam eſſentia diuina. Ergo ingenitum etiam eis conuenit. Et ſic non eſt proprium patri. Si autem priuatiue ſumatur: cum omnis priuatio ſignificet imperfectionem in priuato, ſequitur quod perſona patris ſit imperfecta. Quod eſt impoſsibile.

¶ 3 Præterea, Ingenitus in diuinis non ſignificat relationem: quia non dicitur relatiue. Significat ergo ſubſtantiam. Ingenitus igitur, & genitus ſecundum ſubſtantiam differunt. Filius autem qui eſt genitus, non differt a patre ſecundum ſubſtantiam. Pater ergo non debet dici ingenitus.

¶ 4 Præterea, Proprium eſt, quod vni ſoli conuenit. Sed cum ſint plures ab alio procedentes in diuinis. nihil videtur prohibere, quin etiam ſint plures ab alio nõ exiſtentes. Non igitur eſt proprium patri eſſe ingenitum.

¶ 5 Præterea, Sicut pater eſt principium perſonæ genitæ, ita & perſonæ procedentis. Si ergo propter oppoſitionem, quam habet ad perſonam genitam, proprium patris ponitur eſſe, quod ſit ingenitus: etiam proprium eius debet poni, quod ſit improceſsibilis.

Sed contra eſt, quod dicit Hilar. 4. de Trin. Eſt vn⁹ ab vno, ſcilicet ab ingenito genitus: proprietate videlicet in vnoquoq; & innaſcibilitatis & originis.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut in creaturis inuenitur principium primum, & principium ſecundum: ita in perſonis diuinis, in quib⁹ non eſt prius, & poſterius. inuenitur principium non de principio, quod eſt pater, & principiũ a principio quod eſt fili⁹. In reb⁹ autẽ creatis aliquod principiũ primũ inno-

teſ-

teſcit dupliciter. Vno quidem modo, in quantum eſt principium primum, per hoc, quod habet relationem ad ea quæ ab ipſo ſunt. Alio modo, in quantum eſt primum principiũ, per hoc quod non eſt ab alio. Sic igitur, & pater innoteſcit quidem paternitate, & communi ſpiratione per reſpectum ad perſonas ab eo procedentes. In quantum autem eſt principium non de principio, innoteſcit per hoc, quod nõ eſt ab alio. Quod pertinet ad proprietatem innaſcibilitatis, quam ſignificat hoc nomen, ingenitus.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, quod innaſcibilitas, quam ſignificat hoc nomen ingenitus, ſecundum quod eſt proprietas patris, non dicitur tantum negatiue, ſed importat, vel vtrumque ſimul, ſcilicet quod pater a nullo eſt, & quod eſt principium aliorum: vel importat vniuerſalem auctoritatem, vel etiam fontalem plenitudinem. Sed hoc non videtur verum: quia ſic innaſcibilitas non eſſet alia proprietas a paternitate & ſpiratione, ſed includeret eas ſicut includitur proprium in communi. Nam fontalitas, & auctoritas nihil aliud ſignificant in diuinis, quam principium originis. Et ideo dicendum eſt, ſecundum Auguſtinum in 5. de Trinitate, quod ingenitus negationem generationis paſſiue importat. Dicit enim, quod tantum valet quod dicitur ingenitus, quantum valet, quod dicitur non filius. Nec propter hoc ſequitur, quod ingenitus non debeat poni propria notio patris: quia prima, & ſimplicia per negationes notificantur. Sicut dicimus punctum eſſe, cuius pars non eſt.

Ad ſecundum dicendum, quod ingenitum quãdoque ſumitur negatiue tantum. Et ſecundum hoc Hieronym. dicit Spiritum ſanctum eſſe ingenitum, id eſt, non genitum. Alio modo poteſt dici ingenitum aliquo modo priuatiue. Non tamen aliquam imperfectionem importat. Multipliciter enim dicitur priua-

priuatio. Vno modo,quando aliquid non habet, quod natum eſt haberi ab alio, etiamſi ipſum non ſit natum habere illud.ſicut ſi lapis dicatur res mortua,quia caret vita, quam quædam res natæ ſunt habere. Alio modo dicitur priuatio,quando aliquid non habet, quod natum eſt haberi ab aliquo ſui generis, ſicut ſi talpa dicatur cœca. Tertio modo, quando ipſum non habet, quod natum eſt habere. Et hoc modo priuatio imperfectionem importat.Sic autem ingenitum non dicitur priuatiue de patre,ſed ſecundo modo: prout ſcilicet, aliquod ſuppoſitum diuinæ naturæ non eſt genitum, cuius tamen naturæ aliquod ſuppoſitum eſt genitnm. Sed ſecundum hanc rationem etiam de Spiritu ſancto poteſt dici ingenitum.Vnde ad hoc, quod ſit proprium ſoli patri, oportet vlterius in nomine ingeniti intelligere, quod conueniat alicui perſonæ diuinæ,quæ ſit principium alterius perſonæ: vt ſic intelligatur importare negationem in genere principijperſonaliter dicti in diuinis. Vel vt intelligatur in nomine ingeniti, quod omnino non ſit ab alio,& non ſolum quod non ſit ab alio per generationem. Sic enim nec Spiritui ſancto conuenit eſſe ingenitum, qui eſt ab alio per proceſsionem,vtperſona ſubſiſtens nec etiam diuinæ eſſentiæ, de qua poteſt dici,quod eſt in filio, vel in ſpiritu ſancto ab alio, ſcilicet a patre.

Ad tertium dicendum, quod ſecundum Damaſc. Ingenitum vno modo ſignificat idem,quod increatum: & ſic ſecundum ſubſtantiam dicitur.Per hoc enim differt ſubſtantia creata ab increata. Alio modo ſignificat id quod non eſt genitum.Etſic relatiue dicitur eo modo, quo negatio reducitur ad genus affirmationis: ſicut non homo ad genus ſubſtantiæ, & non album ad genus qualitatis. Vnde, cum genitum indiuinis relationem importet, ingenitum etiam ad relationem pertinet. Et ſic non ſequitur quod pater ingenitus diſtinguatur a filio

ge-

genito ſecundum ſubſtantiam, ſed ſolum ſecundum relationem, in quantū ſcilicet relatio filij negatur de patre.

Ad quartum dicendum, quod ſicut in quolibet genere oportet ponere vnū principiū, ita in diuina natura oportet ponere vnum principium quod non ſit ab alio, quod ingenitum dicitur. Ponere igitur duos innaſcibiles eſt ponere duos Deos, & duas naturas diuinas. Vnde Hilarius dicit in libro de Synodis, Cum vnus Deus ſit duo innaſcibiles eſſe nonpoſſunt. Et hoc præcipue, quia ſi eſſent duo innaſcibiles, vnus eorum non eſſet ab alio. Et ſic non diſtinguerentur oppoſitione relatiua. Oporteret igitur, quod diſtinguerentur diuerſitate naturæ.

Ad quintum dicendum, quod proprietas patris, prout non eſt ab alio, potius ſignificatur per remotionem natiuitatis filij, quam per remotionem proceſsionis Spiritus ſancti. Tum quia proceſsio Spiritus ſancti non habet nomen ſpeciale, vt ſupra dictum eſt. Tum quia etiam ordine naturæ præſupponit generationem filij. Vnde remoto a patre, quod non ſit genitus, cum tamen ſit principium generationis: ſequitur conſequenter, quod non ſit procedens proceſsione Spiritus ſancti: quia Spiritus ſanctus non eſt generationis principium, ſed a genito procedens.

Concluſio eſt affirmatiua, quæ quæſtione præcedenti ar. 3. ſufficienter fuit explicata.

QVAEST. XXXIV.

De perſona Filij in tres articulos diuiſa?

ARTIC. I.

Vtrum verbum in diuinis ſit nomen perſonale?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod verbum in diuinis non ſit nomen perſonale. Nomina enim perſonalia proprie dicuntur in diuinis, vt Pater, & Filius. Sed verbum metaphorice dicitur in diuinis, vt Origen. dicit ſuper Ioan. Ergo verbum

bum non eſt perſonale in diuinis.

¶ 2 Præterea, Secundum Auguſt.in libro de Trinitat. Verbum eſt notitia cum amore. Et ſecundum Anſelm. in Monol. Dicere ſummo ſpiritui nihil aliud eſt,quam cogitando intueri. Sed notitia, & cogitatio,& intuitus in diuinis eſſentialiter dicuntur.Ergo verbum non dicitur perſonaliter in diuinis.

¶ 3 Præterea, De ratione verbi eſt quod dicatur.Sed ſecundum Anſelm. Sicut pater eſt intelligens & filius eſt intelligens,& Spiritus ſanctus eſt intelligens: ita pater eſt dicens, filius eſt, dicens,& Spiritus ſanctus eſt dicens, & ſimiliter quilibet eorum dicitur. Ergo nomen verbi eſſentialiter dicitur in diuinis, & non perſonaliter,

¶ 4 Præterea , nulla perſona diuina eſt facta. Sed verbum Dei eſt aliquid factum. Dicitur enim in Pſalm.148.Ignis,grãdo, nix glacies,ſpiritus procellarum quæ faciunt verbum eius. Ergo verbum non eſt nomẽ perſonale in diuinis.

Sed contra eſt, quod dicit Auguſt.in 7.de Trinit.Sicut filius refertur ad patrem ita,& verbum ad id cuius eſt verbum.Sed filius eſt nomẽ perſonale,quia relatiue dicitur:ergo & verbum.

Reſpondeo dicendum, quod nomen verbi in diuinis ſi proprie ſumatur,eſt nomen perſonale,&nullo modo eſſentiale.

Ad cuius euidentiam ſciendum eſt,quod verbum tripliciter quidem in nobis proprie dicitur. Quarto autem modo dicitur improprie,ſiue figuratiue. Manifeſtius autem & communius in nobis dicitur in verbum quod voce profertur: quod quidem ab interiori procedit quantum ad duo, quæ in verbo exteriori inueniuntur,ſcilicet vox ipſa, & ſignificatio vocis. Vox enim ſignificat intellectus cõceptum,ſecundum Philoſophum in lib.1.Periherm.Et iterum vox ex ſignificatione vel imaginatione procedit,vt in libro de Anima dicitur. Vox autem quæ non eſt ſignificatiua , verbum

di-

dici non poteſt. Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia ſignificat interiorem mentis conceptum. Sic igitur primo, & principaliter interior mentis conceptus, verbum dicitur. Secundario verò ipſa vox interioris conceptus ſignificatiua. Tertio verò ipſa imaginatio vocis, verbum dicitur. Et hos tres modos verbi ponit Damaſcenus in primo libro, cap. 17. dicens, quòd verbum dicitur naturalis intellectus motus, ſecundum quem mouetur, & intelligit, & cogitat, velut lux, & ſplendor, quantum ad primum. Rurſus verbum eſt, quod non verbo profertur, ſed in corde pronuntiatur, quantum ad tertium. Rurſus etiam vetbum eſt angelus, id eſt nuntius intelligentiæ, quantum ad ſecundum. Dicitur autem figuratiuè quarto modo verbum id quod verbo ſignificatur, vel efficitur: ſicut conſueuimus dicere, hoc eſt verbum quod dixi tibi, vel quod mandauit rex, demonſtrato aliquo facto, quod verbo ſignificatum eſt, vel ſimpliciter enuntiantis, vel etiam imperantis. Dicitur autem proprie verbum in Deo, ſecundum quod verbum ſignificat conceptum intellectus. Vnde Auguſtin. dicit in 15. de Trinitat. Quiſquis poteſt intelligere verbum non ſolum antequam ſonet, verum etiam antequam ſonorum eius imagines cogitatione inuoluantur: iam poteſt videre aliquam verbi illius ſimilitudinem, de quo dictum eſt: In principio erat verbum. Ipſe autem conceptus cordis de ratione ſua habet, quòd ab alio procedat; ſcilicet à notitia concipientis. Vnde verbum ſecundum quod propriè dicitur in diuinis, ſignificat aliquid ab alio procedens, quod pertinet ad rationem nominum perſonalium in diuinis: eo quòd perſonæ diuinæ diſtinguuntur ſecundum originem, vt dictum eſt. Vnde oportet, quòd nomen verbi, ſecundum quod proprie in diuinis accipitur, non ſumatur eſſentialiter, ſed perſonaliter tantum.

Ad primum ergo dicendum,quòd Arriani,quorum fons Origenes inuenitur , poſſuerunt filium alium à patre eſſe in diuerſitate ſubſtantiæ. Vnde conati ſunt , cùm filius Dei verbum dicitur , aſtruere non eſſe propriè dictum ; ne ſub ratione verbi proceden tis cogerentur fateri filium Dei non eſſe extra ſubſtantiam patris. Nam verbum interius ſic à dicente procedit , quòd in ipſo manet.Sed neceſſe eſt ſi ponitur verbum Dei, methaphorice dictum , quòd ponatur verbum Dei , proprie dictum. Non enim poteſt aliquid methaphorice verbum dei , niſi ratione manifeſtationis. Quia vel manifeſtat ſicut verbum , vel eſt verbo manifeſtatum. Si autem eſt manifeſtatum verbo , oportet ponere verbum quo ma nifeſtetur. Si autem dicitur verbum, quia exterius mani feſtat ea,quæ exterius manifeſtantur.non dicuntur verba, niſi in quantum ſignificant interiorem mentis con ceptum,quem aliquis etiam per exteriora ſigna manifeſtat. Et ſi ergo verbum aliquando dicatur methaphorice in diuinis, tamen oportet ponere verbum propriè dictum,quod perſonaliter di catur.

Ad ſecundum dicendum, quòd nihil eorum quæ ad intellectum pertinent, perſonaliter dicitur in diuinis , niſi ſolum verbum. Solum enim verbum ſignificat aliquid ab alio emanans. Id enim quod intellectus in concipiendo format , eſt verbum. Intellectus autem ipſe ſecundum, quod eſt per ſpeciem intelligibilem in actu , conſideratur abſolutè. Et ſimiliter intelligere , quod ita ſe habet ad intellectum in actu, ſicut eſſe ad ens in actu. Nõ enim intelligere ſignificat action em abintelligente ex euntem , ſed in intelligente manentem. Cùm ergo dicitur, quòd verbum eſt notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoſcentis , vel pro aliquo eius habitu : ſed pro eo quod intellectus concipit cognoſcendo. Vnde & Auguſtin. dicit , quòd verbum eſt

ſa-

ſapientia genita. Quod nihil aliud eſt, quam ipſa conceptio ſapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici poteſt. Et per eumdem modũ poteſt intelligi, quòd dicere, Deo ſit cogitando intueri, in quantum ſcilicet intuitu cogitationis diuinæ concipitur verbum Dei. Cogitationis tamen nomen, Dei verbo propriè non conuenit. Dicit enim Auguſtin. 15. de Trinitat. Ita dicitur illud verbum Dei, vt cogitatio non dicatur: ne aliquid eſſe quaſi volubile credatur in Deo, quòd non accipiat formam vt verbum ſit, eam que dimittere poſsit, atque informiter quodammodo volutari. Cogitatio enim proprie in inquiſitione veritatis conſiſtit, quæ in Deo locum non habet. Cùm verò intellectus iam ad formam veritatis pertingit, non cogitat, ſed perfectè veritatem contemplatur. Vnde Anſelmus improprie accipit cogitationem pro contẽplatione.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut proprie loquendo, verbum dicitur perſonaliter in diuinis, & non eſſentialiter: ita & dicere. Vnde ſicut verbum non eſt cõmune patri, & filio, & Spiritui ſancto, ita non eſt verum, quòd pater, & filius, & ſpiritus ſanctus ſint vnus dicens. Vnde Auguſtin. dicit 7. de Trinit. Dicens, Illo coæterno verbo, non ſingulus intelligitur, ſed cum ipſo verbo, ſine quo non eſt vtique dicens, intellectus intelligitur in diuinis. Sed dici cõuenit cuilibet perſonæ. Dicitur enim non ſolum verbum, ſed res quæ verbo intelligitur, vel ſignificatur Sic ergo vni ſoli perſonæ in diuinis conuenit dici eo modo, quo dicitur verbum. Eo verò modo quo dicitur res in verbo intellecta, cuilibet perſonæ conuenit dici. Pater enim intelligendo ſe, & filium, & ſpiritum ſanctum, & omnia alia quæ eius ſcientia continetur, concipit verbum: vt ſic tota trinitas verbo dicatur, & etiam omnis creatura. Sicut intellectus hominis verbo, quod concipit intelligendo lapidem, dicit, Anſelm. vero improprie accepit dicere

pro intelligere. Quæ tamen differunt. Nam intelligere importat ſolam habitudinem intelligentis ad rem intellectam. In qua nulla ratio originis importatur: ſed ſolum informatio quædam in intellectu noſtro, provt intellect⁹ noſter fit in actu per formam rei intellectæ. In Deo autem importat omnimodam idemtitatem: quia in Deo eſt omnino idem intellectus & intellectum, vt ſupra oſtenſum eſt. Sed dicere importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum. Nihil enim eſt aliud dicere, quam proferre verbum. Sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quæ in verbo prolato manifeſtatur intelligenti. Et ſic ſola perſona, quæ profert verbum, eſt dicens in diuinis. cùm tamen ſingula perſonarum ſit intelligens, & intellecta, & per conſequens verbo dicta.

Ad quartum dicendum, quòd verbum ſumitur ibi figuratiue, provt ſignificatum, vel effectus verbi dicitur verbum. Sic enim creaturę dicuntur facere verbum Dei, in quantum exequuntur effectum aliquem, ad quem ordinantur ex verbo concepto diuinæ ſapientiæ: ſicut aliquis dicitur facere verbum regis, dum facit opus ad quod ex verbo regis inſtigatur.

Concluſio eſt, verbum proprie ſumptum eſſe nomen perſonale in diuinis, & nullatenus eſſentiale, circa quam vnicum tantum dubium eſt, an ſcilicet ſit vera?

In hoc dubio vnum ſupponimus, & alterum inquirimus: ſupponimus quidem, tanquam dogma fidei, in Deo eſſe proprie verbum contra tres errores, Arrianorum ſcilicet, Sabellianorum, & Alogianorum, qui negauerunt in Deo eſſe proprie verbum, licet diuerſis de cauſis ad id negandum moti fuerint. Arriani enim, vt refert Diuus Thomas hic ad primum id negauerunt, ne cogerentur fateri filium eſſe conſubſtantialem Patri, eo quod verbum manet intra mentem intelligentis. Sabelliani vero, vt colligitur ex Athanaſio in oratione contra gregales Sabellij id ipſum negabant, ne cogerentur admittere diſtinctas perſonas in diuinis, eo quod videbant verbum proprie ſumptum eſſe realiter diſtinctum a dicente, ſiue producente ipſum, & tandem Alogiani, qui dicti fuerunt hoc nomine Alogij, quaſi ſine verbo ob eandem rationem illud negauerunt in Deo, teſte Epiphanio hæreſi 51. & Athan. in loco citato, quia cum Sabellio negabant pluralitatem perſonarum exiſtimantes vnam dumtaxat eſſe diuinam perſonam diuerſis nominibus appellatam. 14

Suppoſito autem dari proprie verbum in Deo, quod ex teſtimonijs Scripturæ infra adducendis conſtabit, vertimus in dubium, an hu-

huiuſmodi verbum ſit aliquid eſſentiale in Deo, vel perſonale? In quo tres verſantur ſententiæ Theologorum.

Prima eſt Durandi in 1. diſt. 27. quæſt. 3. aſſerentis verbum in Deo eſſe aliquid eſſentiale, attribui tamen ſecundæ perſonæ per quandam proprietatem, non quidem propriã, ſicut eſt illa, qua amor appropriatur Spiritui ſancto, vel qua Spiritus ſanctus dicitur bonitas, & Filius dicitur ſapientia genita, ſed per methaphoricam, & impropriam adaptationem ratione ſimilitudinis, quam habet increatis, verbum mentis, & eius proceſsio cum verbo diuino, & eius proceſsione, in quantum ſicut verbum mentis, & eius proceſsio præcedit proceſsionem amoris per voluntatem, ſic verbum diuinum, & eius proceſsio, licet non fiat per intellectum, ſed immediate ex fœcunditate naturæ, præcedit Spiritum ſanctum, & eius proceſsionem, cuius ſententiæ fundamenta ſunt tria.

Primum Durandi eſt, quia verbum in Deo eſt ipſe actus intelligendi, ſed actus intelligendi eſt quid eſſentiale, & non perſonale: ergo & verbum. Minor eſt nota, & ſupponitur a nobis probata, quæſt. 27. art. 3. dub. 2. Maior autem probatur a Durando, quia in diuina intellectione ſolum ſunt hæc tria realiter quidem idemtificata inter ſe, & ſola ratione diſtincta; nimirum intellectus, eſſentia diuina, quæ eſt obiectum primarium, ſui ipſius, & omnium aliorum ſufficientiſsime repræſentatiuũ: ac proinde non indigens aliquo alio repræſentatiuo, & ipſe actus intelligendi, ſed verbum neque eſt ſecundum rationem eſſentia diuina, neque intellectus: ergo eſt ipſe actus intelligendi.

Secundo arguit Durand. quia dicere eſt actus eſſentialis, & non notionalis: ergo ſimiliter verbum eſt eſſentiale, & non perſonale. Conſequentia patet, quia dictio & verbum habent inter ſe mutuam correſpondentiam, vel quia ſunt idem, vel quia habent ſe, ſicut productio, & terminus productus. Antecedens vero probatur dupliciter, tum authoritate Anſelmi in monologio, cap. 6. vbi ſic habet. *Sicut Pater eſt intelligens, & Filius eſt intelligens, & Spiritus ſanctus eſt intelligens. Ita Pater eſt dicens, Filius eſt dicens, Spiritus ſanctus eſt dicens, & ſimiliter quilibet eorum dicitur*, & cap. 58. ſubdit in hæc verba. *Dicere ſummo ſpiritui nihil aliud eſt, quam cogitando intueri.*

Ex quibus colligitur plane ſecundum Anſelmum, quod dicere eſt commune tribus perſonis, ac proinde eſſentiale, & quod eſt cogitando intueri: cogitare autem, & intueri in Deo eſt ipſe actus intelligendi, qui eſt eſſentialis: ergo. Tum etiam ratione, quæ colligitur ex primo Anſelmi teſtimonio: quia actus dicendi reflectitur ſupra ipſam perſonam dicentem; & ſupra creaturas, verum enim eſt dicere, quod Pater dicit ſeipſum, & creaturas: actus autem notionalis nequit reflecti ſupra perſonam producentem, aut ſupra creaturas, proprie enim non eſt verum dicere, quod Pater generat, vel ſpirat ſeipſum, aut creaturas: ergo dicere non eſt actus notionalis.

Tertium poteſt ſumi ex quibuſdam teſtimonijs Scripturæ, & Sanctorum Patrum in quibus denotatur quod tam dicere, quam verbum in Deo pertinet ad eſſentialia, & communia tribus perſonis, propterea enim dicitur Geneſis primo. *Dixit Deus, fiat lux*, vbi actus dicendi tribuitur tribus perſonis, ſiquidem agitur de actu creationis, qui eſt communis tribus perſonis, & Pſalm. 148. dicitur. *Ignis grando, &c. quæ faciunt verbum eius*; ideſt diſpoſitionem diuinæ prouidentiæ, teſte Cajetano, quæ eſt eſſentialis, & communis tribus perſonis, & Origenes tomo ſecundo in Ioan. *Circa illud, & Deus erat verbum*, ait verbum dici hic abſolute, & ſine additione illius articuli *Dei*, qui tamen apponi ſolet in alijs locis Scripturæ ad denotandum, quod verbum relatiue, ſiue perſonaliter ſumptum non inuenitur proprie in Deo, & fauet Auguſtinus in ſermone 38. de verbis domini, vbi explicans idem

Ioannis teſtimonium ait ſic. *Verbum Dei eſt forma non formata; ſed forma omnium formatorum;* ideſt exemplaris omnium rerum, vt explicat Diuus Thomas ſupra quæſtion. tertia articul. octauo ad ſecundum; ſed eſſe formam exemplarem creaturarum eſt prædicatum eſſentiale, & commune toti Trinitati: ergo & Verbum.

15 Secunda ſententia, aſſerit dari in Deo proprie Verbum, tam ſumptum eſſentialiter, quam ſumptum notionaliter. Ita Capræolus in primo diſtinct. 27. quæſtione 2. artic. 1. concluſ. 4. & Ferrarienſis 4. contra gentes, cap. 13. §. *Conſiderandum* ſequuti Diuum Thomam in eodem 1. diſt. citata, quæſt. 2. art. 2. & quæſt. 4. de veritate art. 2. quem Caietanus hic vult mutaſſe priorem ſentẽtiam, quam in prædictis locis ſequutus fuerat, quamuis aliter eius mentem poſſe interpretari, ita vt ſententiæ huius articuli contraria non ſit, dictum fuit à nobis ſupra quæſt. 27. artic. 2. dub. 3.

Sed prædicti Authores probant ſuam ſententiam, quantum ad vtramque partem, & quidem quantum ad illam, quæ aſſerit dari Verbum perſonale in Deo manifeſtam relinquunt ex ratione, qua hic vtitur Dit. Thomas. Quantumvero ad aliam quæ aſſerit dari Verbum eſſentiale; probãt dupliciter.

Primo, quia in Deo vt præintellecto perſonis datur verbum, & non perſonale, quia nihil perſonale poteſt præintelligi perſonis: ergo eſſentiale. Maior patet, quia Deus vt ſic præintellectus vere, & proprie intelligit, vtpote cum vt ſic habeat ſuũ eſſe intellectuale, quod eſt ipſum intelligere, & eſſentialia præſupponantur in Deo ſecundum rationem ad notionalia: ſed omnis intellectio fit in verbo: ergo illi intellectioni eſſentiali debet correſpondere proprium verbum, ac proinde eſſentiale.

Secundo, nam duo ſunt de intrinſeca ratione verbi proprie ſumpti; ſcilicet repræſentatio actualis obiecti, quod in ipſo cognoſcitur, & emanatio aliqua ab intelligente, ſiue ſit ſecundum rem, ſiue tantum ſecundum modum concipiendi, ſed hæc duo cõueniũt intellectioni eſſentiali in Deo: ergo conuenit ei, eſſe proprie verbũ. Minor patet, quia eſſentialis intellectio ratione eſſentiæ diuinæ eſt repræſentatiua omnium rerum, & concipitur noſtro modo intelligendi, vt actus ſecundus emanans à principio intellectuali. Maior autem probatur, quia verbum eſt ſimilitudo obiecti expreſſa, & actualis, & qua parte eſt ſimilitudo, de ratione eius eſt repræſentatio: & qua parte eſt expreſſa, & actualis de ratione illius eſt, quod procedat à principio intelligente conſtituto in actu per obiectum, aut eius ſimilitudinem impreſſam, ſed ad ſaluãdam intellectionem ſufficit emanatio à principio intelligente ſecundũ modum concipiendi: ergo eadem ſufficiet ad ſaluandam rationẽ verbi eſſentialis in Deo: quandoquidem non eſt minus de ratione intellectionis emanatio a principio intelligẽte, quã de ratione verbi: eo quod increatis ex quibus ſumitur argumentum ad inueſtigandas rationes analogas communes ipſis, ac Deo, pariformiter verbo, & actui intelligendi conuenit emanatio à ſuo principio.

16 *Defenditur verbũ in Deo tãtum eſſe notionale cõtra Durandũ, & Capræolum.*

Tertia nihilominus ſententia, quam ſtatuimus pro concluſione tenenda, aſſerit verbum proprie ſumptum in Deo non eſſe eſſentiale, niſi tantum notionale. In qua conueniũt cum D. Th. in hoc art. & Ioannis 1. lect. 1. & cum Magiſtro in 1. d. 27. Scotus ibidem q. 2. Gabriel q. 3. art. 2. Caiet. hic §. *Circa hanc rationem*, Suarij lib. 9. de Trinit. cap. 3. Peſantius hic, Becan. c. 5. de perſonis, q. 1. Fonſeca lib. 7. Methaph. cap. 8. q. 1. ſect. 5. & q. 3. ſect. 5. & alij interpretes Angelici Doctoris. Et ſuadetur primo ex teſtimonijs ſacræ ſcripturæ, in quibus verbum attribuitur Deo ſumptũ notionaliter, & prout eſt propriũ diſtinctiuum filij à cæteris perſonis, vt Eccleſ. 1. *Fons ſapientiæ verbũ Dei in excelſis*, & Ioan. 1. de filio dicitur. *In principio erat Verbum*, & 1. Ioan. 5. nomine verbi condiſtinguitur Filius à cæteris perſonis, dum dicitur. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in*

in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus, & Apoc. 19. de eodem dicitur. *Vocabitur nomen eius verbum Dei*, id eſt nomen proprium, vt interpretantur ibidem Andr. Caſarienſ. & Aretas. Nec valet ſolutio Durandi exponentis hæc omnia teſtimonia in ſenſu improprio, & methaphorico, propter tria. Tum, quia eſt contra regulam ſæpius repetitam à nobis ſuperius Auguſtini, & Athanaſij aſſerentium verba ſcripturæ non eſſe exponenda in ſenſu methaphorico, niſi quando ex proprio, & literali ſequitur aliquid contra fidem, aut rectam rationem, & nihil horum ſequitur ex prædictis teſtimonijs, ſi hoc nomen *verbum* in illis accipiatur proprie. Tum etiam, quia auferetur Catholicis potiſſimum argumentum deſumptum ex his teſtimonijs ſcripturæ ad probandum conſubſtantialitatem Filij cum Patre contra Arrianos, & diſtinctionem realem Filij à Patre contra Sabelianos, vtpote cum nõ ſit teſtimonium aliud ex quo conſubſtantialitas, ſiue diſtinctio realis vtriuſque expreſsius colligitur: ergo. Tum denique, quia prædicta expoſitio Durandi eſt contra communem ſententiam ſanctorum Patrum prædicta teſtimonia Ioannis interpretantium de verbo proprie ſumpto, & quatenus eſt proprietas ſecundæ perſonæ; nimirum Baſilij in homil. 1. circa illa verba Ioann. *In principio erat Verbum*, & Athanaſ. in epiſtola de ſententia Dioniſij, & in epiſtol. de decretis Niceni Concilij, Anſelmi in monolog. cap. 31. & aliorum quorum teſtimonia referunt Diuus Thomas ſuper Euangelium Ioann. lect. 1. Sixtus Seneſ. lib. 6. Bibliotec. ab annotatione 165. & Ianſenius in commentario ad eadem verba, Ioannis primo, quorum communis authoritas ſufficiens eſt, vt ab illa, abſque temeritatis nota recedere nõ poſsimus.

Secundo probatur concluſio, quia eſt expreſſa ſententia Aug. lib. 5. de Trin. cap. 11. & duobus ſequentibus, vbi in eo diſtinguit ea, quæ proprie, & quæ communiter dicuntur de perſonis diuinis, quod ea quæ proprie dicuntur non ad ſeipſa, ſed relatiue dicuntur, inter quæ numerat verbum, & imaginem, quia ſecunda perſona, ſicut dicitur relatiue Filius, ita relatiue dicitur verbum, & imago, & lib. 6. c. 2. explicans illud Ioan. 1. *Deus erat Verbum*, ſic ait. *Verbum de Verbo dici non poteſt, quia non ſunt ambo Verbum, ſed ſolus filius, nec imago de imagine, quia non ſunt ambo imago, nec Filius de Filio, quia non ſunt ambo Filius, &c.* & lib. 7. cap. 2. eadem verba repetit, eandemque rationem reddens ait. *Sicut enim Filius ad Patrem refertur non ad ſeipſum dicitur, ita & Verbum ad eum cuius Verbum eſt refertur cum dicitur Verbum, eo quippe Filius quo Verbum, & eo Verbum quo Filius, &c.* Ex quibus tale deducitur argumentum, eaque dicuntur relatiue de Deo ad intra non ſunt communia, & abſoluta, ſed tantum perſonalia, ſed verbum dicitur relatiue addicentem, ſicut Filius ad generantem: ergo verbum ſicut & Filius tantum ſumitur perſonaliter.

Tertio probatur ratione, qua vtitur Diuus Thomas in hoc articulo ad hanc formam reducta. Verbum proprie ſumptum in diuinis ſignificat conceptum intellectus: ergo ſignificat aliquid procedens, ſiue productum realiter a cõcipiẽte, ac proinde ſignificat aliquid perſonale, & non eſſentiale. Vtraque conſequentia patet.

Prima quidem, quia conceptus intellectus in natura intellectuali creata, ex qua deſumptum fuit nomen *conceptus*, ſiue imaginis intellectualis, quod tribuitur Deo producitur realiter à concipiente.

Secunda vero, quia cum diſtinctio perſonarum diuinarum fiat ſecundum originem neceſſe eſt id, quod importat originem, tanquam eius principium, vel terminum productum pertinere tantum ad perſonalia, & propria. Antecedens autem probatur, quia Verbum tribus dumtaxat modis poteſt accipi proprie, ſcilicet pro voce ſignificatiua, & expreſsiua conceptus mentis, vel pro verbo imaginationis, quod eſt qualitas quædam

expreſſa in cogitatiua, qua vel vocem proferendam, vt hic inſinuat Diu. Thom, vel aliquid aliud; ſcilicet obiectum ipſum, vt alij volunt, cogitamus, & cum nobis metipſis, quaſi loquimur, vel tandem pro conceptu ipſo intellectus, ex quibus acceptionibus ſolum tertia poteſt in Deo, vtpote pure intellectuali reperiri.

Sed obijcies contra hanc rationem. Primam eius conſequentiam non valere, quia conceptus formalis in Deo accipitur eſſentialiter, & perſonaliter ſicut & actus intellectus, & tamen in nobis ſecundum propriam rationem importat aliquid realiter expreſſum, & productum ab intelligente; ergo ſimiliter quamuis verbum in nobis importet aliquid productum realiter ab intelligente, poterit nihilomiuus in Deo accipi eſſentialiter, & perſonaliter, ideſt pro actu, ſiue conceptu eſſentiali, qui tantum ſecundum modum intelligendi procedit a principio intellectuali, & pro termino realiter producto, qui eſt filius.

Ad hanc obiectionem ſunt duo modi dicendi: quidam enim de quorum numero eſt Fonſec. vbi ſupra aſſerunt hæc duo nomina. *Verbum mentale, & conceptus formalis*, ex communi vſu apud ſcholaſticos non ſignificari omnino idem, quia verbum ſemper accipitur pro ſimilitudine realiter expreſſa, & propterea in Deo proprie tantum pertinet ad perſonalia: conceptus vero formalis indifferenter accipitur pro ſimilitudine, quæ realiter, vel tantum noſtro modo intelligendi ſit expreſſa, & producta, & propterea in Deo non ſolum conſtituitur proprie in perſonalibus, ſed etiam in eſſentialibus, dicuntur enim omnes diuinæ perſonæ concipere proprie eſſentiam diuinam, & creaturas, & Deus vt præintellectus perſonis dicitur proprie formare horum omnium conceptū formalem.

17 Sed hic modus dicendi deficit à veritate. Tum, quia falſo innititur fundamento: inititur enim ſententiæ illi, quam tuetur Fonſec. in locis citatis; nimirum quod verbum non diſtinguatur realiter ab actu intelligẽdi. Ex hoc enim principio infert prædictus Author conceptum formalem aliquando pro verbo, & aliquando pro ipſo actu intelligendi accipi. Cuius tamen ſententiæ falſitatem pluribus oſtendimus ſupra quæſt. 27. art. 1. dub. 3. Tum etiam, quia verbum, & conceptus formalis, ſiue conceptio pro eodem omnino ſupponunt apud Diuum Thomam; nimirum pro termino expreſſo, & producto per actum intelligendi, quod probatur ex quatuor propoſitionibus eiuſdem Diui Thomæ: quarum primam habet, quæſt. 27. art. 1. in corpore ſub his verbis: *Quicumque autem intelligit ex hoc ipſo, quod intelligit, procedit aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ ex vi intellectiua proueniens, & ex eius notitia procedens, quã conceptionem vox ſignificat. Et dicitur verbum cordis ſignificatum verbo vocis.*

Secundam habet in corpore huius articuli, vbi ſic dicit. *Dicitur autem proprie verbum in Deo, ſecundum quod verbum ſignificat conceptum intellectus*; & ſtatim ſubdit tertiam dicẽs. *ipſe autem conceptus cordis de ratione ſua habet, quod ab alio procedat, ſcilicet à notitia concipientis*, & in ſolutione ad ſecundum ſubdit quartam dicens, *id enim, quod intellectus in concipiendo format, eſt verbum*, de quo poſt pauca ſubdit, quod nihil aliud eſt, quam ipſa conceptio ſapientis. Ex quib' colligitur, quod hæc tria ſecundum mẽtem Diui Thomæ; nimirum verbum, conceptus cordis, & conceptio pro eodem omnino accipiuntur, ſcilicet pro termino producto, & imagine expreſſa per notitiam, de cuius intrinſeca ratione eſt, quod à concipiẽte realiter procedat.

Secundus igitur modus dicendi, & verus eſt eorum, qui veſtigijs D. Thomæ inhærentes aſſerunt hæc tria nomina recenſita in Deo ſolum dici notionaliter, & non eſſentialiter, eo quod ſignificant eundem omnino terminum realiter productum à concipiente per notitiam, ſed terminus originis non poteſt aliter

ſu-

ſumi, quam notionaliter: ergo tam verbum, quam conceptus, ſiue cõceptio in Deo non poteſt aliter dici, quã notionaliter, & iuxta hunc modum dicendi reſpondetur ad obiectionem negando maiorem; nec enim proprie, (niſi abuſiue, & in proprie loquamur) dicendum eſt omnes tres perſonas cõcipere, aut formare conceptum de rebus, quas cognoſcunt, ſed ſolum dicendum eſt illas cognoſcere, ſiue intelligere res, & in eſſentia diuina, ſiue in verbo, vel conceptu formato, & expreſſo a Patre.

Argumentis incontrarium fit ſatis.

Ad primum pro prima ſententia nego maiorem. Ad probationem diſtingo maiorem, in diuina intellectione ſolũ ſunt illa tria, ſi intellectio ſumatur partialiter, & in adęquatæ, ſiue quoad formalitatem dumtaxat intellectionis, & cognitionis, concedo: ſi intellectio ſumatur adæquate, & quoad omnem formalitatem, quam habet actus intellectus, nimirum cognitionis, & dictionis, nego maiorem, quia in intellectione diuina ſic ſumpta vltra illa tria eſt aliquid aliud notionale, & proprium Patri, nimirum actus dictionis, cuius terminus productus eſt verbum emanans ab intellectu diuino, vt apropriata Patri, & admiſſa maiori in primo ſenſu, & minori, nego conſequentiam, non enim ex eo quod verbum non ſit eſſentia, autobiectum primarium ſequitur illud eſſe actum intelligendi, quia eſt terminus ipſius, actus & medium expreſſum, in quo repræſentatur obiectum non quidem ex indigentia aliqua, vel defectu repræſentationis, quaſi diuinus Pater ipſo indigeat, vt per illud aliquomodo eius ſapientia compleatur, & perficiatur, ſed propter fœcunditatem diuinæ naturæ, quę poſtulat communicari a Patre alteri perſonæ productæ per actum intellectus.

18 Ad ſecundum nego antecedens. Ad primam probationem reſpondetur prænotando Anſelmum duo dicere in illis teſtimonijs, alterum quod dicere ſit communem tribus perſonis & alterum quod dici paſsiue etiam ſit illis commune, & quantum ad primum reſpondet D. Th. hic ad tertiũ in explicatione teſtimonij primi Anſelmum improprie accipiſſe, dicere, pro intelligere, quæ tamen differunt: nam intelligere importat ſolam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, dicere vero importat principaliter & immediate habitudinem ad verbum conceptum, ſiue expreſſum, nihil enim aliud eſt dicere, quam proferre verbum, ſed minor principaliter, & mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quæ in verbo prolato manifeſtatur intelligenti, & ſic ſola perſona, quæ profert verbũ eſt dicẽs in diuinis, cum tamen quælibet perſonarum ſit intelligens, & intellecta, & perconſequens verbo dicta, & ex his poſterioribus verbis D. Thomæ colligitur in quo ſenſu verificetur dictum illud Anſelmi, nimirum quod dici conuenit proprie licet mediate cuilibet perſonæ diuinæ, imo & creaturis, quæ in verbo manifeſtantur, cum tamen dicere ſoli Patri conueniat proprie, & alijs perſonis improprie.

Ad ſecundam iuxta eandem ſolutionem diſtinguenda eſt maior ſic, actus dicendi reflectitur ſupra perſonam dicentem, & ſupra creaturas reſpectu reali, & primario, nego: reſpectu rationis, & ſecundario, ſiue mediate, concedo maiorem, & in hoc ſenſu nego minorem, quia ſicut verbum diuinum quamuis ſit quid notionale importat duplicem reſpectum, vt dicemus ar. 3. ſequenti, alterum realem ad dicentem, & generantem, ratione cuius conſtituitur ineſſe perſonali filij, & geniti & alterum rationis, & ſecundarium ad res repræſentatas, ratione cuius completur in eſſe medij repręſentatiui, ita actus dicendi importat proportionabiliter duplicem reſpectum, alterum realem ad verbũ productum ratione cuius eſt actus notionalis, & alterum rationis, & ſecundarium ad res repræſentatas in verbo, quæ etiam ſunt dictæ mediãte illo quemadmodum, & actu ſcribendi, & depingendi dicuntur ſcriptæ, & depictæ non ſolum ſcriptura, & imago, quæ ſunt termini proximi illarũ actionum, ſed etiam res ipſæ, quæ in ſcriptura, & imagine ſignificantur,

vel

vel repræſentantur, nec eſt eadem ratio de his nominibus, *generatio & ſpiratio*, atque de iſto *dictio*, nam illa ſolum ſignificant reſpectum realem, & primarium illorum actuum, quem dicunt tantum ad ſuos terminos proximos, & ideo non reflectuntur ſupra alias res, ſicut reflectitur dictio, propterea, quod importat vtrumque reſpectum, & illum, quo actus dicēdi reſpicit terminum proximum, & illum quo reſpicit terminum mediatum, & ſecundarium. Ad tertium reſpondetur explicando ſingula teſtimonia, & de primo quidem dicendum eſt quod in illo dicere ſumitur in proprie pro actu creationis, qui eſt communis tribus perſonis, quotieſcumque autem accipitur proprie in ſcriptura ſumitur notionaliter, vt nomen propriū ſecundæ perſonæ: ſimiliter in ſecundo, verbum accipitur in proprie pro imperio diuinæ prouidentiæ, vel pro opere ad quod exequendum creaturæ ordinantur a diuina ſapientia, ſine prouidentia, vt explicat D. Th. hic in ſolutione ad quartum.

Ad Origenē vero reſpondetur illo argumento ab Arrianis fuiſſe deceptum, imo & ſua ſententia ſeminarium Arrianæ hæreſi præbuiſſe, vt teſtatur Sixtus Senenſis vbi ſupra anotatione 171. Qua propter eius ſententia redarguitur a Chriſoſtomo Homilia 3. in Ioan. & a D. Th. hic inſolutione ad primum, qui propterea eū appellat fontem Arrianorum.

Ad teſtimonium autem parentis Auguſtini reſpondetur illum loqui de verbo in proprie ſumpto, ſcilicet prout eſt medium repræſentatiuum, vel ſi loquitur de verbo proprie ſumpto, quod eſt exemplar expreſſum, dicito quod eſſe iſto modo formam exemplatem rerum, non eſt prædicatum commune toti Trinitati, ſed ſoli filio proprium.

Ad primum pro ſecunda ſententia nego maiorem. Ad cuius probationem nego minorem, ſat enim eſt, quod intellectio terminetur proxime ad obiectum, quod exequatur munus medij repræſentatiui, in quo, & hoc eminenter præſtat diuina eſſentia ſecundum ſe, & prout præintellecta perſonis. Poteſt etiam minor diſtingui ſic, omnis intellectio fit in verbo ſecundum rem, & identice, concedo: nam etiam ſic eſſentialis inteilectio Dei habet verbum, ſibi identificatum ex fæcunditate diuinæ naturæ productum a Patre in eodem inſtanti durationis: omnis intellectio fit in verbo formaliter, & pro omni ſigno rationis pro quo intelligitur exerceri intellectio nego minorem, propter adductam inſtantiam in intellectione eſſentiali, qua Deus intelligit ſeipſum.

Ad ſecundum nego maiorem pro tertia parte, nam de intrinſeca ratione verbi proprie ſumpti eſt, quod ſecundum rem emanet a concipiente, & non tantum ſecundum rationem, quod tamen non eſt de ratione intellectionis vt ſic, niſi tantum prout eſt in natura intellectuali creata, cuius diſcrimen aſsignat hic ad ſecundum. Quia verbum ſignificat ſecundum propriam rationem id, quod ab alio eſt emanans: emanatio autem ſimpliciter eſt emanatio ſecundum rem, emanare enim ſecundum rationem non eſt emanare ſimpliciter, ſed concipi ad modum emanantis, intellectio vero ſecundum propriam rationem non ſignificat actum, vt productum ab intelligente, ſed vt manentem in intelligente, quia importat ſolam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua vt docet Diu. Thomas inſolutione ad tertium, nulla ratio originis importatur, ſed ſolum informatio quædam intellectus per actum intelligendi, qui propterea poteſt proprie eſſe in Deo quim emanet proprie ab intelligente.

(?)

19

AR-

ARTIC. II.

Vtrum verbum ſit proprium nomen Filij.

AD ſecundum ſic proceditur, Videtur, quod verbum non ſit proprium nomen filij. Filius enim eſt perſona ſubſiſtens in diuinis. Sed verbum non ſignificat rem ſubſiſtentem, vt in nobis patet. Ergo verbum non poteſt eſſe proprium nomen perſonæ filij.

¶ 2 Præterea, Verbum prolatione quadam procedit a dicente. Si ergo filius eſt proprie verbum, non procedit a patre, niſi per modum prolationis. Quod eſt hæreſis Valentini, vt patet per Auguſt. in lib. de hæreſibus.

¶ 3 Præterea, Omne nomen proprium alicuius perſonæ ſignificat proprietatem aliquam eius. Si igitur verbum ſit proprium nomen filij, ſignificabit aliquam proprietatem eius, & ſic erunt plures ptoprietates in diuinis, quam ſupra enumetatæ ſunt.

¶ 4 Præterea, Quicumque intelligit, intelligendo concipit verbum. Sed filius intelligit. Ergo filij eſt aliquod verbum Et ſic non eſt proprium filij eſſe verbum.

¶ 5 Pręterea, Hebr. 1. dicitur de filio: Portans omnia verbo virtutis ſuæ. Ex quo Baſilius accipit, quod Spiritus ſanctus ſit verbum filij. Non eſt ergo proprium filij, eſſe verbum.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit 6. de Trinit. Verbum ſolus filius accipitur.

Reſpondeo dicendum, quod verbum proprie dictum in diuinis perſonaliter accipitur, & eſt proprium nomen perſonæ filij: ſignificat enim quamdam emanationem intellectus. Perſona autem, quæ procedit in diuinis ſecundum emanationem intellectus, dicitur filius, & huiuſmodi proceſsio dicitur generatio, vt ſupra oſtenſum eſt. Vnde rel inquitur, quod ſolus filius proprie dicatur verbum in diuinis.

Ad

Ad primum ergo dicendum,quod in nobis non eſt idem eſſe,& intelligere. Vnde illud, quod habet in nobis eſſe intelligibile,non pertinet ad naturam noſtram. ſed eſſe Dei eſt ipſum eius intelligere. Vnde verbum Dei non eſt aliquod accidens in ipſo,vel aliquis effectus eius: ſed pertinet ad ipſam naturam eius. Et ideo oportet quod ſit aliquid ſubſiſtens. Quia quicquid eſt in natura Dei, ſubſiſtit. Et ideò Damaſc.dicit, quod verbum Dei eſt ſubſtantiale, & in hypoſtaſi ens. Reliqua vero verba;ſcilicet noſtra, virtutes ſunt animæ.

Ad ſecundum dicendum,quod non propter hoc error Valentini eſt damnatus, quia filium dixit prolatione natum, vt Ariani calumniabantur, ſicut Hilar. refert 6.de Trinit.Sed propter varium modum prolationis,quem poſuit,ſicut patet per Auguſt.in lib. de hæreſibus.

Ad tertium dicendum, quod in nomine verbi eadem proprietas importatur, quæ in nomine filij. Vnde dicit Auguſt. Eo dicitur verbum, quo filius. Ipſa enim natiuitas filij, quæ eſt proprietas perſonalis eius:diuerſis nominibus ſignificatur, quæ filio attribuuntur,ad exprimendũ diuerſimode perfectionem eius. Nam vt oſtendatur connaturalis patri,dicitur filius, vt oſtendatu. coæternus, dicitur ſplendor: vt oſtendatur omnino ſimilis,dicitur imago: vt oſtendatur immaterialiter genitus,dicitur verbum. Non autem potuit vnum nomen inueniri,per quod omnia iſta deſignarentur.

Ad quartum dicendum, quod eo modo conuenit filio eſſe intelligentem, quo conuenit ei eſſe Deum:cum intelligere eſſentialiter dicatur in diuinis, vt dictum eſt. Eſt autem filius Deus genitus, non autem generans Deus. Vnde eſt quidem intelligens,non vt producens verbum,ſed vt verbum procedens:prout ſcilicet in Deo verbum procedens ſecundum rem non differt ab intellectu diuino, ſed relatione ſola diſtinguitur a principio verbi.

Ad

Ad quintum dicendum quod cum de filio dicitur, Portans omnia verbo virtutis ſuæ, verbum figuratè accipitur pro effectu ververbi. Vnde gloſ. ibi dicit, qnod verbum ſumitur pro imperio: in quantum ſcilicet ex effectu virtutis verbi eſt, quod res conſeruentur in eſſe, ſicut ex effectu virtutis verbi eſt, quod res producantur in eſſe. Quòd verò Baſilius interpretatur verbum pro Spiritu ſancto, imptopriè, & figuratè loqutus eſt, provt verbum alicuius dici poteſt omne illud, quod eſt manifeſtatiuum eius, vt ſic ea ratione dicatur Spiritus ſanctus verbum filij, quia manifeſtat filium.

Concluſio eſt affirmatiua, ad cuius explicationem notanda ſunt duo. Primo, quod hæc dictio *propriũ* poteſt ſummi tribus modis, ſcilicet vt diſtinguitur contra methaphoricum, aut improprium, & vt diſtinguitur contra eſſentiale, & commune omnibus perſonis, & tandem, vt diſtinguitur contra id, quod non eſt proprietas perſonalis, licet non ſit prædicatum eſſentiale, ſed quaſi propriũ ad iacens perſonæ, ſicut ſpiratio actiua conuenit Patri, & filio, & in hac cõcluſione in qua Diu. Thomas aſſerit hoc nomen *verbum* ſumptum, pro verbo cordis eſſe proprium Filij ly *proprium* non accipitur primo modo, quia iam ex articulo precedenti relinquitur probatum verbum proprie ſumptum, ideſt non Methaphorice dici in Deo perſonaliter, ſed ſummitur ſecundo & tertio modo, ita vt ſenſus concluſionis ſit, verbum eſſe nomen proprium filij; ideſt conuenire ei non ſecundum aliquid eſſentiale, vel ſecũdum aliquam proprietatem ad iacentem, & communem alteri perſonæ, ſed ſecundum proprietatem perſonalem ſolius filij propriam, & in hoc ſenſu probatur a Diu. Thom. in corpore articuli, ex modo proprio procedendi perſonæ filij, qui eſt per emanationem intellectus: ergo ex propria perſonalitate habet filius quod ſit terminus emanationis intelligibilis, ac proinde quod ſit verbum.

Secundo notandum cum Diu. Thoma in ſolutione ad 3. in eadem proprietate perſonali filij ob ſui eminentiam præhaberi adunatas tres rationes, ſiue perfectiones inter alias, quæ in creatis inueniuntur ſeparatę, quæ ſunt procedere a Patre, vt ſubſiſtente in eadem natura, ratione cuius dicitur filius, & procedere per intellectum & immaterialiter, acproinde ſine imperfectionibus materialis generationis ratione cuius dicitur verbum, & procedere, vt omnino ſimilem Patri ratione cuius dicitur imago: ex quo fit hæc tria nomina, nimirum filius, verbum, & imago, quæ deſumuntur ex tribus perfectionibus repertis in diuerſis creaturis, nimirum in verbo creato, Filio, & imagine artificiali, ſignificare quidem eandem proprietatem perſonalem filij diuini in adæquate tamen, & ſub diuerſis rationibus, & propterea non eſſe ſi nomina, vt explicuimus ſupra q. 27. articul. 2. dub. 3.

AR-

ARTIC. III.

Vtrum in nomine verbi importetur reſpectus ad creaturam?

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod in nomine verbi non importetur reſpectus ad creaturam. Omne enim nomen connotans effectum in creatura, eſſentialiter in diuinis dicitur. Sed verbum non dicitur eſſentialiter, ſed perſonaliter, vt dictum eſt. Ergo verbum non importat reſpectum ad creaturam.

¶ 2 Præterea, Quæ important reſpectum ad creaturas, dicuntur de Deo ex tempore, vt Dominus, & creator. Sed verbum dicitur de Deo ab æterno. Ergo nõ importat reſpectum ad creaturam.

¶ 3 Præterea, Verbum importat reſpectum ad id a quo procedit. Si ergo importat reſpectum ad creaturam, ſequitur, quod procedat a creatura.

¶ 4 Præterea, Ideæ sũt plures ſecundum diuerſos reſpectus ad creaturas. Si igitur verbum importat reſpectum ad creaturas, ſequitur quod in Deo non ſit vnum verbum tantum, ſed plura.

¶ 5 Præterea, ſi verbum importat reſpectum ad creaturam, hoc non eſt niſi in quantum creaturæ cognoſcuntur a Deo. Sed Deus non ſolum cognoſcit entia, ſed etiam non entia. Ergo in verbo importabitur reſpectus ad non entia. Quod videtur falſum.

Sed contra eſt, quod dicit Aug. in lib. 83. qq. quod in nomine verbi ſignificatur non ſolum reſpectus ad patrem, ſed etiam ad illa quæ per verbum facta ſunt operatiua potentia,

Reſpondeo dicendum, quod in verbo importatur reſpectus ad creaturam. Deꝰ enim cognoſcendo ſe, cognoſcit omnem creaturam. Verbum igitur in mente cõceptum eſt repræſentatiuum omnis eius, quod actu intelligitur. Vnde in nobis ſunt diuerſa verba, ſecundum diuerſa quæ intelligimus. Sed quia Deus vno actu & ſe, & omnia intelligit, vnicum verbum eius, eſt expreſsiuum

non

non ſolum patris, ſed etiam creaturarum. Et ſicut Dei ſcientia, Dei quidem eſt cognoſcitiua tantum, creaturarum autem cognoſcitiua, & factiua: ita verbum Dei eius quod in Deo patre eſt, eſt expreſsiuum tantum, creaturarum vero eſt expreſsiuum, & operatiuum. Et propter hoc dicitur in Pſalm. 32. Dixit, & facta ſunt: quia importatur in verbo ratio factiua eorum quæ Deus facit.

Ad primum ergo dicendum, quod in nomine perſonæ includitur etiam natura oblique. Nam perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia. In nomine igitur perſonæ diuinæ quantum ad relationem perſonalem non importatur reſpect⁹ ad creaturam, ſed importatur in eo quod pertinet ad naturã. Nihil tamen prohibet, in quantum includitur in ſignificatione eius eſſentia, quod importetur reſpectus ad creaturam. Sicut enim proprium eſt filio quod ſit filius: ita proprium eſt ei quod ſit genitus Deus, vel genitus creator. Et per hunc modum importatur relatio ad creaturam in nomine verbi.

Ad ſecundum dicẽdum, quod cum relationes conſequantur actiones, quædam nomina important relationem Dei ad creaturam, quæ conſequitur actionem Dei in exteriorem effectum tranſeuntem, ſicut creare, & gubernare: & talia dicuntur de Deo ex tempore. Quædam verò relatio eſt, quæ conſequitur actionẽ nõ tranſeuntem in exteriorem effectum ſed manentem in agente, vt ſcire & velle, & talia non dicuntur de Deo ex tempore. Et huiuſmodi relatio ad creaturam importatur in nomine verbi. Nec eſt verum, quod nomina importantia relationem Dei ad creaturas omnia dicantur ex tempore: ſed ſola illa nomina, quæ important relationem conſequentem actionẽ Dei in exteriorem effectum tranſeuntem, ex tempore dicuntur.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ non cognoſcuntur a Deo per ſcientiam a creaturis acceptam, ſed per eſſentiam ſuam. Vnde non oportet quod a creaturis procẽ-

cedat verbum, licet verbum ſit expreſsiuum creaturarum.

Ad quartum dicendum, quod nomen ideæ principaliter eſt impoſitum ad ſignificandum reſpectum ad creaturam. Et ideo pluraliter dicitur in diuinis: neque eſt perſonale. Sed nomẽ verbi principaliter impoſitum eſt ad ſignificandam relationem ad dicentem, & ex conſequẽti ad creaturas, in quantum Deus intelligendo ſe, intelligit omnem creaturam. Et propter hoc in diuinis eſt vnicum tantum verbum, & perſonaliter dictum.

Ad quintum dicendum, quod eo modo quoſciẽcia Dei eſt non entium, & verbum Dei eſt non entium: quia non eſt aliquid minus in verbo Dei, quam in ſcientia Dei, vt Auguſt. dicit. Sed tamen verbum eſt entium, vt expreſsiuum, & factiuum: non entium autem, vt expreſsiuum & manifeſtatiuum.

Concluſio eſt, verbum diuinum importat reſpectum ad omnia, quæ ſunt formaliter in Deo, vt expreſsiuũ tantum, ad creaturas vero vt expreſsiuum, & factiuum. Et quia creaturę ſunt in duplici diferentia, aliæ poſsibiles tantum, & aliæ futuræ in aliqua differentia temporis, vel præſentes in æternitate, ideo ad tria entium genera dicit reſpectum verbum diuinũ iuxta mentem Diu. Thom. nimirum ad Deum, & ea quæ formaliter ſunt in illo, ad creaturas poſsibiles, & ad futuras, ſiue præſentes in ęternitate.

Ad cuius doctrinæ exactiorem intelligentiam interpretes Diu. Thomæ hic inquirere ſolent ex qua, vel ex quorum entium cognitione, fiat productio verbi diuini, & quia de ſingulis tribus entium generibus recenſitis, eſt ſpecialis difficultas, ideo ſuo ordine tribus dubijs examinanda eſt.

Dubitatur primo, An cognitio, ex qua proceedit diuinum verbum habeat pro illo priori pro obiecto omnia, quæ in Deo ſunt formaliter, ideſt eſſentiam, attributa, & relationes?

(?)

20 *Proponitur ſtatus controuerſiæ.*

IN hoc dubio omnes Theologi cõueniunt in vno, & diſcriminantur in alio, conueniunt quidem in eo, quod ad productionem diuini verbi per ſe requiritur intellectio diuinæ eſſentiæ, ſiue in illa conſiſtat formaliter dictio verbi, quatenus eſt aſsociata Paternitati, ſiue vt docuimus q. 27. ar. 3. dub. 2. dictio verbi non conſiſtat formaliter in huiuſmodi intellectione, ſed illam ratione noſtra prę ſupponat tamquam actum eſſentialem, & condiſtinctum ab ipſo actu, qui eſt dicere, de hac igitur intellectio-

ctione per ſe requiſita, & virtualiter præſuppoſita ad dictionẽ verbi formaliter ſumptã vnanimiter omnes Theologi aſſerunt pro illo priori debere ſaltẽ ad diuinã eſſentiã terminari: cuius ſuppoſitionis ratio eſt duplex.

Prima quidem, quia pro illo priori ille actus eſt intellectio: ergo alicuius intellectio: ergo ſaltem eſt intellectio obiecti primarij, quod eſt eſſentia diuina. Secũda vero ratio eſt, quia productio verbi diuini cum ſit generatio eſt communicatio eſſentiæ per modũ naturæ, ſed natura Dei eſt ipſa intellectio, cuius formaliſsimum eſt, quod ſit intellectio ſui ipſius: ergo productio verbi formaliter eſt communicatio intellectionis, vt ad diuinã naturam terminatę. Tunc vltra, ſed id quod formaliter cõmunicatur verbo ex vi ſuæ productionis per ſe ad ipſam requiritur, tanquam formalis ratio, vel conditio præſuppoſita: ergo productio verbi fit ex cognitione ſaltem diuinæ eſſentiæ, tanquam ex conditione, vel ratione formali per ſe ad ipſam præſuppoſita.

Diſcriminantur autem in explicãdo an huiuſmodi cognitio, vt per ſe requiſita, & præſuppoſita ad productionẽ verbi non ſolum ad eſſentiam, ſed etiã ad relationes debeat terminari, in tres ſententias. Prima eſt Scoti, vt ex pluribus locis ſuæ doctrinæ colligit Caietanus in hoc articulo, aſſerentis verbũ diuinũ prodnci ex ſciẽtia ſolius eſſentiæ, ita inſinuat in 1. d. 32. q. 2. §. *Ad primum dico*, quatenus ibi dicit Spiritũ ſanctũ procedere ex amore eſſentiæ, non autẽ perſonarum niſi concomitanter, maiori ratione id ipſum dicturus de intellectione reſpectu proceſsionis verbi, & in 2. d. 1. q. 1. & quodl. 14. art. 2. expreſſe affirmat verbũ tantũ produci ex cognitione obiecti primarij, quod apud ipſum cõprehendit eſſentiã, & attributa abſoluta, & eſſentialia, vt præintellecta notionalibus, vt recte ex eius doctrina aduertit Vazq. diſp. 142. c. 2. huius ſententiæ fundamẽta ſunt tria. Primum eſt, quo vtitur Scotus in hũc modũ: diuina ſcientia, ſiue cognitio prius prioritate rationis, & virtuali ad eſſentiã, deinde in alio ſigno ad perſonas, & in tertio ſigno ad creaturas terminatur, ſed in primo ſigno eſt fœcunda, & ſufficienter productiua verbi: ergo ab illa vt ſic procedit verbũ. Maior patet, quia ad perſonas terminatur mediante eſſentia, & ad creaturas mediantibus eſſentia, & perſonis: eſt enim eſſentia diuina ratio cognoſcendi omnia, quæ formaliter, & eminenter ſunt in Deo: ergo per prius diuina cognitio ad eſſentiã, quã ad omnia alia terminatur, vtpote cũ illa ſit ratio obquã terminatur ad iſta. Minor vero probatur, nã diuina cognitio pro illo primo ſigno vere eſt actꝰ intelligendi infinite perfectus ex terminatione ad eſſentiã, quæ eſt intelligibile infinitum: ergo vt ſic habet anexam productionem verbi: quicumque enim actꝰ intelligendi, vel eſt ipſa productio verbi, vel habet verbũ anexum, vt oſtendimus q. 27. art. 1. dub. vlt.

Secundo, quia ante illud ſignũ rationis proquo intelligitur productio verbi exerceri nulla perſona præſupponitur, vt obiectũ proportionatum intellectionis paternæ: ergo verbum non procedit ex cognitione alicuius perſonæ. Conſequentia eſt nota, & antecedens probatur, nam paterna intellectio, eſt formaliter intuitiua Deitatis, & eorum quæ ei conueniunt actualiter, ſed ante productionem verbi nulla perſona ſupponitur obiectum proportionatum notitiæ intuitiuæ, quæ eſt de re exiſtenti, & nulla perſona ſupponitur exiſtens: ergo. Minor patet, quia cum perſonæ conſtituantur relationibus ſimultaneam habentibus exiſtentiam natura, & ratione, nequit vna ſupponi exiſtens, pro aliquo ſigno rationis, ante aliam ſibi correlatiuam, ſed filius ante ſui productionem non ſupponitur exiſtens; ergo neque Pater, ac proinde nulla perſona.

Tertium ſumitur ex triplici inconuenienti, quod ſequitur ex oppoſita ſententia. Primum eſt, quod verbum procedat a ſeipſo, & ab Spiritu ſancto, quod tamen eſt abſurdum: ergo. Sequela patet, quia ideo dicitur procedere a Patre, quia procedit ex cognitione Patris: ergo ſi pro 21

cedit ex cognitione ſui ipſius,& Spiritus ſancti,tam ipſum, quam Spiritus ſanctus eſſet aliquo modo eius principium à quo procederet.

Secundum eſt, quod eſſet imago ſui ipſius,& Spiritus ſancti, quod etiam eſt abſurdum, quia non eſt imago,niſi ſolius Patris: ergo. Sequela patet, quia vt verbum ſit imago alicuius,ſatis eſt,quod procedat ab illo,tanquam à principio intelligibili; ſed idem eſt procedere ex cognitione ſui ipſius,& Spiritus ſancti, atque procedere a ſeipſo,& ab Spiritu ſancto,vt a principio intelligibili, nam eo ipſo,quod procedit ex cognitione ſui ipſius,& Spiritus ſancti procedit à ſeipſo, & ab Spiritu ſancto, vt ab obiecto illiuscognitionis,quæ per ſe prærequiritur ad ipſius productionem:obiectum autẽ cognitionis prærequiſitæ ad productionem cuiuſcumque verbi habet rationem principij intelligibilis reſpectu eiuſdemverbi: ergo.

Tertium eſt,quod verbum ſupponatur exiſtens ante ſui productionem,quod eſt abſurdum:ergo. Sequela patet,quia in illo priori in quo diuina intellectio præſupponitur in intellectu paterno ad productionem verbi,iam terminatur ad verbum exiſtens ſecundum Authores contrariæ ſententiæ,& tamen pro illo priori non dum eſt productio verbi: ergo ſupponeretur verbum eſſe actu ante ſuam productionem.

Secunda ſententia aſſerit cognitionem illam ex qua procedit verbũ terminari quidem pro illo priori ad eſſentiam,paternitatem, & filiationem,non tamen ad proceſsionem, ita vt ſit cognitio intuitiua eſſentiæ, primæ,ac ſecundæ perſonæ,non autẽ tertiæ,ita Vazq.diſp.143.c.4.qui in ſuã ſententiam reducere vult Scotum in locis citatis,ſed immerito,vt ex illorum contextu legenti patebit: cuius fundamenta ſunt tria.

Primum deſumitur ex eiſdem incõuenientibus adductis in tertio argumento pro prima ſententia, quæ magis vrgent reſpectu Spiritus ſancti, quod patet. De primo quidem,& ſecundo,quia cum ad proceſsionem vnius ab alio,& ſimiliter ad rationem imaginis requiratur realis diſtinctio inter imaginem,& principium,à quo procedit,cuius conditionis defectus nó poteſt aſsignari pro cauſa ob quã verbum non procedat ab Spiritu ſancto,aut non ſit eius imago, ſiquidem ab illo realiter diſtinguitur, ſicut poteſt aſsignari pro cauſa obquam non procedat à ſeipſo,neque ſit ſui ipſius aut diuinæ eſſentiæ imago, à quibus realiter non diſtinguitur.

De tertio vero probatur, quia ſi verbum procederet ex cognitione intuitiua Spiritus ſancti, tanquam ex principio formali præſuppoſito ad eius productionem cum verbum præcedat origine Spiritum ſanctum præſupponeretur Spiritus ſanctus exiſtens,nedum ante ſui ipſius,ſed etiam ante ſui principij;ſcilicet verbi productionem,quod duplicem implicat contradictionem: ergo. Si dicas ex hoc tantum ſequi,quod Spiritus ſanctus in eſſe cognito,& obiectiuo præcedat ratione productionem verbi, quod nullum eſt inconueniens.

Contra hoc eſt,nam ſequitur Spiritum ſanctum habere aliquod prædicatum reale,quod non accipiat a verbo per ſpirationẽ,quod tamen nõ eſt dicendũ:ergo neque dicendũ eſt verbum procedere ex cognitione Spiritus ſancti. Sequela patet, quia eſſe cognitũ in Deo,eſt quid reale,ſed Spiritus ſanctus haberet huiuſmodi eſſe cognitũ antecedenter ad productionẽ verbi:ergo hoc non haberet a verbo,ſiquidẽ nequit a verbo habere illud eſſe ſecundũ quodpræſupponitur ad illius productionẽ. Secundumeſt, quia vt verbũ procedat ex cognitione Spiritus ſancti oportet huiuſmodi cognitionẽ, vt ſic terminatã ad Spiritũ ſanctũ,&hunc,vt obiectũ talis cognitionis eſſe per ſe requiſitũ ad productionẽ verbi,quo ablato per conſiderationẽ noſtrã,& ſuppoſitionẽ impoſsibilẽ aufertur productio verbi, ſed nõ ſic præſupponitur talis cognitio ad productionem verbi: ergo. Minor probatur, quia ablato Spiritu ſancto per conſiderationem noſtram, & ſuppoſitionem impoſsibilẽ ab intellectu Patris, adhuc maneret pro-

22

productio verbi diuini: ergo nõ præſupponitur cognitio Spiritus ſancti, vt per ſe requiſita ad productionem verbi. Antecedens probatur duplici ter. Tum, quia ſi per impoſsibile Spiritus ſanctus non procederet a Filio, adhuc Filius eſſet verum, & perfectum verbum Patris, ſiquidem in eſſe perſonali non conſtituitur per actiuam ſpirationem, nec illam per ſe requirit, vt ſit vera, & perfecta perſona diuina, ſicut abſque huiuſmodi actiua ſpiratione Spiritus ſanctus eſt perfecta perſona diuina: ergo ſimiliter quamuis Spiritus ſanctus non eſſet in intellectu Patris, tanquam obiectum cognitionis illius, adhuc data hac hypoteſi impoſsibili, produceretur Filius in eſſe verbi diuini.

Tum etiam, quia poſita in intellectu paterno cognitione terminata ad eſſentiam cum attributis, tãquam ad terminum formalem communicandum per generationem, & ad paternitatem, tanquam ad proprietatem principij proprij, & per ſe generationis, & ad filiationem, tanquam ad proprietatem perſonæ genitæ, quamuis per impoſsibile auferamus cognitionem Spiritus ſancti, & proceſsionis ipſius intelligimus in eo eſſe ſufficiẽtem cognitionem ad productionem verbi. Talis enim cognitio ex terminatione ad hæc obiecta eſt ſufficienter perfecta, vt ſit fœcunda, & productiua verbi: ergo ablata cognitione Spiritus ſancti per impoſsibile ab intellectu Patris, adhuc non auferetur productio verbi diuini.

Tertium eſt, quia talis cognitio præſuppoſita ad productionem verbi pro illo priori, aut cõparatur ad Spiritum ſanctum, vt notitia abſtractiua, aut intuitiua, neceſſe enim eſt illam pro omni ſigno rationis, altero ex his duobus modis ad ſuum obiectum comparari, cum hæc ſit adæquata, & eſſentialis diuiſio notitiæ, ſi primum ſequitur Spiritum ſanctum pro tunc habere ſtatum poſsibilis, ſiue futuri, & producendi, & non dum actu exiſtentis, ſiue producti, quod tamen repugnat eius ſummæ actualitati, ob hanc enim repugnat Deum concipi ſub ſtatu poſsibilis, aut futuri, quia ſcilicet eſt ſuum eſſe: ergo cum eadem actualitas ſit de conceptu Spiritus ſancti, eodem modo repugnabit illi ſtatus poſsibilitatis, ſiue futuritionis: ſi ſecũdum, ſequitur quod pro illo priori, & conſequenter ante ſui productionem ſupponatur Spiritus ſanctus productus, & exiſtens vt ſit obiectum notitiæ intuitiuæ, quod tamen implicat contradictionem: ergo dicendum eſt nullam cognitionem paternam pro illo priori ad illã terminari.

Tertia ſententia aſſerit verbum diuinum per ſe procedere ex cognitione eſſentiæ diuinæ, & omnium perſonarum, quam tuentur Ferrar. 4. contra gentes, cap. 13. §. *Ad primum videtur*, & Caietan. 2.2. quæſt. 2. artic. 8. §. *Tenet igitur Scotus*, & in hoc articulo, Molina hic diſput. vnica, Bañez dub. vnico, Zumel, & Valentia ibidem, Suarez lib. 9. de Trinitate, cap. 4. Becanus cap. 95. de perſona Filij, quæſt. 3. Peſantius diſputat. 1. & omnes alij interpretes Diui Thomæ, vnico excepto Gabriele Vazquez, qui Authores diuiduntur in tres modos dicendi. Alij enim volunt huiuſmodi cognitionem, ex qua per ſe procedit verbum eſſe quidem pro illo priori intuitiuã, provt terminatur ad eſſentiam, & ad Patrem: abſtractiuam vero provt terminatur ad Filium, & ad Spiritum ſanctum, de quorum numero exiſtimant aliqui fuiſſe Caietanum in hoc articulo, §. *Circa prædicta*: eo quod dicit ibi verbum procedere ex ſeipſo, & Spiritu ſancto, vt notis Patri, ideſt ex ſcientia, quam Pater habet de illis, ex quo colligunt ipſum Caietanum ſentire hanc ſcientiam non eſſe intuitiuam, quia non eſt eorum, vt præſentium, ſed vt futurorum pro ſequenti ſigno rationis, eo vel maxime, quod eſſentialia in Deo ordine rationis præſupponuntur ad notionalia: ergo cum huiuſmodi ſcientia ſit eſſentialis, & productio verbi, atque Spiritus ſancti notionalis. Conſequens eſt illam præſupponi ad iſtam, & conſequẽter ad præſentiam verbi, & Spiritus ſancti, ac proinde non eſſe ſcientiam intuitiuam reſ- 23

pectu illorum, ſed immerito hic modus dicendi tribuitur Caietano, neque ex eius verbis poteſt deduci prædictus diſcurſus: eo quod licet ſcientia illa præſupponatur, ſecundum rationem ad productionẽ verbi, & Spiritus ſancti, nõ recte infertur ex hoc, illam non terminari ad perſonas verbi, & Spiritus ſancti, vt præſentes ſecundum realem exiſtentiam, ſiue intuitiue, vt ſtatim videbimus.

Ferrarienſis vero ait huiuſmodi ſcientiã ex qua procedit verbum diuinum nõ ſupponi terminatam in actu ſecundo ad ſuum obiectum, nec ad aliquam partem illius, ideſt, nec ad eſſentiam, neque ad aliquam perſonã, niſi habitualiter, & per modum actus primi, eo quod intellectio non terminatur ad obiectum intelligibile, niſi mediante verbo: ergo prius ſecundũ rationem terminatur actualis cognitio ad verbum productum, quam ad obiectum in ipſo verbo repræſentatũ: ergo prima actualis intellectio Dei terminatur ad verbum, tanquam ad terminum a ſe productum, quam ad eſſentiam, ſiue ad perſonas vt intellectas, ac proinde nõ procedit ex actuali (niſi concomitanter, & identice) ſed tantum ex habituali illarum cognitione. Reliqui vero omnes volunt diuinum verbum produci ex cognitione Patris per ſe, & in actu ſecundo pro illo priori terminata ad eſſentiam, attributa, & omnes perſonas, vt præſentes ſecundum realem exiſtentiã. Pro cuius ſententiæ declaratione.

Cognitio ex qua verbum procedit terminatur ad omnia quæ formaliter sũt in Deo.

Dico primo, diuinum verbũ procedit per ſe ex cognitione omnium, quæ ſunt in Deo formaliter, ideſt eſſentiæ, attributorum, & omnium perſonarum. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ, & ſecundæ ſententiæ, & probatur primo ex teſtimonijs Auguſtini, & Diui Thomæ, Auguſtinus enim lib. 5. de Trinitate, cap. 14. aſſerit in verbo, tanquam in imagine expreſsiua eſſe, quidquid eſt in ſcientia Patris, ita vt ſi aliquid minus eſſet expreſſum in verbo, quam cognitum in ſcientia Patris, eſſet verbum imperfectum, & id ipſum docet Diuus Thomas ex ſententia Auguſtini in hoc articul. & quæſt. 4. de veritate, art. 4. & quodlib. 4. art. 6. & art. 1. huius quæſtionis in ſolutione ad tertium, colligit totam Trinitatem dici verbo diuino quia tota cognoſcitur ea intellectione, quæ præſupponitur ad verbi productionem, & quia Pater intelligendo ſe, & Filium, & Spiritum ſanctũ, concipit verbum: ergo ſecundum mentem Auguſtini, & Diui Thomæ intellectio per ſe requiſita ad conceptionem, & productionem diuini verbi eſt illa, quæ terminatur ad eſſentiam, & omnes perſonas.

Secundo probatur ratione, qua Diu. Thomas vtitur in prædictis locis, quæ ad hanc formam reducitur. Intellectio, quæ in intellectu paterno præſupponitur ordine rationis ad productionem verbi, terminatur ad eſſentiam, attributa, & perſonas, quia Pater vnico actu ſuę ſcientię hæc omnia intelligit, ſed paterna intellectio vt ſic terminata non tantũ ſe habet concomitanter ad productionem verbi: ergo habet ſe ad illam, vt per ſe requiſita. Maior ſupponitur vt nota, & minor probatur dupliciter. Tum, quia aliàs verbum non procederet ex tali cognitione, ſicut neque procedit ex amore Patris, quia hic actus concomitanter ſe habet ad generationẽ Filij, & non vt per ſe requiſitus, vt oſtendimus infra q. 41. art. 2. vt enim verbum dicatur procedere ex aliquo actu, oportet illum per ſe prærequiri ad eius productionem. Conſequens tamen eſt falſum: ergo. Tum etiam, quia Diuus Thomas infert verbum diuinum debere eſſe repræſentatiuũ omnium, quæ ſunt formaliter in Deo ex eo quod ad illã omnia terminatur cognitio, & ſcientia Patris, quæ conſequentia non tenet, niſi in vi commenſurationis, quam quodcumque verbum debet habere cum intellectione ex qua procedit, & ad eius productionem per ſe requiſita: neque enim oportet verbum habere talem commenſurationem cum cognitione non requiſita per ſe ad eius productionẽ, vt debeat exprimere, quidquid ab illa cognoſcitur: ergo. 24

Huic argumento dupliciter reſpondent aduerſarij. Scotus enim

vbi

vbi ſupra ait diſtinguenda eſſe in vnico, & eodem inſtanti naturæ, in quo ſunt ſimul eſſentia, & tres perſonæ, tria inſtantia originis. In quorum primo eſt prima perſona cum eſſentia, & cognitione eſſentiali terminata ad eſſentiam, provt eſt in ipſa, & in ſecundo perſona Patris producit verbum ad quod ſimul terminatur cognitio eſſentialis, & demum in tertio producitur Spiritus ſanctus à Patre, & à Filio, & ſimul terminatur ad ipſum eadem cognitio eſſentialis, quæ in primo inſtanti originis ad Patrem, & in ſecundo ad Filium fuit terminata. Ex quo infert Scotus huiuſmodi cognitionem eſſentialem tantum eſſe per ſe requiſitam ad productionem verbi, quatenus præſupponitur ad illam pro primo inſtanti originis, pro quo ad ſolum Patrem, & ad eſſentiam, provt eſt in illo terminatur, & in hoc ſenſu negat minorem argumenti. Ad cuius primam probationem negat ſequelam ſi ly *ex tali cognitione* referat cognitionem Patris, provt exercetur in primo ſigno originis.

25 Ad ſecundam admittit verbum pro ſecundo ſigno originis non dum debere eſſe expreſsiuum omnium, quæ formaliter ſunt in Deo, ſed tantum eorum, ad quæ cognitio paterna in duobus prioribus inſtantibus terminatur.

Secundo reſpondet Vazq. cognitionem illam a parte rei terminari ad eſſentiam, & tres perſonas, ſed nõ eſſe per ſe requiſitam ad productionem verbi, niſi quatenus terminatur ad eſſentiam, & perſonas Patris, ac Filij, concomitanter autem ſe habere ad illam, quatenus terminatur ad Spiritum ſanctum, & ſic etiam negat minorem argumenti. Ad cuius primam probationem diſtinguit conſequens, ſi enim intelligatur de illa cognitione, provt terminatur ad eſſentiam cum perſonis Patris, & Filij, negat ſequelam, ſi tamen intelligatur de eadem cognitione, provt terminata ad Spiritum ſanctum, concedit ſequelam, & hoc non reputat inconueniens.

Ad ſecundam reſpondet verbum diuinum eſſe quidem expreſsiuũ Spiritus ſancti non ex vi ſuæ proceſsionis, ſed concomitanter, quia neque cognitio paterna, provt terminata ad Spiritum ſanctum eſt per ſe requiſita ad eius proceſsionẽ, quia tamen eadem vt terminata ad Patrem, & Filium, & eſſentiam provt eſt in ipſis eſt per ſe requiſita ad eius proceſsionẽ, ideo verbum ex vi ſuæ proceſsionis habet per ſe eſſe expreſsiuum eſſentiæ, provt eſt in Patre, & in Filio.

Sed vtraque ſolutio eſt inſufficiens. Prima quidem propter duo. Tum, quia ſupponit cognitionem, ex qua procedit verbum diuinum, non eſſe per ſe requiſitam ad eius productionem quoad totum ſuum obiectũ, ſed tantum quoad partem ipſius, quæ ſuppoſitio eſt voluntaria, & ſine fundamento. Minor patet, quia nulla poteſt aſsignari ratio ex parte ipſius cognitionis, aut ex parte verbi obquam per ſe requiratur talis cognitio quo ad vnam partem obiecti, & non quo ad alias ad verbi productionem, non quidẽ ex parte cognitionis, quia hæc ſimplici, & indiuiſibili terminatione terminatur ad totum obiectũ, quod formaliter eſt in Deo, ac proinde aut ſecundum totam terminationem, aut ſecundum nihil talis terminationis eſt per ſe requiſita ad productionem verbi. Neque ex parte ipſius verbi, quia ex propria ratione verbum petit habere talem commenſurationem cum cognitione ex qua procedit, vt in ſua repræſentatione, neque excedat attingentiam, & extenſionem cognitionis, nec excedatur ab illa, ac proinde petit repræſentare totũ obiectum ad quod extenditur talis cognitio: ergo. Tum etiã, quia ſupponit prædicta ſolutio dari inſtans rationis & originis, in quo perſona Patris & eſſentia provt eſt in illa, cognoſcãtur a Deo, & nõ cognoſcatur perſona Filij, aut Spiritus ſancti, quæ tamẽ ſuppoſitio eſt falſa: ergo. Minor probatur dupliciter. Primo, quia licet inter diuinas perſonas ſit ordo naturę, & originis, non tamen eſt aliqua prioritas realis, aut rationis, vt enim oſtendit D. Thom. infra q. 42. art. 3. ex Auguſtino lib. 4. ſuper Geneſim,

cap. 34. ordo originis inter diuinas perſonas non eſt, quo vna ſit prior altera, ſed quo vna eſt ex altera, eo quod cum ſint formaliter relatiuæ, debent gaudere omnimoda ſimultate naturæ, & cognitionis, cui ſententiæ fauet Athanaſius in ſimbolo dicens in diuinis perſonis, nihil eſſe prius, & poſterius, quaſi negans in illis omne genus prioritatis, & poſterioritatis: ergo.

26 Secundo, quia adhuc admiſſo modo loquendi Scoti, vt dicamus perſonam producentem eſſe priorem origine perſona producta, tamen hæc prioritas originis non eſt in ſtantis realis, aut rationis, in quo vna perſona ſit, & altera non ſit, aut in quo vna perſona cognoſcatur eſſe, & altera intelligatur non eſſe, ſed ſolum eſt, vnam perſonam eſſe principium alterius: ergo quamuis Pater ſit prior origine filio, non ſequitur dari aliquod inſtans, in quo verum ſit dicere Patrem eſſe, & Filium non eſſe, ſed ſolum, Patrem habere eſſe a ſe, ideſt non ab alio, & Filium habere eſſe a Patre: ergo.

Neque ſequitur dari aliquod inſtans in quo perſona Patris terminet cognitionem eſſentialem, & non perſona Filij. Probatur hæc vltima conſequentia, & ſimul declaratur amplius vis huius rationis. Nam ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci; ſed reſpectu cuiuslibet inſtantis durationis, & *in quo* diuina eſſentia habet eſſe in tribus perſonis, huic enim ſimultati durationis, ſiue inſtantis in quo non obſtat prioritas originis, quæ tantum conſiſtit in eo quod vna perſona ſit principium alterius, vt dictum eſt: ergo etiam reſpectu cuiuſcumque inſtantis, in quo eſſentia diuina eſt cognoſcibilis, vt exiſtens in tribus perſonis, ac proinde pro quolibet inſtanti, *in quo*, actu cognoſcitur, vt exiſtens in tribus perſonis, aliàs ſi daretur inſtans ante productionem verbi, in quo cognoſceretur, prout eſt in prima, & non prout in ſecunda, aut tertia perſona iam non cognoſceretur cognitione perfecta, & ipſi debita, ideſt in quantum cognoſcibilis eſt pro illo inſtanti, quod eſt inconueniens: ergo.

Secunda vero ſolutio improbatur dupliciter. Tum, quia incidit in illud inconueniens, in quod incidit prima; nimirum, quia tollit commenſurationem, & adæquationem, quam debet habere verbum cum cognitione, ex qua procedit, & per ſe ad eius productionem requiſita: verbum enim diuinum eſt ex vi vnius, & ſimplicis repræſentationis formalis expreſſiuum, non ſolum Patris, & ſui; ſed etiam Spiritus ſancti: ergo cognitio ex qua procedit, vt per ſe requiſita ad eius productionem, vel vnica, & ſimplici terminatione terminatur ad Spiritum ſanctum, vt ad obiectum cognitum ſimul cum Patre, & Filio, vel repræſentatio verbi excedit obiectum cognitionis, ex qua procedit, quod eſt contra debitam vtriuſque adæquationem. Tum etiam argumento ad hominem, nam ipſe Vazquius admittit ad productionem verbi per ſe requiri cognitionem, prout ad Patrem, & ad ipſum verbum terminatam, ſed nequit eſſe perfecta cognitio Patris, & verbi, quim ſimul terminetur ad Spiritum ſanctum: ergo tenetur fateri, quod etiam cognitio Spiritus ſancti ſit per ſe requiſita ad productionem verbi. Minor probatur, quia ad productionem diuini verbi, quod eſt perfectiſsimum, quo nullum aliud perfectius excogitari poteſt per ſe requiritur in intellectu paterno perfectiſsima cognitio, qua nulla perfectior in ratione cognitionis excogitari poſsit: ac proinde hæc debet eſſe comprehenſiua Patris, & Filij, alioquim ſi comprehenſiua non eſſet huiuſmodi obiecti, perfectiſsima non eſſet, ſiquidem alia maior excogitari poſſet, qualis eſt comprehenſiua, & ſic verbum excederet perfectionem cognitionis, quod eſt impoſsibile: ſed implicat cognoſci Patrem, & Filium comprehenſiue, quim ſimul cognoſcatur Spiritus ſanctus, nam vt cognoſcantur comprehenſiue neceſſe eſt cognoſci totum, quod formaliter eſt in illis, ac proinde cum in illis ſit relatio realis ſpiratoris, ne queunt comprehenſiue cognoſci, niſi hæc cognoſcatur. 27

Hæc

Hæc autem cum ſit ad Spiritum ſanctum, vt ad ſuum correlatiuũ, ne quit ſine illo cognoſci, quia vnum correlatiuum nequit cognoſci perfecte, ſine altero: ergo qua ratione ad productionem verbi per ſe requiritur cognitio terminata ad Patrem, & ad Filium: eadem per ſe requiritur cognitio ad Spiritum ſanctum terminata, & ſic manet ratio noſtra inconcuſſa.

Tertio probatur principaliter concluſio, nam productio verbi eſt cõmunicatio illius intellectionis, quæ habet rationem naturę in Deo, ſed intellectio, quæ habet rationem naturę eſt, quæ terminatur ad eſſentiam, & ad omnes perſonas: ergo hæc eſt, quæ communicatur verbo ex vi ſuæ productionis, ac per conſequens hæc eſt per ſe requiſita, & præſuppoſita ad productionẽ verbi. Maior patet, quia cũ productio verbi ſit formaliter generatio debet eſſe formaliter cõmunicatio illius, quod in Deo habet rationem naturę, ac proinde intellectionis, quia natura Dei eſt ipſum intelligere. Minor vero probatur, quia cũ natura Dei ſit perfectiſsima ratio omnium, quæ ſunt in Deo debet conſiſtere in perfectiſsima intellectione, qualis eſt comprehenſiua, & beatifica, qua Deus comprehendit, & intuetur ſuã eſſentiam cum omnibus perfectionibus, & modis, cum quibus ſecundum ſe inuenitur, & prima conſequentia eſt nota: ſecunda autẽ probatur, quia natura cuius communicatio eſt actio generatiua præſupponitur, & per ſe requiritur ad ipſam, tanquam formalis ratio, ſecundum quam generãs agit, & aſsimilat ſibi genitum, vt inductione ex omnibus generationibus creatis probari poteſt. Nec valet ſolutio, quam huic argumento adducit Vazq. c. 4. n. 25. dicens intellectionẽ illam communicari verbo ex vi ſuæ productionis, vt comprehenſiuã, non quantum ad omnia, quæ de Deo cognoſci poſſunt, ſed quantum ad ea quæ habent rationem principij per modũ obiecti reſpectu productionis verbi inter quæ non cõmemoratur ſpiratio, neque Spiritus ſanctus: nam cum huiuſmodi intellectio communicata ex vi generationis verbo, habeat rationem naturæ diuinæ debet eſſe perfectiſsima, qua alia perfectior intelligi non poſsit: perfectiſsima autem eſt illa, quæ terminatur ad omnes perſonas: præter quam quod implicat illam eſſe comprehenſiuam Patris, & Filij, quim ſimul & pro eodem ſigno comprehendat Spiritum ſanctum, & actiuam ſpirationem, vt dictum eſt.

Eſtquoque intuitiua triumperſonarum.

Dico ſecundo, cognitio ex qua procedit verbum diuinum eſt intuitiua reſpectu eſſentiæ, & trium perſonarum. Hæc ſtatuitur contra primũ modum explicandi tertiam ſententiam, & probatur primo ex conditionibus requiſitis, & ſufficientibus ad notitiã intuitiuam vt ſic, quæ reperiuntur in illa cognitione, ex qua procedit diuinum verbum. Prima enim conditio ex parte intellectus eſt ſpecies intelligibilis repræſentans obiectum, vt præſens ſecundum realem exiſtentiã. Et ſecunda ex parte obiecti eſt præſentia realis ſecundum exiſtentiam ſimultaneam ſimultate durationis, ſed vtraque cõditio ſaluatur in prædicta cognitione reſpectu omnium perſonarum: ergo eſt reſpectu illarum intuitiua. Minor patet, quia ex parte intellectus datur ſufficiens repræſentatiuum, ſcilicet eſſentia diuina, quæ gerit vicem ſpeciei intelligibilis, & repræſentat omnes perſonas, vt ſunt in ſe, ac proinde vt præſentes ſecundũ exiſtentiam, & ſimiliter ex parte obiecti omnes perſonę ſunt præſentes ſecundum exiſtentiam ſecundum quam coexiſtunt, ſimul duratione illi cognitioni, cui ſimultati nõ obſtat ordo, ſiue prioritas originis, vt dictum eſt: ergo.

Secundo probatur, nam cum illa cognitio ſit beatifica terminatur ad eſſentiam diuinam intuendo illam, prout eſt in ſe, ſed nequit eſſe intuitio diuinæ eſſentiæ, quim ſimul ſit intuitio omnium perſonarum, quia diuina eſſentia, prout eſt in ſe, eſt in tribus perſonis, & propterea nequit ab aliquo beato videri, niſi ſimul ab illo videantur omnes perſonæ: ergo a fortiori nequit videri per cognitionem intuitiuam, & beatificam ipſius Dei, quim ſimul per illam videantur omnes perſonæ.

Tertio, quia illa cognitio eſt perfectiſsima in genere cognitionis, ac proinde expers cuiuſcumque imperfectionis, vt dictum eſt, ſed eſſe aliquam cognitionem abſtractiuam, & non intuitiuam reſpectu alicuius obiecti ſupponit aliquam imperfectionem, aut in cognoſcente, aut in obiecto cognito: ergo talis cognitio nequit eſſe abſtractiua reſpectu Spiritus ſancti. Minor declaratur ſic: cognitio abſtractiua eſt illa, quæ terminatur ad obiectum, vt poſsibile, ſiue futurum, pro alio inſtanti durationis, & non vt præſens realiter pro eodem inſtanti: hoc autem prouenit, vel ex defectu cognoſcentis, quia ſcilicet, quamuis obiectum ſecundum ſe includat actualem exiſtentiam, tamen cognoſcens ob defectum luminis, aut ſpeciei non cognoſcit illud prout eſt in ſe, & pro meritis ipſius, vel ex parte obiecti, quia quamuis intellectus ſit perfectus, tamen obiectum ipſum ſecundum ſe abſtrahit ab actuali exiſtẽtia, & tantum habet ſtatum poſsibilitatis, ſiue futuritionis, qua ratione Deus de rebus poſsibilibus tantũ habet ſcientiam abſtractiuam ob defectum quidem non virtutis cognoſcitiuæ, ſed ipſarum rerum, quæ tantum habent ſtatum poſsibilitatis, & nõ includunt ſecundum ſe actualem exiſtẽtiam ratione cuius poſsint terminare notitiã intuitiuam, quarum imperfectionũ neutra locum habere poteſt in cognitione paterna, ex qua procedit verbum, quia perfectiſsima eſt ex vtroque capite: ex parte principij quidem, quia paternus intellectus habet infinitã vim cognoſcitiuam, & actuatur eſſentia diuina in ratione ſpeciei intelligibilis. Ex parte obiecti vero, quia tam eſſentia diuina, quam quælibet perſona cum ſit ens per eſſentiam, ac proinde ſuum eſſe, intrinſece & eſſentialiter includit actualem exiſtentiam, & propterea pro nullo ſigno rationis poteſt non eſſe, aut concipi vt non exiſtens, ſed vt futura, ſiue vt producenda: nulla enim respoteſt pro aliquo ſigno rationis eſſe, aut cõcipi vere ſub oppoſito eius, quod ei conuenit ſecundum ſe.

29 Dico tertio, cognitio ex qua procedit verbum diuinum præſupponitur ad productionẽ verbi, vt actualis notitia eſſentiæ diuinæ, & omnium perſonarum. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus Ferrarienſem, & probatur primo, quia eius modus dicendi falſo nititur fundamento, exiſtimat enim verbum ideo ſolum produci in qualibet natura intellectuali etiam diuina, vt in eo tanquam in obiecto cognito cognoſcantur res intelligendæ. Ex quo principio infert, quod prius eſt eſſe verbum, quam eſſe res actu cognitas. Sed hanc ſuppoſitionem eſſe falſam patet, quia licet in natura intellectuali creata, ideo producatur verbum vt in eo, & mediante eo cognito cognoſcantur res intelligendæ, & vt in eo compleatur cognitio obiecti, tamen in natura diuina non producitur propter hos fines, ſed ex fœcunditate ipſius naturæ, quæ non poteſt non communicari per emanationem intellectus, & voluntatis, vtpote cum diuina cognitio non indigeat verbo, vt mediante eo compleatur, aut terminetur ad res intelligendas: ergo nulla eſt ratio obquã cognitio ex qua procedit verbum diuinum non præſupponatur per ſe actu terminata ad ſuũ obiectum, hoc eſt ad eſſentiam, & perſonas.

Secundo, quia Filius, & Spiritus ſanctus cognoſcunt eadem cognitione, qua Pater, & tamen non producũt verbum: ergo productio verbi nõ requiritur, vt in eo res cognoſcantur, ac proinde antecedenter ad diuinum verbum, cognitio paterna eſt actualiter terminata ad ſuum obiectum. Tertio, nam verbum diuinum procedit ex cognitione eſſentiali, qua Deus ſecundum ſe intelligitur cognoſcere id, quod in eius eſſentia repræſentatur, ſed huiuſmodi cognitio eſt actualis intellectio alicuius obiecti ſaltem primarij, quod eſt diuina eſſentia: ergo diuinum verbum procedit non ſolum ex habituali, ſed ex actuali intellectione. Maior eſt nota, & admittitur a Ferrarienſi. Minor autem probatur, quia intelligere eſſentiale conueniens Deo ſecundum ſe etiam præintellecto perſonis, non ſolum eſt habituale, ſed actuale, de eſſentia enim

Dei

Dei ſecundum rationem abſolutam eſt actualis intellectio, ſed eſſentialia præintelliguntur perſonalibus, acproinde productioni verbi: ergo ante hanc præſupponitur in Deo actualis intellectio de rebus, quas neceſſario intelligit & maxime de obiecto primario diuini intellectus, quod eſt eius eſſentia.

Argumenta aduerſariorum diluuntur.

Ad primum pro prima ſententia diſtingo minorem, cognitio diuina in primo ſigno eſt fœcunda & productiua verbi, ſi fiat ſermo de inſtanti durationis, ſiue in *quo*, concedo: quia vt dictum eſt pro quolibet inſtanti in quo eſt illa cognitio perfectiſsima, & comprehenſiua, habensque ſecum annexam productionem verbi, eſt fœcunda: in primo ſigno rationis, & *a quo*, nego minorem, quia pro primo ſigno rationis non dum intelligitur terminata ad perſonas, & quandiu ad has non intelligitur terminata, non dum intelligitur, vt perfectiſsima & comprehenſiua cognitio diuinæ eſſentiæ, acproinde nec vt per ſe requiſita, & ſufficiens ad productionem verbi.

Ad ſecundum nego antecedens. 30 Ad probationem nego ſimiliter minorem, ad cuius probationem reſponde tur, quod ad hoc vt pro illo priori rationis, quod præcedit productionem verbi præſupponantur ipſum verbum & Spiritus ſanctus tamquam obiectum proportionarum notitiæ intuitiuæ, non oportet, vt præſupponantur cum exiſtentia actuali ad productionem verbi, ſed ſatis eſt, quod habeant eſſe præſentes, ſimul ſecundum exiſtentiam cum productione verbi reſpectu cuiuſcumque inſtantis, *in quo*: hæc enim ſufficiens eſt, vt pater cognoſcat intuitiue perſonas filij, & Spiritus ſancti, tamquam reuera præſentes ſecundum actualem exiſtentiam non obſtante prioritate rationis, ſiue originis, vt dictum eſt.

Ad tertium reſpondetur, quod nullum ex illis inconuenientibus ſequitur, & de primo quidem quamuis Suarez lib. citato cap. 5. & Becanus quæſt. citata num. 6. exiſtiment nullo modo admittendum eſſe verbum diuinum procedere a ſeipſo, vel ab Spiritu ſancto, eo quod non omne obiectum cognitionis eſt principium ipſius cognitionis, aut termini, qui per ipſam producitur, ſed tantum illud quod vnitur intelligenti per modum ſpeciei intelligibilis, vel eſt ratio ſiue cauſa talis ſpeciei. Pro cuius declaratione notat Suarez duplex eſſe principium alicuius cognitionis, ſcilicet *quod & quo*, & quidem principium, *quod* eſſe ipſum cognoſcens, ſiue dicens, principium vero *quo* eſſe obiectum vnitum per modum ſpeciei intelligibilis, cum autem neutro modo concurrant verbum, & Spiritus ſanctus ad productionem ipſius verbi, non primo modo, quia ſolus Pater eſt dicens, ſiue producens, nec ſecundo, quia ſola Deitas ſecundum ſe eſt, quæ vnitur intellectui paterno in ratione ſpeciei intelligibilis, acproinde ſola illa ſecundum eſſe abſolutum eſt principiũ *quo* reſpectu productionis verbi: perſonalitates vero tantum concurrant ad illam, vt terminus cognitionis, quod non ſufficit vt verbum dicatur procedere ex aliqua illarum tanquam ex obiecto cognito, quod habeat rationem principij, licet a Paternitate procedat tãquam a conditione in eſſe phiſico requiſita ad conſtitutionem perſonæ Patris, quæ eſt integrum principium phiſicum, ſiue *quod* productionis verbi. Sed verior ſolutio eſt eorum, qui admittunt verbum procedere a ſeipſo, & ab Spiritu ſancto, vt ab obiecto cognito, quod habet rationẽ principij in eſſe intelligibili reſpectu productionis verbi, alioquim neque diceretur verbum procedere ex eorum cognitione ad hoc enim neceſſarium eſt, vt ipſi requirantur per ſe tanquã obiectum cognitum ad verbi productionem, & tamen ſi verbum a ſeipſo, & ab Spiritu ſancto in eſſe cognito non procederet non requirirentur per ſe vt obiectum cognitum ad eius productionem: ergo abſque formidine dicendum eſt, quod licet a ſolo Patre, vt a principio, *quod* in eſſe phiſico procedat verbum, tamen in eſſe intelligibili procedit ab obiecto cognito cuius cognitio, & repræſentatio in ſpecie intelligibili eſt per ſe neceſſaria ad verbi productionem, licet ta

le obiectum per ſeipſum non ſit ſpecies intelligibilis, neque cauſa aut ratio habendi illas: ſatis enim eſt quod ſpecies inteiligibilis non exerceat munus ſpeciei in ordine ad productionem verbi, niſi quatenus in eſſe repreſentatiuo continet tale obiectum & quia eſſentia diuina, vt vnita intellectui paterno nõ exercet munus ſpeciei inteliigibilis in ordine ad productionem verbi, niſi quateuus habet comprehenſiuam repræſentationem omnium eorum, quæ formaliter ſunt in Deo, hoc eſt, niſi quatenus continet in eſſe repræſentatiuo Deitatem attributa, & omnes perſonas, hinc eſt a quolibet iſtorum, vt a principio *quo* in eſſe cognito, & modo intelligibili procedere verbum, & hoc modo non eſt inconueniens, ſed potius neceſſarium admittere verbum diuinum procedere a ſeipſo, & ab Spiritu ſancto. De ſecundo vero inconuenienti dicendum eſt illud non ſequi, quo ad primam partem quidem, quia ob deffectum realis diſtinctionis requiſitæ inter imaginem, & id, cuius eſt imago, nequit verbum eſſe imago ſui ipſius, quoad ſecundam vero ob deffectum alterius conditionis, quam petit imago in illo, cuius determinate eſt imago, nimirum quia petit ab illo ex primi, & produci tanquam a principio phiſico, quo pacto verbum ab Spiritu ſancto non procedit, ideo neque eſt eius imago.

De tertio deinque dicendum eſt non ſequi verbum præſupponi cum exiſtentia phiſica ante ſui productionem, ſed tantum ſequi illud debere præſupponi per modum obiecti cogniti prioritate rationis. Quæ compatitur cum ſimultate inſtantis, & durationis in *quo*, & hoc non eſt inconueniens, quod verbum pro eodem inſtãti, in quo, ſimul cognoſcatur, & producatur cum ſua actuali exiſtentia, & tamen quod prius ſecundum rationẽ huiuſmodi actualis exiſtentia verbi habeat eſſe obiectiuum in cognitione Patris, quam intelligatur habere eſſe phiſice in ſeipſa.

31 Ad primum profecunda ſententia reſpondetur, nullum ſequi ex illis inconuenientibus, & quidem quantum ad primum & ſecundum patet ex ſolutione aſsignata in ſimili ad tertium argumentum primæ ſententię. Sed quantum ad tertium inconueniens reſpondetur iuxta ſolutionem inter arguendum aſsignatam. Ad cuius improbationem dicendum eſt vno exduobus modis, vel quod eſſe cognitum, prout eſt denominatio prouenieus a cognitione diuina, quatenus ſpecuiatio eſt, non eſt quid reale, ſed quid rationis, vel quod eſt prędicatum reale eſſentiale, quod non eſt inconueniens prius virtualiter & ſecundum rationem noſtram conuenire Spiritui ſancto, quã intelligatur productioverbi, eo quod ſicut cognitio paterna, ita & totum eius obiectum prout integre illam terminans eſt ratio produ̇cendi verbum, neque ex hoc ſequitur hoc prædicatum reale non communicari Spiritui ſancto a verbo, quia licet Spiritus ſanctus, prout cognitus prius reluceat in intellectu paterno, quam concipiatur a nobis productio verbi, tamen vt conueniens realiter Spiritui ſancto, & ſecundum quod phiſice exiſtit in illo, communicatur illi a verbo.

Ad ſecundum nego minorem. Ad probationem diſtingo antecedens, ablato Spiritu ſancto ab intellectu Patris per conſiderationem noſtram præſciſiuam, adhuc maneret productio verbi, concedo: quia optime poſſumus conſiderare verbum produci a Patre, abſque eo quod actu conſideremus illud procedere ex aliqua præſuppoſita cognitione, acproinde abſque eo quod conſideremus illud procedere ex prę̃ppoſita cognitione Spiritus ſancti: ablato per conſiderationem noſtram negatiuam adhuc maneret productio verbi, nego: quia conſiderans verbum procedere a Patre non poteſt negari in Patre cognitionem per ſe requiſitam ad verbi productionem, qualis eſt cognitio Spiritus ſancti, & quia in hoc ſenſu adhibetur antecedenti duplex probatio ab aduerſarijs, ideo ad primam reſpondetur primo negãdo antecedens, quia data illa hypoteſi nec Pater, neque Filius eſſet ſpirator, & conſequenter filius non eſſet

ver-

verbum, quia de ratione verbi eſt quod ſit principium amoris vt docet Diu. Thom. ſupra q. 27. art. 3. ad tertium & infra q. 36. artic. 2. ad ſecundum.

Reſpondetur ſecundo admittẽdo antecedens, & conſequentiam, quia ſicut tunc perfectiſsima, & comprehenſiua cognitio diuinæ eſſentiæ eſſet illa, qua cognoſceretur Deitas cum omnibus attributis abſolutis, & ſecundum quod eſt in Patre, & filio, abſque eo quod cognoſceretur perſona Spiritus ſancti, aut ratio ſpiratoris, quia neutra eſſet in Deo, ita perfectum verbum eſſet illud, quod tũc ex huiuſmodi cognitione procederet ex quo tamen nihil ſequitur contra noſtram ſententiam, quæ loquitur de verbo, quod de facto eſt in Deo repręſentatiuum; ſcilicet omnium eorum, quæ Deo formaliter de facto conueniunt, de quorum numero ſunt relatio ſpiratoris, Spiritus ſanctus, & eius proceſsio, a quo valde diſtingueretur verbum illud, quod eſſet in Deo data hypotaſi aduerſariorũ, acproinde diſtinctam etiam cognitionem cõprehenſiuam peteret ad ſui productionem.

Ad ſecundam nego antecedens, talis enim cognitio, quæ non terminaretur ad omnes perſonas, quę de facto ſunt in Deo non eſſet connaturalis, & perfectiſsima, ſiue comprehenſiua cognitio Dei, acproinde non eſſet productiua perfectiſsimi verbi, & connaturalis Deo, & conſequenter nullius verbi diuini eſſet productiua, quia nullum aliud verbum eſt productibile intra Deum præter illud quod de facto eſt ipſi connaturale, vt potè perfectiſsimum.

32 Ad tertium admiſſa maiori pro ſecunda parte nego minorem, adcuius probationem dicendum eſt Spiritum ſanctum pro illo priori ſigno, proquo intelligitur terminare cognitionem intuitiuam Patris non pręſupponi cũ actuali exiſtentia phiſica ante ſui productionem in aliquo inſtanti durationis, ſiue *in quo*, in hoc enim inuoluitur implicatio contradictionis, quam probat argumentum, ſed tantum præſupponi tanquam cognitum, hoc eſt in eſſe obiectiuo, & intelligibili prioritate rationis, & *quia* ſiue cauſalitatis virtualis, in quo nulla eſt contradictio, quia non repugnat quod Spiritus ſanctus, per modum obiecti cogniti ſit veluti ratio formalis, & principium *quo* requiſitum ad productionem verbi ex quo ipſemet Spiritus ſanctus in eſſe phyſico procedit.

Dubitatur ſecundo, An diuinum verbum procedat ex cognitione naturali omnium creaturam poſſibilium?

IN hoc dubio duæ verſantur ſententiæ. Prima eſt negatiua, quam tuetur Scotus in locis alegatis dubio præcedenti, & præter eius diſcipulos ſequuntur illum Vazq. diſp. 148. cap. 3. & Peſantius hic diſp. 2. quorum fundamenta ſunt quimque. Primum deſumit Vazquez ex teſtimonijs Diu. Thomæ, quorum primum habetur q. 4. de veritate art. 4. ad 7. vbi ſic ait: *Dicendum, quod verbum eſt alicuius multipliciter, vno modo vt dicentis, & ſic procedit ab eo cuius eſt verbum, alio modo vt manifeſtati per verbum, & ſic non oportet, quod procedat ab eo cuius eſt, niſi quandò ſcientia ex qua procedit eſt eauſata a rebus quod in Deo non accidit*, & ſecundum huic ſimile habetur in hoc articulo in ſolutione ad 3. vbi fere eiſdẽ verbis ſoluit D. Th. idem argumẽtũ, quod fuerat propoſitum ſub hac forma: *Verbũ importat reſpectũ ad id, a quo procedit, ſi ergo importat reſpectum ad creaturam ſequitur, quod procedat a creatura*, negando eius ſequelam, quia cum ſcientia, ex qua procedit verbum non ſit accepta a creaturis, ideo non ſequitur verbum debere procedere a creaturis, & ar. 5. de veritate in ſolutione ad ſecundũ, explicat hanc propoſitionem Anſelmi in Monologio cap. 32. *verbum non eſt creatura*, adhunc ſenſum quod verbũ licet ſit de creatura, vel ad creatu-

ram

ram vt ad obiectum non tamen eſt a creatura, ſcilicet tanquam a principio.

33 Et quartum habet in ſolutione ad ſeptimum, quod fuerat propoſitũ ſub hac forma: tota relatio Filij terminatur ad Patrem, non eſt enim filius, niſi Patris: ergo ſimiliter tota relatio verbi: ergo verbum non importat relationem ad creaturam, ſic reſpondet: *Dicendum, quod filius importat tantum relationem alicuius ad principium a quo oritur, ſed verbum importat relationem, & ad principium a quo dicitur, & ad id, quod manifeſtatur. Quod quidem principaliter eſt Pater, ſed ex conſequenti eſt creatura, quæ nullo modo poteſt eſſe diuinæ perſonæ principium, & ideo filius nullo modo importat reſpectum ad creaturam ſicut verbum.*

Quintum habetur in eodem articulo 5. in corpore, vbi ſic concludit: *Ideo principaliter, & quaſi per ſe verbum refertur ad Patrem ſed ex conſequenti, & quaſi per accidens refertur ad creaturas, accidit enim verbo, vt per ipſum creaturæ dicantur.*

Ex quibus teſtimonijs tale deducitur argumentum, ſi verbum diuinum procederet ex cognitione naturali, quam Deus habet de creaturis in quantum poſsibiles ſunt aliquo modo procederet ab illis, vt a principio, ſaltem per modum obiecti cogniti, & ſecundum eſſe intelligibile, & non ſolum verbum, ſed etiam filius ſub ratione filij, diceret reſpectum ad creaturas ex quarum cognitione procedit, & tandem creaturæ poſsibiles, vt obiectum cognitum eſſent per ſe requiſitæ ad productionem verbi ad quas proinde verbum per ſe referretur, ſed hæc omnia negat Diu. Thomas. Primum quidem dictum in tribus prioribus teſtimonijs. Secundum vero in quarto, & tertium in 5. vt per ſpicuum eſt: ergo ex mente Diu. Thomæ verbum non procedit ex cognitione creaturarum poſsibilium.

Secundum aſſumit idem Vazquius ex doctrina, quam præmiſerat tomo 1. diſp. 104. capit. 6. de diuinis attributis dicens illa eſſe omnino abſoluta a termino, & ſecundum ſuam realitatem nullam habere connexionem cum creaturis, ex quo principio tale deducit argumentum, perfectiſsima, & comprehenſiua cognitio de diuina eſſentia, & de quolibet eius modo, & attributo reali, poteſt haberi, quin terminetur, vel antequam terminetur ad creaturas, vt poſsibiles, ſed huiuſmodi cognitio eſt per ſe requiſita, & ſufficiens ad productionem verbi: ergo ex illa preciſe procedit verbum. Minor patet exprecedenti dubio, & maior probatur, quia ſi aliquod attributum Dei haberet neceſſariam connexionem ſecundum ſuum eſſe cum creaturis poſsibilibus, acproinde dependens ab illis in cognoſci, eſſet vnum ex duobus, nimirum, aut repræſentatio, qua diuina eſſentia naturaliter ipſas creaturas poſsibiles repreſentat, aut omni potentia ſumpta, vt explicatur per ordinem ad omne poſsibile, ſed de neutro id dici poteſt. Non de primo, quia repræſentatio illa ſupra realitatem abſolutam diuinæ eſſentiæ ſolum addit poſitionem termini extra Deũ, & in Deo reſpectum rationis ad illum terminum, ſicut de ſcientia viſionis, & de volitione libera dici ſolet, quod illa ſupra ſubſtantiam diuinæ cognitionis neceſſariæ, & iſta ſupra ſubſtantiam volitionis neceſſariæ ſolum addunt poſitionem termini, & reſpectum rationis ad illum. Neque de ſecundo, quia tota perfectio realis, quam importat Omnipotentia eſt abſoluta ab ordine ad creaturas in ſuo eſſe, ſed ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ſe habet ad cognoſci: ergo poterit haberi perfectiſsima, & comprehenſiua cognitio dehuiuſmodi attributis antequam terminetur ad creaturas poſsibiles.

Confirmatur, & declaratur amplius vis huius argumenti: Omnis relatio realis indiget ſuo termino, & tollitur ablato termino per locum ab intrinſeco: nihil autem reale eſt in Deo, quod indigeat creaturis, aut tollatur per locum ab intrinſeco per ſuppoſitionem impoſsibilem, quod deficerent creaturæ poſsibiles: ergo nullum attributum eſt in Deo, quod 34

im-

importet relationem realem, ſiue prædicamentalem, ſiue tranſcedentalem ad creaturas poſsibiles, acproinde quod habeat cum illis neceſſariam connexionem in eſſe, aut incognoſci. Maior eſt nota, & minor etiam in alijs attributis, præterquam quod in Omnipotentia admitritur ab aduerſarijs exiſtimantibus Omnipotentiam talem habere cõnexionem cum creaturis poſsibilibus, vt illis remotis, ipſa quoque per locum ab intrinſeco remoueatur a Deo, ſed huius oppoſitum, & veritas minoris probatur ſic, adhuc admiſſa ſuppoſitione impoſsibili, quod creaturæ non eſſent poſsibiles non ſequeretur per locum ab intrinſeco Deum non eſſe Omnipotentem: ergo omnipotentia non habet huiuſmodi connexionem neceſsariam cum creaturis poſsibilibus.

Antecedens probatur dupliciter. Tum, quia hæc propoſitio: *Deus eſt Omnipotens*, eſt magis neceſſaria, quã iſta *creatura eſt poſsibilis*, ſicut magis neceſſarium eſt Deum eſſe, & habere ſuam eſſentiam, acproinde ſuam Omnipotentiam, quæ eſt de eius eſſentia, quam creaturam aliquam eſſe poſsibilem, nam propter quod vnum quodque tale, & illud magis, neceſsitas autem, ſicut & poſsibilitas omniũ creaturarum eſt effectus Dei, & eius Omnipotentiæ, ſed quando eſt in æqualis neceſsitas inter duo ex deffectu minus neceſſarij non ſequitur per locum ab intrinſeco deffectus magis neceſſarij: ergo. Tum etiam, quia ſi Aranea, verbi gratia, aut alia quęuis creatura ſit impoſsibilis, non ideo remoueretur a Deo Omnipotentia: ergo adhuc eſſet omnipotens. Antecedens patet, quia Deus non eſt omnipotens, ex eo quod poſsit producere iſtam, aut illam, aut etiam omnes creaturas, ſed ex eo quod eſt ita perfectus in ſe vt poſsit producere, quidquid, non implicat contradictionem, ſicut non eſt ſumme ſciens, quia cognoſcit omnes creaturas poſsibiles, ſed quia cognoſcit omne ſcibile. Si autem Aranea, verbi gratia, eſſet impoſsibilis, adhuc Deus eſſet, ita perfectus, vt poſſet producere, quidquid non implicat contradictionem, acproinde haberet ſuam omnipotentiam. Hæc enim non tollitur per hoc quod ſit impotens reſpectu implicantis contradictionem, ſicut implicaret eſſe creaturam illam, quam ſupponimus eſſe impoſsibilem: ergo. Si dicas Deum in hoc caſu habere, quidem omnipotentiam, ſed non eiuſdem rationis cum illa, quam modo habet: quia tunc non extenderetur ad omnes creaturas connaturaliter poſsibiles, ſicut extenditur modo. Contra hoc eſt, nam etiam ſi Aranea eſſet impoſsibilis, maneret hic Deus, non enim per locum ab intrinſeco, ex impoſsibilitate Araneæ mutarentur omnes creaturæ vniuerſi: ergo nec a fortiori mutaretur hic Deus, ſed de conceptu huius Dei eſt omnipotentia, quam modo habet: ergo hæc maneret omnino intrinſece in mutata.

Tertio arguit Peſantius, quia cum productio verbi diuini formaliter ſit generatio, acproinde communicato naturæ diuinæ ſit tanquam ex principio formali ex illa intellectione, quæ habet rationem naturæ in Deo, & quæ eſt ratio aſsimilandi filium Patri in natura, ſed huiuſmodi non eſt cognitio creaturarum poſsibilium: ergo verbum non procedit ex illa. Maior ſupponitur, & minor probatur, quia intellectio Dei eatenus habet rationem naturæ, quatenus eſt ipſum eſſe Dei, ſed non eſt ipſum eſſe Dei, quatenus terminatur ad creaturas poſsibiles, ſed tantum quatenus eſt intellectioſui ipſius, & eorum quę formaliter ſunt in Deo, quatenus enim terminatur ad creaturas poſsibiles, per modum obiecti cogniti non habet rationem naturæ diuinę, cui intelligitur aduenire cognitio creaturarum poſsibilium tanquam perfectio ſecundaria: ergo. Quartum procedit in hunc modum, prius eſt ſaltem ſecundum rationem Patrem æternum producere verbum, quam cognoſcere creaturas poſsibiles: ergo ex harum cognitione non procedit verbum. Conſequentia patet, quia id quod eſt poſterius non præſupponitur ad productionem prioris, & probatur antecedens, nam diuinus Pater prius cognoſcit diuinam eſſentiam, 35

tiam, quæ eſt obiectum primarium, quam in ea cognoſcat creaturas poſſibiles, quæ ſunt obiectum ſecundarium ſuę cognitionis. Omnis autem cognitio prius ratione terminatur ad ſuum obiectum primarium, quam ad ſecundarium, ſed pro illo priori habet totam ſuam perfectionem, & infinitatem.

Nullam enim habet ex terminatione ad obiectum ſecundarium: ergo etiam habet totam ſuam fæcunditatem, acproinde eſt ſufficiens pro illo priori, vt per illam producatur verbum.

Quintum deſſumunt prædicti Authores ex tripiici inconuenienti. Primum eſt quod etiam Spiritus ſanctus procederet ex amore creaturarum poſsibilium, quod tamen non eſt dicendum, quia amor creaturarum eſt liber in Deo & Spiritus ſanctus non procedit ex amore libero, ſed neceſſario: ergo. Sequela autem patet a paritate rationis, quia ſicut cognitio ex qua procedit verbum eſt perfectiſsima, & comprehenſiua diuinæ eſſentię acproinde omnipotentiæ, & obiecti illius, ita amor, ex quo procedit Spiritus ſanctus eſt perfectiſsimus, & veluti comprehenſiuus diuinæ bonitatis, qui proinde ad omnipotentiam, ad eius obiectum debet terminari.

Secundum eſt, quod verbum nõ ſolum eſſet ſimilitudo, ſed etiam imago creaturarum ſecundum eſſe poſsibile, quod tamen non eſt dicendum, quia ſolius Patris eſt imago: ergo. Sequela patet, quia vt aliquid ſit imago alterius ſufficit, quod ſit ſimilitudo procedens ab illo ſaltem in eſſe intelligibili, vt ab obiecto cognito: ergo ſi verbum procederet a creaturis poſsibilibus, vt obiecto cognito eſſet imago illarum.

Tertium eſt, quod ſi per impoſsibile ſupponatur vnam, vel alteram creaturam, vel etiam omnes eſſe impoſsibiles, verbum diuinum non eſſet producendum, aut eſſet producendum alterius naturæ, & proprietatis ac modo eſt, quod tamen eſt falſum: ergo. Sequela patet, quia ablato eo quod per ſe requiritur ad productionem alicuius rei, neceſſe eſt, aut productionem omnino tolli, aut rem illam alterius rationis produci, qua ratione ablata per impoſsibile perſona verbi auferretur productio Spiritus ſancti, quia illa per ſe ſuppo nitur ad iſtam, & ſi per impoſsibile Spiritus ſanctus non procederet a filio non diſtingueretur ab illo, quiavt dicemus, q. 36. ar. 2. proceſsio Spiritus ſancti a filio pertinet per ſe ad diſtinctionem realem inter eos: ergo ſimiliter ſi cognitio omnium creaturarum poſsibilium per ſe requiritur ad productionem diuini verbi, ex ſuppoſitione impoſsibili, quod illa deficeret recte ſequitur conſequens illatum. Minor autem probatur. Tum authoritate Anſelmi in Monologio c. 30. vbi ſic ait: *Siue ergo ille ſummus Spiritus cogitetur, nulla alia exiſtente eſſentia, ſiue aliijs exiſtentibus, neceſſe eſt verbum eo æternum illi eſſe cum illo.* In quibus verbis ſignificat Anſelmus verbum diuinum eodem modo futurum eſſe verbum, etiam ſi nulla alia eſſentia eſſet. Tum etiam ratione, quia vt Deus ſit ſumme perfectus in ſe non indiget aliqna re extra ſe poſsibili, quia vt dictum eſt omnes eius perfectiones ratione ſuæ realitatis ſunt abſolutæ a termino & nullam habent connexionem neceſſariam cũ creaturis ratione alicuius relationis realis ad eas, niſi tantum ſecundum reſpectum rationis extrinſece ſuperaditum diuinis attributis, acproinde admiſſo dicto caſu de impoſsibilitate creaturarum, Deus eſſet primum ens, & ſumme perfectus, ſed eo ipſo, quod Deus eſt in ſe ſumme perfectus ſuapte natura generaret, quia generatio eſt actus proprius entis in actu, & perfecti maxime inſummo gradu: ergo.

Secunda nihilominus ſententia, quæ a nobis ſtatuitur pro concluſione aſſerit verbum diuinum procedere ex cognitione creaturarum poſsibilium tanquam ex per ſe requiſita ad eius productionem, quam ſequuntur Gabriel. in 1. diſt. 27. q. 3. artic. 2. dub. 1. Gregorius ibidem d. 9. q. vnica ar. 2. Caiet. in hoc ar. Torres ſupra q. 29. ar. 5. diſp. vnica in tertia parte,

36 *Cognitio ex qua procedit verbum eſt omnium verũ poſsibiliũ contra Vaz quium.*

Mo-

Molina diſp. vnica §. *contra ſententia*, Suarez lib. 9. de Trinitate cap. 6. Becanus cap. 5. & Meratius tractatu de Deo diſp. 10. ſect. 1. & probatur duobus teſtimonijs D. Th.

Quorum primum habetur art. 1, huius quæſtionis in ſolutione ad tertium, ſub his verbis: *Pater enim intelligendo ſe, & filium, & Spiritum ſanctum, & omnia alia, quæ in eius ſcientia continentur, concipit verbum, vt ſic tota Trinitas verbo dicatur, & etiam omnis creatura*, in quibus verbis reddit Diu. Thomas rationē illius, quod promiſerat in præcedentibus. Promiſerat autem dupliciter poſſe alicui attribui hoc verbum *dici*, paſsiue ſumptum. Primo modo vt verbo expreſſo, & producto per actum dicendi, & ſic ſoli perſonæ verbi conuenire in diuinis. Secundo tanquam rei, quę in verbo exprimitur, & intelligitur, & ſic conuenire omnibus perſonis, & etiam creaturis, & huiuſmodi rationem reddit in prędictis verbis, quorum ſenſus talis eſt, ideo omnibus perſonis, & creaturis conuenit dici in verbo, quia Pater intelligendo hæc omnia concipit verbum, quæ cauſalis non aſſumeretur a Diu. Thoma, niſi exiſtimaret intellectionem horum omnium eſſe per ſe requiſitam ad productionem verbi.

Secundum habetur in corpore huius articuli, vbi Diu. Thom. probat diuinum verbum importare reſpectum ad creaturas, quia verbum mente conceptum eſt repræſentatiuum omnis obiecti, quod actu intelligitur: ergo cum Deus vno actu ſe, & omnia intelligat ſequitur vnum verbum eſſe repræſentatiuum non ſolum Patris, ſed etiam omnium creaturarum, quod argumentum nullius eſſet roboris, niſi ſupponeret Diu. Thom. ad productionem verbi eſſe per ſe requiſitam cognitionem omnium horum obiectorum, quorum ipſum verbum eſt per ſe repræſentatiuum, ex cognitione enim aliquorum obiectorum tantum poſſet colligi verbum ei adæquate correſpondens eſſe eorumdem repræſentatiuam.

Ad hęc teſtimonia reſpondet Vazquez diſp. citata cap. 6. ad primum quidem ſenſum illorum verborum eſſe, quod pater intelligēdo hæc omnia producit verbum, non quidem quia hæc omnia pertineāt per ſe ad verbi productionem, ſed quia ſimul cognoſcuntur eadem cognitione, licet creaturæ concommitanter, vel conſequenter ſe habeant ad verbi productionem.

Ad ſecundum vero reſpondet cognitionem diuinam, quatenus terminatur ad creaturas non pertinere per ſe, ſed tantum concommitanter ſe habere ad productionem verbi, quem ad modum reſpectus rationis ex quo verbum habet eſſe repræſentatiuum creaturarum non pertinet per ſe ad ſubſtantialem verbi perfectionem, ſed tantum ex conſequenti, cuius ſignum eſt quod D. Th. loquitur de creaturis abſolute, ſine limitatione. Acproinde non ſolum comprehendit poſsibiles, ſed etiam comprehendit futuras, de quibus certum eſt in eius ſententia non pertinere per ſe ad verbi productionem, ſed tantum concommitanter, & ex conſequenti ad illam ſe habere.

Expoſitio Vazquij refunditur.

Sed vtraque expoſitio eſt contraria menti, & contextui Diu. Thomæ. Prima quidem propter duo, tum quia Diu. Thomas de toto illo obiecto, vt comprehendit diuinas perſonas, & creaturas ait per ſe dici in verbo, & Patrem intelligendo hęc omnia concipere verbum, ſed vt obiectum aliquod per ſe dicatur in verbo, opporter eius cognitionem eſſe per ſe requiſitam ad verbi productionem: ergo ſicut cognitionem Trinitatis, ita & cognitionem creaturarum per ſe reqnirit ad verbi productionem. Tum etiam, quia vt explicet D. Thomas, quomodo Pater intelligendo hæc omnia concipit verbum, in quo dicit illa, vtitur hoc exemplo, ſicut intellectus humanus intelligendo lapidem concipit verbum in quo dicit ipſum lapidem: ergo ſicut intellectio lapidis in hoc exemplo per ſe pertinet ad productionem verbi creati, ita intellectio totius illius obiecti pertinet per ſe ad verbi diuini productionem.

Secunda vero, quia licet reſpectus

ctus rationis repræſentantis, ſiue exprimentis creaturas non conueniat verbo æque primo atque relatio realis ad perſonam producẽtem. Ex hoc tamen non ſequitur, quod conueniat, ei per accidens, & conſequenter, vel quod non conueniat ei per ſe, ita vt illo ſecluſo per intellectum maneat verbum cum tota ſua ſubſtantiali perfectione, vt pote cum de eius intrinſeca ratione ſit eſſe repræſentatiuum totius obiecti, quod per ſe pertinet ad eius formationem: ergo pariformiter dicendum eſt cognitionem creaturarum, de quibus loquitur Diu. Thomas in ſecundo teſtimonio eſſe per ſe requiſitam ad verbi productionem, quare dicendum eſt Diu. Thomam de ſolis creaturis poſsibilibus locutum fuiſſe, quia licet vtatur nomine creaturarum abſolute, & ſine expreſſa limitatione, tamen ex adiunctis colligitur illud accipi pro creaturis præciſe ſecundum eſſe, quod habent antecedenter ad diuinum decretum diuinæ voluntatis, quod eſt tantum eſſe poſsibile.

37 Secundo probatur concluſio ratione, quia cognitio ex qua per ſe producitur diuinum verbum eſt perfectiſsima, & comprehenſiua totius Deitatis, ſed nequit intelligi, vt perfectiſsima, & comprehenſiua Deitatis, niſi vt terminata ad ereaturas poſsibiles: ergo abſque huiuſmodi terminatione nequit intelligi cognitio, ex qua per ſe producitur diuinum verbum. Maior patet, ex adæquatione ſæpius repetita, quę inter verbum, & cognitionem, quam per ſe requirit, debet reperiri, ex qua colligitur, quod cum diuinum verbum ſit perfectiſsimum poſtulat per ſe ad ſui productionem adæquari cum perfectiſsima cognitione Dei, quæ eſt comprehenſiua diuinę eſſentiæ, eo quod eſt tanta, quanta eſt eius cognoſcibilitas, vt docet Diu. Thomas ſupra quæſt. 14. art. 3. Minor autem probatur, nam ex triplici capite prouenit Deum non poſſe comprehendi quim ſimul, & per ſe cognoſcantur omnes creaturæ poſsibiles, nimirum ex eo, quod eſt eſſe per eſſentiam, & ilimitatum, quod per ſuam eſſentiam eſt veluti radicale principium & cauſa æquiuoca omnium creaturarum, illarum modos, & perfectiones præhabens eminenter, & quia ex hac veluti radice conſequitur in illo omnipotentia, quæ eſt proximum earundem creaturarum principium. Ac tandem, quia diuina eſſentia perſeipſam eſt ſpecies intelligibilis ſui ipſius, & omnium creaturarum ſecundum proprias rationes repræſentatiua: ergo non poteſt de illa haberi cognitio comprehenſiua, quim intelligatur attingere creaturas poſsibiles.

Antecedens oſtenditur explicando ſingulas propoſitiones ex doctrina Angelici Doctoris. Et quidem primam habet in duobus locis, nimirum ſupra quęſt. 4. artic. 2. & quæſt. 14. artic. 6. in quorum primo ait ex Dioniſio capit. 5. de diuinis nominibus in Deo eſſe perfectiones omnium rerum modo eminentiori. Quam propoſitionem probat dupliciter. Tum, quia eſt cauſa æquiuoca vniuerſalis, & prima omnium rerum, cuius dependentiam nulla res factibilis ſubterfugit: proprium autem eſt agentis æquiuoci omnes ſuos effectus modo præeminentiori prę habere. Tum etiam, quia Dei eſſentia eſt ipſum eſſe ſubſiſtens ex pers materiæ, & ſubiecti, in quo recipiatur, & a quo limitetur, acproinde nulla ratio, aut modus eſſendi ei de eſſe poteſt.

In ſecundo vero ex hac eadem propoſitione colligit, quod Deus ſua ſciencia cognoſcit omnes respro pria cognitione, & ſecundum proprias rationes, quia non poteſt ſeipſum perfecte cognoſcere, niſi cognoſcat omnes modos, quibus participabilis eſt ab alijs, & quos in ſe præhabet formaliter eminenter.

Secunda vero colligitur ex eodem Diu. Thoma ſupra quæſt. 25. artic. 1. & tertio, vbi probat Deum in ratione principij actiui ad extra habere potentiam actiuam, quæ eſt ei proxima ratio agendi ad extra, & dicitur omnipotentia, eo quod per ſe extenditur ad omne id, quod non implicat

plicat contraditionem, ac proinde ad omnes creaturas poſsibiles; neceſſe autem eſt ad comprehenſionem cuiuslibet potentiæ, & principij proxime actiui cognoſcere eius terminum adæquatum. Ex quo etiam principio colligit Diuus Thomas, quæſt. 12. art. 8. quod ſi aliquis intellectus creatus videret in Deo omnes effectus poſsibiles ipſum comprehenderet, quia quanto plures effectus videntur in cauſa, tanto ipſa cauſa perfectius videtur, & ſic Deus perfectiſsime, ac proinde comprehenſiue cognoſceretur ab illo, qui cognoſceret omnes effectus ad quos Deus in ratione cauſæ, & eius virtus operatiua extenditur.

38 Denique tertia colligitur ex eodem Diuo Thoma, quæſt. 14. art. 4. in corpore aſſerente, quod diuina eſſentia eſt per ſeipſam ſpecies intelligibilis, & art. 5. in corpore ſubdit, quod diuina eſſentia in quantum ſpecies intelligibilis continet ſimilitudines omnium aliarum rerum, eſtque illarum omnium formaliter repræſentatiua, & propterea Deus intuendo ſuam eſſentiam in ipſa cognoſcit omnia alia a ſe ſecundum proprias rationes, quia ſecundum illas in diuina eſſentia, tanquam in ſpecie eminentiori repræſentantur. Ex quo principio licet ſic argumentari. Impoſsibile eſt perfecte cognoſci ſpeciem intelligibilem in ratione formalis ſimilitudinis, & repræſentatiui formalis, niſi cognoſcatur adæquatus terminus ſuæ repræſentationis, ſed diuina eſſentia per ſeipſam eſt ſimilitudo formalis, & repræſentatiua formaliter omnium rerum, & modorum, licet non ſit adæquata, & vniuoca ſimilitudo vniuſcuiuſque: ergo nequit cognoſci perfecte in ratione talis, niſi ſimul omnes creaturæ poſsibiles cognoſcantur.

Argumenta prioris ſententiæ diluuntur.

Ad primum in contrarium reſpondetur explicando ſingula teſtimonia Diui Thomæ, ad quorum primum, & ſecundum dicendum eſt, quod ſolum negat verbum procedere a creaturis, tanquam a principio phyſico, ſiue producente, non autem tanquam a principio concurrente per modum obiecti cogniti, & quia id quod concurrit tantum per modum obiecti cogniti non habet rationem principij ſimpliciter, ſed cum addito, & limitatione ſcilicet per modum obiecti, ideo D. Th. abſolute excludit à creaturis reſpectu verbi diuini rationem principij.

Deinde in tertio teſtimonio explicat propoſitionem Anſelmi in eodem ſenſu; nimirum quod verbum non eſt a creatura, ideſt non eſt a creatura, tanquam a principio phyſico, & producente. In quarto idem ſignificat per illa verba. *Creatura nullo modo eſt diuinæ perſonæ principium*, ſcilicet producens, quod ſimpliciter dicitur habere rationem principij.

Denique in quinto intendit conſtituere ordinem in terminatione, qua verbum terminatur ad obiectum dictum, qui ordo talis eſt, quod principaliter & per ſe, hoc eſt primario terminatur ad Patrem, & quaſi per accidens, hoc eſt ex conſequenti, & ſecundario ad creaturam, tanquam ad obiectum ſecundarium, cum quo tamen ſtat intrinſecam eſſe huiuſmodi terminationem ad creaturam relationi, quam verbum habet ad obiectum dictum, & ex hoc neganda eſt minor ad formam primi argumenti.

Ad ſecundum nego maiorem. Ad cuius probationem, admiſſa maiori pro vtraque parte, nego minorem, & ad probationem primæ dicendum eſt naturalem illam repræſentationem, qua diuina eſſentia repræſentat creaturas poſsibiles non conſiſtere in relatione rationis, quam dicit ad ipſas, neque in connotatione, & poſitione termini proportionati, licet per huiuſmodi relationem, & connotationem a nobis explicetur à poſteriori, ſed conſiſtere in fundamento huius relationis, quod eſt quid reale; nimirum eminentialis continentia creaturarum poſsibilium, quæ licet ſit perfectio quædam abſoluta, ac proinde non petēs creaturas poſsibiles, tanquam terminum ſuæ habitudinis, petit tamen illas, tanquam conditionem neceſſario requiſitam,

ſine qua neque dari, neque perfecte intelligi poteſt, ſicut in alijs cauſis æquiuocis virtualis continentia ſuorum effectuum petit eorundem poſſibilitatem, tanquam conditionem, ſine qua dari non poteſt, & eodem modo reſpondetur ad probationem ſecundæ partis, quod perfectio, quam importat omnipotentia Dei eſt abſoluta ſecundum ſe, & nihilominus poſtulat extra ipſum Deum, tãquam conditionem neceſſario requiſitam poſsibilitatem creaturarum.

Neque hoc prouenit ex aliqua imperfectione, ſed potius ex maxima eius perfectione, quæ tanta eſt, vt neceſſario inferat poſsibilitatem creaturarum, & habet neceſſariam connexionem cum illa, ad eum modum, quo certitudo diuinæ ſcientiæ, & efficatia diuinæ volitionis, circa effectus futuros poſtulat futuritionem eorumdem effectuum, non tanquam terminum ſpecificatiuum ſuæ habitudinis, ſed tanquam conditionem neceſſario requiſitam.

Ad confirmationem nego minorem pro ſecunda parte. Ad probationem nego antecedens. Ad cuius primam probationem reſpondet Suarez vbi ſupra, cap. 6. num. 18. negando minorem, eo quod exiſtimat neceſsitatem vniuſcuiuſque rei conſiſtere in negatione dependentiæ ab alio, quantum ad ſuum modum eſſendi, ac proinde ſicut Deus quantum ad ſuum eſſe non dependet ab alio, ita creaturæ poſsibiles quantum ad non repugnantiam ad eſſendum, in qua conſiſtit earum poſsibilitas non dependet ab alio, & non eſt inconueniens (ait ille) creaturam eſſe æqualem Deo in hac negatione dependentiæ ab alio, quia hæc non eſt aliquod eſſe reale, ſed mera non repugnantia ad eſſendum.

39 Sed hæc ſolutio nequit ſuſtineri, quia huiuſmodi neceſsitas, ſiue negatio dependentiæ fundatur in ipſa connexione intrinſeca extremorum: non eſt autem tam intrinſeca connexio inter entitatem creaturæ, & non repugnantiam ad eſſendum, ſicut inter Deum, & ſuum eſſe: ergo neque eſt tanta neceſsitas in poſsibilitate creaturarum, quanta in diuino eſſe.

Quare aliter dicendum eſt diſtinguendo maiorem, quia licet Deũ eſſe ſit magis neceſſarium quoad intrinſecam connexionem, quam creaturas eſſe poſsibiles, non tamen quoad extrinſecam, ſiue logicam neceſsitatem, & illationem vnius ex altero, quæ æqualitas eſt ſufficiens, vt valeat conſequentia ab vno extremo ad aliud, & èconuerſo: bene enim ſequitur per locum ab intrinſeco, creaturæ ſunt impoſsibiles: ergo Deus non eſt omnipotens, neque communicatiuus ſui, neque ſummum bonum, ac proinde neque ens per eſſentiam.

Et ſimiliter ſequitur, Deus non eſt omnipotens, vel ens per eſſentiam: ergo creaturæ non ſunt poſsibiles. Cum hoc tamen diſcrimine, quod in prima conſequentia fit illatio à poſteriori, ideſt a negatione effectus, ſiue conditionis neceſſario requiſitæ ad negationem virtutis in cauſa.

In ſecunda vero, illatio fit a priori, ideſt a negatione virtutis productiuæ ad negationem ſui effectus, vel conditionis requiſitæ ad hoc, vt talis virtus reducibilis ſit in ſuum actum, ac ſi ex negatione potentiæ actiuæ ad aliquem effectum colligeremus negationem potentiæ paſsiuæ ad eundem.

Ad ſecundam probationem, nego antecedens. Ad cuius probationem dicendum eſt, quod licet Deus non ſit omnipotens ex eo quod poſſit producere aliquid extra ſe: ita vt ſi nihil fuerit factibile, propterea non eſſet omnipotens, ſed abſolute ex eo quod in ſe eſt ita perfectus, vt poſsit facere quidquid non implicat contradictionem fieri, & ſupponit eſſe extra ſe, multa quæ non repugnant fieri, quorum rationes continet in ſe eminenter: tamen ob rationem aſsignatam, ſi omnes creaturæ eſſent impoſsibiles, iam non ſupponeret aliquid extra ſe non repugnans fieri, & conſequẽter neque poſſet facere quidquid

non

non implicat fieri, neque eſſet omnipotens, & cum vnum ex non repugnantibus fieri ſit Aranea, verbi gratia ſi hæc eſſet impoſsibilis Deo, aut non eſſet omnipotens ob eandem rationem, aut non eſſet omnipotens hac omnipotentia, quam modo habet, ſed alia imperfectiori, quia de ratione huius omnipotentiæ eſt continentia eminentialis huius creaturæ, & omnium aliarum, & eſt potentia extenſibilis ad faciendum quidquid de facto non implicat fieri, quam tamen continentiam, & extenſibilitatem non haberet in caſu, quo hæc creatura ei eſſet impoſsibilis. Et quamuis ex impoſsibilitate huius creaturæ non ſequatur per locum ab intrinſeco immediate, mutatio in alijs creaturis, bene tamen in Deo, eo quod poſsibilitas aranеæ cum alijs creaturis non habet neceſſariam connexionem, quam tamen habet cum hac omnipotentia, quæ cum ſit de conceptu huius Dei, ſublata illa, neque maneret hic Deus ex cuius mutatione mediate, & ſecundario ſequeretur mutatio in alijs creaturis vniuerſi.

40 Ad tertium principale, nego minorem. Ad probationem reſpondetur, perfectiſsimam intellectionem habere rationem naturę in Deo, quæ eſt comprehenſiua Deitatis, ac proinde creaturarum poſsibilium.

Ad quartum nego antecedens. Ad probationem diſtingo maiorem, Pater diuinus prius cognoſcit diuinam eſſentiam, quam creaturas poſsibiles prioritate inſtantis in quo, nego: prius prioritate quia, ſiue rationis formalis, & prioris ſub qua, & in qua cognita cognoſcit creaturas poſsibiles, concedo maiorem, quia eſſentia diuina eſt ratio ſub qua & in qua cognita Deus cognoſcit creaturas, tanquam obiectum ſecundarium, & nego minorem, quia pro illo priori, neque intelligitur perfecta totaliter, neque comprehenſiua cognitio obiecti primarij, cum enim eadem indiuiſibilis ſit cognitio illa, quæ ad eſſentiam diuinam pro primo, & ad creaturas poſsibiles pro ſecundo ſigno terminatur, & nequeat attingere eſſentiam comprehenſiue, niſi attingendo creaturas poſsibiles, quæ eſt conditio, & veluti complementum requiſitum complens eſſentiam diuinam in ratione obiecti comprehenſibilis, ideſt cognitionis comprehenſiuæ, ſine hac enim conditione nequit eſſentia cognoſci comprehenſiue. Propterea pro illo priori cognitio diuina non intelligitur eſſe totaliter perfecta, quia non intelligitur eſſe comprehenſiua obiecti primarij, ac proinde, neque ex illa vt ſic verbum produci poteſt, quod ad ſui productionem ſupponit comprehenſiuam, & perfectiſsimam diuinæ eſſentiæ cognitionem.

Dices: pro primo ſigno ex terminatione ad ſolam eſſentiam conſtitui vnam cognitionem diſtinctam ratione, & virtualiter ab altera, quæ conſtituitur in ſecundo ſigno ex terminatione ad creaturas poſsibiles. Iſtæ enim duæ terminationes cur non poterunt conſtituere in Deo duas cognitiones ratione diſtinctas, ſiquidem reſpectu Deitatis eſt intuitiua, & reſpectu creaturarum poſsibilium abſtractiua cognitio? ſicut ob eandem rationem diſtinguntur duæ ſcientiæ; ſcilicet ſimplicis intelligentiæ, & viſionis ex terminatione ad creaturas diuerſas, vel eaſdem ſecundum diuerſos ſtatus poſsibilitatis; ſcilicet & futuritionis: ergo ex prima cognitione poterit produci verbum aliquod, ac proinde diuinum.

Reſpondeo dupliciter. Primo negando antecedens, quia cum illa duplex terminatio ſit ſubordinata non duplicem, ſed vnicam tantum conſtituit cognitionem naturalem, quæ primario ad eſſentiam, & ſecundario ad creaturas terminatur.

Secundo admiſſo antecedenti, neganda eſt conſequentia, quia cum illa prior cognitio non eſſet complecte perfecta, neque comprehenſiua diuinæ eſſentiæ, ideo neque eſſet fœcunda, & ſufficiens ad productionem verbi.

Ad quintum principale dicendum eſt, quo ad ſingula inconuenientia, & quantum ad primum Caietanus in hoc articulo tertio reſpondet duplicem eſſe in Deo amorem creaturarum, alterum quo Deus proſequitur creaturas ſecundum eſſe poſſibile, & alterum quo illas proſequitur ſecundum actuales exiſtentias. Quam diſtinctionem duplicis amoris admiſsit Henricus quodlibet. ſecundo, quæſtione tertia, & illa admiſſa, ait Caietanus Spiritum ſanctum procedere ex primo amore, vtpote neceſſario, ſed non ex ſecundo, vtpote libero, & in hoc parificatur eius proceſsio cum proceſsione verbi, quæ fit ex cognitione naturali, & neceſſaria creaturarum ſecundum eſſe poſsibile.

Hanc ſolutionem impugnat Valencia hic diſput. 2. quæſt. 8. puncto 2. ad primum dupliciter. Tum, quia idem omnino eſt amor neceſſarius in Deo, & liber, qui propterea dicitur liber, quod idemmet manens propter ſui eminentiam potuerit terminari, & non terminari ad creaturas ſecundum actuales exiſtentias: ergo Spiritus ſanctus ſicut procedit ex amore neceſſario creaturarum, ita & procedit ex amore libero. Tum etiã, quia Diuus Thomas infra quæſt. 37. art. 2. ad tertium, aſſerit Spiritum ſanctum procedere ex dilectione, qua Pater, & Filius diligunt ſe, & omnem creaturam, & propterea ſicut in verbo, ita & in amore procedente importatur reſpectus ad creaturas: dilectio autem creaturarum non ſolet accipi a Diuo Thoma, niſi pro illa quæ terminatur ad creaturas ſecundum actuales exiſtentias ad quas etiam terminatur reſpectus rationis, qui eſt in verbo, & amore procedente: ergo.

Sed hæc non obſtant quominus
41 ſuſtinenda ſit ſolutio Caietani, non primum, quia licet idem ſit actus amoris ſecundum rem in Deo, qui dicitur neceſſarius, & liber reſpectu diuerſorum; neceſſarius quidem quatenus terminatur ad eſſentiam diuinam, & ea quæ cum illa habent neceſſariam connexionem. De quorum numero eſt poſsibilitas creaturarum: liber vero quatenus terminatur ad res ad extra ſecundum earum exiſtẽtias, quæ poſſunt eſſe, & non eſſe, nec cum Deo habent neceſſariam connexionem: tamen virtualis diſtinctio inter vtramque rationem eſt ſufficiens, vt Spiritus ſanctus procedat ex actu amoris ſecundum vnam, & non ſecundum aliam rationem, & ita contingit de facto, quia procedit ex illo, vt eſt amor neceſſarius, & non vt eſt liber, quia vt ſic potuit non eſſe in Deo quantum ad formalem denominationem liberi, & terminationem ad effectus ad extra, qua ſuppoſitione facta adhuc proceſsio Spiritus ſancti eſſet in Deo, quia eſt omnino neceſſaria, & indefficiens, ac proinde non ſupponens per ſe diuinum amorem ſub ratione liberi.

Neque ſecundum, quia in loco citato Diuus Thomas, etiam ſi nomine dilectionis creaturarum intelligit illam, qua Deus diligit creaturas in ſeipſis, & ſecundum earum exiſtentias: verum tamen non vult illam, vt ſic terminatam eſſe per ſe requiſitam ad proceſsionem Spiritus ſancti, ſed ſolum vult eandem dilectionem, quæ terminatur ad eſſentiam, & vt ſic eſt per ſe requiſita ad productionem Spiritus ſancti, ſecundario, & concomitanter dicere reſpectum ad creaturas in ſeipſis, & propterea licet non ita proprie dicatur amor creaturarum ille, quo Deus diligit in ſua bonitate creaturas ſecundum eſſe poſsibile, tamen ex illo qualitercumque nominato pariformiter procedit Spiritus ſanctus, atque verbum procedit ex cognitione creaturarum ſecundũ eſſe poſsibile.

Ad ſecundum inconueniens dicendum eſt verbum ſolius Patris eſſe imaginem a quo ſolo procedit phyſice, ſic enim debet procedere, ideſt ſecundum realem expreſsionem, aliqua ſimilitudo ab alio, vt ſit imago illius. Quod amplius q. ſeq. conſtabit.

Ad tertium admiſſa ſequela neganda eſt minor. Ad cuius probationem reſpondetur Anſelmum in illo teſtimonio loqui de creaturis, vt exiſtentibus, aut futuris, & non vt poſsi-

poſsibilibus, quaſi diceret verbum eodem modo eſſe futurum, etiam ſi non eſſent futuræ aliquæ creaturæ, quia cum illis vt ſic non haber neceſſariam connexionem.

Dubium tertium eſt, An diuinum verbum procedat ex cognitione libera futurorum?

IN hoc dubio duæ verſantur ſentẽtiæ. Prima affirmans eſt, quam tuentur Valencia in loco citato, puncto 2. ad quartum, illamque probat tripliciter. Primo ex teſtimonijs Auguſtini, & Diui Thomæ. Auguſtinus enim lib. 15. de Trinitate, c. 13. & 14. inquit, quod Pater diuinus nõ ſeipſum integre perfecteque dixiſſet, ſi aliquid minus, aut amplius eſſet in verbo, quam in ſeipſo: quibus verbis ſignificat verbum diuinum non repręſentare niſi id, ad quod terminatur cognitio Patris ex qua procedit, & idem ſignificat D. Th. in loco proxime allegato, ex q. 37. & in hoc artic. vbi ait verbum dicere reſpectum repræſentatiui ad Deum, & omnẽ creaturam, quia Deus cognoſcendo ſe, & omnem creaturã produxit illud: certum autem eſt huiuſmodi reſpectum ſecundum mentem Diui Thomæ extendi ad creaturas, vt futuras, & ſecundum ipſarum exiſtentias: ergo etiam ex harum cognitione procedit verbum.

Secundo, quia quidquid conuenit verbo conuenit ei ex vi ſuæ proceſsonis, ſed conuenit ei repræſentare creaturas futuras: ergo cognitio illarum eſt per ſe requiſita ad eiꝰ productionem. Conſequentia patet, quia in verbo ex vi ſuæ productionis non repræſentantur, nec dicuntur, niſi illa, quorum cognitio requiritur per ſe ad eius productiouem, vt conſtat ex præcedentibus dubijs, & minor eſt nota. Maior autem probatur, nam verbum nihil habet, quod habeat a ſe: ergo quidquid habet, ab alio habet ſcilicet a Patre, ſed quidquid habet a Patre, habet per ſuam proceſſionem communicatum: ergo ex vi ſuæ proceſsionis.

Tertio, quia cognitio creaturarum poſsibilium eſt per ſe requiſita ad productionem verbi, vt dictum eſt: ergo etiam cognitio futurarum. Conſequentia oſtenditur dupliciter. Tum, quia illa cognitio poſsibilium habet omnia requiſita ex parte luminis, & ſpeciei vt per ſe ipſam ſit viſio futurorum: ex parte luminisquidem, quia eſt infinitæ virtutis in cognoſcendo: ex parte ſpeciei vero intelligibilis, quia eſt ipſa diuina eſſentia, quæ per ſeipſam, ſine alio ſuperaddito repræſentat futura, ſuppoſitio decreto libero per quod ipſa futura habent præſentiam in menſura proportionata viſioni; ſcilicet in æternitate. Ob quam rationem dubio primo oſtendimus cognitionem intuitiuam Spiritus ſancti eſſe per ſe requiſitam ad verbi productionem: ergo. Tum etiam, quia ad productionem verbi diuini per ſe requiritur perfectiſsima cognitio, quæ ad eſſentiam, & omnia attributa comprehenſiue terminatur: vnum autem ex attributis Dei eſt ſcientiæ viſionis: ergo cognitio huius per ſe requiritur ad productionem verbi. Nequit autem hæc ſcientia cognoſci, niſi ſimul videatur eius obiectum, quod eſt futuritio omnium creaturarum: igitur, & huius viſio per ſe requiritur ad verbi productionem.

42 *Præfertur ſententia negans contra Valentiam.*

Secunda ſententia eſt negatiua, quam ſequuntur omnes Theologi, quos dubio præcedenti retulimus (vnico Valentia excepto) illamque proinde ſtatuimus pro concluſione, & probatur tripliciter. Primo, quia cognitio creaturarum futurarum nõ eſt ſimpliciter neceſſaria in Deo, ſiquidem eſt libera, & vt ſic potuit non eſſe in Deo, ſicut & eius obiectum potuit non eſſe: potuit enim Deus non decernere productionem creaturarum: ergo non eſt per ſe requiſita ad productionem verbi. Conſequentia patet, quia vt docuimus dubijs præcedentibus illa eſt cogni-

tio per ſe requiſita ad productionem verbi, qua ablata ſequitur auferri productionem verbi, ſed non ſequitur ex ablatione ſcientiæ liberæ creaturarũ futurarum ablatio productionis verbi, vtpote cum hæc ſit omnino neceſſaria, & non poſsit non eſſe in Deo, illa autem potuerit non eſſe: ergo.

Secundo, nam cognitio per ſe requiſita ad productionem verbi eſt ſola perfectiſsima, & comprehenſiua diuinæ eſſentiæ, ſed hæc ſaluaretur in Deo, etiam ſi non eſſet ſcientia libera de futuris: ergo ex hac nõ procedit verbum. Minor patet, quia ſi Deus non decreuiſſet producere creaturas, adhuc perfecte, & comprehenſiue ſe ipſum cognoſceret, qua hypoteſi data non eſt in Deo ſcientia creaturarum futurarum: ergo.

Tertio probatur, nam aliàs daretur duplex verbum diuinum ratione ſaltem diſtinctum, alterum repræſentatiuum eſſentiæ, & creaturarum poſsibilium procedens ex ſcientia naturali, & alterum repræſentatiuum futurorum procedens ex ſcientia libera: conſequens eſt abſurdum: ergo. Sequela patet, nam hæc diſtinctio ex parte obiectorum, ſcilicet poſsibilitatis, & futuritionis in creaturis ſufficit, vt penes illas diſtinguatur in Deo duplex ſcientia ratione diſtincta, ſcilicet naturalis, & libera: ergo ſi eodem modo per ſe pertinet ad verbi repræſentationem, pariformiter ſufficiet diſtinguere duplex verbum.

Ex hac concluſione infertur primum corollarium aduerſus eundem Valentiam; ſcilicet neque verbum diuinum procedere ex ſcientia futurorum conditionatorum, quam ipſe cum alijs ſuæ claſis mediam appellat inter ſcientiam naturalem, ſiue ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiam liberam, ſeu viſionis, quia præter quam quod huiuſmodi ſcientiam futurorum conditionatorum in diuino intellectu non reperiri ante decretum liberum diuinæ voluntatis, ſed eſſe a ſuis actoribus confictam alibi oſtendimus. Patet veritas huius corollarij eiſdem rationibus, quibus concluſio probata fuit. Nam huiuſmodi ſcientia, adhuc gratis admiſſa non eſſet ſimpliciter neceſſaria in Deo, ſicut & eius obiectum potuiſſet non eſſe: quia eſt futurum conditionatum dependens à conditione libera, vel contingente, quę potuit non eſſe.

Tum etiam, quia licet nulla eſſent futura conditionata, & ex conſequenti neque Deus haberet ſcientiam illorum, adhuc haberet de ſua eſſentia, & attributis perfectiſsimam & comprehenſiuam cognitionem ex vi cuius produceretur diuinum verbum. Necnon, quia tunc daretur triplex diuinum verbum ratione diſtinctum; nimirum vnum procedens ex ſcientia naturali repræſentatiuum eſſentiæ, & creaturarum poſsibilium, & alterum repræſentatiuum futurorum abſolutorum procedens ex ſciẽtia libera, & alterum repræſentatiuum futurorum conditionatorũ procedens ex ſcientia media, quod nullatenus eſt admittendum: igitur neque admittendum eſt talem ſcientiam eſſe per ſe requiſitam ad productionem diuini verbi.

Secundum eſt aduerſus Ferrarienſem primo contra gentes, cap. 13. §. *Videntur autem*; ſcilicet diuinam cognitionem non terminari priſecundum rationem ad productionem verbi, ſiue ad verbum productum, quam ad omnia obiecta neceſſaria, nimirum eſſentiam, perſonas, & creaturas vt poſsibiles, licet verum ſit illam prius terminari ad verbum, quam ad creaturas futuras.

Quod probatur dupliciter. Tum, quia licet eadem cognitio ſit ſecundum rem, quæ terminatur ad eſſentiam, & perſonas, & creaturas poſsibiles, vt ad obiecta cognita, & ad verbum productum tanquam dictio, & ad creaturas futuras, vt ſcientia intuitiua, & libera reſpectu illarum tamen prius ſecundum rationem habet terminari ad illa obiecta, vt cognitio neceſſaria. Deinde habet exercere munus dictionis, & termina-

nari ad verbum, vt eius productio: eo quod Pater intelligendo prædicta obiecta neceſſaria, & ex eorum intellectione producit verbum, & poſtremo interuenientedecreto libero, & communi omnibus tribus perſonis de futuritione creaturarum extēditur prædicta cognitio ad illas libere, & intuitiue cognoſcendas: ergo. Tum etiam deſtruendo fundamentum Ferrarienſis, non enim verbum diuinum producitur à Patre ex indigentia, ſicut in nobis; nimirum vt in illo tanquam in medio, & obiecto cognito cognoſcat res neceſſario intelligendas, ſed potius producit illud ex perfectione, & fœcunditate ſuæ cognitionis: ergo in Deo nō eſt prius ſecundum rationemverbum eſſe productum, quam res eſſe cognitas, ſed ècontrario prius intelligitur obiecta neceſſaria eſſe cognita, quam verbum eſſe productum.

Præſidia Valentiæ labefactantur.

Ad primum pro prima ſententia reſpondetur ex illis teſtimonijs ſolum colligi, quod verbum diuinum procedit ex cognitione illius obiecti, quod neceſſario repræſentat, quia Auguſtinus ſolum ſignificat verbum non repræſentare neceſſario, & per ſe, niſi ea ex quorum cognitione procedit. Cui non obſtat quo minus concomitanter repræſentet alia. Similiter Diuus Thomas cum ait verbum dicere reſpectum ad omnem creaturam, quia Deus cognoſcendo omnem creaturam, produxit illud, loquitur de omni creatura ſecundum ſtatum poſsibilitatis, quia vt ſic, & non aliter pertinet per ſe ad obiectum intellectionis eſſentialis, & comprehenſiuæ, ex qua procedit verbum. Et quoniam ex contextu colligitur Angelicum Doctorem loqui de creaturis ſecundum illud eſſe, quod habent ante decretum liberum, quod eſt dumtaxat eſſe poſſibile.

Ad ſecundum nego maiorem. Ad cuius probationem conceſſa prima conſequentia, nego ſecundam, quia aliud eſtverbum habere aliquid per ſuam proceſsionem communicatum a Patre, & aliud eſt habere illud ex vi ſuæ proceſsionis.

Ad hoc enim ſecundum requiritur, vt eius proceſsio per ſe, & ex ſua ratione formali terminetur ad illud, ſiue immediate, ſiue mediate, ita vt eius cognitio per ſe requiratur ad verbi productionem, quod non requiritur ad primum: multa enim habet verbum diuinum a Patre, quæ non habet ex vi ſuæ proceſsionis, ſed tantum concomitanter, de quorum numero eſt repræſentatio illa, quam habet reſpectu futuritionis creaturarum.

Quo etiam pacto ſuperius docuimus diuinam naturam communicari Spiritui ſancto a Patre, & Filio concomitanter dumtaxat, & non ex vi ſuæ proceſsionis. Eo vel maxime, quod reſpectꝰ iſte repræſentandicreaturas vt futuras eſt rationis, & non realis dependens a decreto libero, & productione ipſarum: reſpectū autē rationis non eſt neceſſe filio conuenire ex vi proceſsionis, niſi radicaliter, ideſt in ſua radice, & fundamento, ſed ſufficit ſi ei conueniat concomitanter mediante libero decreto, quod eſt commune tribus perſonis.

Ad tertium admiſſo antecedenti, nego conſequentiam. Ad cuius primam probationem, nego antecedens quia cognitio creaturarum poſsibilium, quatenus continetur intra ordinem actuum neceſſariorū intra quē eſt per ſe requiſita ad productionem verbi non habet ex parte obiecti omnia requiſita ad hoc, vt ſit intuitiua creaturarum futurarum, quia deeſt illi conditio præſentialitatis, ſiue futuritionis, quæ non conuenit creaturis, niſi mediante libero decreto diuinæ voluntatis, quod vt ſic non pertinet ad ordinem actuum neceſſariorum, ſed ad ordinem liberorum, in quo deficit exemplum adductum de cognitione verbi, & Spiritus ſancti, quia hæc pertinet ad ordinē actuum omnino neceſſariorū, ſicut ipſa productio verbi. 43

Ad ſecundam diſtingo minorem, ſcientia viſionis, quatenus terminatur ad creaturas futuras, ſiue præſentes in æternitate eſt attributum Dei diſtinctum ab attributo ſcientię naturalis, ſiueſimplicisintelligētię: nego.

Eſt idem attributum cum illo ſuper addita conditione futuritionis, ſiue præſentialitatis ex parte termini, cõcedo minorem, & nego conſequentiam, eadem enim ſcientia naturalis, qua Deus cognoſcit ſeipſum, & creaturas poſsibiles habet in ſe ſufficientem virtutem, & perfectionem, vt ſine additione nouæ perfectionis ex parte ſua ſolum poſita futuritione creaturarum mediante decreto libero ſit ſcientia viſionis, & libera reſpectu illarum, & ideo cognitio illius, vt ſic ideſt in quantum eſt ſcientia libera, & viſionis, non requiritur per ſe ad productionem verbi, quia vt ſic non addit nouam perfectionem ex parte Dei ſupra ſeipſam inquantum eſt ſciẽtia naturalis terminata neceſſario ad Deum, & creaturas poſsibiles.

QVAEST. XXXV.

De Imagine in duos articulos diuiſa.

ARTIC. I.

Vtrum imago in diuinis dicatur perſonaliter?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd imago nõ dicatur perſonaliter in diuinis. Dicit enim Auguſtin. in libro de fide ad Petr. Vna eſt ſanctæ Trinitatis diuinitas & imago, ad quam factus eſt homo. Igitur imago dicitur eſſentialiter, & non perſonaliter.

¶ 2 Præterea, Hilar. dicit in lib. de ſynod. quòd imago eſt eius rei ad quam imaginatur ſpecies indifferens. Sed ſpecies, ſiue forma, in diuinis dicitur eſſentialiter. Ergo & imago.

¶ 3 Præterea, Imago ab imitando dicitur. In quo importatur prius, & poſterius. Sed in diuinis perſonis nihil eſt prius, & poſterius. Ergo imago non poteſt eſſe nomen perſonale in diuinis.

Sed contra eſt, quod dicit Auguſtin. Quid eſt abſurdius, quam imaginem ad ſe ſe dici? Ergo imago in diuinis relatiuè dicitur. Et ſic eſt nomen perſonale.

Reſpondeo dicendum, quòd de ratione imaginis eſt ſimilitudo. Non tamen quæcumque ſimilitudo ſuffi cit ad rationem imaginis: ſed ſimilitudo, quæ eſt in ſpecie rei, vel ſaltem in aliquo ſigno ſpeciei. Signum autem ſpeciei in rebus corporeis maximè videtur eſſe figura. Videmus enim, quòd diuerſorum animalium ſecundum ſpeciem ſunt diuerſæ figuræ, non autem diuerſi colores. Vnde ſi depingatur co-

color alicuius rei in pariete, non dicitur eſſe imago, niſi depingatur figura. Sed neque ipſa ſimilitudo ſpeciei ſufficit, vel figurę, ſed requiritur ad rationem imaginis origo. Quia vt Auguſt. dicit in lib. 83. quæſt. vnum ouum non eſt imago alterius, quia non eſt de illo expreſſum. Ad hoc ergo quod vere aliquid ſit imago, requiritur quod ex alio procedat ſimile ei in ſpecie, vel ſaltem in ſigno ſpeciei. Ea vero quæ proceſsionē, ſiue originem important in diuinis, ſunt perſonalia. Vnde hoc nomen, imago, eſt nomen perſonale.

Ad primum ergo dicendum, quod imago proprie dicitur, quod procedit ad ſimilitudinem alterius. Illud autem, ad cuius ſimilitudinem aliquid procedit, proprie dicitur exemplar, improprie vero imago. Sic tamen Auguſt. vtitur nomine imaginis, cum dicit diuinitatem ſanctæ Trinitatis eſſe imaginem, ad quam factus eſt homo.

Ad ſecundum dicendū, quod ſpecies (prout ponitur ab Hilar. in diffinitione imaginis) importat formā deductam in aliquo ab alio. Hoc enim modo imago dicitur eſſe ſpecies alicuius, ſicuti id quod aſsimilatur alicui, dicitur forma eius, in quantum habet formam illi ſimilem.

Ad tertium dicendum, quod imatio in diuinis perſonis non ſignificat poſteritatem, ſed ſolam aſsimilationem.

Concluſio eſt, hoc nomen *imago* in diuinis dicitur proprie, & eſt perſonale.

ARTIC. II.

Vtrum nomen imaginis, ſit proprium filio?

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod nomen imaginis, non ſit proprium filio. Quia, vt dicit Damaſc. Spiritus ſanctus eſt imago filij. Non eſt ergo proprium filij.

¶ 2 Præterea, De ratione imaginis eſt ſimilitudo cum expreſsione (vt Auguſt. dicit in lib. 83. quæſt.) Sed hoc conuenit Spiritui ſan-

ſancto. Procedit enim ab alio ſecundum modum ſimilitudinis. Ergo Spiritus ſanctus eſt imago, & ita non eſt proprium filij, quod ſit imago.

¶ 3 Præterea, Homo etiam dicitur imago Dei, ſecundū illud 1. ad Cor. 2. Vir nō debet velare caput ſuum, quoniam imago, & gloria Dei eſt. Ergo non eſt propriū filio.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit 7. de Trinit. quod ſolus filius eſt imago patris.

Reſpondeo dicendum, quod doctores Græcorum communiter dicunt Spiritum ſanctum eſſe imaginem patris & filij. Sed doctores Latini ſoli filio attribuunt nomen imaginis. Nō enim inuenitur in canonica ſcriptura, niſi de filio. Dicitur enim Coloſ. 1. Qui eſt imago Dei inuiſibilis, primogenit⁹ creaturæ. Et ad Hebr. 1. Qui cum ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius. Huius autem rationem aſsignant quidam ex hoc, quod filius conuenit cum patre, non ſolum in natura, ſed etiam in notione principij: Spiritus autem ſanctus non conuenit cum filio, nec cum patre in aliqua notione. Sed hoc non videtur ſufficere: quia ſicut ſecundum relationes non attenditur in diuinis, neque æqualitas, neque inæqualitas (vt Auguſt. dicit) ita neque ſimilitudo, quæ requiritur ad rationem imaginis. Vnde alij dicunt, quod Spiritus ſanctus non poteſt dici imago filij: quia imaginis non eſt imago. Neque etiam imago patris: quia etiam imago refertur immediate ad id cui⁹ eſt imago. Spiritus ſanctus autem refertur ad patrem, per filium. Neque etiam eſt imago patris & filij, quia ſic eſſet vna imago duorum, quod videtur impoſsibile. Vnde relinquitur, quod Spiritus ſanctus nullo modo ſit imago. Sed hoc nihil eſt: quia pater & filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, vt infra dicetur. Vnde nihil prohibet ſic patris, & filij (in quantum ſunt vnum) eſſe vnam imaginem: cum etiam homo totius trinitatis ſit vna imago.

Et ideo aliter dicendum eſt,

eſt, quod ſicut Spiritus ſanctus quamuis ſua proceſsione accipiat naturam patris, ſicut & filius, non tamen dicitur natus: ita licet accipiat ſpeciem ſimilem patris, non dicitur imago: quia filius procedit vt verbum, de cuius ratione eſt ſimilitudo ſpeciei ad id a quo procedit: non autem de ratione amoris, quãuis hoc conueniat amori, qui eſt Spiritus ſanctus, in quantum eſt amor diuinus.

Ad primum ergo dicendum, quod Damaſcenus, & alij Doctores Græcorum cõmuniter vtuntur nomine imaginis, pro perfecta ſimilitudine.

Ad ſecundum dicendum, quòd licet Spiritus ſanctus ſit ſimilis patri, & filio, non tamen ſequitur, quod ſit imago, ratione iam dicta.

Ad tertium dicendum, quod imago alicuius dupliciter in aliquo inuenitur. Vno modo, in re eiuſdem naturæ ſecundum ſpeciem, vt imago regis inuenitur in filio ſuo. Alio modo, in re alterius naturæ, ſicut imago regis inuenitur in denario. Primo autem modo filius eſt imago patris. Secundo autem modo dicitur homo imago Dei. Et ideo ad deſignandam in homine imperfectionem imaginis, homo non ſolum dicitur imago, ſed ad imaginem: per quod motus quidam tendentis in perfectionem deſignatur. Sed de filio Dei nõ poteſt dici quod ſit ad imaginem, quia eſt perfecta patris imago.

Concluſio eſt, quamuis ſecundum conſuetudinem Græcorum Spiritus ſanctus dicatur imago Patris, & filij, tamen ſecundum ſententiam Patrum Latinorum iam in Eccleſia receptam nomen imaginis ſoli filio attribui debet. In his duobus concluſionibus tria determinat Diu. Thom. de nomine imaginis prout in diuinis reperitur. Primum eſt, hoc nomẽ proprie conuenire Deo, & eſſe perſonale eo quod ratio ſignificata per illud proprie conuenit Deo, & alias eſt relatiua, & propria vnius perſonæ. Secundum eſt, hoc nomen eſſe proprium filij, ſicut, & ratio per illud ſignificata ſoli conuenit filio. Tertium eſt filium ſolius Patris eſſe imaginem, & ideo reſpectu ſolius patris hoc nomen illi conuenire, quæ ſingulis dubijs examinanda ſunt.

Ad primum dubium Dur. in 1. d. 28. q. 3. Cenſet nomen imaginis nõ dici proprie in Deo, ſed per quãdam metaphoram eo quod exiſtimat rationem per illud ſignificatam inproprie, & metaphorice dumtaxat Deo conuenire, ſubdit tamen, quod eomodo quo conuenit Deo ratio & nomen imaginis dicitur perſonaliter. Cuius fundamentum eſt, quia de ratione imaginis 44

eſt

eſt ſimilitudo, ſed vna perſona diuina non eſt proprie ſimilis alteri: ernec proprie imago alterius. Minor probatur, quia neque eſt ſimilis illi ſecundum relationem originis, quia vt ſic potius ſunt diſsimiles diuinæ perſonæ. Neque ſecundum eſſentiam quia ratione eſſentię non habet vna perſona relationem realem ſimilitudinis cum alia, ſed tantum identitatem, quæ eſt relatio rationis. Poteſtque hæc ratio durandi amplius confirmari, nam vel imago includit in ſuo conceptu formalem ſimilitudinẽ, quæ eſt relatio æquiparantiæ, vel tantum fundamentalem, quæ eſt vnitas ſecundum naturam. Si primum, ſequitur quod imago formaliter non ſit relatio diſquiparentiæ, & conſequenter, quod de nominet vtrumque extremum, & conueniat pluribus perſonis, quę tamen ſunt abſurda. Si ſecundum ſequitur, quod nomen imaginis ſit abſolutum, & eſſentiale, ſiquidem vnitas in natura diuina eſt prædicatum abſolutum, & eſſentiale, ſicut & ipſa natura, acproinde non erit nomen perſonale, cuius oppoſitum docet D. Thom. in 1. concl. ergo.

Deffenditur nomen imaginis in Deo proprie contra Durandũ.

Sed his non obſtantibus communis ſententia, quam tuentur omnes Theologi contra Durandum, præſertim Capræol. in 1. d. 27. quęſt. 2. artic. 1. concluſione 6. Torres ſupra q. 27. art. 2. 4. parte coment. Caiet. in hoc articulo, Suarez lib. 9. de Trinitate cap. 8. Vazq. diſp. 145. cap. 1. & Becanus cap. 5. de perſona filij q. 4. aſſerit hoc nomen *imago* dici proprie in Deo, & non metaphorice, & ita ſũptum non eſſe eſſentiale, ſed perſonale, quæ proinde a nobis ſtatuitur pro concluſione.

Et pro prima parte probatur, ex teſtimonijs ſcripturæ, & ſanctorum Patrum infra aducendis, in quibus hoc nomen imago abſolute, & ſine vllo addito attribuitur perſonæ filij, & alias nullum ſequitur inconueniens, ex eo quod accipiatur proprie & ſine metaphora: ergo ita accipiendum eſt.

Deinde pro vtraque parte ſimul probatur ex diffinitione imaginis, quam colligit Diu. Thomas in hoc articulo, & infra q. 93. ar. 1. ex doctrina Aug. lib. 83. quæſtionum q. 51. & lib imperfecto de Geneſi ad litteram, c. 16. & lib. 5. quæſtionum ſuper Deuteronom. q. 4. quæ ſic habet: imago eſt ſimilitudo in ſpecie, vel ſigno ſpeciei producta ab eo cuius eſt ſimilitudo, ſed verbo diuino conuenit proprie hæc diffinitio, eſt enim ex vi ſuæ proceſsionis ſimile Patri producenti in natura diuina, & alias id quod in diuinis importat proceſsionem, aut originem eſt quid perſonale: ergo imago proprie conuenit diuino verbo tanquam prędicatum eius perſonale. Minor eſt nota, & maior probatur ſupponendo tres conditiones eſſe, ex quibus ratio imaginis proprie ſumpta integratur aſsignatas a D. Dh. q. 93. ar. 2.

Prima eſt, quod ſit ſimilitudo eius cuius dicitur imago, & hæc colligitur ex ipſa nominis etimologia, dicitur enim imago, quia agitur ad imitationem alterius, imitatio autem non eſt, niſi vbi eſt ſimilitudo.

Secunda eſt, quod hæc ſimilitudo debet eſſe in ſpecie, vel in ſigno ſpeciei cuiuſmodi in rebus corporeis eſt figura, nec enim ſimilitudo in gradu generico, aut in aliquo accidenti communi ſufficit ad rationem imaginis, ob quam rationem, nequevermis quamuis conueniat in gradu generico cum homine, & ſit productus ab illo eſt eius imago, neque color albedine pictus in pariete ad ſimilitudinem albedinis hominis dici poteſt imago hominis.

Tertia eſt huiuſmodi ſimilitudinem in ſpecie, vel ſigno ſpeciei debere habere originem ab eo cuius eſt imago, vt a principio phiſico productiuo mediate, vel immediate, deffectu cuius conditionis vnum ouum quantumvis ſit alteri ſimile non eſt eius imago, cum igitur ex his tribus conditionibus integretur prędicta diffinitio conſtat in illa adæquate explicari rationem imaginis, & quia iſtæ tres cõditiones inueniũtur in ſimilitudine artificiali, in intellectuali, quæ eſt verbum mentis, & naturali cuiuſmodi eſt filius reſpectu parentis,

tis, ideo triplex datur differentia imaginum, ſcilicet artificialium, intellectualium, & naturalium, quarum duæ poſteriores inueniuntur in diuino verbo, quod ſimul eſt intellectualis, & naturalis imago Patris.

45 Ad fundamentum autem Durandi reſpondetur negando minorem. Ad cuius probationem nego antecedens pro ſecunda parte, quia ſecundum eſſentiam vna perſona eſt ſimilis alteri, ſi ly *ſecundum* dicat id in quo tanquam in ratione formali fundandi ſimilitudinem vna perſona aſſimilatur alteri. Neque huic obſtat, quod eſſentia ſit vna, quia eatenus ſimilitudo eſt de ratione imaginis, quatenus includit, vel connotat ex parte fundamenti conuenientiam, ſiue vnitatem diſtinctorum extremorum, quę proinde tãto maior eſt, quanto maior eſt identitas in natura cum diſtinctione ſuppoſitorum. Ad confirmationẽ Suarius lib. citato c. 7. reſpondet de ratione intrinſeca imaginis non eſſe formalem relationem ſimilitudinis, ſed tantum fundamentalem, quę eſt vnitas ſiue conuenientia in natura. Sed hæc ſolutio nec veritati, nec doctrinæ ſui authoris eſt conformis: eo quod ratio imaginis ex duabus relationibus formaliter integratur, ſimilitudinis ſcilicet, ac termini procedẽtis, ſiue expreſsi, & propterea imago reſpicit ſuum principium duabus relationibus, quarum vna eſt ad ipſum, vt a principio a quo producitur, & altera, vt ad terminũ ſimilitudinis, cui ſcilicet eſt ſimilis, vt idem author expreſſe admittit c. 8. ſi autem formalis relatio ſimilitudinis non eſſet de ratione imaginis, neque imago intrinſece, & formaliter conſtaret ex duabus relationibus, neque D. Aug. & D. Th. in locis prælegatis aſſignarẽt ſimpliciter & abſolute, & ſine vllo additamento ſimilitudinem inter imaginis conditiones: igitur dicendum eſt formalem ſimilitudinem eſſe de ratione imaginis: iuxta quam ſolutionem admittenda eſt maior pro prima parte. Ad cuius improbationem neganda eſt ſequela, quia vt imago ſimpliciter ſit relatio diſquiparantiæ, & non denominans vtrumq; extremum ſatis eſt, quod includat intrinſece relationem procedentis, quæ eſt relatio diſquiparantiæ, & ratione illius tota imago ſimpliciter dicitur diſquiparantiæ, & ſolum denominat extremum illud cui conuenit paſſiua proceſsio. Neque huic obſtat quod relatio procedentis in verbo diuino eſt realis vt pote cum veluti fundetur in reali productione paſſiua: relatio vero ſimilitudinis eſt rationis, quia deeſt illi realis diſtinctio, quoad rationem fundandi, ſcilicet, quoad naturam, nam quod verbum compleatur in ratione imaginis per aliquam relationem rationis non habet maiorem dificultatem, quam quod ipſum verbum in ratione verbi compleatur per reſpectum rationis expreſsiui ad eſſentiam, & ad creaturas quas repræſentat & cum hoc ſecundum non reputet inconueniens D. Th. q. præcedenti ar. 3. neque primum pro inconuenienti reputari debet.

46 *Soli filio conuenit eſſe imaginẽ in diuinis.*

Ad ſecundum dubium omnes Theologi conueniunt in vno, & diſcriminantur in alio, conueniunt quidem in eo quod ſoli filio in diuinis cõueniat ratio, & nomen imaginis, quod probant dupliciter. Tum quia in ſcriptura ſolus filius dicitur imago, & nõ Spiritus ſanctus: dicitur enim ad Colon. 1. de filio: *Qui eſt imago Dei inuiſibilis*, & ad Hæbr. 1. *Figura ſubſtantiæ eius*, ſcilicet Patris, ſiue *caracter hipoſtaſis eius*, vt notauimus ſup. q. 29. ar. 2. & hoc ipſum ſignificatur in alijs locis inquibus ſolus filius appellatur ſignaculum, vt Canticor. 8. *Pone me, vt ſignaculum ſuper cor tuum*, & Ioan. 6. *Hunc Pater ſignauit Deus*, Ex quibus teſtimonijs Naziancenus Orat. 3. de Theolog. & Oratione in Chriſti natiuitatem, & Athanaſius in Euangelio de Deipara probant propriũ Chriſti eſſe, quatenus eſt filius Dei, quod ſit imago, & ſignaculum, & conſequẽter hoc non eſt tribuendum Spiritui ſancto, nam de his, quæ excedunt omnino naturam nihil eſt aſſeuerandum vltra id, quod ex ſcriptura conſtat. Tum etiam, quia ſi Spiritus ſanctus eſſet imago Patris, & filij eſſet filius illorum, neque enim admiſſo primo poteſt aſſignari ratio obquamdebeat

negari ſecundum, quod tamen eſt a perte contra fidem, quæ docet vnicũ tantum eſſe filiũ in diuinis: ergo. Diſcriminantur autem in aſsignanda ratione diſcriminis, ob quam filius, & non Spiritus ſanctus ſit imago. Torres enim ſupra q. 27. ar. 2. 4. p. commẽtarij & Vazq. in loco citato dicunt rationem eſſe, quia imago, vt ex eius diffiuitione conſtat non eſt quęcumq; ſimilitudo, ſed tantum illa, quę eſt expreſſa, ſiue producta arte, vel natura eo fine, vt repræſentet principium a quo procedit. Tunc autem ſimilitudo producitur ad repræſentandum cum ipſa habet ſecundum ſuam naturam repræſentare alicui vtenti cognitione, & quia verbum ex ſua natura habet, quod ſit terminus intellectionis productus ad repræſentandũ patri omnia, quorum eſt ſimilitudo, ideo eſt imago Patris, econtra vero Spiritus ſanctus, quia non habet repræſentare ea, quorum eſt ſimilitudo, neque eſt productus eo fine, vt repręſentet cum non ſit terminus intellectionis, acproinde, neque Pater, neque filius intelligunt Spiritu ſancto, tanquam forma, vel tanquam termino ſuæ intellectionis, imoneque ipſe Spiritus ſanctus intelligt ſeipſo, niſi quatenus intellectione eſſentiali, quæ eſt ſua eſſentia intelligit ſe, & alias perſonas in ſeipſo, quod potius eſt intelligere in ſua eſſentia. De intellectu vero creato per ſpicuum eſt, quod nullus etiam videns Deum in Spiritu ſancto intelligit ipſum, vel alias perſonas, quia ęqus primo & immediate intellectus beati in verbo, ſiue in diuina eſſentia intuetur omnes perſonas. Sed hæc ratio eſt inſufficiẽs propter duo. Tum quia non eſt de ratione imaginis actu repręſentare alicui intelligenti, ſed ſolum eſſe aptam ex natura ſua ad repręſentandum, ad quod ſufficit, quòd ſit ſimilitudo in ſpecie, vel in ſigno ſpeciei, cui accidit, quod ſit aliquis intellectus, qui reſpiciat ipſam, hoc enim non requiritur ad eius complementum in ratione imaginis, ſed tantum ad actum ſecundum, & ex exercitium actualis repręſentationis: ergo cum Spiritus ſanctus ex ſua natura ſit ſimilis ſuo principio non eſt excludendus a ratione imaginis ob defectum actualis repræſentationis, ſiue quia nullus ſit intellect⁹ qui actu vtatur illo ad cognoſcẽdum. Tum etiam, quia aliquãdo inuenitur perfecta ſimiiitudo cum actuali repræſentatione ſui principij abſque ratione imaginis, vt patet in igne genito⁹, qui ſimilis eſt in ſpecie igni generanti, & ipſum actu quandoque repræſentat intuẽti, idemque cõtingit in qualibet generationevniuoca non viuentium, & tamen non eſt imago illius: ergo ratio imaginis nõ cõſtituitur p hoc quod ſit ſimilitudo in ſpecie, vel ſigno ſpeciei actu repræſentans ſuum principium, ſed in hoc qnod ex vi ſuæ proceſsionis, & ſuapte natura ſit ſimilitudo repræſentatiua ſui principij, potiusquam aliorum defectu cuius conditionis in generatione vniuoca non viuentium genitũ non eſt imago generantis. Quare aliter dicendum eſt cum D Th. in hoc articulo rationem diſcriminis in eo conſiſtere, quod cum de ratione imaginis ſit eſſe ſimilem ſuo principio ex vi ſuæ productionis, hoc enim colligitur ex eius tertia conditione, nimirũ quod ſit ſimilitudo producta ab eo cuius eſt ſimilitudo, cuius conditionis formaliſenſus eſt, quod imago debet produci, vt ſimilis ſuo principio, acproinde, quod ex vi ſuæ productionis habet eſſe ſimilem ſuo principio, filius autem ex vi ſuæ proceſsionis eſt ſimilis Patri in natura diuina, quia procedit per intellectum: Secus autẽ Spiritus ſanctus, quia licet ſit ſimilis in natura non tamen hoc habet ex vi ſuæ proceſsionis, quæ eſt per voluntatem, vt tradit Caiet. in hoc art. & nos explicuimus ex eius doctrina ſupra q. 27. ar. 4. Neq; huic doctrinę obſtat imaginem artificialem aliquãdo fieri perfecte ſimilemſuo obiecto, ſiue exemplari caſu, & præter intentionẽ artificis, acproinde non ex vi ſuę proceſsionis, & hoc nihilominus non tollere quim ſit vere imago illius. Quia licet huiuſmodi artificialis figura cõparata in ratione effectus voluntarij & moralis ad attificem ſit per accidens ſimilis, tamen comparata in ratione effectus artificialis ad ſuũ prin-

ci-

cipium, ſcilicet ad intellectum artificis determinatum per tale exemplar non per accidens, ſed per ſe, & ex vi ſuæ productionis oritur ſimilis illi.

Ad tertium dubium ratio dubitandi ſumitur pro parte affirmatiua
47 ex eo quod videntur conuenire verbo reſpectu Spiritus ſancti, & creaturarum poſsibilium tres conditiones, quas diximus ſufficere, & requiri ad rationem imaginis, quod patet diſcurrendo per ſingulas, nam in primis verbum eſt eis ſimile: deinde eſt eis ſimile in natura, Spirituiſancto quidē, quia conuenit cum illo in eadem numero natura; creaturis vero poſsibilibus, quia eminenter continet earū naturas, & tandem procedit ab illis per modum obiecti cogniti, quatenus procedit per ſe ex cognitione tā Spiritus ſancti, quam creaturarum poſsibilium, vt aduerſus Gabrielem Vazquium oſtendimus q. præced. ar. 3. dub. 1. & 2. Ergo verbum proprie eſt imago non ſolum Patris, ſed etiā Spiritus ſancti, & creaturatum poſsibilium. Quod ſi dicas non conuenire ei hanc tertiam conditionem eo modo quo requiritur ad imaginem, eo quod vt eſſet imago Spiritus ſancti, & creaturarum poſsibilium deberet ab eis, non ſolum vt ab obiecto cognito, ſed etiam vt a principio phiſice producente procedere. Contra hoc eſt, quia neque in imagine intellectuali, nec in attificiali requiritur, quod procedat ab illo cuius eſt imago, vt a principio producenti, ſed ſatis eſt quod procedat ab illo, vt ab obiecto cognito, quod patet in verbo formato ab Angelo de aliqua re, illud enim non ſolum eſt imago intellectus Angelici, ſed etiam rei cognitæ, quæ eſt extra Angelum, & in imagine Cæſaris, quæ non eſt imago intellectus artificis, qui eam produxit, & tamen neque res cognita ab Angelo concurrit phiſice immediate perſeipſam adproductionem ſui verbi. Nec mediante ſpecie, quia ſpecies intelligibiles in Angelis non ſunt acceptæ a rebus cognitis, neque Cæſar concurrit immediate per ſeipſum ad producendā artificialem imaginem ſui, aut mediā te idea, quæ eſt inmēte artificis, quia Cæſar non eſt cauſa ſpecierū, ex quibus hæc idea formatur, & licet eſſet cauſa illarum, adhuc non eſſet cauſa imaginis, quia prædicta idea non cōcurrit efficienter ad imaginem, ſed per modum formæ exemplaris, & extrinſecæ, acproinde Cæſar ſolum concurrit ad imaginem per modum obiecti: ergo.

Ratio imaginis conuenit filio reſpectu ſolius Patris.

Sed his non obſtantibus communis, & vera ſententia Theologorum, quæ a nobis ſtatuitur pro concluſione aſſerit verbum diuinum non eſſe imaginem Spiritus ſancti, aut creaturarū poſsibiliū, niſi ſolius Patris, eo quod reſpectu ſolius patris conueniunt illi omnes prædictæ conditiones ad rationem imaginis requiſitę, & quamuis reſpectu Spiritus ſancti, & creaturarum poſsibilium conueniat illi prima, & ſecunda conditio, vt probat argumentum factum, non tamen conuenit ei tertia conditio, quæ debet inteliigi de principio phiſice producente, vel immediate per ſeipſum, vel mediāte ſpecie, cuius ſit cauſa, aut ipſum obiectum per ſuam entitatem, aut aliquid ſuplens vicem illius, & hoc prēterquam, quod colligitur ex ipſa diffinitione imaginis, in qua dicitur quod eſt ſimilitudo producta, vel expreſſa ab alio, eſſe autem prondctum, vel expreſſum denotat realem, & phiſicam proceſsionem, inſinuatur etiam ab Anſelmo in Monologio c. 61. dum ibi ſic ait: *Nec imago, nec filius ſuimet, neque a ſe procedentis ſpirtus congrue dici poteſt, nam neque ex ſeipſo, neque ex procedenti a ſe naſcitur.* Vnde ad rationem dubitandi reſpondetur ſuſtinendam eſſe ſolutionem ibi aſsignatam, Ad cuius improbationem nego antecedēs. Et ad primum exemplum de verbo, quod format Angelus de obiecto extrinſeco reſpondetur ſpeciesintelligibiles in Angelis productas fuiſſe, licet nō ab ipſis obiectis, bene tamen ab aliquo ſuplente vicem illorum, hoc eſt ab ideis diuinis, quatenus ſuplent vicem obiectorum.

Ad ſecundum exemplum de imagine artificiali reſpondetur exemplar, ſiue ideam tenere ſe ex parte efi- 48

cien-

cientis tanquam formam complẽtem ipſum in ratione Angentis artificialis,quod quidem exemplar producitur ab intellectu perſpecies ſumptas ex obiecto ipſo, vel ex aliquo ſimili ſuplente vicem illius,& ad eius imitationem producitur artificialis imago.

QVAEST. XXXVI.

De perſona Spiritus ſancti, in quatuor articulos diuiſa.

ARTIC. I.

Vtrum hoc nomen Spiritus ſanctus, ſit proprium alicuius diuinæ perſonæ.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, ſpiritus ſanctus, non ſit proprium nomen alicuius diuinæ perſonæ. Nullum enim nomen commune tribus perſonis eſt proprium alicuius perſonæ. Sed hoc nomen ſpiritus ſanctus,eſt commune tribus perſonis. Oſtendit enim Hilar. de Trinit. in ſpiritu Dei aliquando ſignificari patrẽ, vt cum dicitur, ſpiritus Domini ſuper me. Aliquando ſignificari filium, vt cum dicit filius: In ſpiritu Dei eijcio dæmonia,naturæ ſuæ potestate elicere ſe dæmonia demonſtrans. Aliquando de ſpiritu ſancto,vt ibi. Effundam de ſpiritu meo ſuper omnẽ carnem. Ergo hoc nomen, ſpiritus ſanctus,non eſt propriũ alicui⁹ diuinæ perſonæ.

¶ Præterea,Nomina diuinatum perſonatum ad aliquid dicuntur,vt Boetius dicit in lib.de trinit. Sed hoc nomen,ſpiritus ſanctus,non dicitur ad aliquid. Ergo hoc nomen non eſt proprium diuinæ perſonæ.

¶ 3 Præterea, Quia filius eſt nomen alicuius diuinæ perſonæ,non poteſt dici filius huius. vel illius. Dicitur autem ſpiritus huius, vel illius hominis. Vt enim habetur Numer. 11. Dixit Dominus a Moyſem de ſpiritu tuo accipiam, tradamque eis. Et 4.Reg.2.Requieuit ſpiritus Eliæ ſuper Eliſæũ: ergo ſpiritus ſanct⁹ nõ videtur eſſe proprium nomen alicui⁹ diuinæ perſonæ.

Sed contra eſt, quod dicitur 1.Ioan. vltim. Tres sũt qui teſtimonium dant in cœlo,pater,verbum,& Spiritus ſanctus. Vt autem. Auguſt. dicit 7,de trinit.cum quæritur

tur, quid tres? dicimus tres perſonæ. Ergo Spiritus ſanctus eſt nomen diuinæ perſonæ.

Reſpondeo dicendum, quod cum ſint duæ proceſſiones in diuinis: altera earum, quæ eſt per modum amoris, non habet proprium nomen, vt ſupra dictum eſt. Vnde & relationes, quæ ſecundum huiuſmodi proceſſionem accipiuntur, innominatæ ſunt, vt etiam ſupra dictum eſt. Propter quod & nomen perſonę hoc modo procedentis eadem ratione non habet proprium nomen: ſed ſicut ſunt accommodata aliqua nomina ex vſu loquentium ad ſignificandum prædictas relationes, cum nominamus eas nomine proceſſionis, & ſpirationis, quæ ſecundum proprietatem ſignificationis magis videntur ſignificare actus notionales, quam relationes, ita ad ſignificandum diuinam perſonam, quæ procedit per modum amoris, acommodatum eſt ex vſu ſcripturæ hoc nomen, ſpiritus ſanctus. Et huius quidem conuenientiæ ratio ſumi poteſt ex duobus. Primo quidem ex ipſa communitate eius, quod dicitur ſpiritus ſanctus. Vt enim Auguſt. dicit 15. de trinit. Quia ſpiritus ſanctus cõmunis eſt ambobus, id vocatur ipſe propriè, quod ambo communiter. Nam & pater eſt ſpiritus, & filius eſt ſpiritus, & pater eſt ſanctus, & filius eſt ſanctus. Secundo vero ex propria ſignificatione. Nam nomen ſpiritus in rebus corporeis impulſionem quamdam, & motionem ſignificare videtur. Nam flatum, & ventum, ſpiritum nominamus. Eſt autem proprium amoris, quòd moueat & impellat volũtatem amantis in amatum. Sanctitas vero illis rebus attribuitur, quæ in Deum ordinantur. Quia igitur perſona diuina procedit per modum amoris, quo Deus amatur, conuenienter ſpiritus ſanctus nominatur.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc, quod dico, ſpiritus ſanctus, provt ſumitur in virtute duarum dictionum, commune eſt toti trinitati: quia nomine ſpiritus ſignificatur immaterialitas

diuinæ ſubſtantiæ. Spiritus enim corporeus inuiſibilis eſt, & parum habet de materia. Vnde omnibus ſubſtãtijs immaterialibus, & inuiſibilibus hoc nomen attribuimus. Per hoc vero quod dicitur, ſanctus, ſignificatur puritas diuinæ bonitatis. Si autem accipiatur hoc quod dicitur, ſpiritus ſanctꝰ, in vi vnius dictionis: ſic ex vſu Eccleſiæ eſt acommodatum ad ſignificandam vnam triũ perſonarum, ſcilicet quę procedit per modum amoris, ratione iam dicta.

Ad ſecũdum dicendum, quod licet hoc quod dico, Spiritus ſanctus, relatiuè nõ dicatur, tamen pro relatiuo ponitur in quantum eſt accommodatũ ad ſignificandã perſonam in ſola relatione ab alijs diſtinctam. Poteſt tamen intelligi in nomine aliqua relatio, ſi ſpiritus ſanctꝰ intelligatur quaſi ſpiratus.

Ad tertium dicendum, quod in nomine filij intelligitur ſola relatio eius, qui eſt à principio ad principium: ſed in nomine patris intelligitur relatio principij. Et ſimiliter in nomine ſpiritus, prout importat quamdam vim motiuam. Nulli autem creaturæ competit eſſe principium reſpectu alicuius diuinæ perſonæ, ſed è conuerſo. Et ideo poteſt dici pater noſter, & ſpiritus noſter: non tamen poteſt dici, filius noſter.

Concluſio eſt, ad ſignificandam tertiam perſonam, quæ procedit per modum amoris acomodatum eſt ex vſu Scripturæ, & ſanctorum Patrum hoc nomen, *Spiritus ſanctus*, quæ concluſio probatur a Diuo Thoma duplici congruentia.

Prima quidem deſumpta ex Auguſtino 15. de Trinitate, cap. 9. quia ſicut tertia perſona procedit a Patre, & a Filio, ſic etiam conueniens fuit acommodare illi nomen, quod eſſet commune Patri, & Filio.

Secunda vero eſt, quia nomen Spiritus exprimeua ſua ſignificatione habet ſignificare halitum impellentem, aut mouentem, proprium autem eſt amoris, ac proinde Spiritus ſancti, quatenus amor eſt impellere, ac mouere voluntatem in rem amatam: ergo acomodandum fuit illi nomen Spiritus, & quia etiam ad amorem charitatis pertinet omnia in Deũ ordinare, & ſanctitas conuenit rebus, quæ in Deum ordinantur, ideo etiam per appropriationem dicitur ſanctus.

Deinde probatur ex ſimbolo Rufini, quod habetur apud Hieronymum tom. 4. vbi redditur eadem ratio huius appropriationis ſub his verbis. *Vt ergo fiat diſtinctio perſonarum affectionis vocabula ſe cernuntur, quibus ille Pater intelligatur, iſte Filius, & hic Spiritus ſanctus, tanquam de vtroque procedens, & cuncta ſanctificãs.* Et hoc ipſum confirmat Hieronymus in tomo præallegato, epiſtola de tribus virtutibus, ex eo quod Regius Vates, Pſalm. 50. poſtulans tres ſpiritus, trium ſcilicet diuinarum perſona-

narum: de Patre quidem ait. *Spiritu principali confirma me*, & de Filio ſubdit. *Spiritum rectum innoua in viſceribus meis*, & tandem de tertia perſona, & *Spiritum ſanctum tuum ne auferas ame*: ergo conuenienter hoc nomen Spiritus ſanctus alias commune tri[illegible]us perſoni[illegible]rovt dicitur ab ſpiritualitate per [illegible]ccommodationem tertiæ perſonæ appropriatur. Dixi, provt dicitur ab ſpiritualitate, nam ſi ſumatur, provt dicitur ab ſpiratione, quaſi ſpiritus idem ſit, quod ſpiratus, tunc Spiritus ſanctus eſt proprium nomen tertiæ perſonæ, cui ſoli conuenit ſpirari, vt recte notant Richardus, & Durandus in 1. diſt. 10. q. 1. & admittit Diuus Thomas hic ad quartum.

ARTIC. II.

Vtrum Spiritus ſanctus procedas a Filio?

AD ſecũdum ſic proceditur. Videtur, quod Spiritus ſanctus non procedat a filio. Quia ſecundum Dionyſ. non eſt audendum dicere aliquid de ſubſtantiali diuinitate prẽter ea quæ diuinitus nobis ex ſacris eloquijs ſunt expreſſa. Sed in Scriptura ſacra nõ exprimitur, quòd Spiritus ſanctus a filio procedat: ſed ſolum, quod procedat a patre, vt patet Ioan. 15. Spiritum veritatis, qui a patre procedit. Ergo Spiritus ſanctus nõ procedit a Filio.

¶ 2 Præterea, In Symbolo Conſtantinopolitonæ ſynodi ſic legitur: Credimus in Spiritum ſanctum Dominum & viuificantem, ex patre procedentem, cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in ſymbolo noſtro, quod Spiritus ſanctus procedat à filio: ſed videntur eſſe anathematis rei, qui hoc addiderunt.

¶ 3 Præterea, Damaſc. dicit, Spiritum ſanctum ex patre dicimus, & ſpiritum patris nominamus. Ex filio autem Spiritum ſanctum non dicimus: ſpiritum verò filij nominamus. Ergo ſpiritus ſanctus non procedit a filio.

¶ 4 Præterea, Nihil procedit ab eo, in quo quieſcit. Sed Spiritus ſanctus quieſcit in filio. Dicitur enim in legenda beati And. Pax vobis, & vniuerſis, qui credunt in vnum Deum patrem, & vnum filium eius vnicum, Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, & in vnum Spiritum ſanctum procedentẽ ex patre, in filio permanentem. Ergo Spiritus ſanctus non procedit a filio.

¶ 5 Præterea, Filius procedit vt verbum. Sed ſpiritus noſter in nobis non videtur procedere a verbo noſtro. Ergo ſpiritus ſanctus nō procedit a filio.

¶ 6 Præterea, Spiritus ſanctus perfectè procedit a patre. Ergo ſuperfluum eſt dicere, quod procedit a filio.

¶ 7 Præterea, In perpetuis non differunt eſſe, & poſſe (vt dicitur in 3. Phyſ.) & multo minus in diuinis. Sed Spiritus ſanctus poteſt diſtingui a filio, etiam ſi ab eo non procedat. Dicit enim Anſelm. in libro de proceſsione Spiritus ſancti, Habent vtique a patre eſſe filius, & ſpiritus ſanctus. Sed diuerſo modo: quia alter naſcendo, & alter procedendo, vt alij ſint per hoc ab inuicem. Et poſtea ſubdit. Nam ſi per aliud non eſſent plures filius, & ſpiritus ſanctus, per hoc ſolum eſſent diuerſi. Ergo ſpiritus ſanctus diſtinguitur a filio ab eo nō exiſtens.

Sed contra eſt, quod dicit Athanaſius, Spiritus ſanctus a patre, & filio: non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſe eſt dicere Spiritum ſanctum a filio eſſe. Si enim non eſſet ab eo, nullo modo poſſet ab eo perſonaliter diſtingui. Quod ex ſupra dictis patet. Non enim eſt poſsibile dicere, quod ſecundum aliquid abſolutum diuinæ perſonæ abinuicem diſtinguantur: quia ſequeretur, quod non eſſet trium vna eſſentia. Quid quid enim in diuinis abſolutè dicitur, ad vnitatem eſſentiæ pertinet. Relinquitur ergo, quod ſolum relationibus diuinæ perſonæ ab inuicem diſtinguantur. Relationes autem perſonas diſtinguere non poſſunt, niſi ſecundum quod ſunt oppoſitæ. Quod ex hoc patet: quia pater habet duas relationes, quarum vna refertur ad filium, & alia ad ſpiritum ſanctum, quæ tamen, quia non ſunt oppoſitæ, noñ conſtituunt duas perſonas, ſed ad vnam perſonam patris tantum pertinent. Si ergo in filio, & in ſpiritu ſancto non eſſet inuenire, niſi

duas

duas relationes, quibus vterque refertur ad patrem: illæ relationes non eſſent ad inuicem oppoſitæ, ſicut neque duæ relationes, quibus pater refertur ad illos. Vnde ſicut perſona patris eſt vna, ita ſequeretur, quod perſona filij, & ſpiritus ſancti eſſet vna, habens duas relationes oppoſitas duabus relationibus patris. Hoc autem eſt hæreticum, cum tollat fidem Trinitatis. Oportet ergo, quod filius, & ſpiritus ſanctus adinuicem referantur oppoſitis relationibus. Non autem poſſunt eſſe in diuinis aliæ relationes oppoſitæ, niſi relationes originis, vt ſupra probatum eſt. Oppoſitæ autem relationes originis accipiuntur ſecundum principium, & ſecundum quod eſt a principio. Relinquitur ergo, quod neceſſe eſt dicere, vel filium eſſe a ſpiritu ſancto, (quod nullus dicit) vel ſpiritum ſanctum eſſe a filio, quod nos confitemur. Et huic quidem conſonat ratio proceſsionis vtriuſque. Dictum enim eſt ſupra, quod filius procedit per modum intellectus vt verbum: ſpiritus ſanctus autem per modum voluntatis, vt amor. Neceſſe eſt autem, quod amor a verbo procedat. Non enim aliquid amamus, niſi ſecundum quod conceptione mentis apprehendimus. Vnde & ſecundum hoc manifeſtum eſt, quod ſpiritus ſanctus procedit a filio. Ipſe etiam ordo rerum hoc docet. Nuſquam enim hoc inuenimus, quod ab vno procedant plura abſque ordine, niſi in illis ſolum, quæ materialiter differunt. Sicut vnus faber producit multos cultellos materialiter abinuicē diſtinctos, nullum ordinem habentes adinuicem. Sed in rebus, in quibus non eſt ſola materialis diſtinctio, ſemper inuenitur in multitudine productorum aliquis ordo. Vnde etiam in ordine creaturarum productarum, decor diuinæ ſapientiæ manifeſtatur. Si ergo ab vna perſona patris procedunt duæ perſonæ; ſcilicet filius, & ſpiritus ſanctus: oportet eſſe aliquem ordinem eorum adinuicem. Nec poteſt aliquis ordo alius

aſsignari, niſi ordo naturæ, quo alius eſt ex alio. Non eſt igitur poſsibile dicere, quòd filius, & Spiritus ſanctus ſic procedant a patre, quòd neuter eorum procedat ab alio, niſi quis poneret in eis materialem diſtinctionem: quod eſt impoſsibile. Vnde etiam ipſi Græci proceſsionem Spiritus ſancti aliquem ordinem habere ad filium intelligunt. Concedunt enim Spiritum ſanctum eſſe ſpiritum filij, & eſſe a patre per filium. Et quidam eorum dicuntur concedere, quòd ſit a filio, vel profluat ab eo: non tamen quod procedat. Quod videtur, vel ex ignorantia, vel ex proteruia eſſe. Quia ſi quis rectè conſideret, inueniet proceſsionis verbum inter omnia, quæ ad originem qualemcumque pertinent, communiſsimum eſſe. Vtimur enim eo ad deſignandum qualemcumque originem. Sicut quod linea procedit a puncto, radius a ſole, riuus a fonte. Et ſimiliter in quibuſcumque alijs. Vnde ex quocumque alio ad originem pertinente poteſt concludi, quòd Spiritus ſanctus procedat a filio.

Ad primum ergo dicendum, quod de Deo dicere non debemus, quod in ſacra Scriptura non inuenitur, vel per verba, vel per ſenſum. Licet autem per verba non inueniatur in ſacra Scriptura, quod Spiritus ſanctus procedit a filio: inuenitur tamen quantum ad ſenſum: & præcipuè, vbi dicit filius, Ioan. 16. de Spiritu ſancto loquens, Ille me clarificabit: quia de meo accipiet. Regulariter etiam in ſacra Scriptura tenendum eſt, quod id quod de patre dicitur, oportet de filio intelligi, etiam ſi dictio excluſiua addatur, niſi ſolum in illis, in quibus pater & filius ſecundum oppoſitas relationes diſtinguũtur. Cum enim Dominus Matth. 11. dicit, Nemo nouit filium, niſi pater: non excluditur, quin filius ſeipſum cognoſcat. Sic igitur cum dicitur, quod Spiritus ſanctus a patre procedit: etiã ſi adderetur, quod a ſolo patre procedit, non excludere-

retur inde filius: quia quantum ad hoc, quod eſt eſſe principium ſpiritus ſancti, non opponuntur pater & filius: ſed ſolum quantum ad hoc, quòd hic eſt pater, & ille filius.

Ad ſecundum dicendum, quòd in quolibet concilio inſtitutum fuit ſymbolum aliquod, propter errorem aliquem, qui in concilio damnabatur. Vnde ſequens concilium non faciebat aliud ſymbolum, quàm primum: ſed id quod implicite continebatur in primo ſymbolo, per aliqua addita explanabatur contra hæreſes inſurgentes. Vnde in determinatione Calcedonenſis Synodi dicitur, quod illi, qui fuerunt congregati in Concilio Conſtantinopolitano, doctrinam de ſpiritu ſancto tradiderunt: non quod minus eſſet in præcedentibus, qui apud Niceam cõgregati ſunt inferentes: ſed intellectum eorum aduerſus hæreticos declarantes. Quia igitur in tempore antiquorum conciliorum, non dum exortus fuerat error dicentium ſpiritum ſanctum non procedere a filio: non fuit neceſſarium, quod hoc explicite poneretur. Sed poſtea inſurgente errore quorumdam, in quodam concilio in Occidentalibus partibus cõgregato, expreſſum fuit auctoritate Romani Pontificis: cuius auctoritate etiam antiqua concilia congregabãtur, & confirmabantur. Continebatur tamen implicite in hoc ipſo, quod dicebatur ſpiritus ſanctus a patre procedere.

Ad tertium dicendum, quod ſpiritum ſanctum non procedere a filio, primo fuit a Neſtorianis introductum, vt patet in quodam ſymbolo Neſtorianorum damnato in Epheſina ſynodo. Et hũc errorem ſequutus fuit Theodoricus Neſtorianus, & plures poſt ipſum. Inter quos fuit etiam Damaſcenus. Vnde in hoc, eius ſententiæ non eſt ſtandum. Quamuis à quibuſdam dicatur, quòd Damaſcenus, ſicut nõ confitetur ſpiritum ſanctum eſſe à filio: ita etiam non negat ex vi illorum verborum.

Ad quartum dicendum, quòd per hoc, quod ſpiritus ſanctus dicitur quieſcere, vel manere in filio, non excluditur, quin ab eo procedat: quia & filius in patre manere dicitur, cum tamen a patre procedat. Dicitur etiam ſpiritus ſanctus in filio quieſcere, vel ſicut amor amãtis quieſcit in amato, vel quantum ad humanam naturam Chriſti, propter id quod ſcriptum eſt Ioann. 1. Super quem videris ſpiritum deſcendentem, & manentem ſuper eum, hic eſt, qui baptizat.

Ad quintum dicendum, quòd verbum in diuinis non accipitur ſecundum ſimilitudinem verbi vocalis, a quo non procedit ſpiritus: quia ſic tantum methaphoricè diceretur: ſed ſecundum ſimilitudinem verbi mentalis, a quo amor procedit.

Ad ſextum dicendum, quòd per hoc, quod ſpiritus ſanctus perfectè procedit a patre, non ſolum non ſuperfluum eſt dicere, quod ſpiritus ſanctus procedat a filio, ſed omnino neceſſarium: quia vna virtus eſt patris, & filij. Et quidquid eſt a patre, neceſſe eſt eſſe a filio, niſi proprietati filiationis repugnet. Non enim filius eſt a ſeipſo, licet ſit a patre.

Ad ſeptimum dicendum, quòd ſpiritus ſanctus diſtinguitur perſonaliter a filio in hoc, quòd origo vnius diſtinguitur ab origine alterius. Sed ipſa differentia originis eſt per hoc, quod filius eſt ſolum a patre, ſpiritus ſanctus vero a patre, & filio. Non enim aliter proceſſiones diſtinguerentur: ſicut ſupra oſtenſum eſt.

Concluſio eſt Spiritum ſanctum procedere a Patre, & a Filio, & quia Diuus Thomas probat hanc concluſionem difficili quadam ratione, quæ non ab omnibus admittitur; nimirum, quia ſi Spiritus ſanctus a Filio non procederet non diſtingueretur realiter ab illo, ſiquidem realis diſtinctio inter diuinas perſonas ſolum fit penes relationes originum: ſed de fide eſt Spiritum ſanctum realiter diſtingui a Filio: ergo neceſſe eſt dicere, quod procedat ab illo. Propterea duo hic controuertuntur a Theologis, alterum eſt veritas concluſionis, & alterum efficacia rationis D. Thomæ, quę a nobis duobus dubijs examinanda ſunt.

Du-

Dubitatur primo, An concluſio ſit vera?

IN quo dubio Græci diuiſi fuerunt a latinis a temporibus concilij Epheſini exiſtimantes quidem Spiritum ſanctum non procedere a filio, ſed a ſolo patre, quam ſententiam probant tripliciter. Primo, quia in ſcriptura ditur Spiritumſanctum procedere a Patre, vt Ioan. 14. dicitur de illo: *Spiritus, qui a Patre procedit*, & nuſquam dicitur, quod procedat a filio.

Secundo, quia in primis quatuor concilijs generalibus apud Græciam celebratis Nizeno, Calcedonẽſi, Conſtantinopolita, & Efeſino nihil fuit definitum de hac re, & tamen ſi eſſet veritas fidei, ibi eſſet definita, imo in Conſtantinopolitano concilio prohibitum fuit ne fieret aliqua mutatio contra ſimbolum Nicenum, in quo non fuit appoſita illa particula *Filioque*: ergo non debuit addipoſtea a latinis.

Tertio, quia plures Patres Græci fuerunt in hac ſententia, qui ab Eccleſia non ſunt damnati, vt Theodoretus, qui coram toto concilio Efeſino defendit Spiritum ſanctum eſſe a Patre, & non filio, quem poſtea ſecutus fuit Theophilatus ſuper Ioannẽ 3. & Damaſcenus lib. 5. de fide c. 11. ergo.

Dogma fidei eſt contra Græcos Spiritum ſanctũ procedere a filio.

Sed his non obſtantibus concluſio noſtra, & ſententia Patrum latinorum eſt certa ſecundum fidem, colligiturque primo ex locis ſcripturæ, vt ex illo Ioan. 16. *Omnia quæcumque habet Pater mea ſunt*, & Ioan. 17. *Omnia tua mea ſunt*; ideſtquicquid habet Pater, habet etiam filius, excepta paternitate, vt exponit Auguſtinus lib. 2. de trinitate cap. 3. acproinde ſicut pater habet potentiam ſpirandi, etiã illam habet filius, & Ioannis 15. *Cum venerit Paraclytus, quem ego mitæm vobis a Patre*, & c. 16. *Si ab ieromitam eũ ad vos*, perſona autem diuina non mittitur, niſi a perſona, a qua procedit, & in eodem cap. 16. ſubditur. *Spiritus veritatis*, id eſt *Spiritus filij*, quia filius eſt veritas, cui conſonat iliud ad Galatas 4. *Miſsit Deus ſpiritum Filij ſui*, & ad Rom. 8. *Siquis ſpiritum Chriſti non habet, &c.* & tamen non daretur ſpiritus filij, niſi procederet ab illo, ſicut neque filius dicitur, niſi ſolius Patris, quia a ſolo Patre procedit: ergo.

Secundo colligitur ex concilijs tam Græcis, quam latinis, in quibus hęc veritas fuit expreſſe diſinita contra Græcos, vt in concilio Epheſino generali vbi vt refert Beſarion in oratione pro vnione vtriuſque Eccleſiæ cap. 6. quę habetur in concilio Florentino ſeſsione vltima, Theodoretus fuit a toto concilio Epheſino anathematizatus, & ab Epiſcopatu depoſitus, licet poſtea ab iurato errore fuerit receptus ab Eccleſia in concilio Calcedonenſi. Tertio probatur ratione Theologica D. Thoma, quæ dubio ſequenti a nobis eſt examinanda,

Nunc autem reſpondetur ad Græcorum argumenta. Ad primum quidem dicendum eſt, quod licet hęc propoſitio: *Spiritus ſanctus procedit a filio*, non habeatur expreſſa in Sacra ſcriptura habetur tamen virtualiter in pluribus illius locis & colligitur ex ſenſu illorum, quorum non nulla aduximus, & plura videantur apud Vazquium, hicdiſp. 146. & Beccanum c. 6. de perſona Spiritus ſancti q. 2. & vt recte notat Cardinalis Toletus in cap. citato Ioannis, vanum eſt petere in ſcriptura verba formalia, quãdo ex illa manifeſte colligitur ſenſus vt etiam ipſi Græci faciunt aſſerentes Spiritumſanctum procedere a Patre per filium, quæ propoſitio nuſquã habetur expreſſa in Sacra ſcriptura.

Ad ſecundum fateor in quatuor prioribus concilijs generalibus non fuiſſe expreſſe diffinitum proceſsionem Spiritus ſancti a filio, eo quod non dum fuerat publice exorta quæſtio iſta inter Græcos, & Latinos, tamen in tertio ſcilicet Epheſino, quod fuit congregatum contra Neſtorium aſſerentem duas in Chriſto perſonas approbatur Epiſtola Cyrilli ad Neſto-

ſtorium, in qua habentur hęc verba: *Spiritus appellatus eſt veritatis, & ve, ritas Chriſtus eſt: vnde & ab iſto ſimiliter, ſicut ex Patre procedit.* Et eadem Epiſtola eſt approbata in quarto, ſcilicet Cacedonenſi contra Eutiquetē & Dioſcorum adſtruentes in Chriſto vnam tantum naturam. Verum tamen in ſeptimo concilio generali, quod fuit ſecundum Nicænum lectum eſt ſimbolum, Nicenum cui facta fuit additio: *Qui ex patre filioque procedit.* Deinde eadem veritas diffinita eſt in pluribus Concilijs Latinis, vt in Toletano quarto, octauo, vndecimo, & duodecimo, in Lateranenſi ſub Innocentio tertio; vt refertur in cap. *firmiter* de ſumma Trinitate: & in Lugdonenſi, vbi conſentientibus Græcis & Latinis lectum eſt ſimbolum cum hac additione: *Filioque.* Ac tandem in Concilio Florentino ſeſſ. vltima in litteris ſanctæ vnionis præſentibus & conſentientibus Græcis, ac Latinis, lis ſta finita fuit, & veritas hæc diſſinita tanquam dogma fidei ab omnibus Concilij Patribus ſuſceptum. Verum ipſi Græci ob natiuam animi lenitatem, ob quam toties victi in diſputationibus ad vomitum redibant, hanc vnionem factam, & admiſſam in Concilio Florentino, vt refert D. Antoninus tertia parte Hiſtoriæ titulo 22. cap. 13. §. 13. poſtea diſſoluerunt, & nouam pro ſuo errore retinendo, diſceſsionē a latinis fecerūt, vt in antiquo chiſmate perſeuerarent.

Neque obſtat decretum Concilij Epheſini de non mutando ſimbolum Nicænum, illo enim prohibita fuit mutatio ſimboli, quoad ſenſum, non tamen fuit prohibita additio alicuius propoſitionis, quoad maiorē explicationem.

Ad tertium reſpondetur, quantum attinet ad Theodoretum, abiuraſſe errorem in Concilio Calzedonenſi dictum eſt; quantum vero attinet ad alios Patres Græcos reſpōdet Beſarion vbi ſupra illos excuſandos eſſe a perrinaci errore, aut quia ignorauerint diffinitionem Eccleſiæ, aut quia concedebant ſpiritum procedere a Patre per filium, nolebant tamen admittere illum procedere a Patre, & filio, ne ex hoc modo loquēdi ſignificarent Patrem, & filium eſſe duo principia Spiritus ſancti, & non ſubordinata, ideſt quorum neutrum, eſſet principium de principio.

Inconfirmationem autem eorū, quæ diximus de nomine proprio Spiritus ſancti, facit vſus vtriuſque Eccleſiæ tam Græcæ, quam Latinæ, quæ baptiſmum miniſtrans ſub inuocatione Santiſsimæ Trinitatis, tres perſonas proprijs nominibus explicat ſcilicet. *In nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti:* Vnde ſi aliquis Miniſter baptizaret quem piam ſub hac forma, vel more Latinæ Eccleſiæ: Ego te baptizo, in nomine Patris, & filij, & Spiritus, aut more Græcorum, baptizetur ſeruus Chriſti in nomine Patris, & filij, & Spiritus. Tacito, ſiue omiſſo nomine *ſancti*, non conficeret verum baptiſmū, qui proinde ſic traditus, eſſet iterandus, nedum ſub conditione, ſed abſolute: & ſimpliciter. Vt bene notat Navarrus lib. 4. conſiliorum titulo 3. de Cladeſtina deſponſatione conſil. 3. dicens pro in valido, & infecto reputā, dum eſſe baptiſma traddi cōſuetum a quibuſdam Græcis, & Chiſmaticis Sacerdotibus in Prouincia Boſnæ argentinæ ſub hac forma: baptizetur ſeruus Chriſti in nomine Patris, & filij, & Spiritus. Tacito *ſancti*, quod proculdubio colligitur, tum ex verbis Angelici doctoris, art. 1. ad primum huius quæſtionis dicētis: quod nomen *Spiritus ſanctus*, captum in viduorum nominum omnibus perſonis competit, quia etiam Pater, & filius eſt Spiritus, & eſt ſanctus, ſed captum in vi vnius nominis eſt nomen proprium Spiritui ſancto ex Sacræ ſcripturæ accomodatione. At in prædicta forma Boſnæ ponitur nomen Spiritus ſine *ſancti*: ergo non ponitur ibi nomen proprium Spiritus ſancti, cū tamen ad valorem baptiſmi in eius forma debeant exprimi nomina propria trium perſonarum. Tum etiam ex regula tradita a Diu. Thom. 3. p. q. 60. art. 7. & in 4. d. 3, artic. 2. & in cap. *multi* de conſecratione d. 4. communiter recepta a Theologis, ibidē ni-

3 *Inualidum eſt baptiſma tacito nomine*, ſācti.

nimirum, quod diuerſitas verborum formæ Sacramenti per quam corrumpitur legitimus ſenſus verborum, quæ ſunt de ſubſtantia & eſſentia Sacramenti, reddit in validum Sacramentum. Quam expendit Sotus in 4. d. 1. ar. 7. d. 8. atque d. 3. q. 1. ar. 5. dicens mutationem formę verborum Sacramenti, ſiue ſubtrahēdo, ſiue addendo, ſiue tranſponendo, ſiue corrūpendo, perquam omittitur, quid piā neceſſarium, & ſubſtantiale efficere Sacramentum nullum: in prædicta autem forma ſubtrahitur nomen *Sancti* quod eſt neceſſarium ad exprimendum Spiritum ſanctum, prout eſt tertia perſona Trinitatis: ſolum enim hoc complexum, Spiritus ſanctus, eſt nomen tertiæ perſonæ Trinitatis, proprium per Eccleſiæ accommodationem: ergo redditur baptiſmus omnino inualidus. Tum denique, quia Zacharias Papa capit. in *Synodo* de conſecratione diſtinction. 4. & Didimus in libro de Spiritu ſancto dicunt, quod baptiſma in cuius collatione defuit vnum nomen trium perſonarum Santiſsimæ Trinitatis, nihil valet, ita vt: *Siquis baptizare conetur, vt vnum ex prædictis nominibus omittat, ſcilicet Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, ſine perfectione baptizabit.* Præterquam, quod baptizatores Boſnæ ſubtrahebant verbum illud *Sancti* ad fouendum hæreſim ſuam de Spiritu ſancto, quod non eſt Deus, & creator, ſed creatura, quando autem verba Sacramenti mutantur a Miniſtro ad fouendum errorem intollerabilem, deſtruere Sacramentum, traddit Sotus vbi ſupra communiter receptus.

Dubium ſecundum, Vtrum eſicax ſit ratio Diui Thomæ, & bona hæc conſequentia, Spiritus ſanctus non procedit a Filio: ergo non diſtinguitur realiter ab illo?

IN hoc dubio ante omnia ſuppo- 4
nendum eſt non eſſe inutilem quæſtionem hanc: eo quod procedat ex ſuppoſitione impoſsibili, vt falſo exiſtimarunt Golfredus quodlibeto 7. q. 4. & alij, quos ſupreſſo nomine referunt Aureolus in 1. diſt. 11. q. vnica artic. 2. & Scotus ibidem, q. 2. ſed potius valde vtilem eſſe eiuſque vtilitatem vno ex tribus modis explicari poſſe.

Oſtenditur vtilitas huius controuerſiæ contra Gotfredum.

Primo quidem cum Scoto ad hoc, ſcilicet vt examinetur an filiatio ſit diſtinctiuum Filij ab Spiritu ſancto; & licet procedat ex ſuppoſitione impoſsibili, quod Spiritus ſānctus non originetur a Filio, tamen quia ex hac ſuppoſitione non ſequitur vtraque pars cōtradictionis per locum ab intrinſeco (ſic enim vere inutilis eſt quæſtio procedens ex ſuppoſitione impoſsibili,) ſed tantum ſequitur per locum ab intrinſeco, & immediate pars negatiua, nimirum Spiritum ſanctum non diſtingui realiter a filio.

Secundo cum Aureolo aſſerente ideo quæſtionem hanc eſſe vtilem, quia eſt propoſitio hypotetica æquipalens categoricæ diſputabili, ſcilicet huic: *Filius per filiationem diſtinguitur realiter ab Spiritu ſancto*, cui modo dicendi ſubſcribit Suarez lib. 10. de Trinitate cap. 2. & tandem tertio cum Gregorio in 1. diſt. 11. q. vnica, Gabriele ibidem q. 2. ar. 1. & Petro de Aliaco, q. 8. ar. 1. aſſerentibus ideo quæſtionem hanc eſſe vtilem quatenus facit hunc ſenſum, an adæquata ratio diſtinctionis realis filij, ab Spiritu ſancto ſit ſola filiatio, ita

vt

vt ſiper impoſsibile Spiritus non procederet a filio, ad huc illeper filiationem diſtingueretur ab iſto, qui ſenſus coincidit cum illo, quem facit quæſtio ſub verbis in titulo a nobis propoſitis; nimirum an hæc conſequētia ſit bona: Spiritus ſanctus non procedit a filio: ergo non diſtinguitur realiter ab illo, ita vt admiſſo antecedenti, ſicut Græci admittebant teneamur admittere conſequens, vel poſsimus illud negare ſicut Græci illud negabant, & in hoc ſenſu diuidūtur Theologi in duas ſententias.

Fulcitur ſcotica ſententia dediſtinctione Spiritus ſācti a filio ſi ab illo non procederet

Prima affirmat in eo caſu, & ſuppoſitione impoſsibili, quod Spiritus ſanctus non procederet a filio, adhuc maneret in filio ſufficiens diſtinctiuū, quo realiter ab Spiritu ſancto diſtingueretur, quam tuentur Scotus quęſtione citata, Henricus quodliber. 5. q. 9. Aureolus q. citata artic. 3. Ocamus in primo diſt. 11. q. 2. Gabriel ibidem art. 2. & Gregorius artic. 1. & probant quadrupliciter.

Primo ex verbis Concilij Florentini ſeſ. vltim. quæ ſic habent: *Nam credentes Sanctum ſpiritum ex filio nequaquam procedere, neceſſe eſt, vt intelligant ſpiritum ex ſolo Patre procedere, & conſequenter non eſſe Filium, qui autem proferunt Spiritum ſanctum, ex ſola Patris perſona procedere hii proculdubio ſubſtantiam ab hypoſtaſi ſeparant, & participationem imaginantur, quod a ratione & fide valde alienum eſſe creditur.* In quibus manifeſte denotatur, quod in noſtro caſu, & ſuppoſitione impoſsibili Spiritus ſanctus non eſſet filius, & conſeqnenter realiter diſtingueretur ab illo.

5 Secundo ex patribus, qui totam rationem diſtinctionis inter Filium, & Spiritum ſanctum deſumunt ex proceſsionibus diſtinctis, quibus vterq; producitur, quia ſcilicet filius producitur per generationem, ideſt per intellectum, & Spiritus ſanctus per inſpirationem, id eſt per voluntatem, ſed adhuc in caſu poſito maneret huiuſmodi duplex diſtincta proceſsio: ergo & realis diſtinctio filij ab Spiritu ſancto. Maior patet, nam ita tenent Damaſcenus lib. 1. de fide cap. 10. & 11. & Auguſtinus lib. de fide ad Petrum cap. 1. & lib. 3. de Trinitate cap. 19. vbi inquirens cur Spiritus ſāctus non ſit filius, ſiquidem de ipſo in Euangelio dicitur exire a Patre, ſic reſpondet: *Exit non quomodo natus, ſed quomodo datus; & ideo non dicitur filius, quia nec natus eſt, ſicut vnigenitus*, & Anſelmus in epiſtola de proceſsione Spiritus ſancti contra Græcos circa finem ſic ait: *Filius autem, vt interim aliam cauſam dicam, quod non dum conſtat, quod Spiritus ſanctus de illo ſit aut procedat, ideo non eſt Spiritus ſanctus, neque Spiritus ſanctus eſt filius, quia filius naſcendo habet eſſe de Patre, Spiritus vero non naſcendo, ſed procedendo*, & Paulo infra cum dixiſſet filium, & Spiritum ſanctum ex diuerſo modo procedēdi diſtingui ſubdit hæc verba: *Nam & ſi per aliud nō eſſent plures filius & Spiritus ſanctus, per hoc ſolum eſſent diuerſi.* Minor autē probatur, nam in eo caſu adhuc filius eſſet productus per actionem intellectus eiuſdem rationis cum illa, qua defacto eſt productus, & Spiritus ſanctus produceretur per actionem voluntatis, quę non haberet conditiones dictionis, ſed potius alias oppoſitas, & incompatibiles cum illis: ergo.

Deinde conſequentia patet, nā termini producti per diſtinctas productiones totales, & habentes oppoſitas conditiones neceſſario debent diſtingui realiter: eo quod vnus, et idem terminus, nec per duas productiones totales, quia a neutra accipere eſſe, neque per duas actiones, habentes oppoſitas conditiones poteſt produci, quia etiam in illum, huiuſmodi conditiones refunderentur, quod eſt impoſsibile: ergo cūfilius & ſpiritꝰ sāctꝰ eſſent in eo caſu termini duarum productionum totalium, & gandentium oppoſitis conditionibus neceſſario diſtinguerentur realiter.

Tertio, quia in eo caſu maneret filiatio in filio, & proceſsio in Spiritu ſancto, ſed iſtę ſunt proprietates diſtinctiuæ de facto ipſorum inter ſe: ergo maneret ſufficiens principium realis diſtinctionis in vtroque. Minor patet, quia vt ex dicendis q. 40. conſtabit, ſola filiatio eſt proprietas per-

perſonalis, quæ diſtinguit filium perſonaliter a quolibet alio, & ſimiliter ſola proceſsio eſt proprietas perſonalis Spiritus ſancti, quæ ipſum conſtituit, & diſtinguit in eſſe perſonali a quolibet alio. Maior autem probatur, quia adhuc filius procederet a Patre per generationem, vt dictum eſt, & conſequenter eſſet in eo filiatio, eo vel maxime quod hæc præſupponitur ad ſpirationem actiuam, ſicut prius, & poſterius, & abſtracto poſteriori per intellectum, vel ſuppoſitionem impoſsibilem non aufertur prius ſicut abſtracta reſibilitate, non aufertur homo, qui ad illam præſupponitur, & etiam Spiritus ſanctus procederet a Patre per actionem voluntatis, acproinde eſſet ſpiratus, & eius proprietas perſonalis eſſet proceſsio.

Quarto ſi propter aliquam rationem in eo caſu filius nó diſſingueretur realiter ab Spiritu ſancto maxime ob rationem Diu. Thomæ, quia non eſſet inter illos oppoſitio relatiua, ſed hæc ratio non eſt efficax: ergo. Minor probatur tripliciter. Tũ quia de facto filiatio, & proceſsio diſtinguntur realiter, & non opponuntur relatiue, vtpote cum filiatio ſoli paternitati, & proceſsio ſoli ſpiranti opponatur relatiue: tum etiã quia ſi Spiritus ſanctus procederet a filio, & non a Patre, vere diſtingueretur a Patre realiter cum quo tamen nullam haberet oppoſitionem relatiuam. Tum denique, quia non ſolum relationes cooppoſitæ, ſed etiam diſparante ſe habentes maxime quando ſunt incompoſsibiles in eodem ſubiecto gaudent inter ſe reali diſtinctione, ſed huiuſmodi eſſent filiatio, & proceſsio in caſu noſtro, vt pote cum eſtent perſonalitates completæ, ſicut modo ſunt, non conſtituentes vnam perſonam ſimplicem, & terminarent diſſinctam productionem oppoſitis conditionibus gaudentes, vt dictum eſt: ergo realiter diſtinguerentur.

Deffenditur oppoſita ſententia aduerſus Scoticam.

Secunda nihilominus ſententia, quæ a nobis ſtatuitur pro concluſione, eſt negatiua, quam tuentur Diu. Thomas in hoc articulo Bonauentura in primo d. 12. q. 1. Durandus, & Capræolus ibidem q. 2. Caietanus hic §. *circa conditionalem aſſumptam*, Ferrara 4. contragentes cap. 24. Belarminius tom. 1. lib. 2. de Chriſto c. 26. Suarius lib. 10. de Trinit. cap. 2. Valentia lib. 2. de Trinit. cap. 7. & in hac 1. part. diſp. 2. q. 10. puncto 2. Vazq. diſp. 146. Beccanus cap. 6. de perſona Spiritus ſancti q. 3. & Peſantius diſp. 2. & Meratius diſp. 12. ſect. 2. Et probatur primo ex duobus teſtimonijs Conciliorum, Toletani ſcilicet 11. in profeſsione fidei, & Florentini ſeſsion. 18. in quorum primo de diuinis perſonis ita dicitur: *Hoc ſolum numerum inſinuant, quod ad inuicem ſunt, & in hoc, numero carent, quod ad ſe ſunt*, quibus verbis manifeſte ſignificatur realem diſtinctionem, & numerum diuinarum perſonarum, ex nullo alio capite ſumi, niſi ex eo quod ad inuicem ſunt, ideſt, quia ſe reſpiciunt ad inuicem, & ad ſe mutuo referuntur, quod eſt habere inter ſe relatiuam oppoſitionem, hoc enim intelligitur per eſſe ad inuicem aliquas relationes: in ſecundo autem ſic habetur: *Secundum omnes doctores tam Græcos, quam latinos ſola differentia proceſsionum, quæ principalius dicitur multiplicat perſonas in diuinis*, & Paulo infra ſubditur: *Nulla alia ratio diſtinctionis, aut diſcriminis in diuinis eſt, niſi per hoc quod perſona aliqua eſt ab altera.* In quibus verbis duo dicuntur, ſcilicet quod ſola differentia proceſsionum multiplicat ſiue diſtinguit perſonas diuinas, & hanc differentiam proceſsionũ cõſiſtere in eo quod ſit perſona procedens a perſona a qua procedit: ergo cum in noſtro caſu tolleretur huiuſmodi differentia proceſsionum inter filium, & Spiritum ſanctum, ſiquidẽ ſupponimus Spiritum ſanctum non procedere a filio, propterea non eſſent diſtinctæ perſonæ.

Secundo probatur ratione theologica D. Thomæ ad hanc formam reducta: ſola oppoſitio relatiua eſt ratio diſtinctionis realis in diuinis, ſed relatiua oppoſitio in diuinis attenditur ſecundum originem vnius perſonæ ab alia: ergo deficiente origine in

ter

ter filium,& Spiritum ſanctum defice ret oppoſitio relatiua; ergo realis di ſtinctio inter vtrumque. Vtraque cõ ſequentia eſt nota, & minor patet, quia relationes reales in Deo tantũ ſunt per modum principij,& termini proceſsionis,omnesque attenduntur ſecundum duas proceſsiones, intel lectus,ſcilicet & voluntatis,quæ tan tum poſſunt in Deo ad intra reperi ri,vt oſtendimus ſupra q.27.& 28.ar tic.4. Maior autem probatur ex duo bus teſtimonijs ſæpe ſæpius repetitis nimirum Anſelmi lib.de proceſsione Spiritus ſancti c.3.aſſer entis in diui nis omnia eſſe vnum vbi non obiat re lationis oppoſitio,& Boetij lib.de tri nit.c.12.aſſerentis quod ſola relatio multiplicat trinitatem, ex quibus prædicta concilia ſuam etiam doctri nam deſſumpſerunt: ergo.

6 Dices,hac ratione ſolum pro bari principium diſtinctionis realis de facto *in* diuinis perſonis eſſe oppo ſitionem relatiuam: Secus vero in ca ſu ſuppoſitionis impoſsibilis, quod Spiritus ſanctus a filio non procede ret in quo ratio realis diſtinctionis non ex relationibus oppoſitis,ſed ex relationibus diſparatis proueniret: cur enim tunc filiatio, & proceſsio diſparate ſe habentes non diſtingue rentur realiter in Deo, ſicut in crea tis duæ relationes diſparatæ, vt pa ternitas,& ſimilitudo realiter diſtin guntur? Sed contra hoc eſt, quia in Deo nec poſsibilis,nec ex cogitabi lis eſt alius modusdiſtinctionis realis niſi proprius relatiuorum, quatenus relatiua ſunt,hoc eſt, quatenus mu tuo ſe reſpiciunt per relatiuam op poſitionem,alius enim modus diſtin ctionis realis conueniens relationi bus diſparatis in creatis, ex cogitari non poteſt in Deo, quia hic modus di ſtinctionis eſt communis formis abſo lutis,& relatiuis, conuenit enim re lationibus diſparatis,potius ratione *in*,quam ratione *ad*,id eſt inquantum ſunt formæ quædam diuerſimode, & ſuis rationibus formalibus afficien tes ſubiectum inquo conueniunt cum alijs formis abſolutis,in Deo autem omnia abſoluta ſunt vnum & idem ex natura rei,& vnum non eſt diuerſum aut diſparatum ab alio, ob quam ra tionem relationes ipſæ reales quę in ter ſe non opponuntur,ſunt vnum,& idem ſecundum rem,vt pater in Pa ternitate,& ſpiratiooe actiua, quę in Patre non diſtingũtur ex natura rei: ergo tota oppoſitio relatiua, ita eſt ratio diſtinctionis realis in Deo, vt hac defficiente nulla alia dari,aut ex cogitari poſsit. Quæ ratio amplius declaratur,& cõfirmatur ex eo quod in omni genere entis diſtinctio realis oritur,aut ex limitatione extremo rum,aut ex oppoſitione, ita vt nullũ exemplum detur diſtinctionis realis ex alio capite prouenientis, & ideo inter attributa abſoluta,vt inter ſa pientiam, & omnipotentiam non da tur realis diſtinctio,quia neque eſt li mitatio in aliquo illorum,cumſint in finita,neque eſt oppoſitio,inter homi nem vero,& Leonem datur realis di ſtinctio propter vtriuſque extremi li mitationem,ſed inter Deum,& crea turam,quamuis nulla ſit oppoſitio, tamen eſt diſtinctio realis propter li mitatiouem vnius extremi, ſcilicet creaturæ,ſed in diuinis perfectioni bus non poteſt prouenire realis di ſtinctio ex limitatione alicuius extre mi,quia quælibet illarum eſt infinita, & illimitata, neque ex oppoſitione contrarietatis,quæ non habet locum in diuinis propter imperfectionem, quam involuit,quia vnum extremum importat neceſſariodefectũ alterius: ergo ſolum poteſt prouenire ex op poſitione relatiua,quæ ſola inter op poſitiones poſitiuas poteſt habere lo cum intra Deum. In quo proinde ſo lum reperitur realis diſtinctio inter perſonas relatiue oppoſitas: igitur cum hæc oppoſitio relatiua deficeret in noſtra hypoteſi inter filium, & Spiritumſanctum,pariter quoque in ter illos deficeret realis diſtinctio.

Neque propterea ſententia Sco 7
ti eſt erronea,aut temeraria: non qui dem erronea,quia Concilium Tole tanum non fuit Generale, ſed tantum Prouintiale,nec a ſummo Ponrifice expreſſe confirmatum,acproinde ei decreta non habent vim definitionis fidei,ſimiliter neque verba Concilij Florẽtini, habent vim definitionis,

quia

quia non fuerunt prolata a toto Concilio per modum decreti, ſed ſolum a Ioanne Theologo a gente partes latinorum, qui per illam ſuam explicauit ſententiam.

Deinde neque temeraria, quia licet ad notam temeritatis ſufficiat, vt aliqua ſententia repugnet concilio Prouinciali, aut communi conſenſui Patrum Græcorum, & latinorum tamen Scoti ſententia, neque Concilij Toletani, neque Florentini doctrinæ repugnat, vtpote cum illa ex ſuppoſitione impoſsibili procedat, hæc vero ſolum de diſtinctiuo, quod de facto inuenitur in diuinis perſonis loquantur.

Præſidia Scoti labefactantur.

Ad primum in contrarium quidam dicunt ex illo teſtimonio colligi ſententiam Diu. Thomæ, quia vbi legitur: *Non eſſe filium* legendum eſt, ſine *lynon* cum eſſe filium, ideſt Spiritum ſanctum eſſe filium in illo caſu, quæ eſt ſententia D. Th. Alij vero dequorum numero eſt Vazquius diſp. citata c. 3. dicunt potius colligi ſententiam Scoti, quia retinendo negationem, quam appoſuit latinus interpres, fit ſenſus in illis verbis: Spiritum ſanctum non eſſe filium, ideſt in eo caſu impoſsibili, quod ab illo non procederet: quę eſt ſententia Scoti.

Sed neutram ex his ſententijs poſſe colligi ex hoc teſtimonio, patet ex ipſo contextu, quico tendit, vt inferat duo inconuenientia contra Græcos, qui negant Spiritum ſanctũ procedere de facto a filio. Alterum eſt; quod incidant in errorem aſſerentium Patrem æternum aliquo tempore fuiſſe ſine filio, & hoc continetur in illis verbis prioribus: *Vt intelligãt ſpiritum ex ſolo Patre procedere, & eon ſequenter non eſſe filium*, ideſt non eſſe filium, quando Pater ſpirauit Spiritum ſanctum, ac ſi dicerent Patres Concilij, ſi filius exiſteret ſimul cum Patre, ſimul cum illo ſpiraret Spiritum ſanctum, vel ſi non ſpirauit, ſignum eſt, quod quando Pater ſpirabat Spiritum ſanctum, non dum erat Filius, & hoc manifeſtius patet ex contextu Greco, vbi inſeruntur, hæc verba: *Ponentes tempus in medio Patris, & filij, &c.* ideſt credentes Spiritum ſanctum ex ſolo Patre procedere ponunt tempus in medio Patris, & filij, ſcilicet in quo Pater fuiſſet ſine filio. Alterum eſt, quod incidunt in errorem illorum, qui ſeparant ſubſtantiã ab hypoſtaſi, ideſt a perſona ſecantes illam in plures partes, & hoc continetur in poſterioribus verbis. *Hi proculdubio ſubſtantiam ab hypoſtaſi ſeparant, & partitionem imaginantur.* Quorum ſenſus eſt, ſi filius accepit a Patre naturam, & perſonalitatem abſque virtute ſpiratiua, cum hæc pertineat etiam ad ſubſtantiam filij, ſequitur quod eius ſubſtantia diuiſibilis ſit in plures partes, quarum vna accipiatur a Patre, & non altera.

Ad ſecundum diſtingo maiorem, diſtinctio inter filium, & Spititum ſanctum deſſumitur ex proceſsionibus per intellectum, & voluntatem ſuppoſito ordine originis iſtius ad illum: concedo; ſecluſo huiuſmodi ordine nego maiorem. Ad cuius probationem reſpondetur: quod Damaſcenus & Auguſtinus non reducunt realem diſtinctionem inter filium, & Spiritum ſanctum ad modos procedendi per intellectum, & voluntatem, qualitercumque diſtinctos, ſed ad illos, qui attenduntur ſecundum actiones realiter diſtinctas, quarum vna ſcilicet ſpiratio ordine originis ſupponit alteram, ſcilicet dictionem, & eodem modo intelligendus eſt Anſelmus, & quia in caſu noſtræ ſuppoſitionis de eſſet talis ordo originis, ideo & de eſſet realis diſtinctio inter dictionem, & ſpirationem, & terminos vtriuſque, & conſequẽter non eſſent duæ actiones eiuſdem omnino rationis cum iſtis, quibus defacto producuntur verbum, & Spiritus ſanctus. 8

Ad tertium duplex eſt modus dicendi. Primus eſt Durandi in primo d. 11. q. 2. Caietani hic §. *ad euidentiam* Ferrar. 4. contra gentes cap. 24. & Canarienſis in ſecunda parte commentarij huius articuli, qui negant minorem, & ad probationem dicunt illud axioma, conſtitutiuum vnius cuiuſque rei diſtinguit illam ab 9

om-

omni alio, non eſſe vniuerſaliter verum, niſi in abſolutis, quia in relatiuis forma conſtituens tantum diſtinguit a correlatiuo, & propterea, licet filiatio conſtituat perſonam filij, non tamen diſtinguit illam niſi a correlatiuo, hoc eſt a Patre, acproinde in caſu noſtræ ſuppoſitionis, licet in filio maneret filiatio, quam modo habet, non diſtingueret illum realiter ab Spiritu ſancto.

Secundus modus dicendi eſt Vazquij diſp. citataa cap. 7. qui ſimiliter negat minorem, & ad probationem dicit illud axioma: forma conſtitutiua diſtinguit conſtitutum a quolibet alio, non habente illam formã, tantum eſſe verum vbi conſtitutio eſt ſecundum rem, ſed non vbi eſt ſecundum rationem, & quia filiatio conſtituit perſonam filij conſtitutione ſecundum rationem, ideo licet in noſtro caſu maneret in filio, non diſtingueret illum ab Spiritu ſancto. Sed vterque modus dicendi deficit a veritate. Primus quidem impugnatur a Vazquio diſp. 147. cap. 5. n. 22. &c. 7. n. 32. & a Suario lib. 7. de Trinit. c. 4. hac ratione, quia ſcilicet relatio creata conſtituit ſuum concretum, & diſtinguit ab omni alio prædicamento: ergo verum eſt prædictum axioma in formis relatiuis: ergo relatio diuina conſtitutiua perſonæ, diſtinguit ſuum conſtitutum ab omni alio, & non tantum a correlatiuo, ſed hæc ratio eſt inſufficiens, quia licet hoc ita cõtingat in relationib⁹ creatis, inter quas eſt actualis realis diſtinctio, non ſequitur idem contingere in diuinis relationibus, quæ propter eminentem Dei vnitatem non poſſunt actualiter a parte rei diſtingui, niſi in, ter illas ſit oppoſitio relatiua, vt patet in paternitate, & ſpiratione actiua, quæ in Patre identificantur non minus, quam ſapientia, & iuſtitia idẽ tificatur in Deo, quę tamen in creatis realiter diſtinguntur, vnde licet in creatis ſapientia diſtingueret ſuũ cõcretum a iuſtitia & paternitas diſtingueret etiam ſuum concretum a qualibet alia relatione diſparata nõ ſequitur idem præſtare in diuinis ob defectum actualis diſtinctionis inter huiuſmodi formas non oppoſitas relatiue. Quare alia ratione impugnatur prædictus modus dicendi, quia filius in eſſe perſonæ diſtinguitur realiter a Patre, & Spiritu ſancto iuxta illud Athanaſij in ſimbolo: *Alia eſt enim perſona Patris, alia filij, & alia Spiritus ſancti*, & non niſi per proprietatem perſonalem, uuæ eſt ſola filiatio, vt præuenit actualem ſpirationem actiuam: ergo hæc nõ ingreditur perſonale diſtinctiuum filij ab Spiritu ſancto.

Deinde, quia filiatio diuina, vel conſtituit complete perſonam filij, vel tantum in complete & partialiter, ſi primum, ſequitur quod ſola filiatio conſtituat filium in eſſe perſonæ, & conſequenter vnius perſonæ, & conſequenter in communicabilis alteri: eo quod conſtitutiuum entis, & vnius entis in diuiſi in ſe, & diuiſi a quolibet alio idem omnino ſunt, acproinde ex vi ſolius filiationis filius eſt diſtinctus a qualibet alia perſona.

Si ſecundum, ſequitur quod perſona filij conſtituatur per collectionem vtriuſque relationis ſcilicet filiationis, & ſpirationis actiuæ, vt admittit Durandus. Conſequens tamẽ eſſe falſum patet, quia proprietas, ſiue differentia conſtitutiua alicuius rei ſecundum ſe totam debet eſſe propria illius, ita vt nihil commune alijs includat in ſuo conceptu alias non eſſet ſe tot a differentia vltima illius: ergo proprietas conſtitutiua filij diuini ſe tota deber eſſe propria illius, itavt nihil includat commune Patri, ſi autem eſſet comflarum ex filiatione, & ſpiratione actiua non eſſet ſe tota propria filij, quia includeret in ſuo conceptu ſpirationem actiuam, quæ eſt communis Patri & filio: ergo.

Deinde ſecundus modus dicendi efficaciter impugnatur a Suario cap. citato num. 5. dupliciter. Tum ratione modo facta, quia vel filiatio conſtituit ſecundum rationem complete filium in eſſe perſona, vel in cõplete, & cum Vazquius neget hoc ſecundum debet admittere primum, quo admiſſo tenetur fateri, quod filia-

liatio, ſicut conſtituit complete filiũ in eſſe perſonæ, ita illum conſtituit in eſſe vnius perſonæ, ac perconſequens incommunicabilis, & diuiſæ a qualibet altera. Tum etiam, quia differentia contrahit genus, & conſtituit ſpeciem, tantum ſecundum rationem, quia ſola diſtinctio rationis verſatur inter huiuſmodi gradus metha phyſicos, & talis eſt conſtitutio, qualis eſt diſtinctio inter conſtituens, & conſtitutum, & nihilominus diſtinguit ſpeciem conſtitutam ab omnibus alijs: ergo quod conſtitutio perſonæ filij ſit ſecundum rationem non obſtat, quominus filiatio diſtinguat illam ab omnibus alijs.

Vnde verus modus dicendi eſt, quem ſequuntur Suarius in locis citatis, & Molina hic diſp. 3. §. *Ad ſecũdum* aſſerentes filiationem in noſtro caſu manentem in filio non fore eiuſdem, ſed alterius rationis, eo quod nunc eſt radix ſpirationis actiuæ, & radicaliter oppoſita Spiritui ſancto, tunc autem neutrum horũ haberet, quia deficeret omnino ſpiratio actiua in filio, vt ſupponimus, & hæc doctrina fundamentum habet in Diuo Thoma hic ad 5. & ſupra quæſt. 27. art. 3. ad tertium, & quæſt. 34. art. 2. ad tertium, vbi docet filium diuinum eſſe terminum proceſsionis per intellectũ. De cuius ratione eſt, quod ſit verbum, & principium amoris, ſiue proceſsionis per voluntatem. Neque ex hac ſolutione ſequitur inconueniens illatum contra primum modum dicendi; nimirum, quod proprietas cõſtitutiua filij includat aliquid commune Patri, nam licet ſpiratio actiua communis ſit Patri, & filio: radix tamen, & principium ſpirationis actiuæ diuerſimodè inuenitur in filiatione, ac in paternitate. Vnde iuxta hanc ſolutionem diſtinguenda eſt maior argumenti ſub aſsignata diſtinctione.

Ad quartum nego minorem. Ad cuius primam probationem, nego minorem, quia licet filiatio de facto nõ opponatur relatiue Spiritui ſancto immediate, & proxime, bene tamen radicaliter, & mediate propter rationem aſsignatam.

Ad ſecundam nego ſimiliter minorem, quia ſi Spiritus ſanctus procederet a ſolo filio, cum filius procedat a Patre conſequenter Spiritus ſanctus procederet mediate a Patre, hoc eſt mediante Filio, cui proinde opponeretur mediate ſecundum ordinem originis, ſicut nepos dicit mediate ordinem originis ad Auum, quæ oppoſitio eſt ſufficiens ad realem diſtinctionem.

Ad tertiam nego minorem, quia tunc filiatio, & proceſsio idemtificarentur ſecundum rem in eadem perſona, ſicut modo idemtificantur filiatio, & ſpiratio actiua in eadem perſona Filij ob defectum oppoſitionis relatiuæ eſſetque eadem omnino perſona conſtituta in eſſe perſonali per filiationem alterius rationis, vt dictũ eſt, cui ſuperueniret proceſsio, ſicut relatio adiacens noſtro modo intelligendi, ad eum modum, quo ſpiratio actiua intelligitur ſuperuenire filio conſtituto perſonaliter per filiationem, qui tunc ſimul eſſet genitus per actionem intellectus, & dilectus per actionem voluntatis, ac proinde ex vi prioris actionis dumtaxat, & non ex vi poſterioris produceretur, quẽadmodum in humanis filius, qui ſimul terminat parentis generationem, & dilectionem, ex vi prioris actionis dumtaxat ponitur in eſſe.

ARTIC. III.

Vtrum Spiritus ſanctus procedat a Patre per Filium?

AD tertium ſic procedi tur. Videtur, quòd ſpiritus ſanctus non procedat a patre per filiũ. Quod enim procedit ab aliquo per aliquem, non proceditab eo immediate. Si igitur ſpiritus ſanctus procedit a patre per

filium,non procedit a patre immediatè.Quodvidetur inconueniens.

¶ 2 Præterea,Si ſpiritus ſanctus procedit a patre per filium, non procedit à filio, niſi propter patrem. Sed propter quodvnumquodque,& illud magis. Ergo magis procedit a patre,quam a filio.

¶ 3 Præterea,Filius habet eſſe pergenerationem.Si igitur ſpiritꝰ ſanctus eſt a patre per filiũ,ſequitur quod prius genereturfilius,&poſtea procedat ſpiritus ſanctus. Et ſic proceſsio ſpiritus ſancti non eſt æterna. Quod eſt hæreticum.

¶ 4 Præterea,Cùm aliquis dicitur per aliquem operari, poteſt è conuerſo dici. Sicut enim dicimus quòdRex operatur perBalliuum,itapoteſt dici,quod Balliuus operatur per Regem.Sed nullo modo dicimus,quòd filiꝰ ſpiret ſpiritum ſanctum per patrem. Ergo nullo modo poteſt dici,quòd pater ſpiretſpiritum ſanctum per filium.

Sed contra eſt,quod Hilar.dicit in lib. de Trin.Conſerua hanc,oro,fidei meæ religionem,vtſemper obtineã patrem,ſcilicet te, & filium tuum vna tecum adorem:& ſpiritum ſanctum tuum, qui eſt per vnigenitum tuum, promerear.

Reſpondeo dicendum, quòd in omnibus locutionibus,in quibus dicitur aliquis per aliquem operari,hęc prę poſitio, per, deſignat in cauſali aliquã cauſam, ſeu principium illius actus. Sed cum actio ſit media interfaciens, & factum, quandoque illud cauſale, cui adiungitur hæc propoſitio,per, eſt cauſa actionis, ſecundum quod exit ab agente: & tunc eſt cauſa agenti,quod agat,ſiue ſitcauſa finalis, ſiue formalis, ſiue effectiua, vel motiua. Finalis quidem, vt ſi dicamus, quòd artifex operatur per cupiditatem lucri.Formalis verò, vt ſi dicamus, quòd operatur per artem ſuam. Motiua vero,ſi dicamꝰ quod operatur per imperium alterius. Quandoque vero dictio cauſalis, cui adiungitur hæc præpoſitio, per, eſt cauſa actionis, ſecundum quod terminatur ad factum: vt cum dicimus, artifex operatur per martellum.

Non

Non enim ſignificatur, quod martellus ſit cauſa artifici, quod agat: ſed quod ſit cauſa artificiato, vt ab artifice procedat, & quod hoc ipſum habeat ab artifice. Et hoc eſt, quod quidam dicunt, quod hæc præpoſitio, per, quandoque notat auctoritatem in recto, vt cũ dicitur, Rex operatur per Balliuum. Quandoque autem in obliquo, vt cum dicitur, Balliuus operatur per Regem. Quia igitur filius habet a patre, quod ab eo procedat Spiritus ſanctus: poteſt dici, quod pater, per filium ſpirat Spiritum ſanctum, vel quod Spiritus ſanctus procedat a patre per filium: quod idem eſt.

Ad primum ergo dicendum, quod in qualibet actione eſt duo conſiderare, ſcilicet ſuppoſitum agens, & virtutem qua agit: ſicut ignis calefacit calore. Si igitur in patre, & filio conſideretur virtus, qua ſpirant Spiritum ſanctum, non cadit ibi aliquod medium: quia hæc virtus eſt vna & eadem. Si autem conſiderentur ipſæ perſonæ ſpirantes: ſic cum Spiritus ſanctus communiter procedat a patre & filio, inuenitur Spiritus ſanctus immediatè a patre procedere, in quantum eſt ab eo, & mediatè, in quantum eſt a filio. Et ſic dicitur procedere a patre, per filium. Sicut etiam Abel proceſsit immediatè ab Adam, in quantum Adam fuit pater eius, & mediatè, in quantum Eua fuit mater eius, quæ proceſsit ab Adam. Licet hoc exemplum materialis proceſsionis ineptum videatur ad ſignificandam immaterialem proceſsionem diuinarum perſonarum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi filius acciperet a patre aliam virtutem numero ad ſpirandum Spiritum ſanctum, ſequeretur, quod eſſet ſicut cauſa ſecunda & inſtrumentalis, & ſic magis procederet a patre, quam a filio. Sed vna, & eadem numero virtus ſpiratiua eſt in patre, & filio, & ideò æqualiter procedit ab vtroque. Licet aliquando dicatur (ſecundum verò prædictam habitudinem) prin-

cipaliter vel proprie procedere de patre, propter hoc quod filius habet hanc virtutem a patre.

Ad tertium dicendum, quod ſicut generatio filij eſt coæterna generanti (vnde non prius fuit pater, quam gigneret filium) ita proceſſio Spiritus ſancti eſt coæterna ſuo principio. Vnde non fuit prius filius genitus, quã Spiritus ſanctus procederet: ſed vtrumque æternum eſt.

Ad quartum dicendum, quòd cum aliquis dicitur, per aliquid operari, non ſemper recipitur conuerſio. Nõ enim dicimus, quod martellus operetur per fabrum: dicimus autem, quod Balliuus operatur per Regem. Quia Balliui eſt agere, cum ſit dominus ſui actus. Martelli autem non eſt agere, ſed ſolum agi. Vnde non deſignatur niſi vt inſtrumentum. Dicitur autem Balliuus operari per Regem: quamuis hæc præpoſitio, per, denotet medium: quia quanto ſuppoſitum eſt prius in agendo, tanto virtus eius eſt immediatior effectui: quia virtus cauſæ primæ coniungit cauſam ſecundam ſuo effectiui. Vnde & prima principia dicuntur immediata in demonſtratiuis ſcientijs. Sic igitur in quantum Balliuus eſt medius ſecundum ordinem ſuppoſitorum agentium, dicitur Rex operari per Balliuum: ſecundum ordinem vero virtutum, dicitur Balliuus operari per Regem: quia virtus Regis facit quod actio Balliui conſequatur effectum. Ordo autem non attenditur inter patrem & filium quantum ad virtutem, ſed ſolum quãtum ad ſuppoſita. Et ideò dicitur, quod pater ſpirat per filium, & non e conuerſo.

Concluſio eſt, ſpectata virtute ſpiratiua reperta in Patre, & filio, Spiritus ſanctus æque immediate procedit ab vtroque, ſpectato vero ordine originis ſecundum quem filius, & Spiritus ſanctus procedunt a Patre, dici poteſt Spiritum ſanctum procedere a Patre per filium. Ratio primi eſt quia eadem indiuiſibilis eſt ſpiratio actiua in patre & filio. Ratio vero ſecundi eſt, quia filius accipit a patre virtutem ſpirandi Spiritum ſanctũ, & hoc denotat dictio per: ergo vera eſt prædicta propoſitio.

AR-

ARTIC. IV.

Vtrum pater & filius ſint vnum principium ſpiritus ſancti.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod pater, & filius non ſint vnum principium ſpiritus ſancti. Quia ſpiritus ſanctus non videtur a patre, & filio procedere, in quantum ſunt vnum: neque in natura, quia ſpiritus ſanctus ſic etiam procederet a ſe ipſo, qui eſt vnum cum eis in natura. Neque etiam in quãtum ſunt vnũ in aliqua proprietate, quia vna proprietas non poteſt eſſe duorum ſuppoſitorum, vt videtur. Ergo ſpiritus ſanctus procedit a patre & filio, vt ſunt plures. Non ergo pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti.

¶ 2 Præterea, Cum dicitur, pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti, non poteſt ibi deſignari vnitas perſonalis: quia ſic pater & filius eſſent vna perſona. Neque etiam vnitas proprietatis, quia ſi propter vnam proprietatem, pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti, pari ratione propter duas proprietates pater videtur eſſe duo principia filij, & ſpiritus ſancti. Quod eſt inconueniens. Non ergo pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti.

¶ 3 Præterea, Filius non magis conuenit cum patre, quam ſpiritus ſanctus. Sed ſpiritus ſanctus, & pater non ſunt vnum principium reſpectu alicuius diuinæ perſonæ. Ergo neque pater & filius.

¶ 4 Præterea, Si pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti, aut vnum quod eſt pater, aut vnum quod non eſt pater. Sed neutrum eſt dare. Quia ſi vnum quod eſt pater, ſequitur quod filius ſit pater. Si vnum quod non eſt pater ſequitur quod pater non eſt pater. Non ergo dicendum eſt, quod pater & filius ſint vnum principium ſpiritus ſancti.

¶ 5 Præterea, Si pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti, videtur e conuerſo dicendum

quòd vnum principium ſpiritus ſancti ſit pater,& filius. Sed hæc videtur eſſe falſa. Quia hoc quod dico principium, oportet quod ſupponat vel pro perſona patris, vel pro perſona filij,& vtroque modo eſt falſa. Ergo etiam hæc eſt falſa:pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti.

¶ 6 Præterea, Vnum in ſubſtantia facit idem. Si igitur pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti,ſequitur quod ſint idem principium. Sed hoc a multis negatur. Ergo non eſt concedendum,quod pater,& filius ſint vnum principium ſpiritus ſancti.

¶ 7 Præterea,Pater & filius & ſpiritus ſanctus, quia ſunt vnum principium creaturæ,dicuntur eſſe vnus creator. Sed pater & filius non ſunt vnus ſpirator, ſed duo ſpiratores, vt a multis dicitur. Quod etiã conſonat dictis Hilar. qui dicit in 1. de Trin.quod ſpiritus ſanctus a patre & filio auctoribus cõfitendus eſt. Ergo pater & filius non ſunt vnum principium ſpiritus ſancti.

Sed contra eſt,quod Auguſtin. dicit in 5. de Trinit. quod pater, & filius non ſunt duo principia, ſed vnum principium ſpiritus ſancti.

Reſpondeo dicendum, quod pater, & filius in omnibus vnum ſunt, in quibus non diſtinguit inter eos relationis oppoſitio. Vnde,cum in hoc quod eſt eſſe principium ſpiritus ſancti,non opponantur relatiue : ſequitur quod pater & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti. Quidam tamen dicunt hanc eſſe impropriam, pater & filiꝰ ſunt vnum principium ſpiritus ſancti. Quia cum hoc nomen, principiū, ſingulariter acceptum non ſignificet perſonam,ſed proprietatem, dicunt quod ſumitur adiectiue. Et quia adiectiuum non determinatur per adiectiuum, non poteſt conuenienter dici, quod pater, & filius ſint vnum principium ſpiritus ſancti : niſi vnum intelligatur, quaſi aduerbialiter poſitum,vt ſit ſenſus,ſunt vnum principium, ideſt, vno modo.Sed ſimili ratione poſſet

dici

dici pater duo principia, filij, & ſpiritus ſancti, ideſt, duobus modis. Dicendum eſt ergo, quod licet hoc nomen, principium, ſignificet proprietatem, tamen ſignificat eam per modum ſubſtantiui: ſicut hoc nomen, pater, & filius etiam in rebus creatis. Vnde numerum accipit a forma ſignificata, ſicut & alia ſubſtantiua. Sicut igitur pater, & filius ſunt vnus Deus, propter vnitatem formæ ſignificatæ per hoc nomen, Deus ita ſunt vnum principium ſpiritus ſancti, propter vnitatem proprietatis ſignificatæ in hoc nomine, principium.

Ad primum ergo dicendum, quod ſi attendatur virtus ſpiratiua, ſpiritus ſanctus procedit a patre, & filio, in quantum ſunt vnum in virtute ſpiratiua, quæ quodammodo ſignificat naturam cum proprietate, vt infra dicetur. Neque eſt inconueniẽs, vnam proprietatem eſſe in duobus ſuppoſitis, quorum eſt vna natura. Si vero conſiderentur ſuppoſita ſpirationis, ſic ſpiritus ſanctus procedit a patre, & filio vt ſunt plures. Procedit enim ab eis vt amor vnitiuus duorum.

Ad ſecundum dicendum, quod cum dicitur, pater, & filius ſunt vnum principium ſpiritus ſancti deſignatur vna proprietas, quæ eſt forma ſignificata per nomen. Non tamen ſequitur, quod propter plures proprietates poſsit dici pater plura principia: quia implicaretur pluralitas ſuppoſitorum.

Ad tertium dicendum, quod ſecundum relatiuas proprietates non attenditur in diuinis ſimilitudo, vel diſsimilitudo, ſed ſecundum eſſentiam. Vnde ſicut pater non eſt ſimilior ſibi, quã filio: ita nec filius ſimilior patri, quam ſpiritus ſanctus.

Ad quartum dicendum, quod hæc duo, ſcilicet Pater & filius, ſunt vnum principium quod eſt pater, aut vnum principium, quod nõ eſt pater: non ſunt contradictorie oppoſita. Vnde nõ eſt neceſſe alterum eorum dare. Cum enim dicimus,

pater, & filius ſunt vnum principium: hoc quod dico. principium, non habet determinatam ſuppoſitionem immo confuſam pro duabus perſonis ſimul. Vnde in proceſſu eſt fallacia figuræ dictionis a confuſa ſuppoſitione ad determinatam.

Ad quintum dicendum, quod hæc etiam eſt vera. Vnum principium ſpiritus ſancti eſt pater, & filius: quia hoc quod dico, principium, non ſupponit pro vna perſona tantum, ſed indiſtincte pro duabus, vt dictum eſt.

Ad ſextum dicendum, quod conuenienter poteſt dici, quod pater, & filius ſunt idem principium, ſecundum quod ly principiũ, ſupponit confuſè & indiſtincte pro duabus perſonis ſimul.

Ad ſeptimum dicendum, quod quidam dicunt, quod pater, & filius licet ſint vnum principium ſpiritus ſancti, ſunt tamen duo ſpiratores propter diſtinctionem ſuppoſitorum: ſicut etiam duo ſpirantes, quia actus referuntur ad ſuppoſita. Nec eſt eadem ratio de hoc nomine, creator: quia ſpiritus ſanctus procedit a patre, & filio vt ſunt duæ perſonæ diſtinctæ: (vt dictum eſt) non autem creatura procedit a tribus perſonis, vt ſunt perſonæ diſtinctæ, ſed vt ſunt vnum in eſſentia. Sed videtur melius dicendum, quod quia ſpirans adiectiuum eſt, ſpirator vero ſubſtantiuum, poſſumus dicere, quod pater, & filius ſunt duo ſpirantes, propter pluralitatem ſuppoſitorum, non autem duo ſpiratores, propter vnam ſpirationem. Nam adiectiua nomina habent numerum ſecundum ſuppoſita: ſubſtantiua vero a ſeipſis ſecundum formam ſignificatam. Quod vero Hilar. dicit, quod ſpiritus ſanctus eſt a patre, & filio auctoribus, exponendum eſt, quod ponitur ſubſtantiuum pro adiecti-

uo.

Pri-

Prima concluſio eſt, Pater, & filius relati ad Spiritum ſanctum ſunt vnum principium illius. Secunda cõcluſio in ſolutione ad primum, nihilominus Spiritus ſanctus procedit a Patre, & filio, vt ſunt plures ſecundum ſuppoſita. In quibus concluſionibus duo docet Diu. Th. nimirum, quod Pater, & filius ratione vnius virtutis ſpiratiuę exiſtentis in vtroque ſunt vnum principium Spiritus ſancti, & quod huiuſmodi virtus ſpiratiua per ſe petit eſſe in duobus ſuppoſitis, quæ ſingulis dubijs examinãda ſunt.

Ad primum dubium Durandus in 1. d. 29. q. 2. Altiſiodorenſis inſumma cap. 30. Petrus de Aliaco q. 8. docent Patrem, & filium dici poſſe ac debere duo principia ſi hoc nomen *principium* ſummatur pro ſuppoſito, vel pro a gente *quod*: Secus vero, ſi ſumatur pro virtute actiua, ſeu principio, *quo* ſpirandi, in eandem ſententiam inclinant Scotus in eodem primo d. 12. q. 1. & Gabriel ibidem, & Gregorius, quatenus aſſerunt quæſtionem hanc eſſe potius de modo loquendi, quam de re, parumque referre, ſic vel aliter loqui: probantque ſuam ſententiam tripliciter. Primo, quia ſi hæc propoſitio eſſet vera Pater, & filius ſunt vnum principium, eius prædicatum deberet ſupponere, & verificari pro aliquo, ſed nihil aſſignari poteſt pro quo ſupponat, & verificetur: ergo. Minor patet, quia nõ pro eſſentia diuina, quæ nec ſpirat, nec ſpiratur, neque pro perſona patris, quia falſum eſt dicere Patrem, & filium eſſe vnum principium, quod eſt Pater, neque pro perſona filij, propter eandem rationem, neque tandem pro ambabus perſonis ſimul, quia tunc pater, & filius dicerentur duo principia, ſicut dicuntur duæ perſonæ: ergo.

Secundo, quia ſi pater, & filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, propter vnam virtutem ſpiratiuam, etiam ſolus pater erit duo principia Filij, & Spiritus ſancti propter duplicem virtutem, quam habet, ſcilicet generatiuam, & ſpiratiuam, quod tamen non eſt dicendum: ergo.

Tertio, quia ſi hoc vnum principium eſt concretum aliquod ſingulare diſtinctum ratione a Patre & filio, Spiritus ſanctus non procederet immediate a Patre, & filio, ſed ab illo indiuiduo, quod eſt hic ſpirator communis Patri, & & filio, quod tamen non eſt dicendum: ergo. Dices Spiritum ſanctum immediate procedere a Patre, & a filio, & ab illo indiuiduo, quia hæc omnia in ratione principij ſpirandi non ſunt plura, ſed vnum. Contra hoc eſt: nam vel hoc indiuiduum eſt eſſentiale, vel perſonale, ſi primum: ergo eſt communis tribus perſonis: Si ſecundum: ergo eſt perſona, acproinde nequit eſſe cõmunis patri & filio. Quæ ratio amplius confirmatur ex eo quod, hoc indiuiduum ſpiratoris nequit conſtitui ex eſſentia diuina, & virtute ſpiratiua: eo quod inter eſſentiam & virtutem ſpiratiuam mediat ſecundum ordinem rationis, paternitas & filiatio ſicut ex conceptibus, ſiue gradibus extremis non poteſt immediate fieri vnum per ſe: ergo non eſt dabile.

13 *Præfertur ſententia affirmans in Patre & filio vnum principium ſpirandi.*

Sed his non obſtantibus vera, & communiter recepta eſt ſententia Angelici Doctoris in hoc articulo aſſerentis Patrem & filium eſſe, ac dici debere ſimpliciter vnum principium Spiritus ſancti. Quæ proinde a nobis ſtatuitur pro concluſione. Et probatur primo, quia expreſſe eſt definita in Concilio Lugdonenſi cap. *firmiter* de ſumma trinitate in 6. & in Concilio Florentino in litteris ſanctæ vniones, & cum concilia non habeant de more definire quęſtiones de ſolo nomine. Conſequens eſt Scoti, & Durandi ſententiam temeritatis nota eſſe inurendam, vt recte id perpendunt Torres in ſecunda parte commentarij, & Peſantius diſp. 1. ergo.

Secundo probatur ex axiomate Anſelmi ſæpius repetito; nimirum in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio, ſed pater, & filius non opponuntur relatiue in hoc quod ſint principium Spiritus ſancti: ergo ſunt vnum principium illius.

Ter-

Tertio probatur a D. Th. per regulam de pluralitate requiſita ad hoc, vt nomina ſubſtantiua pluraliter dicantur, quia ſcilicet non dicuntur pluraliter, niſi multiplicetur forma, quam in concreto ſignificãt, quo pacto tres perſonæ non dicuntur tres Dij, eo quod Deitas tantum eſt vna, & ob eandem rationem ſi tres perſonæ aſſumerent eandem humanitatem non dicerentur tres homines, ſed vnus homo, vt docet D. Th. 3. p. q. 3. ar. 6. ad primum, & ar. 7. ad ſecũdum, ſed nomen principij ſpirandi, ſeu ſpiratoris eſt ſubſtantiuum, cuius ſignificatum formale eſt vna virtus ſpiratiua communis Patri, & filio: ergo Pater & filius debent dici vnum principium ſpirandi, ſiue vnus ſpirator, & quia nomen eſt adiectiuum, per alteram regulam, quæ petit tantum pluralitatem ſuppoſitorum, vt nomina adiectiua dicantur pluraliter, propterea recte dicuntur pater & filius duo ſpirantes, ſicut & duo omnipotentes dici poſſunt ſumpto nomine omnipotentis adiectiue.

Argumẽta Durãdi diluuntur.

Ad primum in contrarium, nego minorem. Ad cuius probationem admiſſo antecedenti, nego conſequentiam, quia ſupponit huiuſmodi nomen immediate pro ſpiratore, ſpirator autem eſt quoddam indiuiduum commune Patri & filio, & noſtro modo intelligendi conſtituitur ex eſſentia diuina & ſpiratione actiua, ſicut hic Deus, eſt indiuiduum quoddam commune tribus perſonis.

Ad ſecundum nego conſequentiam, quia ad pluralitatem nominis ſubſtantiui iuxta primam regulam requiritur non dum formæ, ſed etiam ſuppoſitorum plurificatio deffectu cuius ait D. Th. vbi ſupra vnam perſonam diuinam duas humanitates aſſumentem non duos homines, ſed tantum vnum appellandam eſſe.

14 Ad tertium reſpondetur iuxta ſolutionem inter arguendum aſſignatam. Ad cuius impugnationem iã dictum eſt, quod indiuiduum hoc ſpiratoris, neque eſt eſſentiale, neque perſonale, ſed relatiuum identificans ſibi duas ſubſiſtentias, ſiue perſonalitates, ſicut & relatio ſpirationis actiuæ identificat ſibi Paternitatem, & filiationem, illaſque conſtituit in ratione vnius correlatiui Spiritus ſancti, quod ſignificatur nomine ſpirantis, ſiue ſpiratoris.

Ad confirmationem nego antecedens. Ad cuius probationem reſpondetur, ex duobus gradibus metaphyſicis extremis, qui ſe habent per modum contrahentis, & contrahibilis non poſſe fieri vnum per ſe ſine medio: bene tamen ex duabus formalitatibus extremis identificatis ſecundum rem, poteſt conſtitui vnum per ſe, quamuis ad illius conſtitutionem non concurrat formalitas inter media.

Ad ſecundum dubium tres verſantur ſententiæ, duæ extremæ, & vna media. Prima eſt Scoti in 1. d. 12. q. 1. aſſerentis per accidens, ſiue concomitanter, & non per ſe requiri duo ſuppoſita ad productionem Spiritus ſancti. Quam probat dupliciter, tum quia in Patre eſt vis ſpiratiua infinita, imo tota vis ſpiratiua eſt in illo, ſed ad ſpirandum ſufficit infinita, & tota, ſiue integra virtus ſpiratiua: ergo Pater ſufficeret per ſeipſum ad ſpirandum: ergo per accidens ſe habet concurſus, & aſſociatio Filij. Minor patet, nam propterea ſolus Pater poteſt generare Filium; quia in ſolo Patre eſt integra, & infinita vis generatiua: ergo. Tum etiam, quia ſic ſe habet virtus ſpiratiua ad Patrem & Filium, ſicut virtus creatiua ad tres perſonas, ſed creatio per accidens eſt a tribus perſonis, quia per ſe eſt a virtute creatiua, quæ ſaluatur in qualibet illarum: ergo ſimiliter ſpiratio per accidens eſt a duabus perſonis, quia per ſe eſt a virtute ſpiratiua, quæ ſaluatur in vnaquaque illarum.

Secunda eſt Beccani cap. 6. de perſona Spiritus ſancti q. 6. aſſerentis requiri quidem per ſe duo ſuppoſita, vt Spiritus ſanctus producatur realiter diſtinctus ab vtroque, ſed non ad hoc vt abſolute, & ſimpliciter producatur. Ratio primi eſt, quia diſtinctio realis inter diuinas perſonas fundatur in ſolo ordine originis

vnius

vnius ab alia. Ratio vetoſecundi eſt, quia ſi per impoſsibile filius non ſpiraret, ſolus Pater ſufficeret producere Spiritum ſanctum, vt probant argumenta Scoti: tamet ſi in eo caſu Spiritus ſanctus, non a filio, ſed a ſolo patre foret realiter diſtinctus ob rationem aſsignatam.

Præfertur ſententia D. Th. requirẽs duo ſuppoſita ad ſpirationem Spiritus ſancti.

Sed his non obſtantibus tertia, & vera ſententia, quæ a nobis ſtatuitur pro concluſione, eſt Angelici Doctoris ad calcem corporis huius articuli, & in ſolutionibus ad primum, & ſeptimum: & in 1. d. 11. q. 1. ar. 2. & 4. aſſerentis proceſsionem Spiritus ſancti per ſe petere duo ſuppoſita, ſcilicet patris & filij. Quam tuentur Capræolus in eodem primo d. 12. q. vnica ar. 1. Ricardus ibidem, Caietanus hic, Torres in 3. p. commentarij, Bañez dub. 2. Peſantius diſp. 2. Pro qua efficax ratio eſt Angelici Doctoris ſub hac forma, Spiritꝰ procedit per ſe & ex vi ſuæ proceſsionis vt amor, & vt mutuus amor amicitiæ, ſed ex vtroque capite petit per ſe pluralitatem ſuppoſitorum patris & filij: ergo, &c. Maior eſt nota, & minor probatur, nam quatenus amor ſupponit per ſe præconceptionem intellectus, quæ eſt verbum mente conceptum; ergo iam ſupponit patrem intelligentem, & verbum a patre dictum. Deinde quatenus eſt amor mutuus amicitiæ eſt nexus duorum amãtium, & mutuo ſe reſpicientium: ergo etiam ex hac parte ſupponit in amante duo ſuppoſita.

Ex quo ad primum Scoti reſponderur negando conſequentiam, vel diſtinguendo minorem ſic, ad ſpirandum ſufficit infinita virtus ſpiratiua præſuppoſita actione intellectus & productione verbi, concedo: ſufficit virtus ſpiratiua, ſine huiuſmodi actione intellectus, nego minorem.

Ad ſecundum, vel admiſſa maiori, nego minorem, quia operationes adextra per ſe ſupponunt in Deo proceſsiones ad intra teſte D. Th. ſupra q. 34. ar. 3. ad primum, propterea que in creante per ſe requiritur Trinitas perſonarum, ſicut in ſpirante per ſe requiritur dualitas ſuppoſitorum, vel nego maiorem: quoniam virtus creatiua eſt prædicatum abſolutum, & eſſentiale, ac proinde præcedens notionalia, & in dependens ab illis, quia prius vt prius non dependet a poſteriori, & ſic per accidens, & veluti concommitanter, vel identice ratione ſubiecti in creante concurrit Trinitas perſonarum, virtus autem ſpiratiua eſt prædicatum relatiuum, & notionale, principiumque proximum amoris procedentis, quod vt ſic ſuppo nit præconceptionem intellectus.

Ad fundamentum Beccani conſtat ex dictis in articulo ſecundo, ſcilicet in eo caſu, neque filium, neque Spiritum ſanctum fore eiuſdem rationis, ac modo ſunt, quia tunc ſicut neque filius eſſet verbum & principium amoris, ita neque Spiritus ſanctus eſſet amor perfectus, aut mutuus amicitiæ nexus.

QVAEST. XXXVII.

De nomine Spiritus ſancti, quod eſt amor in duos articulos diuiſa?

ARTIC. I.

Vtrum amor ſit proprium nomen ſpiritus ſancti.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod amor non ſit propriũ nomen Spiritus ſancti. Dicit enim Auguſt. 15. de Trinit. Neſcio cur ſicut ſapientia dicitur, & pater & filius & Spiritus ſanctus, & ſimul omnes non tres, ſed vna ſapientia:

non

non ita & charitas dicatur pater & filius & ſpiritus ſanctus,& ſimul omnes vna charitas. Sed nullum nomen, quod de ſingulis perſonis prędicatur,& de omnibus in cõmuni, ſingulariter eſt nomẽ proprium alicuius perſonæ. Ergo hoc nomen amor, non eſt proprium ſpiritus ſancti.

¶ 2 Præterea, Spiritus ſanctus eſt perſona ſubſiſtens. Sed amor non ſignificatur, vt perſona ſubſiſtens: ſed vt actio quædam ab amante tranſiens in amatum. Ergo amor non eſt proprium nomen ſpiritus ſancti.

¶ 3 Præterea, Amor eſt nexus amantium: quia ſecundum Dioniſ.4. cap.de diuin. nomin. eſt quædam vis vnitiua. Sed nexus eſt medium inter ea quæ connectit, non autem aliquid ab eis prodedens. Cum igitur ſpiritus ſanctus procedat à patre & filio (ſicut oſtenſum eſt) videtur quod non ſit amor, aut nexus patris & filij.

¶ 4 Præterea, Cuiuſlibet amantis eſt aliquis amor. Sed ſpiritus ſanctus eſt amans. Ergo eius eſt aliquis amor. Si igitur ſpiritus ſanctus eſt amor, erit amor amoris, & ſpiritus a ſpiritu. Quod eſt inconueniens.

Sed contra eſt, quod Gregorius dicit in homil Pentecoſtes, Ipſe ſpiritus ſanctꝰ eſt amor.

Reſpondeo dicendum, quod nomen amoris in diuinis ſumi poteſt eſſentialiter, & perſonaliter. Et ſecundum quod perſonaliter ſumitur, eſt proprium nomen ſpiritus ſancti: ſicut verbum eſt proprium nomen filij.

Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quod cum in diuinis, vt ſupra oſtenſum eſt, ſint duæ proceſsiones: vna per modum intellectus, quæ eſt proceſsio verbi: alia per modum voluntatis, quæ eſt proceſsio amoris: quia prima eſt nobis magis nota ad ſingula ſignificanda, quæ in ea conſiderari poſſunt, ſunt magis propria nomina ad inuenta: non autem in proceſsione voluntatis. Vnde & quibuſdam circũlocutio-

tionibus vtimur ad ſignificandam perſonam procedentem,& relationes etiam quæ accipiuntur ſecundum hanc proceſsionem, & proceſsionis & ſpirationis nominibus nominantur, vt ſupra dictum eſt: quæ tamen ſunt magis nomina originis quam relationis ſecundum proprietatem vocabuli. Et tamen ſimiliter ſecundum vtramque proceſsionem cõſiderari oportet. 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 impreſsio (vt ita loquar) rei amatæ in affectu amantis, ſecundum quam amatum dicitur eſſe in amante, ſicut & intellectum in intelligente:ita quod cum aliquis ſeipſum intelligit & amat,eſt in ſeipſo,non ſolum per identitatem rei, ſed etiam vt intellectum in intelligente, & amatum in amante. Sed ex parte intellectus ſunt vocabula adinuẽta ad ſignificandum reſpectum intelligentis ad rem intellectam, vt patet in hoc quod dico intelligere.&ſunt etiam alia vocabula adinuẽta ad ſignificandum proceſſum intellectualis conceptionis,ſcilicet ipſum dicere, & verbum. Vnde in diuinis intelligere ſolum eſſentialiter dicitur, quia non importat habitudinem ad verbum procedens,ſed verbum perſonaliter dicitur, quia ſignificat id quod procedit. Ipſum vero dicere dicitur notionaliter, quia importat habitudinem principij verbi ad verbum ipſum. Ex parte autem voluntatis præter diligere & amare,quæ importathabitudinem amantis ad rem amatam, non ſunt aliqua vocabula impoſita,quæ important habitudinem ipſius impreſsionis, vel affectionis rei amatæ,quæprouenit in amante ex hoc quod amat,ad ſuum principium, aut e conuerſo.Et ideò propter vocabulorum inopiam huiuſmodi habitudines ſignificamus vocabulis amoris &dilectionis:ſicut ſi verbum nominaremus intelligentiam conceptam,velſapientiam

tiam genitam. Sic igitur in quantum in amore, vel dilectione non importatur, niſi habitudo amantis ad rem amatam, amor & diligere eſſentialiter dicuntur, ſicut intelligentia & intelligere. In quantum vero his vocabulis vtimur ad exprimendam habitudinem eius rei, quæ procedit per modum amoris ad ſuum principium, & e conuerſo: ita quod per amorem intelligatur amor procedens, & per diligere intelligatur ſpirare amorem procedentem: ſic amor eſt nomen perſonæ, & diligere, vel amare eſt verbum notionale, ſicut dicere, vel generare.

Ad primum ergo dicendum, quod Aug. loquitur de charitate, ſecundum quod eſſentialiter ſumitur in diuinis, vt dictum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quod intelligere & velle & amare, licet ſignificentur per modum actionum tranſeuntium in obiecta, ſunt tamen actiones manentes in agentibus (vt ſupra dictum eſt) ita tamen quod in ipſo agente important habitudinem quamdam ad obiectum. Vnde amor etiam in nobis eſt aliquid manens in amante, & verbum cordis manens in dicente: tamen cum habitudine ad rem verbo expreſſam vel amatam. Sed in Deo, in quo nullū eſt accidens, plus habet, quia tam verbum, quam amor eſt ſubſiſtens. Cum ergo dicitur, quod *Spiritus ſanctus* eſt amor patris in filium, vel in quicquam aliud: non ſignificatur aliquid tranſiens in alium, ſed ſolum habitudo amoris ad rem amatam: ſicut, & in verbo importatur habitudo verbi ad rem verbo expreſſam.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus ſanctus, dicitur eſſe nexus patris, & filij, in quantum eſt amor: quia cum pater amet vnica dilectione ſe & filium, & e conuerſo, importatur in Spiritu ſancto (prout eſt amor) habitudo patris ad filium, & e conuerſo, vt amantis ad amatum. Sed ex hoc ipſo quod pater & filius ſe mutuo amant, oportet quod mutuꝰ amor qui eſt Spiritus ſanctꝰ,

ab

ab vtroque procedat. Secundum igitur originem Spiritus ſanctus non eſt medius, ſed tertia in trinitate perſona. Secundum vero prædictam habitudinem eſt medius nexus duorum, ab vtroque procedens.

Ad quartum dicendum, quod ſicut filio licet intelligat, non tamen ſibi competit producere verbum, quia intelligere conuenit ei vt verbo procedenti: ita licet Spiritus ſanctus amet, eſſentialiter accipiendo, non tamen conuenit ei, quod ſpiret amorem, quod eſt diligere notionaliter ſumptum, quia ſic diligit eſſentialiter, vt amor procedens, non vt a quo procedit amor.

15 Concluſio eſt. Amor perſonaliter acceptus eſt nomen proprium Spiritus ſancti, pro cuius intelligentia ſupponit D. Th. quod ſicut in humanis amor, ſiue dilectio non tantum ſignificat actionem voluntatis, qua formaliter amamus, ſed etiam terminum, ſeu qualitatem, quam amando producimus: ita etiam in diuinis non ſolum actio voluntatis, qua tres perſonæ formaliter amant, ſed etiam terminus a patre, & filio amando productus, qui eſt perſona Spiritus ſancti appellatur, amor, ex qua Doctrina colligit D. Th. ſuam concluſionem, quia ſcilicet amor ſumptus pro termino producto per actum amandi in Deo eſt nomen perſonale, & propriũ tertiæ perſonæ, licet ſumptus pro, ipſo actu amandi ſit nomen eſſentiale, ideſt nomine perſonali, vel eſſentiali ſignificatus.

ARTIC. II.

Vtrum Pater, & filius diligant ſe Spiritu ſancto?

AD ſecuudum ſic proceditur. Videtur, quod pater, & filius non diligant ſe Spiritu ſancto. Aug. enim in 7. de Trinit. probat quod pater non eſt ſapiens ſapientia genita. ſed ſicut filius eſt ſapientia genita: ita Spiritus ſanctus eſt amor procedens, vt dictum eſt. Ergo pater, & filius non diligunt ſe amore procedẽte, qui eſt Spiritus ſanctus.

¶ 2 Præterea, Cum dicitur, pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, hoc verbum diligere, aut ſumitur eſſentialiter, aut notionaliter. Sed non poteſt eſſe vera ſecundum quod ſumitur eſſentialiter: quia pari ratione poſſet dici, quod pater intelligit filio. Neque etiam ſecundum quod ſumitur notionaliter: quia pari ratione poſſet dici, quod pater & filius ſpirant Spiritu ſancto,

vel

vel quod pater generat filio.Ergo nullomodo hæc eſt vera,pater & filius diligunt ſe Spirituſancto.

¶ 3 Præterea, Eodē amore pater diligit filium & ſe & nos.Sed pater non diligit ſe Spirituſancto.quia nullus actus notionalis reflectitur ſuper principium actus. Non enim poteſt dici, quod pater generat ſe, vel ſpirat ſe.Ergo etiam non poteſt dici,quod diligat ſeSpiritu ſancto,ſecundum quod diligere ſumitur notionaliter. Itē amor qno diligit nos, non videtur eſſe Spiritus ſanctus: quia importatur reſpectus ad creaturam,& ita ad eſſentiam pertinet.Ergo, & hæc eſt falſa, pater diligit filium Spiritu ſancto.

Sed contra eſt,quod Auguſt.dicit 6.de trin,quod Spiritus ſanctus eſt quo genitus a generante diligitur, genitoremque ſuum diligit.

Reſpondeo dicendum, quod circa hancquæſtionem difficultatem affert, quod cum dicitur, pater diligit filium Spiritu ſancto: cum ablatiuus conſtruatur in habitudine alicuius cauſæ, videtur quod ſpiritus ſanctus ſit principium diligendi, & Patri & filio,quod eſt omnino impoſsibile. Et ideo quidam dixerunt hanc eſſe falſam,pater, & filius diligunt ſe ſpiritu ſancto. Et dicunt hanc eſſe retractatam ab Auguſt.in ſuo ſimili: cum ſcilicet retractauit iſtam, pater eſt ſapiens ſapientia genita. Quidam vero dicunt quod eſt propoſitio impropria, & eſt ſic exponenda,pater diligit filium ſpiritu ſancto, id eſt,amore eſſentiali, qui appropriatur ſpiritui ſancto. Quidā vero dixerunt, quod ablatiuus iſte conſtruitur in habitudine ſigni:vt ſit ſenſus ſpiritus ſanctus, eſt ſignum quod pater diligat filium, in quantum procedit ab eis ſpiritus ſanctus vt amor.Quidā vero dixerunt quod ablatiuꝰ iſte conſtruitur in habitudine cauſæ formalis:quia ſpiritus ſanctus eſt amor, quo formaliter pater & filius ſe inuicē diligunt.Quidā vero dixerunt, quod conſtruitur in habitudine effectus formalis.Et iſti propinquius ad veritatem acceſſerunt. Vnde ad huius euidentiam ſciendum

dum eſt, quod cum res communiter denominẽtur à ſuis formis, ſicut album ab albedine, & homo ab humanitate: omne illud à quo aliquid denominatur, quantum ad hoc habet habitudinem formæ. Vt ſi dicam, iſte eſt indutus veſtimento: iſte ablatiuus conſtruitur in habitudine cauſæ formalis, quamuis non ſit forma. Contingit autem aliquid denominari per id quod ab ipſo procedit, nõ ſolum ſicut agens actione, ſed etiam ſicut ipſo termino actionis, qui eſt effectus, quãdo ipſe effectus in intellectu actionis includitur. Dicimus enim, quòd ignis eſt calefaciens calefactione: quamuis calefactio non ſit calor, qui eſt forma ignis, ſed actio ab igne procedens. Et dicimus, quod arbor eſt florens floribus: quamuis flores non ſint forma arboris, ſed quidam effectus ab ipſa procedentes. Secundum hoc ergo dicendum, quod cum diligere in diuinis dupliciter ſumatur, eſſentialiter ſcilicet, & notionaliter, ſecundũ quod eſſentialiter ſumitur, ſic pater & filius non diligunt ſe Spiritu ſancto, ſed eſſentia ſua. Vnde Auguſtin. in 15. de Trinitat. Quis audet dicere patrem, nec ſe, nec filium, nec Spiritum ſanctum diligere, niſi per Spiritum ſanctum? Et ſecundum hoc procedunt primæ opiniones. Secundum vero, quod notionaliter ſumitur, ſic diligere nihil eſt aliud, quam ſpirare amorem, ſicut dicere eſt producere verbum, & florere eſt producere flores. Sicut ergo dicitur arbor florens floribus, ita dicitur pater dicens verbo, vel filio, ſe, & creaturam. Et pater, & filius dicuntur diligentes Spiritu ſancto, vel amore procedente, & ſe & nos.

Ad primum ergo dicendum, quod eſſe ſapientem, & intelligentem, in diuinis non ſumitur, niſi eſſentialiter. Et ideo non poteſt dici, quod pater ſit ſapiens, vel intelligens filio. Sed diligere ſumitur non ſolum eſſentialiter, ſed etiam notionaliter. Et ſecundum hoc poſſumus dicere, quod pater & filius diligunt ſe ſpiritu ſancto, vt dictum eſt.

Ad ſecundum dicendū, quòd quando in intellectu alicuius actionis importatur determinatus effectus, poteſt denominari principium actionis ab actione,& ab effectu ſicut poſſumus dicere, quod arbor eſt florens floritione & floribus. Sed quando in actione nonincluditur determinatus effectus, tunc non poteſt principium actionis denominari ab effectu, ſed ſolum ab actione. Non enim dicimus, quod arbor producit florē flore, ſed productione floris.In hocigitur quod dico,ſpiratvel generat importatur actus notionalis tantum. Vnde non poſſumus dicere, quod pater ſpiret ſpiritu ſancto, vel generet filio. Poſſumus autem dicere,quod patér dicit verbo tamquam perſona procedēte, & dicit dictione tamquā actu notionali, quia dicere importatdeterminatam perſonam procedentem, cum dicere ſit producere verbū. Et ſimiliter diligere, provt notionaliter ſumitur,eſt producere amorem. Et ideo poteſt dici quod pater diligit filium ſpiritu ſancto tamquā perſona procedente, & ipſa dilectione tamquā actu notionali.

Ad tertium dicendum, quòd pater non ſolum filiū, ſed etiam ſe & nos diligit ſpiritu ſancto, quia (vt dictum eſt) diligere provt notionaliter ſumitur, non ſolum importat productionem diuinæ perſonæ,ſed etiam perſonam productam per modū amoris,qui habet habitudinem ad rem dilectam. Vnde ſicut pater dicit ſe & omnem creaturam verbo,quod genuit,in quantum verbum genitum ſufficienter repræſentat patrem & omnē creaturam: ita diligit ſe & omnem creaturam ſpiritu ſancto,in quantum ſpiritus ſanctus procedit vt amor bonitatis primæ, ſecundum quā pater amat ſe,& omnē creaturam. Et ſic etiam patet, quod reſpectus importatur ad creaturam,& in verbo,& in amore procedente, quaſi ſecundario,in quantum ſcilicet bonitas,& veritas diuina eſt principium intelligendi,& amandi omnem creaturam.

Con-

Concluſio eſt, Pater, & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, quatenus diligere accipitur notionaliter; ideſt pro actu ſpirandi: ſecus autem quatenus diligere accipitur eſſentialiter, ideſt pro actu amandi.

Dubitatur, an hæc concluſio pro prima parte ſit vera?

16 IN hoc dubio tres verſantur ſentẽtiæ. Prima eſt Magiſtri in 1. d. 32. exiſtimantis hanc propoſitionem eſſe omnino falſam, Pater, & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, quia Auguſtinus, ex cuius doctrina illam deſſumpſit D. Th. lib. 6. de Trinitate, cap. 5. poſtea eam in ſimili retractauit, dum lib. 1. retract. cap. 26. retractat iſtas, Pater eſt ſapiens ſapientia genita, Pater intelligit ſe filio, ne cogeretur concedere Patrem accipere aliquam perfectionem a filio, quæ ſunt ſimilis formæ cum iſta: ergo ob eandem rationem, cenſetur iſtam retractaſſe.

Secunda eſt Durandi in 1. d. citata, q. 2. & Scoti ibidem aſſerentiũ hanc propoſitionem tantum eſſe veram improprie, ideſt quatenus reducta ad hunc ſenſum, Pater, & filius diligunt ſe amore eſſentiali, qui appropiatur Spiritui ſancto, vel ex quo procedit Spiritus ſanctus. Eidem ſentẽtiæ ſubſcribit Becanus c. 6. citato, q. 9. Quorum fundamenta ſunt duo.

Primum eſt, nam ſi diligere ſumatur notionaliter, pro eo quod eſt ſpirare, idem eſt Patrem, & filium diligere ſe Spiritu ſancto, atque ſpirare ſe Spiritu ſancto; ſed hoc ſecũdum eſt falſum, quia falſũ eſt dicere, quod Pater, & filius ſpirant ſe, ſicut falſum eſt dicere, qnod Pater generat ſe, eo quod actus notionales numquã reflectuntur ſupra ſua principia: ergo falſum eſt primum.

Secundum eſt, quia ratio D. Th. falſo inititur fundamento: inititur enim huic, quod effectus proximus alicuius actionis, & incluſus intrinſece in illa aptus natus eſt denominare ipſum agens, ſicut arbor ob hanc rationẽ dicitur flore floribus: ſed hoc fundamentum eſt falſum, nam aliàs concedendæ eſſent iſtæ propoſitiones, ædificator ædificat edificio, Pater generat filio, ſiquidem in illis denominatur agens ab effectu immediato, & incluſo in conceptu actionis, quæ tamen non conceduntur: ergo.

Pater & filius diligũt ſe Spiritu ſancto.

Sed his non obſtantibus tertia & vera ſentẽtia, quæ a nobis ſtatuitur pro concluſione eſt Aug. in loc. cit. & lib. 11. c. 17. & Hieron. ſuper Pſalm. 14. Bernardi in libro de diligendo Deũ, & D. Th. in hoc ar. aſſerentium Spiritũ ſanctũ eſſe id, quo Pater & filius diligunt ſe, & cũ hoc non poſſit verificari in primo ſenſu, ſcilicet ſumpto diligere eſſentialiter, ideſt pro actu eſſentialis dilectionis, quia ſic Pater & filiꝰ diligũt ſe ſua eſſentia, ſiue amore eſſentiali, et Spiritus ſanctus formaliter non eſt amor eſſentialis: hinc eſt, quod in ſecũdo ſenſu, ideſt ſumpto diligere notionaliter pro actu ſpirationis verificetur a prædictis Eccleſiæ Patribus. Quorũ ſententiã, & modũ loquẽdi tenẽt Caiet. Torr. hic, Valent. diſp. 2. q. 11. punct. 2. Peſantius & alij recentiores. Probatur primo, nã teſte D. Th. ſup. q. 34. ar. 1. ad 3. verũ eſt dicere, quod Pater diuinus dicit verbo ſe, & omnia quæ in eius ſciẽtia cõtinentur, cuius modũ loquẽdi amplectũtur omnes Theologi, vt ibidẽ vidimus, eo quod nõ ſolũ dicitur verbũ ipſum, quod eſt terminus immediatus dictionis, ſed etiam obiectum, quod in verbo repræſentatur, ita vt idẽ ſit dici in verbo, atque repræſentari in verbo, & cũ tota Trinitas, & omnes creaturæ repræſententur in verbo diuino, ideo etiã dicuntur in illo, & propterea verũ eſt patrẽ diuinũ ſe, & omnia quæ intelligit dicere verbo, ſed ſimilis formæ ſunt hæ propoſitiones, pater diuinꝰ diligit ſe & filiũ, & e cõtra. Filiꝰ diligit ſe, & Patrẽ Spiritu ſancto à ſe producto. Simileq; habent fundamentũ veritatis, ac prima: ergo etiam ſunt admittendæ. Minor patet, quia diligere ſumptum notionaliter importat duplicem habitudinem, alteram ad terminũ productum, qui in Deo eſt Spiritus ſanctus, & alteram ad obiectum, quod mediante iſto termino diligitur: hu-

iuſmodi autem obiectum diuinæ dilectionis comprehendit totam Trinitatem,& omnem creaturam:ergo verum eſt dicere, quod pater, & filius diligunt ſe, & totam Trinitatem, & omnem creaturam Spiritu ſancto a ſe producto. Conſequentia patet, quia diligi notionaliter hæc omnia Spiritu ſancto a patre,& a filio nihil aliud eſt,quam emanare a Patre, & filio amorem procedentem, in quo importetur reſpectus ad hæc omnia obiecta per modum impreſsionis, vel impulſus medio quo illa ſunt in amante : igitur cum amor diuinus procedens, qui eſt Spiritus ſanctus dicat ad hæc omnia huiuſmodi reſpectū cōgruenter dici poteſt Patrem, & filiū diligere Spiritu ſancto prædicta obiecta.

17 Secundo probatur,nam quoties aliqua actio importat habitudinem ad obiectum vltimatum, & ſimul ad terminum immediatum ſibi coniunctū,&aliàs ſignificarur nomine, quod ex vi ſuæ ſignificationis importat huiuſmodi terminum, vt coniunctum,& aſſociatum ipſi actioni,& per modum complementi ipſius,tunc agens denominari poteſt non ſolum ab actione, ſed etiam ab eius termino:talis autē eſt actio ſpiratiua in Deo, provt ſignificatur per verbum,diligere,ſeu amare,& per nomen,dilectio, ſeu amor: ergo principium illius poteſt denominari,& ab ipſa actione, & a termino illius:ergo Pater & filius poſſunt denominari diligentes ab Spiritu ſancto:ergo poſſunt dici diligere ſe, & omnia alia ad quæ extenditur eorum dilectio, Spiritu ſancto. Maior patet, quia principium denominatū ab actione,poteſt pariter denominari a termino ſignificato per modum complementi actionis : propterea enim arbor dicitur florere floribus, & ignis dicitur calefacere, ne dum calefactione,ſed etiam calore à ſe producto:quia floritio, & calefactio, vt ſic ſignificatæ important flores,& calorem,vt terminos ſibi coniunctos,& completiuos ipſarum. Minor vero conſtat ex vſu communi Patrum, & Theologorum,qui verbo diligendi, & nomine dilectionis propter vocabulorum penuriam ſignificant non ſolum habitudinem amantis ad obiectū amatum, quæ in Deo eſt dilectio eſſentialis,ſed etiam habitudinem principij ad impreſsionem rei amatæ in amante productam, quæ in Deo eſt actio ſpirationis. Ex quo vſu loquendi colligit hic D. Th. doctrinam ſæpius a ſe repetitam, nimirum, quod intelligere in Deo ſemper ſumitur eſſentialiter. Quia hæc ſemper ſignificat habitudinem intelligentis ad rē intellectam,habitudo enim principij ad verbum mentale productum ſignificatur per verbum dicere,& per nomen, dictio. Diligere vero ſumitur eſſentialiter,& notionaliter, & quatenus ſumitur eſſentialiter Pater, & filius non diligunt ſe Spiritu ſancto, ſed eſſentia ſua : bene tamen quatenus ſumitur notionaliter, quia vt ſic importat actionem ſpirandi, & impulſum ſpiratum,tanquam terminū proximum,& coniunctum tali actioni. Ex quo relinquitur manifeſta prima,& ſecunda conſequentia.

Tertia autem patet, quia ablatiuus ille *Spiritu ſancto* conſtituitur in habitudine veluti cauſæ, ſiue rationis formalis ob quam principium diuini amoris reſpicit omnia obiecta, quorum affectio eſt in ipſo amante,& certum eſt,quod Spiritus ſanctus pertinet ad huiuſmodi rationem formalem, ſiquidē eſt impulſus medio quo amatum eſt in amante,vt oſtendimus ſup.q.27.ar.3. ergo vera eſt prædicta propoſitio.

Ex his ad primum proprima ſentē tia reſpondetur, quod eſſe ſapientē, ſiue intelligentē pertinet ſolū ad prę dicata eſſentialia in Deo,& ideo Pater non dicitur ſapiens, aut intelligens ſapientia genita, ſcilicet filio, quia nō eſt Patri ratio formalis intelligēdi,ſed eſſentia ſua. Vnde merito Auguſtin⁹ illā propoſitionē retractauit: ſecus vero iſtam,Pater diligit ſe Spiritu ſancto:quæ ſicut illi non equipollet,ita neq; virtualiter in retractatione illi⁹ ab Auguſtino retractatur.

Argumentis in contrariumſit ſatis.

Ad alterum vero ex adductis pro ſecunda ſentētia nego maiorem,quia ex diuerſo modo ſignificationis eiuſdem actus ſignificati per ſpirare, & di-

diligere notionaliter ſumptum prouenit, vt non poſsit dici Patrem, & filium ſpirare ſe Spiritu ſancto, ſicut dicitur diligere ſe Spiritu ſancto: quia per primum non importatur Spiritus ſanctus, vt terminus coniunctus actioni, & inter medius vniens obiectum amatum cum amante, ſicut importatur per ſecundum, & ideo cum iſto, & non cum illo poteſt conſtrui in habitudine veluti rationis formalis per hunc ablatiuum *Spiritu ſancto* ſignificata.

Ad vltimum nego minorem, quia verba illa *ædificare, & generare* nō important ex vi ſuæ ſignificationis terminos harum actionum, vt ipſis coniunctos, & ideo neque ab illis poteſt principium ſuſcipere denominationem, neque reflexio illarum poteſt fieri ſupra ipſum principiū vllo modo.

QVAEST. XXXVIII.

De nomine Spiritus ſancti, quod eſt donum, in duos articulos diuiſa.

In his duobus articulis, duas ſequentes ſtatuit Diu. Th. concluſiones.

18 Prima concluſio eſt, donum poteſt accipi dupliciter vno modo pro omni re, quæ gratioſe & liberaliter alteri confertur, aut cōferri poteſt ad vſum, ſiue fruitionem, & ſic eſt nomen eſſentiale, & commune tribus perſonis: alio modo prore, quæ liberaliter cōfertur, & eſt diſtincta realiter a donante, & vt ſic eſt nomen perſonale in diuinis conueniens tantū filio, & Spiritui ſancto. Ratio primi eſt, quiaquę libet perſona diuina, imo & ipſa eſſentia poteſt liberaliter creaturæ rationali communicari ad fruitionem. Ratio vero ſecundi eſt, quia ſola perſona procedens in Deo eſt alicuius per originem a quo diſtinguitur realiter & aliàs eſt communicabilis creaturæ rationali ad vſum, ſeu fruitionem: ergo iſto modo nomen doni eſt perſonale, & commune ſolis duabus perſonis procedentibus.

Secunda cōcluſio eſt, quatenus donum accipitur pro re, quæ gratioſè confertur ab aliquo, cuius eſt per originem, & aliàs confertur, vt prima ratio donandi, & vt primum donum ſic eſt proprium nomen Spiritus ſancti, quia ſolus Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſsionis procedit, vt amor, amori autē conuenit, vt ſit primū donum & ratio donandi alia. Ex quibus concluſionibus infertur, quod donū acceptū pſonaliter in diuinis dicit relationē ad donantē; nimirū eandē quā habet ratione originis ad ſuum principium, & alterā relationē rationis ad creaturas rationales, quibus donatur. In his duobus articulis tria colligit D. Th. ex diffinitione doni. Primum eſt donum in Deo poſſe accipi eſſentialiter, & perſonaliter, ſecundū eſt, quod prout donum accipitur perſonaliter eſt proprium nomen Spiritus ſancti. Tertium eſt, quod ſic acceptū perſonaliter dicit relationē originis ad donantē, quæ poſſent ſingulis dubijs examinari, quia tamen ſatis ex litera, & commentatoribus eius conſtant, ideo ab illis ſuper ſedemus.

QVAEST. XXXIX.

De perſonis in comparatione ad eſſentiam, in octo articulos diuiſa.

In quibus ſequentes ſtatuit D. Th. concluſiones.

Prima concluſio eſt affirmitiua, quam probat Diu. Thom. ex dictis ſupra quæſtion. 28. articul. 2. vbi docuerat relationem diuinam eſſe idem ſecundum rem cum eſſentia: ac proinde cum perſona ſit relatio ſubſiſtens etiā idemtificatur realiter cum eſſentia, & ex authoritate, Aug. lib. 7. de Trin. c. 6. dicentis: cum dicimus perſonā Patris, non aliud dicimus, quam ſubſiſtentiam Patris.

19 Secunda concluſio eſt, conuenienter dicitur vnã eſſentiam eſſe trium perſonarum, & tres perſonas eſſevni' eſſentiæ. Quam probat authoritas Aug. lib. 3. contra Maximum, c. 14. aſſerentis, quod hoc nomẽ, *homouſion* quod in Concilio Niceno aduerſus Arrianos firmatum eſt, idẽ ſignificat, quod tres perſonas eſſe vnius eſſentiæ. Tum etiam ratio ſuadet, quia eſſentia diuina ſignificatur, vt forma trium perſonarum, ſicut natura ſpecifica ſenſibilis ſignificatur a nobis vt forma indiuidui: adinſtar cuius concipimus, & ſignificamus diuinã eſſentiam, ſed multiplicatis perſonis diuinis non multiplicatur eſſentia: ergo conuenienter dicitur vnã eſſentiam eſſe trium perſonarum, & tres perſonas vnius eſſentiæ.

Tertia concluſio eſt, nomina eſſentialia ſubſtantiua prædicantur ſingulariter dumtaxat de diuinis perſonis: adiectiua vero pluraliter, quam cõcluſionẽ probat D. Th. per duplicem regulam ſæpius repetitã: de nominibus ſubſtantiuis, & alteram de adiectiuis.

20 Quarta concluſio eſt, nomina eſſentialia concreta, quandoque pro eſſentia, & quandoque pro perſona, vel perſonis ſupponunt, iuxta exigẽtiam prædicati, vt in hac, De' creat, ſupponit pro eſſentia, & in hac, Deus generat, ſupponit pro vna perſona, & in hac, Deus ſpirat, ſupponit pro duabus: ad cuius doctrinæ intelligentiam.

Dubitatur, an in Deo ſint tres ſubſiſtentiæ relatiuæ, & vna abſoluta, & præintellecta perſonis pro qua immediate ſupponat in hac propoſitione, Deus creat, & ſimilibus?

IN quo dubio tres verſantur ſentẽtiæ. Prima eſt Dur. Palud. & Capr. in 3. d. 1. & Ferr. lib. 4. contra gent. c. 26. aſſerentium in Deo vnicam tantum eſſe ſubſiſtentiam eſſentialem, & abſolutam, & nullas perſonales, ſeu relatiuas: quorum fundamenta ſunt tria. Primum deſſumunt ex teſtimonijs Aug. & D. Th. Aug. enim lib. 7. de Trin. c. 4. ſic ait. *Omnis res ad ſeipſam ſubſiſtit, quanto magis Deus*, vbi ſentit, quod omne ſubſiſtere eſt abſolutum, ac proinde quod nulla datur ſubſiſtentia relatiua D. Th. vero q. 2. de potentia ar. 1. & q. 8. ar. 3. & q. 10. ar. 3. docet relationem diuinam non conſtituere perſonam ſubſiſtentem ratione ſui, ſed tantũ ratione eſſentiæ; ideſt ratione *in*, quod in diuinis relationibus eſt ipſum eſſe eſſentiæ, teſte eodem D. Th. ſup. q. 28. ar. 2. ergo ſecundum mentem D. Aug. & D. Th. ratio ſubſiſtendi in diuinis eſt abſoluta, & eſſentialis, & conſequenter nulla eſt relatiua.

Secundum eſt, quia diuinæ perſonæ diſtinguntur realiter ſecundum quod ad aliquid dicũtur, ideſt ſecundum propriam rationem, *ad*, ſecundũ quam multiplicantur relatiue, ſed nõ diſtinguntur realiter in ratione ſubſiſtendi: ergo hæc non eſt relatiua. Minor eſt eiuſdem Angelic. Doct. q. ſeq. ar. 2. ad 1. vbi ait perſonas nõ diſtingui in eſſe, in quo ſubſiſtunt: ergo.

Tertium deſſumitur a ſimili, nã eadem eſſentia ſecundum rem ex diuerſa modificatione habet rationem duplicis potentiæ; ſcilicet generatiuæ, & ſpiratiuæ: eſt enim potentia generatiua in Patre, prout modificata per relationẽ paternitatis, & ſpiratiua in Patre, & filio, prout modificata per relationẽ ſpirantis: ergo pariformiter eadem ſubſiſtentia abſoluta modificata diuerſimode per tres relationes perſonales efficietur triplex ratio ſubſiſtendi; patris ſcilicet prout modificata per paternitatem, & filij, prout modificata per filiationem, & Spiritus ſancti, prout modificata per proceſsionẽ: ergo ſuperfluit triplex ſubſiſtentia relatiua ſuperaddita abſolutæ.

Secunda ſententia ideſt Caietani in hoc art. & ſupra quæſt. 3. art. 3. & 3. p. q. 3. ar. 2. & aliorum neothericorũ aſſerentium dari in Deo vnam ſubſiſtentiam abſolutam, & tres relatiuas diſtintas ab illa ſecundum rationem, & realiter inter ſe. Qui primam par-

partem ſuæ ſententiæ, in qua ab authoribus tertiæ diſcriminantur, ſuadent dupliciter. Primo ex teſtimonijs D. Th. Tum adductis pro priori ſententia. Tum etiam ex q. 9. de potentia, ar. 5. ad 13. & in 1. d. 21. q. 2. ar. 1. & in 3. d. 6. q. 2. ar. 2. ad 2. in quibus locis duo docet Angelicus præceptor: alterũ eſt diuinas relationes perſonales à ſeipſis quidem habere munus diſtinguendi, & conſtituendi perſonas, quoad incommunicabilitatem: reddere tamen illas ſubſiſtẽtes, non habere a ſeipſis, ſed ab eſſentia: alterum eſt, quod in hoc diſtinguitur natura diuina à natura corporea, quod illa vt prẽintellecta ſuppoſitiue ſit ſubſiſtens per ſeipſam; ſecus vero iſta, quia non habet ſubſiſtere, niſi prout contracta in ſuppoſitis ſingularibus p principia indiuiduãtia: ob quã rationem aliter hic Deus de tribus perſonis, atque homo de Petro, & Paulo prædicatur, quoniam hic Deus prædicat naturam ſubſiſtentem a ſe: homo vero prẽdicat tantum naturam communẽ, quæ nõ habet ſubſiſtere in ſua communitate, niſi in indiuiduis: hoc autem diſcrimen nullum eſſet, niſi hic Deus haberet ſubſiſtentiam communem, & abſolutam: ergo.

Secundo, quia vt arguit Caiet. in Deo datur indiuiduum quodã eſſentiale, & commune trib⁹ perſonis ſupponens pro eſſentia in concreto ſignificata, & prætellecta pſonis, vt hic Deus, ſed hoc cõcretum ſingulare dicit Deitatem ſubſiſtentem: ergo ſubſiſtentem ſubſiſtentia communi, & eſſentiali. Maior admittitur a D. Th. in hoc ar. & min. probatur dupliciter. Tum, quia omne concretum præter formam dicit aliquid de materiali, quod in ſubſtantijs eſt ſuppoſitum, ſiue ſubſiſtentia. Tum etiam, quia huiuſmodi concretum eſt aptum per ſeipſum operari ad extra: vere enim dicimus, quod hic Deus creat, iuſtificat, &c. operationes autem ſunt ſubſiſtentium: ergo hic Deus, vt prætellectus perſonis eſt ſubſiſtens, ac proinde per ſubſiſtentiam abſolutã. Secundam vero partem ſuadent eiſdem argumentis, quibus vtuntur Authores tertiæ ſententiæ, quę aſſerit dari in Deo tres ſubſiſtentias relatiuas: nullam autem abſolutam, ſiue eſſentialem, ita Bonau. in 3. d. 2. Bañes q. ſeq. ar. 4. dub. 2. Valen. hic diſp. 2. q. 13. punct. 3. Becan. c. 3. de perſonis diuinis q. 9. & Meratius diſp. 54. ſec. 1. & alij Authores, pro cuius ſententiæ declaratione.

Dantur in Deo tres ſubſiſtẽtiæ relatiuæ.

Dico primo in diuinis neceſſe eſt ponere tres ſubſiſtentias relatiuas. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus Authores primæ ſententiæ, & oſtẽditur primo ex teſtimonijs Conciliorum, in quibus condiſtinguitur ſubſiſtẽtia ab eſſentia in Deo, & dicitur tres perſonas diuinas habere vnam eſſentiã, & tres ſubſiſtentias; nam in 5. Synod. generali c. 5. diffinitur eſſe vnam eſſentiam in tribus ſubſiſtentijs adorãdam: idem habetur in 6. Syn. act. 11. & in 7. act. 3. & in Concil. Later. ſub Mart. 1. quod nequit intelligi de eadem ſubſiſtentia abſoluta modificata per tres perſonalitates relatiuas, eo quod illa vt ſic modificata nõ poteſt appellari triplex ſubſiſtentia propter tria. Tum, quia huiuſmodi ſubſiſtẽtia abſoluta, & eſſentialis non eſt dabilis in Deo, vt patebit in conc. ſeq. Tum etiam, quia licet dabilis eſſet adhuc non modificaretur per relationes in ratione ſubſiſtendi, hoc eſt in ratione eſſendi per ſe, & ad ſe, ſed tantum in ratione eſſendi ad aliud, & incommunicabiliter, quę modificatio eſt extranea ad rationem ſubſiſtendi ad ſe: ergo in tali ratione nõ poſſet plurificari per modos relatiuos perſonales. Tum denique, quia non minus modificatur per huiuſmodi relationes exiſtentia, & intellectio eſſentialis Dei, quam ſubſiſtentia abſoluta, & tamen ob rationem aſſignatam nequit exiſtentia, aut intellectio plurificari, aut triplex appellari: ergo.

Secũdo, nã perſonalitas nihil aliud eſt formaliter, quã ſubſiſtẽtia incõmunicabilis, hæc enim cõparatur ad illam, tãquam genus ad ſpeciẽ, teſte D. Th. ſup. q. 29. art. 2. & q. 9. de potentia ar. 1. aſſerente perſonã eſſe in natura rationali idẽ quod in alijs ſubſtantijs ſuppoſitũ, ſubſiſtẽtia, & res naturæ, ſed in Deo dantur tres perſonalitates realiter diſtinctæ, quibus cõſti-

ſtituuntur tres perſonæ, vt docet D. Th. ar. præc. ad 4. ergo dantur tres ſubſiſtẽtiæ relatiuæ. Conſequentia patet, nam multiplicato inferiori neceſſe eſt multiplicari ſuperius, ſicut multiplicatis hominibus neceſſe eſt multiplicari animalia.

Tertio, quia relatio perſonalis cõſtituit, & diſtinguit diuinam perſonã in ratione ſubſiſtentis, eo quod teſte D. Th. q. ſeq. ar. 2. ad 4. diuina relatio perſonalis non ſupponit, ſed ſecũ adducit ſuppoſitum conſtitutum, ac diſtinctum, vtpote quia eſt relatio non accidẽtaliter inhærẽs, ſed ſubſiſtens: ergo eſt ratio ſubſiſtẽdi, ſiue ſubſiſtẽs vt quo. Conſequentia patet, quia nullum concretum poteſt conſtitui formaliter, niſi a forma, quę ſit ratio formalis conſtituendi illud, & talis vt quo: ergo neque perſona diuina poteſt conſtitui ſubſiſtens formaliter a relatione, niſi hæc ſit ratio formalis ſubſiſtendi, & ſubſiſtens, vt quo.

Vltimo probatur, nam tres diuinæ perſonæ ſunt tres res ſubſiſtentes, ſicut, & tres hypoſtaſes non ſolum adiectiue, ſed etiam ſubſtantiuè: propterea enim D. Th. ſup. q. 30. ar. 2. & in 1. d. 23. ar. 1. ad 5. & d. 26. q. 2. ar. 2. & 4. cont. gent. c. 14. appellat illas nomine abſtracto tres ſubſiſtentias, concreta autem ſubſtantiuè ſumpta non multiplicantur in Deo, niſi multiplicatis formalibus, vt patet ex regula de ſubſtãtiuis aſſignata a D. Th. ar. præced. & q. 36. ar. 4. ergo.

Neutiquã tamen datur in Deo ſubſiſtẽtia abſoluta.

Dico ſecundo, nulla datur in Deo ſubſiſtentia abſoluta, ſiue eſſentialis, proprie ſumpto nomine ſubſiſtentiæ. Hæc cõcluſio ſtatuitur aduerſus Authores primæ, & ſecundæ ſententiæ, & præterquam quod eſt expreſſa Athanaſij, dialogo de Trin. contra Agnomeos aſſerentis Deitatem non niſi, vt ſpectatur in indiuiduis hoc eſt ſuppoſitis ſubſiſtere. Probatur primo ſupponendo nomen ſubſiſtentiæ ſolere accipi tripliciter.

Primo pro ratione exiſtendi per ſe ideſt non in ſubiecto inhæſionis: quo pacto conuenit omnibus ſubſtantiæ partibus. Secundo pro ratione exiſtẽdi per ſe, hoc eſt independenter a ſubiecto, & ſuppoſito, & ſic conuenit ſubſiſtere animæ rationali ſeparatæ a corpore. Tertio pro ratione exiſtendi per ſe, & independenter, & incommunicabiliter, & ſic conuenit omnibus, & ſolis ſuppoſitis. Ex quibus acceptionib⁹ ſola tertia eſt propria ſubſiſtentiæ, prout diſtinguitur ab exiſtẽtia, nam in prima & ſecunda confunditur cum exiſtentia ſubſtantiali: igitur de ratione ſubſiſtentiæ proprie ſumptæ eſt, quod ſit incommunicabilis, & conſtitutiua ſuppoſiti: ergo nequit dari in Deo ſubſiſtentia abſoluta, & communis tribus ſuppoſitis. Conſequentia patet, quia implicatio eſt in adiecto, quod ſit ſubſiſtentia, & quod alias ſit communicabilis.

Secundo probatur, nam de ratione ſubſiſtentiæ eſt, quod ſit vltimus terminus completiuus naturæ, ſicut de ratione exiſtentiæ eſt, quod ſit vltimus actus: ergo ſicut exiſtentiæ Dei abſolutæ repugnat, quia vltimus actus eſt actuari per alias exiſtentias relatiuas: ita ſi daretur ſubſiſtentia abſoluta repugnaret illi, quia vltimus terminus eſt terminari per alias ſubſiſtentias relatiuas: ergo cum natura diuina de facto terminetur per tres ſubſiſtentias relatiuas, conſequens eſt, quod non præſupponitur terminata per ſubſiſtẽtiam abſolutã.

Tertio probatur, quia teſte D. Th. in hoc ar. 4. in hac propoſitione, *Deus creat*, nomen Dei ſupponit pro natura diuina explicite, & non pro perſonis, ideſt pro natura affecta aliqua perſona vage, & non pro aliqua perſona determinata, & hoc concretum *hic Deus* ſupponit pro concreto ex Deitate, & perſona implicite intellecta: ſi enim ſecludatur omnis perſonalitas relatiua, tam explicite, quam implicite non remanet concretum *hic Deus*, niſi tantum abſtractum; ſcilicet Deitas: ergo ſentit D. Th. huiuſmodi cõcretum non ſupponere pro ſubſiſtentia abſoluta.

Quarto probatur ex triplici inconuenienti, quod ſequitur in doctrina Diu. Th. admiſſa ſubſiſtentia abſoluta. Primum eſt, quod Deus & Deitas diſtinguantur non ex ſolo modo ſignificandi, aut ratione ratiocinante, ſed ratione ratiocinata, ſicut diſtingui-

tur

tur perſona diuina, & relatio cuius oppoſitum docet Diu. Th. ſupra q. 3. ar. 3. dicens hanc propoſitionem Deus eſt Deitas eſſe veram in ſenſu formali, vtpote cuius prædicatum in ſolo modo ſignificandi differt a ſubiecto: ergo. Sequela patet, quia tunc Deitas importaret ſolam naturam; Deus vero importaret concretum naturæ, & ſubſiſtẽtiæ eſſentialis, acproinde aliquem conceptum obiectiuum ſuper adderet Deitati.

Secundum eſt, quod ſubſiſtẽtia non ſupponeret pro eodem pro quo in ſubſtãtijs accipitur ſuppoſitum & res naturæ, & in rationalibus perſona, cuius oppoſitum docet D. Th. ſupra q. 29. ar. dicens: his quatuor nominibus eandem rem ſignificari ſecundum diuerſa munia, vt ibidem explicuimus: ergo.

Tertium eſt, quod creatio, iuſtificato, & aliæ operationes ad extra immediate poſſent, & deberent attribui huic Deo, vt præintellecto perſonis, ſiquidem vt ſic eſt ſubſiſtens acproinde aptum operari, vt quod, cuius oppoſitum docet D. Thom. ſupra q. 33. ar. 3. ad primum dicens prędicata communia quæ important reſpectum ad creaturam, per poſterius dici de Deo, quam notionalia, quia proceſsiones ad intra ſunt principia emanationum ad extra: ergo.

22 Ad primum pro prima ſententia reſpondetur, ab Aug. & D. Th. in locis citatis ſumi ſubſiſtẽtiam in prima, & in ſecunda acceptione, ideſt pro ratione eſſendi per ſe & independenter a ſubiecto, ſiue a ſuppoſito, vel etiam prout eſt idem cum exiſtentia ſubſtantiali.

Ad ſecundum nego minorem. Ad cuius probationem reſpondetur, D. Th. tantum velle perſonas diuinas non diſtingui in eſſe exiſtentiæ in quo ſubſiſtunt. Ad tertium nego cõſequentiam, quia potentia generatiua & ſpiratiua non ſunt duæ realiter, ſed ſolum ratione diſtinctæ, ſiquidem inter illas non eſt oppoſitio relatiua, qualis eſt inter ſubſiſtẽtias relatiuas, obquam rationem diſtinctio potentiæ generatiuæ & ſpiratiuæ poteſt ſaluari in eadem eſſentia, ſic modificata: Secus vero diſtinctio ſubſiſtẽtiarum in perſonis quę realis, & entitatiua debet eſſe propter conditionem oppoſitionis, ac proinde repugnat fieri, per modificationem eiuſdem ſubſiſtentiæ abſolutæ.

Ad primum pro ſecunda ſententia reſpondetur, quod in illis teſtimonijs Diu. Thom. accipit ſubſiſtẽtiam pro exiſtentia, vt dictum eſt, & in hoc conſtituit diſcrimen inter diuinam & corporeas naturas, quod illa vt præintellecta perſonis perſeipſam habet exiſtere per ſe, quia eſt ſuum eſſe: Secus vero iſtæ, quia non ſunt ſuum eſſe, non ſuſcipiunt exiſtẽtiam, niſi vt contractæ in ſuppoſitis, & mediantibus illis, diuina autem ſuppoſita mediante natura habent exiſtentiam, eo quod illa, quia eſt ſuũ eſſe, eſt veluti immediatum ſuſceptiuum exiſtentiæ.

Ad ſecundum nego minorem. Ad cuius primam probationem reſpondetur, quod hoc concretum hic Deus dicit indiuiduum Deitatis exiſtentis per ſe, & prout ſibi identificat tres perſonas, quemadmodum, *hic ſpirator* dicit in concreto eſſentiam & virtutem ſpiratiuam communem Patri, & filio, vt oſtendimus ſupra q. 36. ar. 4.

Ad ſecũdam reſpondetur, quod hoc concretum hic Deus habet quidem virtutem productiuam ad extra veluti in actu primo, vt præintelligitur perſonis: Secus vero operationes in actu ſecundo, quę non niſi mediantibus proceſsionibus ad intra conueniunt Deo, & licet audito hoc nomine *hic Deus* ex vi ſuæ immediatæ, ac formalis ſignificationis non ducat nos niſi in conceptum habentis Deitatem, quem etiam format Iudæus qui non credit pluralitatem perſonarum in Deo: tamen ex parte rei ſignificatæ huiuſmodi habens Deitatem, identificatur cum tribus perſonis & ſupponit pro illis.

Quinta concluſio, eſt negatiua, & certa ſecundũ fidem, contra Abbatẽ Ioachim, qui errauit exiſtimãs, quod propter diuinam ſimplicitatem non eſt alius Deus quam diuina eſſentia, 23

&

& ita ſicut admittimus Deum generare Deum, ita pariter deberemus admittere, quod eſſentia generat eſſentiam, ſed concluſio probatur, a Diu. Thom. primo ex authoritate Auguſtini lib. 1. de Trinit. c. 1. aſſerente, quod nulla res generat ſeipſam. Si autem eſſentia generaret eſſentiam diuinam procul dubio generaret ſeipſam.

Secundo, quia ad veritatem locutionis non ſufficit, quod res ſignificata per prædicatum conueniat rei ſignificatæ per ſubiectum, ſed etiam requiritur modus ſignificãdi; hoc eſt quod conueniat ei prout ſub eſt tali modo ſignificandi: ſed licet ſecundũ rem, ſit idem Deus, quod Deitas, nõ tamen ea quæ attribuuntur Deo poſſunt attribui Deitati propter diuerſum modum ſignificandi, quia vt ſic ſignificatæ in abſtracto repugnant illi, quo pacto licet hæc ſit vera Deus generat, vel eſt genitus, tamen hæc eſt falſa exiſtentia, ſiue Deitas generat, aut eſt genita, eo quod ex natura ſuæ ſignificationis eſſentia, ſiue Deitas ſignificat exiſtentiam, vt formam abſtractam, & non habet ſupponere per perſona: ergo propria perſonarum cuiuſmodi ſunt generare, & eſſe genitum nequeunt attribui exiſtentiæ, ſiue Deitati, eo quod ſignificaretur dari diſtinctionem in ipſa exiſtentia, ſicut datur in perſonis.

Sexta concluſio affirmaus eſt, quę probatur, tum auth. Auguſtin. in lib. de fide ad Petrum aſſerente, credimus vnum Deum, vnam eſſe diuini nominis Trinitatem, tum etiam quia nomina perſonalia ſubſtantiua poſſunt prædicari de exiſtentia propter realem identitatem exiſtentiæ, & perſonæ, vnde verum eſt dicere, quod exiſtentia eſt pater, & filius, & Spiritus ſanctus, & quod Deus eſt tres perſonę.

Septima concluſio eſt affirmatiua, quę probatur ex illo Pau. primę ad Corinth. 1. Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam, tum etiam, quia ad manifeſtationem fidei conueniens fuit eſſentialia attributa perſonis appropriari, eo quod eſſentialia ſunt nobis magis nota ſecundum rationem, quam propria perſonarum, quæ apropiatio poteſt fieri vno ex duobus modis, aut per viam ſimilitudinis, & ſic ea, quæ pertinẽt ad intellectum apropriantur, aut per modum diſſimilitudinis, & ſic potentia appropriatur patri, quia apud homines patres ſolent eſſe infirmi propter ſenectutem, ne tale aliquid ſuſpicemur in Deo.

Octaua concluſio, affirmatiua eſt, quam latè probat D. Th. expendendo quadruplicem conſiderationem ſecundum quam facta fuit a patribus quadruplex appropriatio, nimirum ſecundum primam ſumitur apropriatio Hilarij ſecundum quam æternitas apropriatur patri, ſpecies filio, vſus Spiritui ſancto. Deinde iuxta ſecundam quæ eſt Auguſtini Patri apropriatur vnitas, filio æqualitas, & Spiritui ſancto concordia ſiue cõnexio. Rurſus iuſta tertiam, qua conſideratur Deus, vt potens ad operãdum apropriatur patri potentia, filio ſapientia, Spiritui ſancto bonitas. Denique iuxta quartam conſiderationem, qua conſideratur Deus per habitudinem ad cauſata ſumitur illa apropriatio ex quo, per quem, & in quo: in his quatuor articulis tradit D. Th. modum loquendi ſeruandum a Theologis in prædicando nomina eſſentialia de perſonalibus, & econtra, in quo ſæpius propter diuerſum modum ſignificandi falſificantur propoſitiones, & ex inordinato modo loquendi incurriter hæreſis; propter quem eſſentialia in abſtracto nequeunt pro perſona ſupponere, quia hæc eſt falſa, Deitas generat: licet hæc ſit vera, Deitas eſt pater propter realem identitatem perſonę cum exiſtentia, ſubdit etiam Diu. Th. modum ſeruatum a patribus in appropriando prędicata eſſentialia ſingulis perſonis determinate per viam ſimilitudinis, vel diſſimilitudinis, qui vſus inuentus fuit a patribus ad maiorem fidei manifeſtationem, quæ omnia perſpicua ſunt in D. Thom. & ideo non egent ſpeciali diſcuſſione.

Quæſt.

QVAEST. XL.

De perſonis in comparatione ad relationes, ſiue proprietates, in quatuor articulos diuiſa.

In hac quæſtione complet Diu. Thom. ſecundam partem ſui tractatus, in qua de diuinis perſonis, earum numero, nominibus, & vnius ad alteram, atque de earūdem ad eſſentiā comparatione egit hucuſque: ad cuius complementum reliquum erat, illas compare ad proprietates perſonales, ſiue relationes, quibus conſtituuntur & inter ſe inuicem diſtinguntur, quod præſtat per ſequentes quatuor articulos.

ARTIC. I.

Vtrum relatio ſit idem quod perſona?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod in diuinis non ſit idē relatio, quod perſona. Quæcumque enim ſunt idem, multiplicato vno eorum, multiplicatur, & aliud. Sed contingit in vna perſona eſſe plures relationes, ſicut in perſona patris eſt paternitas & communis ſpiratio. Et iterum vnam relationem in duabus perſonis eſſe, ſicut communis ſpiratio eſt in patre & filio. Ergo relatio non eſt idem quod perſona.

¶ 2 Præterea, Nihil eſt in ſeipſo, ſecundum Philoſophum in 4. Phyſicor. Sed relatio eſt in perſona. Nec poteſt dici quod ratione identitatis: quia ſic eſſet etiam in eſſentia. Ergo relatio ſiue proprietas, & perſona non ſunt idem in diuinis.

¶ 3 Præterea, Quæcumque ſunt idem, ita ſe habent, quod quicquid prædicatur de vno, prædicatur, & de alio, non autem quicquid prædicatur de perſona, prædicatur de proprietate. Dicimus enim quod pater generat, ſed nō dicimus qnod paternitas ſit generans. Ergo proprietes non eſt idem quod perſona in diuinis.

Sed contra, In diuinis non differunt quod eſt, & quo eſt, vt habetur a Boet. in lib. de hebdom. Sed pater paternitate eſt pater. Ergo pater idem eſt quod paternitas. Et eadem ratione aliæ proprietates idem ſunt cum perſonis.

Reſpondeo dicendum, quod

quod circa hoc aliqui diuerſimode opinati ſunt. Quidam enim dixerunt proprietates neque eſſe perſonas, neque in perſonis. Qui fuerunt moti ex modo ſignificandi relationum, quæ quidem nõ ſignificant vt in aliquo, ſed magis vt ad aliquid. Vnde dixerunt relationes eſſe aſsiſtentes, ſicut ſupra expoſitum eſt. Sed quia relatio ſecundum quod eſt quædam res in diuinis, eſt ipſa eſſentia, eſſentia autem idem eſt quod perſona: (vt ex dictis patet) oportet quod tunc relatio ſit idem quod perſona. Hanc igitur identitatem alij conſiderantes, dixerunt proprietates quidẽ eſſe perſonas, non autem in perſonis: quia non ponebant proprietates in diuinis, niſi ſecundum modum loquendi, vt ſupra dictum eſt. Neceſſe eſt autem ponere proprietates in diuinis, vt ſupra oſtẽdimus. Quæ quidem ſignificantur in abſtracto, vt quædam formæ perſonarum. Vnde cum de ratione formæ ſit, quod ſit in eo cuius eſt forma: oportet dicere proprietates eſſe in perſonis & eas tamen eſſe perſonas ſicut eſſentiam eſſe in Deo dicimus, quæ tamen eſt Deus.

Ad primum ergo dicendum, quod perſona, & proprietas ſunt idem re, differunt tamen ſecundum rationem. Vnde non oportet, quod multiplicato vno multiplicetur reliquum. Conſiderandum tamen eſt, quod propter diuinam ſimplicitatem conſideratur duplex realis identitas in diuinis, corũ quæ differunt in rebus creatis. Quia enim diuina ſimplicitas excludit compoſitionem formæ & materiæ, ſequitur quod in diuinis idem eſt abſtractum, & cõcretum vt deitas, & Deus. Quia vero diuina ſimplicitas excludit compoſitionem ſubiecti, & accidentis, ſequitur quod quicquid attribuitur Deo, eſt eius eſſentia, & propter hoc ſapiẽtia, & virtus idem ſunt in Deo, quia ambo ſunt in diuina eſſentia. Et ſecundũ hanc duplicem rationem identitatis, proprietas in diuinis eſt idem cum perſona. Nam proprietates perſonales ſunt idem cum perſonis,

ea

ea ratione qua abſtractum eſt idem cum concreto. Sunt enim ipſæ perſonæ ſubſiſtentes, vt paternitas eſt ipſa pater, & filiatio filius, & proceſsio Spiritus ſanctus. Proprietates autem non perſonales ſunt idem cum perſonis ſecundum aliam rationem identitatis, qua ratione illud quod attribuitur Deo, eſt eius eſſentia. Sic igitur communis ſpiratio eſt idem cum perſona patris, & cum perſona filij: non quod ſit vna perſona per ſe ſubſiſtens: ſed ſicut vna eſſentia eſt in duabus perſonis, ita, & vna proprietas, vt ſupra dictum eſt,

Ad ſecundum dicendum, quod proprietates dicuntur eſſe in eſſentia per modum identitatis tantum: in perſonis autem dicuntur eſſe per modum identitatis, non quidem ſecundum rem tantum, ſed quātum ad modum ſignificandi, ſicut forma in ſuppoſito. Et ideo proprietates determinant, & diſtinguunt perſonas, non autem eſſentiam.

Ad tertium dicendum, quod participia, & verba notionalia ſignificant actus notionales. Actus autem ſuppoſitorum ſunt. Proprietates autem non ſignificant vt ſuppoſita. ſed vt formæ ſuppoſitorum. Et ideò modus ſignificandi repugnat, vt participia, & verba notionalia de proprietatibus prædicentur,

Prima concluſio, relatio eſt idē ſecundum rem, quod perſona, quam probat D. Th. primo ex authoritati Boerij in lib. de hæbdomadibus aſſerentis in diuinis non differe, quod eſt, & quo eſt, ſed pater Paternitate eſt Pater: ergo Pater eſt idem quod Paternitas. Deinde hac ratione theologica, relatio diuina ſecundum rem eſt ipſa eſſentia, ſed eſſentia eſt idem quod perſona: ergo relatio eſt idem, quod perſona. 24

Secunda concluſio, relatio nihilominus eſt in perſona, ſicut forma dicitur eſſe in eo cuius eſt forma eo quod relatio differt a perſona penes modum ſignificandi, vt abſtractū a concreto, quia ſignificatur, vt quędā forma in abſtracto: de ratione autem formæ eſt, quod ſit in illo cuius eſt forma: ergo oportet dicere relationem eſſe in perſona: quamuis ſecundum rem ſit ipſa perſona, ſicut dicimus eſſentiam eſſe in Deo, quę tamen eſt Deus. Hinc refutat Diu. Th. duos errores extremè oppoſitos, alterum Gilberti Porretani aſſererentis relationem non eſſe perſonam, neque in perſona. Alterum vero aliorum aſſerentium proprietates relatiuas eſſe quidem perſonas non autē in perſonis. Quia tamē primus error ex veritate primæ aſſertionis ſufficienter relinquitur a nobis ſupra q. 28. ar. 2. labefactatus, & veritas ipſa concluſionis manifeſtata, propterea ad manifeſtationē veritatis ſecundæ aſſer-

aſſertiones opere prætium eſt diſcutere quæ ſit hæc diſtinctio quam D. Thom. conſtituit inter relationem, & perſonam, & an ſit ſuficiens, vt relatio dicatur eſſe in perſona.

Dubium primum eſt, An huiuſmodi diſtinctio quæ verſatur inter diuinam perſonam, & eius proprietatem relatiuam ſit rationis ratiocinantis, vel rationis ratiocinatæ?

IN hoc dubio omnes Theologi cõueniunt in vno, & diſcriminantur in alio, conueniunt quidem in eo quod diſtinctio hæc inter perſonam diuinam, & eius proprietatem relatiuam non ſit realis, ſiue ex natura rei, ſed tantum rationis. In explicãdo autem qualis ſit huiuſmodi diſtinctio rationis diſcriminantur in duas ſententias, ſecundum quod duplicem inueniunt diſtinctionẽ rationis, alteram quidem quam vocant rationis ratiocinantis, alteram vero quam vocant rationis ratiocinatæ.

Prima ſententia aſſerit huiuſmodi diſtinctionem inter perſonam Patris, verbi gracia & paternitatem ſiue inter filium diuinum, & eius filiationem tantum eſſe rationis ratiocinantis. Ita Caietanus hic artic. 2. §. *in reſponſione ad primum.* Ferrara 4. contragentes cap. 26. §. *ad euidentiã horum*, Torres ſupra q. 28. ar. 2. diſp. 3. p. 2. & Saarius lib. 5. de Trinitate cap. 3. n. 5. & in ſecunda parte commentarij huius articuli, qui ſuã ſentẽtiã ſuadẽt quadrupliciter. Primo ex authoritate Angelici Doctoris, qui in ſecunda concluſione huius articuli ait proprietatem relatiuam ſolum differre a perſona pœnes modũ ſignificandi, ſicut abſtractum a concreto, quo pacto Deus difert a Deitate, & in ſolutione ad primum ſubdit proprietatem eſſe idem cum perſona non ſolum propter identitatem cum eſſentia, ſed etiam quia in Deo, propter eius ſimplicitatem ſunt idẽ abſtractum, & concretum ſicut Deus & Deitas idem ſunt, ſed Deus ſola ratione ratiocinante diſtinguitur a Deitate propter huiuſmodi identitatem abſtracti cum concreto: ergo propter ſimilem identitatem Paternitas a patre ſola ratione ratiocinãte diſtingui debet. Secundo nam relatio diuina in ſuo conceptu includit totum quod includit perſona, verbi gratia, Paternitas includit totum in ſuo conceptu, quod includit Pater, ſolumque differunt ex modi ſignificandi pœnes implicitum, & explicitum: ergo ſolum differunt ratione ratiocinante. Conſequentia patet, quia huiuſmodi diuerſitas pœnes modum ſignificandi non arguit maiorem diſtinctionem, quam ratione ratiocinante, vt patet in homine & animali rationali. Antecedens autem probatur, quia relatio, verbi gratia paternitas includit eſſentiam, vt communicabilem & perſonalem proprietatem, vt in communicabilem, hoc ipſum & non amplius includit perſona patris: ergo relatio includit totum quod perſona, ſiquidem includit ſeipſam, & eſſentiam.

Tertio, ab inconuenienti nimirum: quia alias in diuina perſona eſſet compoſitio Metaphiſica, quæ tamen non eſt admittenda, & pote quia derogat ſummæ ſimplicitati, & actualitati diuinarum perſonarum: ergo. Sequela patet, nam ſi perſona diſtingueretur ratione ratiocinata a relatione includeret duos conceptus obiectiuos ratione diſtinctos, nimirum conceptum eſſentiæ, & conceptum relationis. Ex quibus proculdubio fieret compoſitio Metaphiſica, vt potè quæ ſolum petit plures conceptus diſtinctos ab inuicẽ & vnitos. qua ratione ex animali, & rationali in homine fit compoſitio Metaphiſica, quia comparantur, vt duo conceptus ratione diſtincti, & vniti.

Quarto, quia paternitas diſtinguitur a Patre ſola ratione ratiocinante, ſicut abſtractum a ſuo concreto: ergo pariter diſtinguitur a perſona

ſona patris. Conſequentia eſt nota: quia pater importat in ſuo conceptu totum quod perſona patris nimirum eſſentiam, & relationem paternitatis, vt ſub ſiſtentem: concipitur enim & ſignificatur pater, & ſuppoſitum alicuius naturæ, nec non vt principium filij diuini, acproinde vt ſubſiſtens in natura diuina. Antecedens autem probatur, quia in diuinis abſtractum hoc genere diſtinctionis diſtinguitur a ſuo concreto, & paternitas nullum aliud concretum habere poteſt, niſi patrem; vt per ſpicuum eſt: ergo.

Secunda ſententia aſſerit verſari diſtinctionem rationis ratiocinatæ inter perſonas, & proprias earum relationes; vel ſaltem verſari maiorem diſtinctionem inter illas quam ſit diſtinctio rationis ratiocinantis. Primum tenet Molina hic ar. 2. diſp. 1. & Beccanus tractat. 2. cap. 3. q. 11. & ſupra q. 28. ar. 2. diſp. 2. Secundum vero tenet Vazq. diſp. 121. cap. 5. qui licet non admittat hanc diuiſionem diſtinctionis rationis, in diſtinctionem rationis ratiocinatis, & ratiocinatæ, ex quo tamen inter Patrem, & paternitatem admittit maiorem diſtinctionem, quam inter Deum & dietatem, dum fatetur hãc in ſenſu formali Deus eſt Deitas, & negat hãc, pater eſt paternitas, a prima ſententia diſcriminatur: & maiorem diſtinctionis inuenit quam aſſignatam ab authoribus primæ ſententiæ.

Inter perſonam diuinã & eius relatiuam proprietãdeffenditur maior diſtinctio, quamratio nis ratiocinantis.

Sed pro explicatione veritatis dico primo, diſtinctio rationis quæ inter perſonas, ac relationesdiuinas verſatur, non eſt ſolius rationis ratiocinantis. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores prioris ſententiæ & oſtenditur. Primo ex duobus teſtimonijs Angelici Doctoris, qui ſupra q. 3. ar. 3. ait hanc eſſe veram in ſenſu formali, Deus eſt Deitas, poſtea vero q. 32. ar. 2. ad primum, ait hãc, pater eſt paternitas, eſſe veram ſolum in ſenſu identico: ergo D. Th. agnoſcit maiorem diſtinctionem inter extrema huius ſecundæ propoſitionis quam inter extrema primæ, acproinde ſentit extrema illius poſterioris diſtingui non ſola ratione ratiocinante, ſicut extrema prioris diſtinguntur. Conſequentia patet, quia alias nullum diſcrimen agnoſceret inter vtranque propoſitionẽ, ſed potius, vel vtramque in ſenſu formali: vel vtramque in ſenſu idẽtico deberet concedere.

Secundo, quia hoc nomen perſona teſte eodem D. Th. ſupra q. 29. ar. 3. importat eſſentiam in obliquo & relationem, vt ſubſiſtentem in recto, relatio autem diuina in abſtracto non importat hęc duo, neque enim paternitas, aut filiatio abſtracte ſignificata importat eſſentiam in obliquo: ergo relatio & perſona non ſolum diſtinguntur ratione ratiocinante. Conſequentia patet, quia hæc diſtinctio cum ſola inuenitur, neque ſignificata formalia, neque conceptus obiectiuos variat, differunt autem conceptus obiectiui perſonæ, & relationis penes includens, & incluſum: ergo.

Tertio, nam vbi vera inuenitur conſtitutio: maior diſtinctio eſt inter conſtituens, & conſtitutum, quam rationis ratiocinantis, ſed in diuinis perſonis inuenitur vera conſtitutio ſecundum rationem, relationes enim diuinæ ſunt rationes conſtituendi perſonas, & ipſæ perſonæ per illas vere conſtituuntur: ergo maior diſtinctio verſatur inter illas, quam rationis ratiocinantis. Minor oſtendetur articulo ſequenti. Maior autem patet, quia qualis eſt conſtitutio, talis debet eſſe diſtinctio conſtituentis a conſtituto, vt pote cum illa ſupponat iſtam, eſt enim conſtitutio veluti diſtinctorum vnio: vnde Gregorius Arriminenſis, & alij, qui inter perſonas & relationes non admitũt maiorẽm diſtinctionem, quam inter Deum & Deitatem, conſequenter coacti ſunt negare diuinas perſonas vere conſtitui relationibus, vt videbimus art. ſequenti: ergo.

Dico ſecundo, relationes diuinę diſtinguntur ratione ratiocinata a ſuis concretis, etiam prout nominibus relatiuis ſignificantur, ita vt paternitas diſtinguatur ratione ratiocinata a Patre non ſolum, vt eſt pri- 26

prima perſona, vel primum ſubſiſtẽs in trinitate, ſed etiam prout nomine relatiuo patris ſignificatur. Hæc cõcluſio ſtatuitur aduerſus eoſdem authores, & Molinam vbi ſupra, quæ in ſenſu explicato oſtenditur.

Primo, nam perſona patris, verbi gratia conſtituitur ex eſſentia, & relatione paternitatis; ita vt vtramque in ſuo conceptu includat, ſed omne includens diſtinguitur, ſaltim ratione ratiocinata a quolibet eorum quæ includit ſeorſum ſumptis, quia includit illud & aliquid amplius ergo. Quæ ratio amplius declaratur, & confirmatur, ex eo quod eſſentia, & relatio diferunt ratione ratiocinata, ſicut natura & modus naturæ, ſed perſona patris includit eſſentiam, & relationẽ: ergo ratione eſſentiæ incluſæ debet diſtingui a ſola relatione, ſicut includẽs ab incluſo, ac proinde ratione ratiocinata.

Secundo, quia pater diuinus, vt relatiuum eſt, ſiue vt concretum a Paternitate eſt ſubſiſtens & perſona ſed ab illo, vt ſubſiſtens eſt diſtingui tur paternitas ratione ratiocinata, vt ipſe Molina fatetur: ergo eodem modo diſtingui debet ab illo, vt relatiuum eſt ſiue vt concretum paternitatis in ratione referendi. Maior patet, quia relatio paternitatis, vt relatio eſt non præſcindit a ſeipſa, vt eſt ratio ſubſiſtendi, vt pote quia intrinſece eſt ſubſiſtens: ergo neque concretum paternitatis, vt relatiuũ eſt præſcindit a ſeipſo, vt ſubſiſtens eſt, atque vt principium generandi, de cuius ratione eſt quod ſit ſubſiſtens; eo quod actiones ſunt ſuppoſitorũ: imo neque relationes eſſe præſcindibiles ab eſſentia ſecundum cõceptum tranſcedentalis eſſentiæ diuinæ oſtendimus ſupra q.28.artic.2. Hinc colligitur manifeſte Molin.minus conſequenter ad ſuam ſententiam in loco citato, & ſupra q.28.ar.2.diſp.2. dixiſſe paternitatem, verbi gratia non diſtingui ratione ratiocinata a Patre quatenus eſt concretũ relatiuum paternitatis, prout eſt ratio referẽdi: niſi ſola ratione ratiocinante. Eo quod paternitas, vt eſt ratio referendi non præſcindit a ſeipſa, vt ſubſiſtens eſt acproinde non poteſt non conſtituere Patrem ſubſiſtentem: ſecundum quam rationem ipſe fatetur paternitatem a patre diſtingui ratione ratiocinata.

Argumentis prioris ſententiæ ſit ſatis.

Ad primum pro priori ſententia reſpondetur negando conſequentiam, quia D. Th. non aducit exemplum diſtinctionis deitatis a Deo quoad omnia: ſed quantum ad hoc præciſſe, quod vtrobique eſt diſtinctio rationis, & vtrobiq; eſt identitas realis inter concretum, & abſtractũ ſiue inter formam & ſubiectum, prout excludit compoſitionem formæ cum materia, & accidentis cum ſubiecto, nequaquam tamen vult D. Th. vtrobiq, æqualem diſtinctionem rationis reperiri, eo quod in diuinis abſtractis, & concretis admittit latitudinem, Deus enim & deitas ſola ratione ratiocinante: Pater vero, & paternitas etiam ratione ratiocinata diſtingũtur ob rationẽ aſsignarã.

Ad ſecundum nego antecedens uel diſtingo illud ſic, relatio includit totum, quod perſona cathegorematice ſeu totalite rei: concedo antecedens: includit totum quod perſona, ſincathegorimatice, ſeu totalitate rarionum formalium, nego antecedens, quia non includit eſſentiam per modum naturæ, niſi tantum per modum conditionis, ſiue ptædica ti tranſcedentis, quatenus nihil eſt reale in Deo quod conceptũ entis divini ſubterfugiat.

Ad tertium nego ſequelã, quia ad compoſitionem Metaph. non ſufficit quæuis diſtinctio rationis ratiocinatæ plurium conceptuum obiectiuorum, ſed requiritur talis diſtinctio, vt mutuo ſe inuicem excludant & a ſe inuicem præſcindant, defectu cuius mutuæ excluſionis rationale, & ens non faciunt compoſitionẽ Metaph. in homine quamuis ratione ratiocinata diſtinguantur, & cum eſſentia diuina ſecundum quod eſt prædicatum tranſcedens, intrinſece inbibatur in relationibus, propterea nequit cum illis facere compoſitionem Metaph. licet ipſamet conſiderata alio modo ſcilicet ſub conceptu naturæ

turæ præſcindat a relationibus. Ad quartum nego antecedens. Ad cuius probationem patet ex ſecunda concluſione.

Dubium ſecundum eſt, an in diuinis perſonis ſint proprietates relatiuæ, quibus a ſe inuicem diſtinguantur, & conſtituantur?

27 IN hoc dubio tres verſantur ſententiæ. Prima fuit præpoſitiui relati ſupra a Diuo Thoma, quæſt. 32. art. 2. & Gregorij Ariminenſis in 1. diſt. 26. & 27. quæſt. 1. art. 2. negantium dari in diuinis perſonis huiuſmodi conſtitutiuas, & diſtinctiuas proprietates relatiuas, quorum fundamenta ſunt tria.

Primum eſt, nam vel proprietas eſt ipſamet diuina perſona, vel aliquid aliud diſtinctum a perſona, ſi primum habemus intentum; nimirum proprietates nõ eſſe in perſonis, ſed perſonas ſeipſis diſtingui, & proprie non conſtitui: ſiquidem nihil proprie eſt in ſeipſo, aut conſtituitur ſeipſo: ſi ſecundum ſequitur perſonam diuinam conſtitui ex ſua entitate, & ex illo alio ſuperaddito, & conſequenter non eſſe omnino ſimplicem, ſed dari aliquod ſimplicius illa. Conſequens autem eſt falſum, quia Deo attribui debet ratio ſimpliciſsima perſonæ, quæ tanta gaudeat ſimplicitate, quanta gaudet eſſentia: vnde ſicut hæc obſtat ſimplicitatem ſummã nullo alio cõſtituitur, ita neq; perſona diuina, quæ non debet eſſe minus ſimplex, aliquo indigebit cõſtitutiuo.

Secundum aſſumitur ab inconueniente, quod ſequitur ex oppoſita ſententia; nimirum, quod pater diuinus non totam ſubſtantiam ſuam cõmunicaſſet filio, ſed partem illi dediſſet, & partem ſibi retinuiſſet: conſequens eſt contra decretum Concilij Literanenſis ſub Innocentio Tertio celebrati, quod refertur in capite. *Damnamus*, vbi diffinitur patrem diuinum totam ſuam ſubſtantiam filio communicaſſe: ergo. Sequela patet, quia cum paternitatem non communicauerit illi, ſi paternitas eſt partiale conſtitutiuum illius, recte ſequitur patrem non totam ſuam ſubſtantiam filio communicaſſe.

Tertium eſt, quia vel conſtitutio fit ex æquo ex eſſentia, & proprietate, vel ſolum ex proprietate, tanquam ex forma: neutrum dici poteſt: non quidem primum, quia alias proprietas eſſet conſtitutiuum partiale cum eſſentia, quaſi cum altero extremo conſtituens perſonam, ac proinde non prædicaretur in recto de perſona, ſiquidem partiale conſtitutiuum non prædicatur in recto de conſtituto: quod tamen falſum eſſe patet ex hac vera prædicatione. Prima perſona eſt pater, imo ipſa paternitas. Neque ſecũdum, quia alias in perſona eſſet aliquid correſpondens proprietati noſtro modo intelligendi per modum ſubiecti, ſeu materialis, quia in omni cõcreto includũtur formale, & materiale: quod tamen derogat ſummæ actualitati diuinæ perſonæ: ergo.

Secunda ſententia huic ediametro oppoſita eſt Scoti, & ſequatium in eadem d. 26. aſſerentium in diuinis perſonis eſſe proprietates, quibus actualiter, & ſecundum rem conſtituãtur. Horũ fundamẽtũ eſt formalis ex natura rei diſtinctio, quã exiſtimant verſari inter eſſentiam, & relationes.

Quod amplius confirmari poteſt, ex eo quod cum talis debeat eſſe cõſtitutio, qualis & diſtinctio inter extrema reperitur, ſi inter perſonam, & proprietatem non daretur vera, & realis diſtinctio, neque vera eſſet cõſtitutio diuinæ perſonæ, niſi tantum ficta, ſiue rationis, & ſecundum quid.

Tertia ſententia aſſerit in diuinis perſonis eſſe relatiuas proprietates, quæ illas conſtituunt, conſtitutione virtuali, ſiue rationis. Hanc ſequuntur Capræolus in 1. d. 25. q. 1. art. 3. ad argumenta Aureol. contra tertiã Caiet. in hoc art. in ſolut. ad primũ, Fer. 4. cont. gent. c. 26. Torreshic in in tertia & quarta p. cõmentarij, Mo

Præfertur communis ſententia aſſtruens proprietates relatiuas in diuinis perſonis.

lin.diſp.2:& 3.Suarius lib.7.de Trinit.c.3.Vazq.diſp. 130.c.3. & 198. c.2. Becanus c.3.q.11.Peſantius diſput.1.& Bañes dub.2.qui authores, vno ex tribus modis explicant huiuſmodi conſtitutionem. Suarius enim, & Molina dicunt illam fieri ex æquo,ex eſſentia diuina, & proprietate relatiua.Capræolus vero,Ferrara & Torres dicunt illam fieri ex ſola proprietate relatiua, tanquam ex adæquato conſtitutiuo,&nullatenus ex eſſentia.Sed Caiet. Bañes, Vazquius,Becanus, & Peſantius volunt illam fieri ex eſſentia,& relatione inæqualiter, ex eſſentia quidem in obliquo,& tanquam connotata, ex proprietate autem in recto importata. Pro cuius ſententiæ declaratione.

28 Dico primo in diuinis perſonis ſunt proprietates illarum conſtituti uæ,& diſtinctiuæ. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus Authores primæ ſententiæ in eo gradu certitudinis, vt oppoſitum ſit error in fide,& probatur primo ex vſu Eccleſiæ canentis in præfatione de Trinitate,*vt in perſonis proprietas,& in Maieſtate adoretur æqualitas.* Nec non ex epiſtola Sophronij ad Sergium,quæ lecta fuit in Sinodo 6.Conſtan.act.11.&approbata act.13. vbi dicitur perſonas diuinas diſtingui propter alterificas earum proprietates,& ex Concilio Lateranenſi ſub Innoc.3.c. 1.quod refertur in c. *Damnamus*,& ex Toleta no 11.in confeſsione fidei, in quibus diffinitur in diuinis perſonis eſſe cõſtitutiuas proprietates.

Huic argumento reſpondet Præpoſitiuus huiuſmodi teſtimonia exponenda eſſe vno ex tribus modis. Primo quidem,quod in illis ſumitur nomen abſtractum pro concreto, ideſt, proprietas pro concreto proprietatis,quod eſt perſona.

Secundo, quod præpoſitio illa *in*, ſumitur in tranſitiue,itavt ſenſus ſit: in perſonis eſt proprietas, ideſt perſona eſt ſua proprietas.

Tertio,quod nomineproprietatis accipitur aliquid complexè ſignificatum,ita vt proprietas patris,v.g.ſit genuiſſe filium,&c. Sed nulla harum expoſitionum eſt ſufficiens, non prima propter duo. Tum, quia verba Conciliorum poſſunt,ac debent accipi in ſenſu proprio, quando ex illo nullum contra fidem,aut bonos mores ſequitur inconueniens iuxta regulam, quam de teſtimonijs Sacræ ſcripturæ traddunt Auguſt.lib.3.de doctrina Chriſtiana,c.10.&Athanaſius in lib.de cõmuni eſſentia patris & filij.Tum etiam,quia prædicta cõcilia ex modo loquendi diſtingunt abſtractum a concreto, dum inquiũt diuinas perſonas diſtingui proprietatibus, figurari proprietatibus, & poſsidere proprietates:ergo non accipiunt indiſtincte abſtractũ pro concreto.Nec ſecunda,quia prædictus modus loquendiConciliorum repugnat ſenſui in tranſitiuo, vt quod perſona diſtinguatur per ſeipſam,figuretur a ſeipſa,poſsideatur a ſeipſa,& ſit in ſeipſa,quæ omnia prædicant cõcilia de proprietatibus. Tandem nec tertia, quia aut complexioni vocum illarum reſponder ex parte rei ſignificatæ aliqua formalitas, quæ ſit proprietas, aut nõ,ſi primũ habemusintentũ,ſi ſecũdũ ſequitur falſam eſſe hãcpropoſitionẽ:proprietas patris eſt genuiſſe filiũ:ſiquidẽ ab eoquod reseſt,velnõ eſt,propoſitio eſt vera,vel falſa.Cõſequẽs autẽ,nec admittit ipſe Prępoſitiuus:ergo. Secũdo probatur cõcluſio ratione,qua vtitur D. Th.in hoc ar.ſub hac forma,quãdo in creaturis aliqua duo cõueniũt,& differunt,debemus aſsignare rationẽ cõueniendi cõdiſtinctã a rationibus differendi,ſiue diſtinguẽdi:ergo proportionabiliter in diuinis pſonis, quæ in aliquo cõueniũt,nẽpe in eſſentia,& inalio diſtingũtur,debemus aſsignare præter rationẽ cõueniẽdi,propria diſtinctiua in quibus differunt:hæc autem cõuenienter appellantur proprietates: ergo in perſonis diuinis ſunt proprietates illarum diſtinctiuæ.

29 *Perſonarũ conſtitutio per proprietatesrelatiuas,tantũ eſtrationis vel realis*

Dico ſecundo, hæc conſtitutio diuinarum perſonarum per proprietates non eſt realis actualis,ſed tantum realis virtualiter, vel actualis ſecundum rationem. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundę ſententiæ,& ſuadetur; nam talis eſt conſtitutio,qualis eſt diſtinctiointer con-

virtualiter.

conſtitutum, & formam conſtituentem: eo quod modus conſtituendi ſupponit proportionabiliter diſtinctionem inter conſtituens, & conſtitutum, ſed diſtinctio quæ verſatur inter perſonas, & earum proprietates, non eſt realis actualis, niſi tantum rationis ratiocinatæ, vel realis eminenter, & virtualiter: ergo nec conſtitutio proueniēs ab huiuſmodi proprietatibus poteſt eſſe realis actualis, niſi tantum rationis, vel realis virtualiter.

Confirmatur amplius hæc ratio, nam ſicut duplex eſt concretum ab aliqua forma, alterum per iuformationem, vt album ab albedine, alterū per identitatem, vt Deus a Deitate, & quantitas extra ſubiectum eſt ipſum quantum: ita duplex eſt conſtitutum ab aliqua forma, alterum per informationem, & alterum per identitatem, ſed conſtitutum ſecundi generis, nequit conſtitui cōſtitutione reali actuali: ergo diuinæ perſonæ, quæ ſunt concreta, & conſtituta à proprietatibus per identitatem, & abſque vlla informatione non poſſunt ab illis conſtitui conſtitutione reali actuali: ac proinde talis conſtitutio tantum erit ſecundum rationem.

Dico tertio, conſtitutio diuinarum perſonarum eſt ex eſſentia, & relatione non ex æquo, ſed ex eſſentia in obliqno, & relatione in recto importata. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus duos priores modos defendendi tertiam ſententiam. Et quoad primam partem ſuadetur. Primo ex decretis Concilij Florentini, ſeſ. 18. & ſextæ Synodi generalis, act. 11. in epiſtola Sophronij, in quorum altera diffinitur perſonam diuinam cō ſiſtere, & conſtare ex eſſentia, & proprietate, ideſt conſtitui. Nam idē eſt conſiſtere, & conſtare, atque conſtitui. Et in altero dicitur perſonam diuinam poſsidere Deitatē, & proprietatem, hoc eſt conſtitui ex Deitate, & proprietate.

Secundo, quia perſona includit in ſuo conceptu duo nempe ſubſiſtēs incōmunicabiliter in natura diuina. A quorum primo habeteſſe perſonā, a ſecundo habet eſſe Deum, ſiue perſonam diuinam, quæ duo a neutro extremorum ſeorſum dantur, niſi ab vtroque ſimul: ergo vtrumque ingreditur perſonæ conſtitutionem.

Deinde quoad ſecundam partē probatur ex D. Th. ſup. q. 29. art. 4. aſſerente perſonam diuinam includere relationem in recto, & naturam in obliquo, vt patet ex eius diffinitione, eſt enim perſona rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, ſeu incommunicabilis ſubſiſtentia, vbi relatio in recto, & natura in obliquo importatur: ergo.

Ad primum ptimæ ſententiæ admiſſa maiori de alio alietate rationis, nego minorem pro ſecunda parte. Ad cuius probationem nego ſequelam, quia diſtinctio virtualis, & rationis non repugnat ſummæ ſimplicitati, quæ tantum excludit compoſitionem realem, necnon Methaphyſicam. Et licet perſona diuina gaudeat tanta ſimplicitate, quanta gaudet eſſentia, provt ſimplicitas opponitur compoſitioni, non vero provt ſimplicitas condiſtinguitur a conſtitutione, quia perſona conſtituitur ex eſſentia, & relatione, ex illa quidē per modum terminabilis: ex iſta vero per modum formæ terminantis concepta. Quos duos conceptus non includit eſſentia formaliter, quæ proinde per ſeipſam conſtituitur, & non per aliam formam, quia nulla alia intelligitur a nobis Deitati per modū proprietatis conſtituentis aduenire.

Argumenta Gregorij, & Scoti diluuntur.

Ad ſecundum triplex eſt modus dicendi. Primus eſt Bellarm. lib. 2. de Chriſto, c. 16. Turrian. ſup. q. 49 art. 3. & hic ar. 1. in 1. p. commentarij, & Vazquij diſp. 158. c. 2. aſſerentium diuinum patrem communicaſſe quidem filio totam ſubſtantiam ſumptam pro natura, & eſſentia, ſed non totā, ſumptam pro realitate: eo quod realitas abſtrahit a relatiua, & abſoluta, ſed pater non communicauit filio realitatem relatiuam: ergo neque illi cō municauit totam realitatem. Secundus eſt Gregorij in primo diſt. 33. q. 1. art. 3. aſſerentis patrem communicaſſe filio, etiam totam realitatem; adeoque hoc eſſe certum, vt oppoſitū repugnet decreto dicti c. *Damnamus,*

30

propter rationem ibi aſsignatam; nimirum, quod ſubſtantia patris ſit ſimplex, & indiuiſibilis, & quod nulla realitas eſt in patre, quæ non ſit eius ſubſtantia, & eſſentia. Igitur ſi pater communicauit filio totam eſſentiam, etiam communicauit illi totam realitatem.

Tertius & verus modus dicendi eſt, quem ſequuntur Suarius lib. tertio de Trinitate, capite ſecundo numero quarto, & Molina ſupra quæſtion. 39. artic. 3. diſputat. 2. & alij aſſerentes patrem quidem communicaſſe filio totam eſſentiam, & totam realitatẽ cathegorematice, ſed non ſincathegorematice; ideſt non totaliter, & ſub omni ratione. Huius duplex eſt ratio.

Prima, quia pater vnicam dumtaxat habet realitatem ſimpliciſsimam, in qua proinde nequit diſtingui duplex realitas, quarum altera ſine altera communicetur: ergo.

Secunda eſt, quia paternitas non eſt entitas realis, niſi ratione eſſentiæ, quæ eſt adæquata ratio realitatis in patre: vnde realitas quæ ratione eſſentiæ conuenit patri, & filio, non eſt in illis diuiſa, ſed potius eſt illis communis communitate rei. Neque obſtant rationes in cõtrarium factæ.

Ad primam enim reſpondetur, quod illa conſequentia non valet, ſicut neque iſta: paternitas eſt realitas, & paternitas non communicatur filio: ergo neque realitas patris communicatur filio; variatur enim ad aliquid in quid.

Ad ſecundam reſpondetur Concilium nomine ſubſtantiæ intellexiſſe eſſentiam, quæ eſt eadem ſubſtantialiter, & realiter cum relatione: quam totam communicaſſe filio fatemur de patre cum præfato Concilio.

Ex quo ad ſecundum principale neganda eſt ſequela. Ad cuius probationem dicendum eſt patrem diuinum communicaſſe filio totam ſubſtantiam, ideſt eſſentiam, ſiue naturam quantum ad prædicata abſoluta, & communia, ideoque hæc conſequentia: proprietas patris relatiua eſt ſubſtantia, & hanc pater nõ communicauit filio: ergo non communicauit illi totam ſubſtantiam: duplici defectu laborat.

Primus eſt, quia medium accipitur æquiuoce, nam in maiori ſumitur, prout eſt idem cum eſſentia, & in minori, prout virtualiter diſtingui tur ab illa.

Secundus eſt variatio appellationis, vel maioris reſtrictionis, quem Theologi appellant variationem quid in, ad aliquid, aut è contra, qui defectus committitur, quando medium vbi negatur accipitur magis formaliter, vel magis reſtricte, quam vbi affirmatur: quod contingit in prædicto diſcurſu, cuius minor facit ſenſum formaliorem, quam maior præmiſſa.

Ad tertium nego maiorem: nam inter illos duos modos conſtitutionis, datur alius medius; nimirum ex eſſentia in obliquo, & ex proprietate in recto importata. Neque hinc ſequitur proprietatem conſtituiuã perſonæ ſupponere aliquid per modum materiæ, vel ſubiecti recipientis formam, ſed ſatis eſt ad conſtitutionem huiuſmodi concreti per identitatem, ſupponi noſtro modo intelligendi aliquid per modum determinabilis ſecluſa imperfectione materiæ: & hac ratione ſupponitur in diuina perſona eſſentia per modum determinabilis ad proprietatẽ relatiuam per modum determinantis.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ negatur aſſumptum. Ad eius confirmationem fateor pariformem eſſe conſtitutionem diſtinctioni extremorum: vnde ſicut inter proprietatem, & perſonam datur diſtinctio realis virtualis, & actualis ſecundum rationem, ita & conſtitutio eſt realis virtualis, & actualis ſecundum rationem cum fundamento in reipſa.

(§)

ART.

ART. II.

Vtrum perſonæ diſtinguantur per relationes?

AD ſecũdum ſic proceditur. Videtur, quod perſonæ non diſtinguantur per relationes. Simplicia enim ſeipſis diſtinguũtur. Sed perſonæ ſunt maximè ſimplices. Ergo diſtinguuntur ſeipſis, & non relationibus.

¶ 2 Præterea, Nulla forma diſtinguitur, niſi ſecundum ſuum genus. Non enim album a nigro diſtinguitur, niſi ſecundum qualitatem. Sed hypoſtaſis ſignificat indiuiduum in genere ſubſtantiæ. Non ergo relationibus hypoſtaſes diſtingui poſſunt.

¶ 3 Præterea, Abſolutum eſt prius, quam relatiuum. Sed prima diſtinctio eſt diſtinctio diuinarum perſonarum. Ergo diuinæ perſonæ non diſtinguuntur relationibus.

¶ 4 Præterea, Id quod præſupponit diſtinctionem, non poteſt eſſe primum diſtinctionis principium. Sed relatio præſupponit diſtinctionem, cum in eius diffinitione ponatur. Eſſe enim relatiui eſt ad aliud ſe habere. Ergo primum principium diſtinctiuum in diuinis non poteſt eſſe relatio.

Sed contra eſt, quod Boet. dicit in lib. de Trinit. quod ſola relatio multiplicat Trinitatem diuinarum perſonarum.

Reſpondeo dicendum, quod in quibuſcumque pluribus inuenitur aliquid commune, oportet quærere aliquid diſtinctiuum. Vnde cũ tres perſonæ conueniant ſecundum eſſentiæ vnitatem, neceſſe eſt quærere aliquid, quo diſtinguantur ad hoc, quod plures ſint. Inueniuntur autem in diuinis perſonis duo, ſecundum quæ differunt, ſcilicet origo, & relatio. Quæ quidem quamuis re non differant, differunt tamen ſecundum modum ſignificandi. Nam origo ſignificatur per modũ actus, vt generatio: relatio vero per modũ formæ, vt paternitas. Quidã igitur attendentes, quod relatio conſequitur actum, dixerunt, quod hypoſtaſes

in diuinis diſtinguuntur per originem: vt dicamus quod pater diſtinguitur a filio, in quantum ille generat, & hic eſt genitus. Relationes autem, ſiue proprietates manifeſtant conſequenter hypoſtaſeon, ſiue perſonarum diſtinctiones. ſicut & in creaturis proprietates manifeſtant diſtinctiones indiuiduorum, quæ fiunt per materialia principia. Sed hoc non poteſt ſtare, propter duo. Primo quidem, quia ad hoc, quod aliqua duo diſtincta intelligantur, neceſſe eſt eorum diſtinctionem intelligi per aliquid intrinſecum vtrique: ſicut in rebus creatis, vel per materiam, vel per formam. Origo autem alicuius rei non ſignificatur, vt aliquid intrinſecum, ſed vt via quædam a re, vel ad rem. Sicut generatio ſignificatur, vt via quædam ad rem genitam, & vt progrediens a generante. Vnde non poteſt eſſe, quod res genita, & generans diſtinguantur ſola generatione: ſed oportet intelligere tam in generante, quam in genito, ea quibus ab inuicem diſtinguuntur. In perſona autem diuina non eſt aliud intelligere, niſi eſſentiam, & relationem, ſiue proprietatem. Vnde cum in eſſentia conueniant, relinquitur quod per relationes perſonæ ab inuicem diſtinguantur. Secundo, quia diſtinctio in diuinis perſonis non eſt ſic intelligenda, quaſi aliquid commune diuidatur, quia eſſentia communis remanet indiuiſa: ſed oportet quod ipſa diſtinguentia conſtituant res diſtinctas. Sic autem relationes, vel proprietates diſtinguunt, vel conſtituunt hypoſtaſes, vel perſonas, in quantum ſunt ipſæ perſonæ ſubſiſtentes: ſicut paternitas eſt pater, & filiatio eſt filius, eo quod in diuinis non differunt abſtractum, & concretum. Sed contra rationem originis eſt, quod conſtituat hypoſtaſim, vel perſonam. Quia origo actiuè ſignificata ſignificatur, vt progrediens a perſona ſubſiſtente: vnde præſupponit eam. Origo autem paſsiue ſignificata (vt natiuitas) ſignificatur vt via ad perſonam ſub-

ſubſiſtentem, & nondum vt eam conſtituens. Vnde melius dicitur, quòd perſonæ, ſeu hypoſtaſes diſtinguã tur relationibus, quam per originem. Licet enim diſtinguantur vtroque modo, tamen prius & principalius per relationes, ſecundum modum intelligendi. Vnde hoc nomen, pater, non ſolum ſignificat proprietatem ſed etiam hypoſtaſim. Sed hoc nomen, genitor, vel generans, ſignificat tantum proprietatem. Quia hoc nomen, pater, ſignificat relationem, quæ eſt diſtinctiua, & conſtitutiua hypoſtaſis. Hoc autem nomen, generans, vel genitus, ſignificat originem, quæ non eſt diſtinctiua, & conſtitutiua hypoſtaſis.

Ad primum ergo dicendum, quòd perſonæ ſunt ipſæ relationes ſubſiſtẽtes. Vnde non repugnat ſimplicitati diuinarum perſonarum, quòd relationibus diſtinguã tur.

Ad ſecundum dicendũ, quod perſonæ diuinæ non diſtinguuntur in eſſe in quo ſubſiſtunt, neque in aliquo abſoluto: ſed ſolum ſecundum id, quòd ad aliquid dicuntur. Vnde ad earum diſtinctionem ſufficit relatio.

Ad tertium dicendum, quod quãto diſtinctio prior eſt, tanto propinquior eſt vnitati: & ideo debet eſſe minima. Et ideò diſtinctio perſonarum non debet eſſe, niſi per id quod minimum diſtinguit, ſcilicet per relationem.

Ad quartnm dicendum, quòd relatio præſupponit diſtinctionem ſuppoſitorum, quando eſt accidens, ſed ſi relatio ſit ſubſiſtens, non præſupponit, ſed ſecum fert diſtinctionem. Cum enim dicitur, quòd relatiui eſſe, eſt ad aliud ſe habere: per ly aliud, intelligitur correlatiuũ, quod non eſt prius, ſed ſimul natura.

Concluſio eſt, perſonæ diuinæ diſtinguntur relationibus, & originibus, prius tamen & principalius diſtinguntur relationibus noſtro modo concipiendi. Prima pars probatur, tum ex Boetio lib. de Trin. aſſerente, quod ſola relatio multiplicat Trinitatem diuinarum perſonarum. Tum etiam, quia diuinæ perſonæ ſolum differunt in duobus; nimirum in relatione, & origine: diſtinctiuum autem eſt id per quod vna res differt ab altera.

Deinde ſecunda pars probatur a Diuo Thoma his duabus rationibus. Prima eſt, quia diſtinctiuum alicuius rei debet concipi, vt intrinſecum ipſi rei, ſed origo non ſignificatur, vt aliquid intrinſecum perſonæ, ſed vt via quædam ab vna ad alteram perſonam, verbi gratia, vt progrediens a generante ad genitum.

Secunda eſt, quia diſtinctio in diuinis perſonis fieri debet per diſtinguentia, quæ ſimul conſtituant perſonas diſtinctas: origo autem, vt origo nequit conſtituere hipoſtaſim, vel perſonam, ſed ſupponit eam conſtitutam: nam origo actiue ſignificata, concipitur vt ægrediens a perſona ſubſiſtente: paſsiue autem ſignificata concipitur, vt via ad perſonã ſubſiſtentem, & nondum vt eam conſtituens: vnde primo modo ſupponit perſonam, & ſecundo modo ſupponitur ad illam: ergo conuenientius dicitur perſonas diſtingui relationibus, quam originibus, & licet vtriſque diſtinguantur, prius tamen & principalius illis, quam iſtis ſecundum modum concipiendi. Pro cuius concluſionis intelligentia duo controuerti ſolent a Theologis, nimirum an huiuſmodi diſtinctiua diuinarum perſonarum, ſint relationes, & an ſub conceptu relationis, vel originis, quæ proinde ſingulis dubijs examinanda ſunt.

Dubium primum eſt, an huiuſmodi proprietates diſtinctiuæ, & conſtitutiuæ perſonarum diuinarum ſint aliqui modi abſoluti?

31 IN hoc dubio duæ verſantur ſententiæ. Prima affirmans eſt, quam ſequuti fuerũt Ripa relatus ab Scoto in primo diſtinctione 26. quæſt. 1. §. *Tertia opinio*, & Lincolienſis relatus a Marſilio in eodem primo quæſt. 30. art. 2, illamque vt probabilem defendit Scotus loco prælegato. Pro cuius declaratione aduertit quatuor poſſe diſtingui in diuinis perſonis; ſcilicet eſſentiam, modum quẽdam abſolutum conſtitutiuum in ratione incommunicabiliter ſubſiſtentis, originem, & formalem relationem cum eodem ordine ſecundum rationem, quo in humanis hæc quatuor ſecundum rem diſtincta reperiuntur, vt ſicut pater in humanis prius eſt quodam ſuppoſitum abſolutum includens naturam, & modum abſolutum ſuppoſitalitatis conſtitutiuum ipſius in ratione perſonę a quo emanat generatio, ad quam poſtea conſequitur relatio paternitatis: ita ſimiliter in diuina perſona prius inuenitur eſſentia, & modus conſtituiuus perſonæ, qui eſt incommunicabilis, & abſoluta ſuppoſitalitas, deinde ſequitur origo, ſiue proceſsio actiua ad quam poſtea in alio ſigno rationis ſequitur relatio, cuius fundamenta ad hæc tria reducuntur. Primũ procedit ab authoritate, nã Prouerbiorum 30. interrogans Salomon de nomine proprio patris, ac filij diuini, inquit, *quod nomen eſt eius, & quod nomen filij eius ſi noſti?* ac ſi diceret occultum eſſe vtriuſque nomen, ſi autem eſſet relatiuum, ſcilicet pater, & filius, non occultum, ſed notum eſſet. Et teſte Auguſtino lib. 7. de Trinitate, cap. 1. in omni relatiuo, eſt aliquid præter relationem, ſicut in ſeruo, & domino præter relationem ſeruitutis, vel dominij eſt ſubſtantia hominis: ergo pariter in perſona diuina, quæ eſt res relatiua præter relationem includitur aliquid abſolutum; nimirum modus incommunicabiliter ſubſiſtendi, & teſte D. Thom. in hoc art. 4. ad ſeptimum, actio generatiua patris præſupponit in patre perſonalitatem, quia generare eſt ſuppoſiti, ſed non præſupponit relationem paternitatis, quia hæc potius ſequitur ad actionem generandi, veluti ad fundamentum: ergo perſonalitas patris non eſt relatio, ſed modus abſolutus. Secundum eſt, quia perſona concipitur a viatoribus per ſpeciem perſonæ humanæ, ſed perſona humana cõſtituitur p aliquid abſo

lu-

lutum, ita vt in ſuo conceptu nullam importet relationem: ergo etiam cõceptus diuinæ perſonæ quem habent viatores iuxta regulas fidei debet eſſe abſolutus, & non relatiuus, acproinde perſona diuina ad quam terminatur per aliquid abſolutum debet conſtitui. Maior patet, quia diuinæ perfectiones, & attributa concipiuntur a viatoribus per ſpecies illarũ rerum cum quibus analogãtur, ſed perſonæ diuinæ, analogantur cum perſona humana: ergo per ſpeciem illus concipiuntur. Conſequentia vero probatur; quia conceptus debet aſsimilari ſpeciei impreſſę per quã exprimitur neque poteſt eius excedere repræſentationem igitur ſi ſpecies impreſſa per quam habemus conceptum alicuius diuinæ perſonæ eſt formalis ſimilitudo rei abſolutæ etiam conceptus perſonæ diuinæ debet eſſe imago alicuius abſoluti idẽ enim quod ſpecies repręſentat per modũm ſimilitudinis impreſſæ repreſentat verbũ per modũ expręſſæ ſimilitudinis.

Tertium eſt; nam adhuc admiſſo quod perſonæ conſtituantur modis abſolutis ſaluatur diſtinctio realis illarum inter ſe: ergo ex tali diſtinctione nulla ratio ſufficiens coligitur ad excludendos modos abſolutos a conſtitutione perſonarum, ſiquidem cum illis ſaluaretur realis diſtinctio. Antecedens patet, nam adhuc perſonæ & modi illi perſonales abſoluti diſtinguerentur ab eſſentia ratione ratiocinata, ſiue virtualiter, ſed propter huiuſmodi diſtinctionem relationes realiter diſtinguntur, eo quod prędictum axioma, quæcumq. identificantur vni tertio realiter, identificantur realiter inter ſe poſtulat omnimodam identitatem, ſcilicet formalem & virtualem extremorum cum vno tertio, ita vt altera illarum defficiente poſsit ſaluari realis diſtinctio inter extrema non obſtante identitate reali illorum cum vno tertio: ergo propter ſimilem diſtinctionem virtualem modi abſoluti diſtinguerentur realiter inter ſe.

Sed ſecunda ſententia eſt negatiua, quam communiter defendunt theologicum Magiſtro in 1. d. 26. & cum d. 4. in hoc artic. 2. vt Capræolus, Richar. Marſil. Gabriel. in dict. d. 26. Alenſis 1. p. q. 65. men. 3. Torres in ſecunda parte commentarij dicti ar. 2. Bañeſius dub. 1. Suarius lib. 7. de Trinit. cap. 5. Vazq. diſp. 158. cap. 3. Valen. diſp. 2. q. 6. punto 2. Molina diſp. 2. Valentia quoque q. 14. punto 4. §. *hæc ſententia*, Becanus q. 12. cap. 3. Meratius diſp. 43. ſect. 2. & Peſantius diſp. 2. quæ a nobis ſtatuitur pro concluſione in eo gradu certitudinis, vt oppoſita ſit periculoſa in fide, & temeratis nota in vrenda, quæ concluſio ſuadetur primo, nam ſcriptura ſignificat huiuſmodi proprietates conſtitutiuas, ac diſtinctiuas diuinarum perſonarum nominibus relatiuis, vt Matth. vltim. *Baptizantes eos in nomine Patris, & filij & Spiritus ſancti*, & primæ Ioan. vlt. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum & Spiritus ſanctus*, vbi traditur myſterium Trinitatis, eo modo quo a nobis viatoribus iuxta regulas fidei debet cognoſci, & explicari. Ex quibus locis concilia, & patres ſumpſerunt formam diſtinguendi, & explicandi perſonas per relationes, vt videre eſt in Florentino ſeſ. 18. & Toletano 11. diffinientibus relationes multiplicare Trinitatem, & numerũ perſonarũ, ideſt diſtinguere perſonas, nec non in Aug. lib. 5. & 6. de Trinit. Ambroſio, Cirillo, Anſelmo, & Damaſceno a prædictis Theologis citatis.

Præfertur ſententia cõmunis relegans contra Scotum modos abſolutos a conſtitutione diuinarum perſonarum.

Secundo Suadetur tribus rationibus Theologicis, quæ ſuppoſita fide hoc eſt, ſuppoſita oppoſitione, ac diſtinctione reali perſonarum inter ſe, ac identitate earumdem cum eſſentia, quam docet catholica fides nedum probabiles, vt minus ſcite, vult Valentia vbi ſupra, ſed demõſtratiuæ, & efficaces ſunt. Prima tangitur a D. Th. ſup. q. 36. art. 2. dum probat perſonas diuinas diſtingui relationibus, quia alias ſi proprietatibus abſolutis diſtinguerentur, non eſſent eiuſdem eſſentiæ, eo quod abſoluta ſi realiter diſtinguantur inter ſe, non poſſunt identificari in vno tertio,

tio: conſequens autem eſt contra fidem: ergo & antecedens. Secunda colligitur ex prælegata diffinitione Concilij Lateranenſis, aſſerentis patrem diuinum communicare filio, totam ſuam ſubſtantiam, ideſt entitatem abſolutam, ſi autem haberet proprietatem abſolutam, qua a filio diſtingueretur, & quam filio non communicaret, aliquid entitatis abſolutæ non communicaret illi, atq; in abſolutis perfectionibus, neque eſſent idem, neque æquales Pater, & filius, quod derogat veritati fidei ibi diffinitæ: ergo.

Tertia procedit ex illo axiomate communi Theologorum de prompto ex Boetio lib. de Trinitate circa medium, & Anſelmo lib. de proceſsione Spiritus ſancti cap. 3. & Cõcilio Toletano 11. in confeſsione fidei: nimirum, in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationum oppoſitio, ex quo D. Th. ſup. q. 28. art. 3. & 4. contra gent. cap. 24. infert inter ſolas relationes reperiri in Deo realem diſtinctionem, propter oppoſitionem relatiuam, quæ ſola poteſt ſaluari in Deo, ſed hæc nequit dari inter proprietates abſolutas: ergo, neque poteſt dari inter illas realis diſtinctio. Minor cum conſequentia eſt nota, & maior probatur, nam cũ omnis realis diſtinctio proueniat, aut ratione limitationis alicuius extremi, vt inter Deum, & creaturam, aut ratione oppoſitionis; & hæc cum in Deo non poſsit eſſe contradictoria, priuatiua, aut contraria ob imperfectionem, quam inuoluit vnum ex extremis, neceſſario eſt tantum relatiua, quæ alimitatione, & imperfectione vindicatur. Deinde ſecunda pars concluſionis, quoad gradum certitudinis, aduerſatur Durando aſſerenti ſententiam diſtinguentẽ perſonas diuinas per modos abſolutos eſſe damnatam, & hæreticam, nec nõ Bañeſio & Vazquio dicentibus illam eſſe hæreticam, quatenus munus diſtinguendi illas tribuit modis abſolutis, ſed non quatenus tribuit eis munus conſtituendi, & Suario aſſerenti illam tantum eſſe improbabilem, & probatur, tum quia nec in Cõcilij Florentini verbis, vtpote dictis a Ioanne Theologo nec in Toletano 11. vt pote prouinciali continetur diffinitio fidei. Tum etiam quia eſt contra communem Scholaſticorum, & Sanctorum patrum ſenſum.

Ad primum itaque reſpondetur nullum ex adductis reſtimonijs obſtare noſtræ aſſertioni, non quidem primum, quia in illo ſolum denotatur nomina propria trium perſonarum, quibus ſignificanturperſonæ, vt ſunt in ſe, & quibus exprimuntur conceptus quiditatiui ipſarum: eſſe nobis viatoribus ignota. Neque ſecundum quia illud abſolutum, quod ſecundũ Auguſtinum includitur in conceptu perſonæ diuinæ præter relationem, non eſt modus incommunicabiliter ſubſiſtendi, niſi ipſamet eſſentia diuina, ſiue natura. Neque tertium, quia illa proprietas perſonalis, quam præſupponit D. Th. in patre non eſt aliquis modus abſolutus, ſed eſt ipſa relatio paternitatis, non quidem prout eſt ratio referendi, ſed prout eſt forma hipoſtatica, ſeu ratio ſubſiſtendi.

Ad ſecundum reſpondetur dupliciter. Primo negando maiorem, quia cum perſona diuina, verbi gratia Patris, ſiue filij analogetur cum relatione creata paternitatis, ſiue filiationis, per huius ſpeciem, illa a nobis viatoribus concipitur conceptu connotatiuo. Secundo reſpondetur admiſſa maiori, & minori, negando conſequentiam, nam licet conceptus diuinæ perſonæ ex parte obiecti ſit relatiuus, non ideo excedit repræſentationem ſpeciei intelligibilis repræſentantis perſonam creatam, vt pote quia licet illa primario repræſentet perſonam creatam, cui eſt naturalis ſimilitudo, tamen ſecundario extenditur ad repræſentandã perſonam increatam, propter analogam conuenientiam quam habet cũ eius obiecto primario in ratione ſubſiſtendi, ſicut ſpecies quæ eſt veri leonis per ſe primo repræſentatiua, ſecundario repræſentat intellectui noſtro Chriſtum Dominum, quatenus aſsimilatur vero leoni in regali fortitudine.

Ad

Ad primum nego antecedens nam virtualis diſtinctio attributorum abſolutorum ab eſſentia non ſufficit diſtinguere illa realiter inter ſe, ob defectum relatiuæ oppoſitionis, quæ neque eſſet inter prædictos modos abſolutos, acproinde ob ejus defectum manerent inter ſe identificati realiter, non obſtante virtuali diſtinctione eorumdem ab eſſentia.

10. 2. 7. 21. 23. 33.

Dubium ſecundum eſt; An iſtæ proprietates perſonales diſtinguant & conſtituant diuinas perſonas, ſub conceptu originis, vel relationis?

(?)

33 PRo tituli intelligẽtia prænotandum eſt, in quacumque diuina relatione, diſtingui duo, ſicut & in qualibet relatione creata prædicamentali, nempe rationẽ communẽ, & *in*, propriũ vniuſcuiuſque relationis diuinæ, quod eſt ratio ſubſiſtẽtiæ, ter naturã diuinam, & particularem *ad*: rurſus in ipſo *ad* diuinarum relationum diſtingui quatuor in ordine ad noſtros conceptus, ſcilicet *ad* proprium vniuſcuiuſque, quod in paternitate, verbi gratia eſt ordoad filium & *ad* commune omnibus diuinis relationibus dumtaxat, quod eſt ratio cõmunis, & veluti vniuoce a ſolis diuinis relationibus abſtracta, nec non *ad* tranſcedens, & commune analogice tam creatis, quam diuinis relationibus, ac tandem ratio originis, ſeu actionis: actus namque notionales, quibus diuinæ perſonæ ad intra producunt, vel procedũnt, relationes ipſæ ſunt cum quibus perſonæ producentes, aut procedentes identificantur.

Proponitur ſtatus controuerſiæ. Titulus igitur huius dubij intelligitur de relationibus diuinis acceptis non ſecundum rationem *in*, neque ſecundum rationes communes *ad*, ſed ſecundum propriam rationem vniuſcuiuſque diuinæ relationis in ordine ad noſtros conceptus, & ſecundum rationem originis: ita vt ſenſus ſit, an relationes diuinę conſtituant, & diſtinguant perſonas ſecundum propiam rationem *ad*, vel ſecundum, quod exequuntur munus originis. Et quia perſpicuum eſt ſpiratio nem actiuam præſupponerę perſonas patris & filij conſtitutas, eo quod licet ſit relatio ſpirantis, non tamen eſt proprietas perſonalis, propterea de hac nonvertitur in dubium, an cõſtituat perſonam patris, vel filij. Rurſus: neque dubitatur de ſpiratione paſsiua, quam certum eſt eſſe viam ad conſtituendam perſonam Spiritus ſancti, ſiue ipſam perſonam Spiritus ſancti, vt in via, & in fieri, idemque dicendum eſt de generatione paſsiua filij, quæ eſt filiatio in fieri. Nihilominus ſub dubio verſatur, vtrum per has origines paſsiuas, & relationes inſieri, vel per illas quatenus in facto eſſe habent rationem relationis, Filius, & Spiritus ſanctus conſtituantur. Potiſsime autem habet locum controuerſia hæc in actiua generatione patris, quæ eſt ipſa paternitas prout eſt productio verbi: eo quod antecedẽter ad illam vtrouis modo conſideratam præſupponitur perſona patris conſtituta, quoniam ſuppo nitur ſuppoſitum aptum natum generare ſibi ſimile in natura intellectuali, quod neceſſario eſt perſona. His ſuppoſitis, in hoc dubio quatuor verſantur ſententiæ.

Prima eſt, Bonauenturæ in primo d. 26. q. 3. & Marſilij ibidem art. 1. aſſerẽtium diuinas perſonas potius cõſtitui, & diſtingui actib⁹ notionali bus, ſcilicet generatione actiua, generatione paſsiua, & paſsiua ſpiratione, quam paternitate, filiatione, & relatione ſpirati in facto eſſe.

Quæ ſententia ſuadetur tripliciter a ſuiſanctoribus. Primo, quia patres promiſque attribuũt originibus, atque relationibus munus conſtituendi, ac diſtinguendi diuinas perſonas: ergo dicendum eſt illas nõ magis diſtingui, & conſtitui relationibus, quã originibus. Antecedens patet, ex Auguſtino lib. 5. de trinitate c. 6. vbi pro eodem reputat genitorem,

rem ac patrem, genitum ac filium: Fulgentio lib. de fide ad Petrum, c. 1. qui ait, aliud eſt genuiſſe, quam natum eſſe, aliudque eſt procedere, quã genuiſſe, vel natum eſſe, manifeſtum eſt, quoniam alius eſt pater, alius filius, & alius Spiritus ſanctus. Damaſceno lib. 1. de fide cap. 10. vbi poſtquam dixerat, quidquid habet vna trium perſonarum habet alia præter in naſcentiam, generationem, & proceſsionem, ſubdit: *In his enim ſolis proprietatibus diferunt ad inuicem tres ſanctæ hipoſtaſes.* Nec non ex Ambroſio lib. de fide ad Gratianum c. 2. Anſelmo lib. de proceſsione Spiritus ſancti cap. 1. & Hilar lib. 4. de Trinitate relato a Diu. Thom. hic art. 3. in argumento *ſed contra*, vtentibus eodem modo loquendi, quibus & ſubſcribit Magiſter in primo d. 26. dicens proprietates perſonales eſſe generationem & natiuitatem, quæ aliis vocabulis paternitas & filiatio appellantur. Secundo, quia origo, ſiue actiue ſiue paſsiue conſiderata antecedit relationem, vt ratio fundandi illam: ergo eſt proprietas conſtitutiua perſonæ potius origo, quam relatio. Antecedens patet in generatione actiua, & paſsiua, quarum illa fundat paternitatem, & iſta filiationem noſtro modo concipiendi. Conſequentia vero probatur, nam ex duobus quorum vnum eſt prius altero in aliqua re, illud quod præſupponitur tanquam prius, conſtituit talem rem ſubſtantialiter, ac proinde cũ in diuinis perſonis, origo ſit prior quam relatio, illa erit ſubſtantiale conſtitutiuum. Tertio, nam vtraq; ratio Diu. Thomæ videtur inſufficiens ad excludendas origines a munere diſtinguendi & conſtituendi diuinas perſonas: ergo nullatenus ſunt excludendæ. Antecedens patet, de prima quidem propter tria, tũ quia etiam generatio actiua cum ſit actus immanens intellectus in patre concipitur, vt exiſtens, & non vt ægrediẽs ab illo: & vt intrinſeca generanti per identitatem, quæ correſpondet in herentiæ actionis creatæ. Tum etiam, quia ſicut intelligere diuinum poteſt concipi duobus modis, nimirum vt primum eſſe eſſentiale intellectionis Dei, & vt actus ſecundus emanans ab illo per modum actionis, ita intellige re notionale, quod eſt generatio actiua poteſt concipi, & vt actus ſecundus ægrediens a generante, & vt primum eſſe perſonale generantis, ipſi intrinſecum. Tum denique, quia nullum eſt diſcrimen inter generationem actiuam, & paternitatem quantum ad hoc, quod eſt concipi per modum formæ intrinſecæ, nam ſicut generatio ſecundum propriam rationem concipitur, vt ab alio, & quaſi extrinſeca, ita paternitas ſecundum rationem ad concipitur, vt tendens ad aliud & quaſi extrinſeca generanti: ſi vero vtraque ſummatur ſecundum rationem communem, pariter vtraque concipitur, vt intrinſeca generanti per identitatem.

De ſecũda autem ratione, quod ſit inſufficiene probatur, quia cum diſtinguat relationes, & origines tãtum pœnes modum ſignificandi, ſequitur ex illa diuinas perſonas, neque conſtitui relationibus virtualiter realiter, neque vllatenus conſtitui originibus, etiam minus principaliter, quam relationibus: cuius oppoſitum fatetur hic Diu. Thom. ergo. 35

Secunda ſententia, huic a finis aſſerit diuinas perſonas promiſcue diſtingui relationibus, atque originibus. Ita Scotus in 1. d. 18. q. 2. Durandus d. 26. q. 2. Becanus cap. 3. q. 12. & Molina hic diſp. 2. membro tertio. Quorum fundamentum præter aducta propriori ſententia, eſt quia relationes & origines ſunt omnino idem formaliter virtualiter, eodemque modo ab eſſentia & attributis virtualiter diſtinguntur, vnaque cum eſſentia conſtituũt ſuppoſita in ratione ſubſiſtendi incommunicabiliter, a ſe inuicem diſtincta: ergo munus conſtituendi, ac diſtinguendi promiſcue conuenit vtriſque.

Tertia ſententia eſt Vazq. diſp. 159. cap. 5. diſtinguentis in paternitate duos conceptus, alterum expræſæ relationis reſpicientis terminum, nempe filium, & alterum notionis innaſcibilitatis, quæ de materia-

li

ſi dicit fœcunditatem fontalem primi principij ad quam ſequitur negatio procedentis ab alio connotata de formali per notionem innaſcibilitatis. Qua ſuppoſita diſtinctione ait, quod prima ratio, ideſt relationis expræſæ ſupponit actiuam generationem, & ideo non conſtituit patrem in eſſe perſonali. Secunda vero ſupponitur ad illam & conſtituit patrem in eſſe perſonali, & in eſſe relatiuo non realiter, ſed ſecundum rationem, ſicut ipſa conſtitutio diuinarum perſonarum tantum eſt ſecundum rationem. Vnde forma relatiua (ait hic author) conſtituens perſonam patris eſt relatio rationis, nimirum innaſcibilitas, vt præintellecta relationi reali paternitatis: & generationi ad quam paternitas ipſa conſequitur. De cæteris autem perſonis aſſerit conſtitui proprietatibus relatiuis, eo quod in illis ante munus relationis expræſæ non ſupponitur conſtitutum ſuppoſitum a quo actus notionalis debeat emanare.

Vari modi explicandi ſtntentiam D. Th. recenſentur.

Quarta ſententia communiter recepta a diſcipulis Angelici Doctoris aſſerit perſonas diuinas conſtitui, ac diſtingui in eſſe perſonali non originibus, ſed relationibus in quantum ſunt proprietates perſonales & rationes incommunicabiliter ſubſiſtendi. Ita Capræolus in primo d. 26. q. 1. ar. 1. & ar. 3. ad argumenta Scotia Caietanus in hoc art. 4. Bañes ibidem dubio 2. Torres ibi in tertia parte commentarij Ferrara 4. contra gentes cap. 26. & Peſantius diſp. 3. Meratius ſupra ſect. 3. & Suarius lib. 7. de Trinitate c. 6. qui authores in explicando conceptum illum ſub quo relatio eſt proprietas conſtituens perſonam, in quatuor modos dicendi diuiduntur.

Primus eſt Caietani, in quem inclinat & Turrianus, diſtinguentis in ipſo ad relationis diuinæ duos cõceptus, ſiue rationes veluti partiales, alterum per modum actus primi ſeu relationis conceptæ, prout eſt ratio aptitudinalis referendi, & tribuens perſonæ diuinæ eſſe relatiuum in actu primo. Alterum vero per modum actus ſecundi, ſeu relationis exercitæ, quæ tribuit perſonæ diuinę eſſe relatum in actuali exercitio in ordine ad alterum correlatiuum actu terminans eius habitudinem, qua ſuppoſita diſtinctione inquit relationẽ, verbi gratia paternitatis, quoad primum conceptum præſupponi ad generationem actiuã, & conſtituere patrem in eſſe perſonali, & in eſſe relatiuo concepto, atque ſignato, ſiue aptitudinali, quoad ſecundum vero præſupponere illam, & conſtituere patrem in eſſe relatiuo exercito, ſeu relato in actu ſecundo, & ſic intelligendam eſſe diſtinctionem Angelici Doctoris, vt nomine proprietatis perſonalis accipiat relationẽ: quoad primum conceptum ſiue munus, & nomine relationis accipiat eandem relationem, quoad ſecundum conceptum, ideſtque quoad exercitium actuale referendi. Poteſtque hæc ſententia explicari & ſuaderi exemplis deſumptis ex alijs formis, in quibus iſti duo conceptus, & effectus formales partiales diſtinguntur: nam relatio predicamentalis ſumpta in communi, & in cõcreto, prout vnita ſubiecto, & prout conſtituit generaliſſimum relationis, concipitur vt tribuens ei efectum formalem relatiui in actu primo, & non dum relati in actu ſecundo, quia vt ſic non dum intelligitur habere alterum correlatiuum actu terminans eius habitudinem, ſiquidem omnia reletiua ſub illo generaliſsimo continentur, & idẽ contingit in relationibus ſimilitudinis, & æqualitatis ſumptis in communi & in concreto. Rurſus eadem paternitas in humanis dat Patri reſpectu filij iam nati eſſe relatum in actu ſecundo, & reſpectu filij non dũ nati eſſe relatiuum in actu primo: eadem quoque ſpecies intelligibilis Angeli reſpectu indiuiduorum non dum exiſtentium eſt repræſentatiua in actu primo, & in actu ſecundo repræſentat, ea quæ actu ſunt extra cauſas: proportionabiliter, ait Caietanus in diuina relatione diſtinguendos eſſe hos duos actus, ſiue conceptus, nimirum relationis conceptæ, & per modum actus primi, atque relatio-

lationis exercitæ referentis in actu ſecundo.

Secundus modus dicendi eſt Capræoli, & Ferrarienſis deſtinguentium in diuina relatione, verbi gratia, paternitate hos duos conceptus nimirum formę aprehenſæ ſub ratione paternitatis, & huius ſubſtantiæ incommunicabilis, nam ſicut eadem numero paternitas creata, quia & eſt hæc paternitas, & hoc numero accidens ſecundum eãdem formalitatẽ in diuiſam a parte rei, poteſt concipi duplici conceptu a noſtro intellectu, altero quidem relatiuo huius paternitatis, & altero confuſo, & quaſi abſoluto huius accidentis: ita eadem diuina paternitas in diuiſa a parte rei poteſt ab intellectu viatoris duobus conceptibus diuidi, atque aprehendi, vno relatiuo, & veluti expreſſo, ſcilicet huius paternitatis, & altero quaſi abſoluto, vel cõfuſo abſtrahente ab abſoluto, & relatiuo, nẽpe huius ſubſtantiæ incommunicabilis. Qua ſuppoſita diſtinctione inquiunt præfati authores paternitatem diuinam præcedere generationẽ actiuam, & conſtituere perſonam patris ſecundum conceptum abſolutum huius ſuſtantiæ incommunicabilis: ſecundum vero conceptum relatiuum huius paternitatis, neque præcedere generationem actiuam, neque conſtituere perſonam patris noſtro modo concipiendi, ſed eſſe ſimul natura, & cognitione cum filio. Idemque dicendum eſſe de relationibus filij, & Spiritus ſancti, quod conſtituunt perſonas ſub conceptibus abſolutis, & non relatiuis, & quod D. Th. nomine proprietatis relationem ſub conceptu abſoluto, & nomine relationis eandem ſub conceptu relatiuo intellexit.

Tertius eſt Bañeſij, qui poſtquam in ſecunda parte dubij primi dixerat cum Ferrarienſi, & Caietano relationem diuinam conſtituere perſonam ſub conceptu relatiuo quiaẽ ex parte rei cognitæ, ſed abſoluto ex parte noſtri modi concipiendi, ſub quo conceptu intelligitur relatio diuina quaſi abſoluta a termino hoc eſt ſine ordine formali ad terminum cognito expreſſe, ac pro inde vt ſic concepta nequit diſtinguere vnam perſonam ab alia, quia nec vt ſic facit oppoſitionem relatiuam, niſi concipiatur vt exercita, & ſub conceptu relatiuo, tota autem diſtinctio realis diuinarum perſonarum in oppoſitione relatiua conſiſtit, ſubdit dubio 2. concluſione 2. relationem diuinam conſtituere perſonam diuinam non ratione eſſentiæ incluſæ, ſed ſecundum propiam rationem ſubſiſtendi incommunicabiliter, hoc eſt ratione propij *in* condiſtincti ab ipſo *ad* relationis noſtro modo concipiendi.

Quartus modus eſt Suarij, Peſantij vbi ſupra & aliorum Iuniorum, qui in diuina relatione etiam quantum ad proprium *ad* conſiderata diſtingunt in ordine ad noſtros cõceptus duas rationes, veluti partiales relatiuas, alteram quidem ſecundum quam expreſſe reſpicit terminum, alteram vero ſecundum quã eſt forma hypoſthatica, & ratio ſubſiſtendi incommunicabiliter, & hanc intellexit Diu. Th. nomine proprietatis perſonalis, illam vero nomine relationis; qua ſuppoſita diſtinctione dicunt paternitatem, verbi gratia ſub ratione formę hipoſthaticæ conſtituere perſonam patris, & præſupponi ad generationem actiuam: ſecus vero ſub ratione expreſſa reſpiciendi terminum. 36

Diuinæperſonæ nequaquam originibus cõſtituũtur.

Pro cuius ſententiæ declaratione dico primo: perſonæ diuinæ, nec conſtituuntur, nec diſtinguntur per ſe originibus, in ordine ad noſtros conceptus: neque congruenter dici poteſt illas promiſcue originibus, ac relationibus conſtitui, ſiue diſtingui. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ, ac ſecundæ ſententiæ, & probatur, pro prima parte duabus rationibus, quibus vtitur D. Th. in ar. ad hanc formam reductis: prima eſt, proprietas quæ eſt formale conſtitutiuum alicuius perſonæ debet eſſe & concipi, vt intrinſeca ipſi perſonæ, ſed origo, vt ſic non concipitur, tanquam intrinſeca diuinis perſonis: bene autem vt relatio: ergo vt relatio, & non vt origo eſt conſtitutiuum for-

formale diuinæ perſonæ, & conſequenter illius diſtinctibum. Maior cumprima conſequentia eſt nota, & ſecunda patet, quia teſte Porfirio in cap. de differentia diſtinguere, & conſtituere ſunt duo actus inſeparabiliter conuenientes eidem formæ. Minor autem probatur a Diu. Th. ex differentia quæ verſatur inter origines, & relationes ex noſtro modo concipiendi: quia origines diuinæ concipiuntur a nobis ad modum actionum creatarum, vnde ſicut actiones creatæ nó concipiuntur vt habentes eſſe intrinſecum, & permanens in ſubiecto, ſed velut ægredientes a principio, velut tendentes ad terminum, ita diuinæ origines concipiuntur a nobis non vt habentes eſſe intrinſecum, & permanens in perſonis, ſed velut ægredientes a perſonis producentibus, ſi actiue ſumantur, velut tendentes ad perſonas producendas ſi ſumantur paſſiue.

Secunda eſt, nam formale conſtitutiuum alicuius rei debet eſſe ſecúdum illam rationem, qua conſtituit prima forma rei conſtitutæ, ſed origo nequit concipi vt prima forma perſonæ diuinæ: ergo nec poteſt concipi, ſicut formale illius conſtitutiuum. Maior patet inductione, prima enim forma hominis eſt anima rationalis, quæ eſt eius formale conſtitutiuum, & prima forma albi vt ſic eſt albedo perquam formaliter conſtituitur corpus in eſſe albi, & ſic de alijs. Minor autem patet, quia origo in diuinis actiue ſumpta concipitur, vt ægrediens a perſona iam conſtituta, paſſiue autem accepta concipitur, vt via, & tendentia ad perſonam producendam, & conſequenter, vt antecedens eius conſtitutionem, & non eã conſtituens formaliter. His accedit, quod ſacra concilia, & ſancti patres, quorum teſtimonia retulimus dubio præcedenti, nominibus ſignificantibus relationes, & non origines explicant diſtinctiua diuinarum perſonarum, ſed illis nominibus exprimebant proprios conceptus, quos de huiuſmodi diſtinctiuis formabant: ergo ſunt conceptus relationum, & nõ originum.

Deinde pro ſecunda parte probatur primo, nam origines ſub conceptu originis non concipiuntur a nobis, vt intrinſecæ perſonis, nec vt habentes eſſe permanens in illis, nec vt primariæ formæ illarum, vt oſtenſum eſt, at iſtæ ſunt conditiones formalis diſtinctiui, & conſtitutiui: ergo non de originibus, ſed de relationibus quibus prædictæ conditiones cõueniunt, dicendum eſt, quod diſtinguant, & conſtituant diuinas perſonas.

Secundo, nam id quod diſtinguit a poſteriori, & tantum quoad nos vnum ab alio, neque dicit formale illius diſtinctiuum, niſi tantum ſignum diſtinctionis, quo pacto effectus dicitur diſtinctiuum cauſę, cuius eſt proprius, quia eſt ſignum diſtinctionis ipſius cauſæ, ſed origo tantum diſtinguit diuinas perſonas, quoad nos, & vt ſignum diſtinctionis, eo quod diſtinctæ origines inducunt diſtinctas relationes in quo ſenſu dixit D. Th. hic; quod licet diuinæ perſonę diſtinguantur vtroquemodo, ſcilicet relationibus, & originibus prius tamẽ, & principalius relationibus, quia illis diſtinguntur tamquam per formalia conſtitutiua, per origines vero tamquam per ſigna perſonalis diſtinctionis. Vnde Suarius vbi ſupra minus proprie dixit dari duplex diſtinctiuum alterum per modum formæ, & alterum per modum viæ ad formam, ſiquidem de ratione formalis diſtinctiui eſt quod ſit forma conſtitutiua rei, quam diſtinguit ab alijs, congruẽtius autem diceret, vnum eſſe tantum diuinæ perſonæ diſtinctiuum, ſcilicet relationem, & alterum eſſe ſignum diſtinctionis, ſcilicet originem, quæ eſt via ad relationem: ergo hęc ſola eſt formale diſtinctiuum. Conſequentia patet: nam ob hanc rationem innaſcibilitas licet ſit propria ſolius Patris diſtinguens illum ab alijs perſonis, tamen quia non eſt forma conſtituens perſonam patris, nec eſt illius formale diſtinctiuum teſte Diu. Th. in ſolutione ad tertium huius articuli 3.

Tertio probatur, quia quando agitur de ratione formaliter diſtinguente, 37

guente, aut conſtituente in diuinis per ordinem ad noſtros conceptus, ſufficit diſtinctio pœnes modum concipiendi, & ſignificandi, vt vna rario & non alia dicatur conſtituere, ac diſtinguere, qua de cauſa Deus dicitur conſtitui Deitate, & non Deo, quia Deitas concipitur per modum formæ conſtituentis, Deus autem cõcipitur per modum concreti conſtituti, ſed hic agimus de ratione conſtituente, ac diſtinguente diuinas perſonas in ordine ad noſtros conceptus: ergo ſufficit diſtinctio pœnes modum concipiendi inter relationes, & origines, vt illæ & non iſtæ pro conſtitutiuis diuinarum perſonarum aſſignẽtur: imo eiuſdem conſtituti nequeunt duo conſtitutiua aſsignari: ergo neque eadem perſona promiſcue relatione, & origine conſtituitur.

Neque pater per innaſcibilitatem conſtituitur in eſſe primæ perſonæ.

Dico ſecundo, nec perſona patris conſtituitur in eſſe perſonali per notionem innaſcibilitatis, tanquam per relationem rationis. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authorem tertiæ ſentiæ, & ſuadetur primo, quoad primam partem, quia licet innaſcibilitas ſit notio, & proprietas patris, tamen non eſt proprietas perſonalis: ergo nec eſt forma conſtitutiua patris in eſſe perſonali. Antecedens patet, quia teſte D. Thoma ſupra q. 32. art. 3. tres tantum ſunt notiones perſonales, ſiue conſtituentes perſonas, nimirum paternitas, filiatio, & paſſiua ſpirato. Secundo, nam alias abſtracta per intellectum noſtrum paternitate, remaneret prima perſona Trinitatis, ſiquidem adhuc remanet ratio ingeniti, quod tamen negat D. Thom. ar. 3. ad tertium dicens, remota paternitate non remanet in diuinis hipoſtaſis patris, vt diſtinguitur ab alijs perſonis, ſed vt diſtinguitur a creaturis, ſicut iudei intelligunt vnum Deum ingeni tum, eo quod innaſcibilitas nihil reale ponit in perſona patris, cum tantum negatiue dicatur: ergo.

Tertio, nam innaſcibilitas, vt fatetur prædictus author de materiali importat rationem primi principij & de formali negationem eſſendi ab alio, ſed non conſtituit perſonam patris por negationem, quam dicit de formali: eogo conſtituit per id quod importat de materiali, tunc vltra, huiuſmodi autem ratio primi principij importata de materiali eſt aliquis ordo poſitiuus primi ad ſecundum: acproinde, vel eſt ordo generantis ad genitum, vel ſpirantis, ad ſpirarũ & cum iſte nequeat conſtituere perſonam patris, quia eſt ſpiratio communis patri, & filio, conſtituet illam prior ille ordo, qui eſt ipſa paternitas, minor ſub ſumpra cum vltima conſequentia eſt nota a ſufficienti diuiſione, & minor principalis oſtenditur dupliciter, tum quia conſtitutiuum perſonæ realis debet eſſe reale, vt ſaluetur debita proportio inter conſtituens, & conſtitutum: ergo nequit eſſe ſola negatio. Tum etiam, quia conſtitutio omnium perſonarum fieri debet eodem modo proportionabiliter: ergo cum reliquæ duæ perſonæ, vt fatetur Vazquez conſtituãtur relationibus realibus, pariter, & perſona patris, &c.

Deinde quoad ſecundam partem ſuadetur concluſio primo, quia ex quinque notionibus aſsignatis a D. Thom. in diuinis, quatuor dumtaxat ſunt relationes excepta innaſcibilitate, quam ait D. Thomas in dicto ar. 3. huius quæſtionis dici tantum negatiue, & in art. 4. ad tertium quæſtionis 33. inquit, quod ingenitum dicitur relatiue eo modo quo negatio reducitur ad genus affirmationis, ſicut non homo ad genus ſubſtãtiæ, & non album ad genus qualitatis: ergo cum alias innaſcibilitas dicat de materiali paternitatem, vt oſtenſum eſt, nullatenus importat relationẽ rationis, & dato gratis quod illam ex aliquo capite importaret, adhucque per illam non poſſe conſtituere perſonam patris ſuadetur ſecundo, quia formale conſtitutiuum perſonæ realis debet eſſe reale quale eſt conſtitutum, ſed perſona patris eſt realis: ergo eius conſtitutiuum nequit eſſe relatio rationis. Concluſio huius diſcurſus eſt theologica, vt pote deducta ex maiori nota lumine naturali, & minori de fide, acproinde

de

de abſque erroris nota negari non poteſt.

Probatur tertio argumento ad hominē, nā vel hæc relatio rationis primi principij aſsignata a Vazquio fundatur proxime in eſſentia diuina præintellecta perſonis, vel in aliqua proprietate perſonali: ſi primum ergo eſſet cōmunis tribus perſonis, & nō propria ſolius patris, ſi ſecundū vt ipſe author fatetur ibi, c. 7. ergo iam talis relatio rationis ſupponit, tāquā fundamentū proprietatē perſonalē patris, ac percōſequens nō cōſtituit patrē, ſed ſupponit illū conſtitutū: ergo in ſua poſitione latentem inuoluit cōtradictionē: qua pœna plectuntur merito, qui a communi, & antiqua Theologorum ſententia recedunt.

Sed relationibus cō ſtituuntur vt ſubſiſtē tibus.

Dico tertio, formale diſtinctiuum, ac conſtitutiuum diuinæ perſonæ iuxta conceptum, quem de illo viatores poſſumus, ac debemus ſecundum regulas fidei formare, eſt relatio provt eſt forma hypoſtatica, ſiue provt eſt ratio ſubſiſtendi incommunicabiliter. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus tres modos priores defendendi quartam ſententiam, & probatur ſupponendo duos eſſe conceptus, veluti partiales in diuina relatione, nimirū *in*, & *ad* ſecundum quorum alterum; ſcilicet *in* eſt forma hypoſtatica, ſiue ratio eſſendi per ſe, & incommunicabiliter ſubſiſtendi, & ſecundum alterum; ſcilicet *ad*, eſt ratio reſpiciendi terminum, & referendi ad aliud. Poſſumus igitur loqui de conſtitutiuo, & diſtinctiuo adæquato perſonæ, v. g. patris ſecundum vtrumque conceptum, ſiue munus relationis, hoc eſt quatenus eſt prima perſona ſubſiſtēs, & quatenus reſpicit filium, & refertur ad illum, & iſto modo certum eſt paternitatem eſſe conſtitutiuum patris ſecundum integram rationem talis relationis, nimirum provt ſimul eſt ratio incommunicabiliter ſubſiſtendi, & referendi ad alterum: vnde in præallegatis concilijs patres explicantes perſonales proprietates diuinarum perſonarum conſtitutiuas, ſicut ſunt a parte rei, & ſecundum ſe in ordine ad noſtros conceptus integros, & adæquatos, ſiue diſtinctos, illas nominibus paternitatis, filiationis, & proceſsionis ſignificarunt, & tradiderunt, denotantes illas ſecundum adæquatas rationes ſubſiſtendi, & referendi conſtituere, ac diſtinguere diuinas perſonas, vel poſſumus loqui de conceptu partiali, & confuſo, atque primordiali: quem de diuinarum perſonarum conſtitutiuo, ac diſtinctiuo formare poſſunt viatores, & quia ex prædictis duabus rationibus, & conceptibus partialibus diuinæ relationis, illa ſecundum quam eſt ratio referendi, & in qua analogatur cum relationibus creatis eſt noſtro modo intelligendi poſterior, & ſubſecuta ad originem, illa autem ſecundum quam eſt ratio incommunicabiliter ſubſiſtendi, & in qua analogatur cum perſonis creatis eſt prior, & primordialis, atque in patre præſuppoſita ad originem: propterea de hac procedit noſtra concluſio, dum in illa aſſerimus: relationem eſſe conſtitutiuam, & diſtinctiuam diuinæ perſonæ, provt eſt forma hypoſtatica, & ratio incommunicabiliter ſubſiſtendi ſecundum partialem, & veluti confuſum conceptum, quem de proprietate conſtitutiua viatores formam⁹.

Quo ſuppoſito oſtenditur. Primo noſtra cōcluſio, nā D. Th. in locis prę allegatis ait relationē cōſtituere, nō vt eſt relatio, ſed vt eſt proprietas ſubſiſtēs: hæc aut diſtinctio nequit congruēter intelligi, niſi nomine relationis ratio reſpiciēdi terminū, & nomine proprietatis ſubſiſtētis ratio incōmunicabiliter ſubſiſtēdi accipiatur, iuxta quartū modū dicēdi, & niſi fiat ſermo de cōceptu partiali, & inadæquato, alioquim ſecūdū ſe, & a parte rei, atque in ordine ad cōceptū adæquatū relatio cōſtituit perſonā ſecūdū vtrāque rationē, quā habet in ſe; ſcilicet ſubſiſtendi, & referēdi: ergo.

Secundo, nā dū viatores cōcipim⁹ cōſtitutionē diuinarū pſonarū cōceptu primordiali, & veluti cōfuſo ſecūdū quē diuinæ pſonæ cū creatis analogātur, cōcipimus illā p ordinē ad cōſtitutionē pſonæ creatæ, & per ſpeciē illius, ſed hæc nō cōſtituitur p relationē, ſed p ſubſiſtētiā: ergo etiā in cōceptu, quē formam⁹ de cōſtitutiuo

diuinæ perſonæ, non relucet relatio, vt eſt ratio referendi, niſi vteſt ratio ſubſiſtendi.

38 Tertio probatur, impugnando ſingulos modos dicendi. Primus nam que deficit propter tria. Tum, quia paternitas, verbi gratia non poteſt concipi, vt vnita ſubiecto, quim concipiatur, vt referens illud in actu ſecundo ad terminum: ergo nomine relationis conceptæ nequit intelligi relatio, vt referens ſubiectum in actu primo. Tum etiam, quia hoc exercitium referendi in actu ſecundo eſt eſſentiale relationi, & eius effectus formalis: ergo conſiſtit in actuali communicatione ipſius relationis ad ſubiectum: omnis namque forma communicata ſubiecto conſiſtit in actualitate ſui effect' formalis. Tum denique, quia nec in exemplis adductis relationis in communi, & paternitatis habet locum prædicta diſtinctio referēdi; ſcilicet in actu primo, & in actu ſecundo, nam eo ipſo, quod relatio in communi intelligitur communicata ſubiecto, intelligitur vt actu referens illud ad aliquem terminum, iuxta capacitatē ipſius ſubiecti, ſed quia ſubſtractū relationis in cōmuniacceptū, nō eſt capax illiusexercitij, niſi ſingulare dūtaxat ſubſtractū, quod eſt cōpletū ſubſceptiuū effectus formalis relationis: propterea illud, & non illud intelligitur relatū in actu ſecūdo ad terminū, & eo ipſo quod paternitas intelligitur cōmunicata Petro, intelligitur vt actu referens Petrum ad ſuum terminum, hoc eſt ad filium coexiſtētem: & pariter eo ipſo quod diuina paternitas concipitur communicata primæ perſonę debet concipi, vt actu referēs illam ad filium coexiſtētē: in ſpecie vero angelica fateor habere locū prædictā diſtinctionē, dari que aptitudinalē, ſine actuali repræſentatione indiuidui nō dū exiſtētis, quia nō actualis, ſed aptitudinalis repræſentatio eſt de eſſentia illius.

Secundus, & tertius modus in eo quod aſſerunt relationes conſtituere perſonas ſub conceptu abſoluto deficiunt propter duo. Tum, quia nihil eſt a parte rei in ſingulari, quod non ſit abſolutū, vel relatiuū, ideſt quod non habeat vnum ex his duobus modis eſsēdi; ſcilicet ad ſe, vel adaliud: ergo nec diuina relatio in ſingulari poteſt concipi, ſine vno ex his duob' modis, & cum repugnet ei modus eſſendi ad ſe, retinebit modum eſſendi ad aliud. Tum etiam, quia in diuinis relationibus, nihil abſolutum claudi tur, niſi eſſentia, ſed eſſentia nequit eſſe proprietas conſtitutiua, & diſtinctiua alicuius perſonæ, cum ſit communis tribus perſonis: ergo. Si autem nomine relationis conceptæ, & nomine conceptus abſoluti intelligant præfati Authores rationem ſubſiſtendi incōmunicabiliter incluſam in relationibus, quatenus non explicat expreſſum ordinem ad terminū, licet illum includat, ſolo modo loquendi a nobis diſcriminantur, linguamque cohibeant a nomine conceptus abſoluti, & ſententiā teneāt.

Argumentis in contrarium ſit ſatis.

Ad primū pro prima ſententia reſpondetur cum D. Th. q. 8. de potentia, ar. 3. ad 13. & 14. quod Patres, citati intellexerunt ſub nominibus originum ipſas relationes propter identitatē, vel dicendū eſt illos locutos fuiſſe non de formali cōſtitutiuo, ſed de conſtitutiuo quoad nos, hoc eſt de ſigno conſtitutionis, ac dictionis.

Ad ſecundū dicendū eſt, quod origo in Patre antecedit paternitatē, vt eſt ratio referendi, non vero vt eſt ratio ſubſiſtendi: in filio vero, & Spiritu ſancto origo paſsiue ſumpta præſupponitur ad ipſas relationes, etiam vt rationes ſubſiſtendi, non quidem vt fundamentū, ſed tāquā via, & fieri ipſius, ac proinde neutra concipitur, vt forma intrinſeca, & cōſequēter necvt proprietas conſtitutiua perſonæ.

Ad tertiū nego antecedens. Adprimæ rationis, ſiue partis impugnationē reſpōdetur, quod generatio actiua cōcipiatur, vt intrinſeca perſonæ, ideſt vt exiſtens in illa; tamen nō cōcipitur, vt in facto eſſe, & habens eſſe permanens, & quietum in illa, quia intelligitur vt in via, & in fieri. Diuus autem Thomas per formam conceptam, veluti extrinſecam non intellexit formam ſeparatam a perſona, ſed habentem modum eſſendi in illa intendentia, & in fieri &c. in quo

ſen-

ſenſu dixerat ſupra quæſt. 33. art. 2. ad ſecundum, quod hoc nomen generans non eſt ita proprium primæ perſonæ, ſicut nomen Patris, quia denominatio, teſte Philoſopho 2. de anima, magis ſit ex perfectione, & fine, hoc eſt ex forma cuiuſcumque rei in facto eſſe, quam ex motu, ſeu via, & tendentia ad illam: quo pacto nec paries dicitur albus formaliter a motu albefactionis, niſi ab albedine, quæ vt ſic importatur, tanquam forma habens eſſe quietum in illo: eademque ratione non ab originibus, ſed a relationibus perſonæ diuinæ formaliter conſtituuntur.

Ad ſecundam reſpondetur, quod ſicut intelligere abſolutum per modum actus ſecundi non poteſt concipi, vt primarium Dei conſtitutiuum, quia vt ſic concipitur per modum actionis ſupponentis principium, & obiectum: bene tamen ſi concipiatur per modum intellectualitatis radicalis: ita intelligere notionale eſt primarium conſtitutiuum perſonæ, non quidem conceptum per modum actus ſecundi, quia vt ſic eſt origo, ſed per modum actus primi, quia vt ſic eſt relatio ſubſiſtens.

Ad tertiam nego antecedens, quia adhuc relatio ſecundum eſſe *ad* concipitur, vt habens eſſe permanens, & quietum in ſubiecto: ſecus autem origo. De quo diſcrimine videndus eſt Caietan. art. 4. huius, §. circa *differentiam*.

Ad improbationem ſecundæ rationis, nego vtramque partem ſequelæ. Ratio negandi primam eſt, quia illa diſtinctio penes modum concipiendi inter relationes, & origines eſt cum fundamento in re. Ratio vero negandi ſecundam eſt, quia fatemur diuinas perſonas diſtingui originibus quoad nos tantum, & tanquã ſigno diſtinctionis: in quo ſenſu loquutus fuit D. Th.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ patet ex eadem ſolutione.

Ad fundamentum tertiæ patet ex dictis in ſecunda concluſione; nam aliud eſt conſtitutionem fieri ſecundum rationem, propter defectum diſtinctionis realis inter formam conſtituentem, & rem conſtitutam, aliud vero formam conſtituentem eſſe quid rationis: dato enim primo non ſequitur ſecundum: nam bene poteſt eſſe, quod conſtitutiuum ſit reale, & quod modus conſtituendi ſit ſecundum rationem, propter identitatem conſtituentis cum conſtituto, vt contingit in diuinarum perſonarum conſtitutione.

Sed obijcies: ex hac doctrina ſequitur diuinam perſonam conſtitui aliquo abſoluto, quod eſt incidere in inconueniens ſecundi, & tertij modi dicendi, quos impugnauimus: ergo. Sequela oſtenditur tripliciter. Primo, quia perſona vt dictum eſt conſtituitur formaliter per ſolam rationem incommunicabiliter ſubſiſtendi. Quæ vt ſic non eſt relatiua: eo quod non habet conditiones relationis: neque enim paternitas, verbi gratia, vt ratio ſubſiſtendi, eſt ad aliud, nec dicitur cum illo ad conuertentiam, ſed ad ſe: neque habet oppoſitionem cum filio, ac proinde nec eſt ratio diſtinguendi ab illo, vtpote cum diſtinctio relatiua oriatur ex oppoſitione. Neque eſt ſimul natura, & cognitione cum filio, quia vt ſic præcedit generationem, ac per conſequens genitum, qui eſt terminus generationis. 39

Secundo, quia qualis ordo ſecundum rem inuenitur inter generationem, & paternitatem creatam; talis ordo datur ſecundum rationem inter generationem, & paternitatem diuinam: ſed generatio creata præſupponitur ſecundum rem ad paternitatem, ita vt nihil relationis præſupponat: ergo generatio diuina præſupponitur omnino ad paternitatem, ita vt nihil relationis præſupponat: ergo ratio ſubſiſtendi, quam præſupponit, nihil retinet relationis.

Tertio, quia relatio conſtituit perſonam, prout diſtinguitur ab origine, & ab eſſentia, ſed non diſtinguitur ab illis, niſi ſecundum eſſe *ad*, quia ſecundum *in*, aut illud, quod ei reſpondet ſolum includit eſſentiam, aut aliquem modum abſolutum, qui eſt incommunicabilis ſubſiſten-

ſiſtentia: ergo vel per hanc non conſtituit, vel conſtituit per aliquid abſolutum.

Ad huius obiectionis exactam ſolutionem opere precium eſt prænotare eandem formam in diuinis, verbi gratia, paternitatem obſui eminentiam tria munia, ſiue tres effectus veluti formales hoc ordine præſtare; nimirum, quia & eſt forma hypoſtatica, & ſic conſtituit perſonam Patris, & eſt origo, & ſic generat filium, & eſt paternitas, ſiue ratio referendi, & ſic expreſſe reſpicit filium: ſecundum quos tres effectus formales fundat eodem ordine tres conceptus obiectiuos: diſtinctos quidem ratione ratiocinata inter ſe, ſed non a ſe inuicem omnino præſcindentes: quemadmodum inter rationale, & ens, inter *in* relationis creatæ, & ipſum *ad*, & inter ens, ac modos decem prædicamentorum ſaluatur diſtinctio rationis ratiocinatæ, ſine præciſione, aut excluſione vnius ab altero. Quo prænotato negãda eſt ſequela argumenti.

Ad cuius primam probationem neganda eſt minor, quia illa ratio incommunicabiliter ſubſiſtendi, cum non præſcindat a dictis conditionibus relationis, illas actu licet implicite includit.

Ad ſecundam, vel neganda eſt maior, ſi intendat omnimodam paritatem, vel admiſſa maiori, & minori diſtinguendum eſt primum conſequens: de paternitate vt eſt ratio referendi, vel vt eſt ratio ſubſiſtendi, & primo modo ſupponit omnino generationem, ſicut paternitas creata. Secundo autem modo ſupponitur ad illam, in quo diſcriminatur a paternitate creata, quæ non eſt ſubſiſtens.

Ad tertiam diſtingo minorem: relatio diſtinguitur ab eſſentia, & origine ſecundum eſſe *ad* præciſſe, vt dicit rationem referendi nego, vt ſimul dicit rationem ſubſiſtendi, quæ implicite includit ordinen ad terminum, concedo minorem, & nego conſequentiam.

(?)

ART. III.

Vtrum abſtractis per intellectum relationibus à perſonis, adhuc remaneant hypoſtaſes?

AD tertium ſic procedi tur. Videtur, quod abſtractis per intellectũ proprietatibus, ſeu relationibus à perſonis, adhuc remaneant hypoſtaſes. Id enim, ad quod aliquid ſe habet ex additione, poteſt intelligi remoto eo quod ſibi additur. Sicut homo ſe habet ad animal ex additione, & poteſt intelligi animal remoto rationali. Sed perſona ſe habet ex additione ad hypoſtaſim. Eſt enim perſona hypoſtaſis proprietate diſtincta ad dignitatem pertinente. Ergo remota proprietate perſonali à perſona, intelligitur hypoſtaſis.

¶ 2 Præterea, Pater non ab eodem habet, quod ſit pater, & quod ſit aliquis. Cum enim paternitate ſit pater: ſi paternitate eſſet aliquis, ſequeretur quod filius in quo nõ eſt paternitas, non eſſet aliquis. Remota ergo per intellectum paterni-

nitate a patre, adhuc remanet quod ſit aliquis, quod eſt eſſe hypoſtaſis. Ergo remota proprietate a perſona, remanet hypoſtaſis.

¶ 3 Præterea, Auguſt. dicit 5. de Trinit. Non hoc eſt dicere ingenitum, quod eſt dicere patrem. Quia ſi filium non genuiſſet, nihil prohiberet eum dicere ingenitum. Sed ſi filium non genuiſſet, non ineſſet ei paternitas. Ergo remota paternitate, adhuc remanet hypoſtaſis patris vt ingenita.

Sed contra eſt, quod Hilar. dicit 4. de Trinitat. Nihil habet filius, niſi natum. Natiuitate autem eſt filius. Ergo remota filiatione, non remanet hypoſtaſis filij. Et eadem ratio eſt de alijs perſonis.

Reſpondeo dicendum, quod duplex ſit abſtractio per intellectum. Vna quidem ſecundum quod vniuerſale abſtrahitur a particulari, vt animal ab homine. Alia vero ſecundum quod forma abſtrahitur a materia. Sicut forma circuli abſtrahitur per intellectum ab omni materia ſenſibili.

Inter has autem abſtractiones hæc eſt differentia, quòd in abſtractione, quæ fit ſecundum vniuerſale, & particulare, non remanet id a quo fit abſtractio. Remota enim ab homine differentia rationali, non remanet in intellectu homo, ſed ſolum animal.

In abſtractione vero, quæ attenditur ſecundum formam a materia, vtrumque manet in intellectu. Abſtrahendo enim formam circuli ab ære, remanet ſeorſum in intellectu noſtro, & intellectus circuli, & intellectus æris. Quamuis autem in diuinis non ſit vniuerſale, neque particulare, nec forma, & materia ſecundum rem: tamen ſecundum modum ſignificandi inuenitur aliqua ſimilitudo horum in diuinis. Secundum quem modum Damaſcen. dicit, quod commune eſt ſubſtantia, particulare vero hypoſtaſis. Si igitur loquamur de abſtractione, quæ fit ſecundum vniuerſale, & particulare: remotis proprietatibus, remanet in intellectu eſſentia commu-

nis, non autem hypoſtaſis patris, quæ eſt quaſi particulare. Si vero loquamur ſecundum modum abſtractionis formæ a materia, remotis proprietatibus non perſonalibus remanet intellectus hypoſtaſeon, & perſonarum: ſicut remoto per intellectum a patre, quod ſit ingenitus, vel ſpirans, remanet hypoſtaſis, vel perſona patris. Sed remota proprietate perſonali per intellectum, tollitur intellectus hypoſtaſis. Non enim proprietates perſonales ſic intelliguntur aduenire hypoſtaſibus diuinis, ſicut forma ſubiecto præexiſtenti, ſed ferunt ſecum ſua ſuppoſita, in quantum ſunt ipſæ perſonæ ſubſiſtentes: ſicut paternitas eſt ipſe pater. Hypoſtaſis enim ſignificat aliquid diſtinctum in diuinis: cum hypoſtaſis ſit ſubſtantia indiuidua. Cū igitur relatio ſit, quæ diſtinguit hypoſtaſes, & conſtituit (vt dictum eſt) relinquitur, quod relationibus perſonalibus remotis per intellectum, non remaneant hypoſtaſes. Sed (ſicut dictum eſt) aliqui dicunt quod hypoſtaſes in diuinis non diſtinguuntur per relationes, ſed per ſolam originem: vt intelligatur pater eſſe hypoſtaſis quædam per hoc, quod non eſt ab alio: filius autem per hoc, quod eſt ab alio per generationem. Sed relationes aduenientes, quaſi proprietates ad dignitatem pertinentes, conſtituunt rationem perſonæ. Vnde & perſonales dicuntur. Vnde remotis huiuſmodi relationibus per intellectum, remanent quidem hypoſtaſes, ſed non perſonæ. Sed hoc non poteſt eſſe propter duo. Primo, quia relationes diſtinguunt, & conſtituunt hypoſtaſes, vt oſtenſum eſt. Secundo, quia omnis hypoſtaſis naturæ rationalis eſt perſona, vt patet per diffinitionē Boet. dicentis, quod perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia. Vnde ad hoc, quod eſſet hypoſtaſis, & non perſona, oporteret abſtrahi ex parte naturæ rationalitatem, non autem ex parte perſonæ proprietatem.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod perſona non addit ſupra hypoſtaſim proprietatem diſtinguentem abſolute, ſed proprietatem diſtinguentem, ad dignitatem pertinentem. Totum enim hoc eſt accipiendum loco vnius differentiæ. Ad dignitatem autem pertinet proprietas diſtinguens, ſecundū quod intelligitur ſubſiſtens in natura rationali. Vnde remota proprietate diſtinguẽte à perſona, non remanet hypoſtaſis, ſed remaneret, ſi tolleretur rationalitas naturæ. Tam enim perſona, quã hypoſtaſis eſt ſubſtantia indiuidua. Vnde in diuinis de ratione vtriuſque eſt relatio diſtinguens.

Ad ſecundum dicendū, quòd paternitate pater non ſolum eſt pater, ſed eſt perſona, & eſt quis, ſiue hypoſtaſis. Nec tamẽ ſequitur, quod filius non ſit quis ſiue hypoſtaſis: ſicut nõ ſequitur, quod non ſit perſona.

Ad tertium dicendum, quod intentio Auguſtini nõ fuit dicere, quod hypoſtaſis patris remaneat ingenita, remota paternitate: quaſi innaſcibilitas conſtituat, & diſtinguat hypoſtaſim patris. Hoc enim eſſe non poteſt: cum ingenitum nihil ponat, ſed negatiue dicatur: vt ipſemet dicit. Sed loquitur in communi: quia non omne ingenitum eſt pater. Remota ergo paternitate, non remanet in diuinis hypoſtaſis patris, vt diſtinguitur ab alijs perſonis, ſed vt diſtinguitur a creaturis, ſicut Iudæi intelligunt.

Concluſio eſt, loquendo de abſtractione vniuerſalis a particulariremotis proprietatibus per intellectum, remanet quidem conceptus eſſentiæ communis, ſed non remanet conceptus hypoſtaſis particularis. Loquendo autem de abſtractione formæ a materia: abſtractis relationibus perſonalibus non manet hypoſtaſis.

Ratio primæ partis eſt, quia in abſtractione primi generis non remanet id, a quo fit abſtractio: remoto enim ab homine rationali non remanet in intellectu homo, ſed ſolum animal.

Ratio vero ſecundæ partis eſt, quia in abſtractione ſecundi generis, licet quando forma eſt accidentalis, maneat vtrumque, vt cum quis abſtrahit formam circuli ab ære, remanet in intellectu conceptus circuli, & conceptus æris: ſecus autem quando forma eſt de conceptu materiæ, ſed relationes perſonales diſtinguunt, & conſtituunt perſonas diuinas, vt dictum eſt: ergo illis ſecluſis, nec manent perſonæ, nec hypoſtaſes, quia perſona eſt idem, quod hypoſtaſis naturæ rationalis.

ART. IV.

Vtrum actus notionales præintelligantur proprietatibus?

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod actus notionales præintelligantur proprietatib⁹. Dicit enim Magiſt. 27. diſtinc. 1. Sententiarum, quod pater ſemper eſt, quia genuit ſemper filium. Et ita videtur, quod generatio ſecũdum intellectum præcedat paternitatem.

¶ 2 Præterea, Omnis relatio præſupponit in intellectu id ſupra quod fundatur: ſicut æqualitas quantitatem. Sed paternitas eſt relatio fundata ſuper actione, quæ eſt generatio. Ergo paternitas præſupponit generationem.

¶ 3 Præterea, Sicut ſe habet generatio actiua ad paternitatem, ita ſe habet natiuitas ad filiationem. Sed filiatio præſupponit natiuitatem: Ideò enim filius eſt, quia natus eſt. Ergo & paternitas præſupponit generationem.

Sed contra, Generatio eſt operatio perſonæ patris. Sed paternitas conſtituit perſonam patris. Ergo prius eſt ſecundum intellectum paternitas, quam generatio.

Reſpondeo dicendum, quòd ſecundum illos qui dicunt, quod proprietates nõ diſtinguunt, & conſtituunt hypoſtaſes, ſed manifeſtant hypoſtaſes diſtinctas, & conſtitutas: abſolute dicendum eſt, quod relationes ſecundũ modum intelligendi conſequuntur actus notionales, vt dici poſsit ſimpliciter, quod quia generat, eſt pater. Sed ſupponendo, quod relationes diſtinguant, & conſtituant hypoſtaſes in diuinis, oportet diſtinctione vti. Quia origo ſignificatur in diuinis actiuè, & paſsiue: actiue quidem ſicut generatio attribuitur patri, & ſpiratio ſumpta pro actu notionali attribuitur patri, & filio. Paſsiue autem, ſicut natiuitas attribuitur filio, & proceſsio Spiritui ſancto. Origines enim paſsiue ſignificatæ ſimpliciter præcedunt ſecundum intellectum proprietates perſonarum pro-

procedentium etiam perſonales. Quia origo paſsiue ſignificata ſignificatur, vt via ad perſonam proprietate cõſtitum. Similiter & origo actiue ſignificata prior eſt ſecundum intellectum, quam relatio perſonæ originantis, quæ non eſt perſonalis. Sicut actus notionalis ſpirationis, ſecundum intellectum præcedit proprietatem relatiuã innominatam. communem patri, & filio. Sed proprietas perſonalis patris poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo vt eſt relatio, & ſic iterum ſecundum intellectum præſupponit actum notionalẽ. Quia relatio in quantũhuiuſmodi fundatur ſuper actum. Alio modo ſecundum quod eſt conſtitutiua perſonæ. Et ſic oportet, quod præintelligatur relatio actui notionali, ſicut perſona agens præintelligitur actioni.

Ad primum ergo dicendum, quod cum Magiſter dicit. quod quia generat, eſt pater: accipitur nomen patris ſecundum quod deſignat relationem tantum, non autem ſecundum quod ſignificat perſonam ſubſiſtentem. Sic enim oporteret e conuerſo dicere, quod quia pater eſt, genetat.

Ad ſecundum dicendum, quod obiectio illa procedit de paternitate, ſecundum quod eſt relatio, & non ſecundum quod eſt conſtitutiua perſonæ.

Ad tertium dicendum, quod natiuitas eſt via ad perſonam filij. Et ideò ſecundũ intellectum præcedit filiationem, etiam ſecundum quod eſt conſtitutiua perſonæ filij. Sed generatio actiua ſignificatur, vt progrediens a perſona patris. Et ideo præſupponit proprietatem perſonalem patris.

Concluſio eſt bimembris: origines, ſiue actus notionales paſsiue ſignificatæ præcedunt ſecundum rationem proprietates perſonales, ſi vero ſignificentur actiue ſubſequuntur ſecũdum intellectum ad relationes perſonales originantium. Ratio primæ partis eſt quia origo paſsiue ſignificata, ſignificatur vt via & tendẽtia ad perſonam proprietate conſtitutam: ergo præcedit illam, & ſic natiuitas præcedit filium & proceſsio Spiritum ſanctum. Ratio ſecundæ partis eſt quia licet generatio, & ſpiratio actiue ſũpta prius intelligantur, quam relatio ſpirãtis communis Patri & filio, quia non eſt perſonalis: ſi tamẽ generatio actiue ſũpta cõparetur ad paternitatẽ quę eſt proprietas perſonalis Patris dicendum eſt, quod præcedit illam, vt relatio eſt, quia eſt veluti fundamentum illius, ſubſequitur tamen ad 49

illam quatenus eſt conſtitutiua perſonæ, quia perſona agens præintelligitur actioni.

QVAEST. XLI.

De perſonis in comparatione ad actus notionales in ſex articulos diuiſa?

Quoniam omnis actio verſatur inter potentiam, & terminum in tribus prioribus articulis agit D. Th. de ipſis actibus notionalibus, oſtendens illos dari in diuinis ad ſaluandum diſtinctionem perſonarum, & eſſe voluntarios, atque de aliquo, hoc eſt de ſubſtantia originātis: in tribus autem poſterioribus agit de potentia generatiua, quæ eſt in patre, de ſpiratiua quæ communis eſt Patri, & filio, atque de terminis, ad quos huiuſmodi actus terminantur.

ARTIC. I.

Vtrum actus notionales ſint attribuendi perſonis?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod actus notionales non ſint perſonis attribuendi. Dicit enim Boet. in lib. de Trinit, quod omnia genera cū quis in diuinam vertit prædicationem, in diuinam mutantur ſubſtantiam, exceptis relatiuis. Sed actio eſt vnum de decem generibs. Si igitur actio aliqua Deo attribuitur, ad eius eſſentiam pertinebit, & non ad notionem.

¶ 2 Præterea, Auguſtin. dicit 5. de Trinit. quod omne quod de Deo dicitur, aut dicitur ſecundum ſubſtātiam, aut ſecundum relationem. Sed ea quæ ad ſubſtantiam pertinent, ſignificantur pereſſentialia attributa, quę vero ad relationem, per nomina perſonarum, & per nomina proprietatum. Non ſunt ergo præter hæc attribuendi perſonis notionales actus.

¶ 3 Præterea, Proprium actionis eſt ex ſe paſſionem inferre. Sed in diuinis non ponimus paſsiones. Ergo neque actus notionales ibi ponendi ſunt.

Sed contra eſt, quod Auguſtin. dicit in lib. de fid. ad Pet. Proprium quidem patris eſt, quod filium genuit. Sed generatio actus quidam eſt. Ergo actus notionales ponendi ſunt in diuinis.

Reſpondeo dicendum, quod in diuinis perſonis attenditur diſtinctio ſecundum originem. Origo autē con-

conuenienter deſignari nõ poteſt, niſi per aliquos actus. Ad ſignificandum igitur originis ordinem in diuinis perſonis, neceſſarium fuit attribuere perſonis actus notionales.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis origo deſignatur per aliquem actũ. Duplex autem ordo originis attribui Deo poteſt. Vnus quidem, ſecũdum quod creatura ab eo progreditur, & hoc commune eſt tribus perſonis. Et ideo actiones quæ attribuuntur Deo ad ſignificandum proceſſum creaturarum ab ipſo, ad eſſentiã pertinent. Alius autem ordo originis in diuinis attenditur ſecundum proceſſionem perſonæ a perſona. Vnde actus deſignantes huius originis ordinem, notionales dicuntur: quia notiones perſonarum, ſunt perſonarum habitudines ad inuicẽ vt ex dictis patet.

Ad ſecundum dicendum, quod actus notionales ſecundum modum ſignificandi tantum differunt a relationibus perſonarum, ſed re ſunt omnino idem. Vnde Magiſter dicit in 1. Sententiarum 26. diſt. quòd generario, & natiuitas alijs nominibus dicuntur paternitas, & filiatio.

Ad cuius euidẽtiam attendendum eſt, quod primo oportet cognoſcere originem alicuius ab alio exmotu. Quia enim aliqua res a ſua diſpoſitione remouereturper motum, manifeſtum fuit hoc ab aliqua cauſa accidere. Et ideo actio ſecundum primam nominis impoſitionem importat originem motus. Sicut enim motus prout eſt in mobili ab aliquo, dicitur paſsio: ita origo ipſius motus ſecundum quod incipit ab alio, & terminatur in id quod mouetur, vocatnr actio. Remoto igitur motu, actionihilaliud importat, quam ordinem originis, ſecundum quod a cauſa aliqua, vel principio procedit in id quod eſt a principio. Vnde, cum in diuinis non ſit motus, actio perſonalis producentis perſonam, nihil aliud eſt quam habitudo principij ad perſonam quæ eſt a priucipio. Quæ quidem habitudines

ſunt

ſunt ipſæ relationes, vel notiones. Quia tamen de diuinis, & intelligibilibus rebus loqui non poſſumus, niſi ſecundum modum rerum ſenſibilium, a quibus cognitionem accipimus, & in quibus actiones, & paſsiones in quãtum motum implicant, aliud ſunt a relationibus quæ ex actionibus & paſsionibus conſequuntur, oportuit ſeorſum ſignificari habitudines perſonarum per modum actus, & ſeorſum per modum relationum. Et ſic patet, quod ſunt idem ſecundum rem, ſed differunt ſolum ſecundum modum ſignificandi.

Ad tertium dicendum, quod actio ſecundum quod importat originem motus, infert ex ſe paſsionem: ſic autem non ponitur actio in diuinis perſonis. Vnde non ponuntur ibi paſsiones, niſi grammatice loquendo, quãtum ad modum ſignificandi ſicut patri attribuimus generare, & filio generari.

Concluſio eſt affirmatiua: eo quod in diuinis perſonis attenditur diſtinctio ſecundum originem. Origo autem non poteſt conuenienter deſignari, niſi per aliquos actus: ergo.

ARTIC. II.

Vtrum actus notionales ſint voluntarij?

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod actus notionales ſint voluntarij. Dicit enim Hilar. 1. lib. de Synod. Non naturali neceſsitate ductus pater genuit filium.

¶ 2 Præterea, Apoſt. Coloſ. 1. Tranſtulit nos in regnum filij dilectionis ſuæ. Dilectio autem volnntatis eſt. Ergo filius genitus eſt a patre voluntate.

¶ 3 Præterea, Nihil magis eſt voluntarium quã amor. Sed Spiritus ſanctus procedit a patre, & filio, vt amor. Ergo procedit voluntarie.

¶ 4 Præterea, Filius procedit per modum intellectus vt verbum. Sed omne verbum procedit a dicente per voluntatem. Ergo filius procedit a patte per voluntatem, & non per naturam.

¶ 5 Præ-

¶ 5 Præterea, Quod non eſt voluntarium, eſt neceſſarium. Si igitur pater genuit filium non voluntate, videtur ſequi quod neceſsitate genuerit. Quod eſt contra Auguſt. in lib. ad Oroſium.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in eodē lib. quod neque voluntate genuit pater filium, neque neceſsitate.

Reſpondeo dicendum, quod cum dicitur aliquid eſſe vel fieri voluntate, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo, vt ablatiuus deſignet cōcomitantiam tantum: ſicut poſſum dicere, quod ego ſum homo mea voluntate, quia ſcilicet volo me eſſe hominem. Et hoc modo poteſt dici, quod pater genuit filiū voluntate, ſicut & eſt voluntate Deus, quia vult ſe eſſe Deum, & vult ſe generare filium. Alio modo ſic, quod ablatiuus importet habitudinem principij. Sicut dicitur, quod artifex operatur voluntate, quia voluntas eſt principium operis. Et ſecundum hunc modum dicendum eſt, quod Deus pater non genuit filium voluntate ſed voluntate produxit creaturas. Vnde in lib. de Syno. dicitur, quos ſi quis voluntate Dei tanquam vnum aliquid de creaturis filium factum dicat, anathema ſit. Ethuius ratio eſt, quia voluntas, & natura ſecundum hoc differunt in cauſando: quia natura determinata eſt ad vnum ſed voluntas non eſt determinata ad vnum. Cuius ratio eſt, quia effectus aſſimilatur formæ agentis per quā agit. Manifeſtum eſt autem, quod vnius rei non eſt niſi vna forma naturalis, perquā res habet eſſe. Vnde quale ipſum eſt, tale facit. Sed forma per quam voluntas agit, non eſt vna tantum, ſed ſunt plures, ſecundum quod ſunt plures rationes intellectæ. Vnde quod voluntate agitur, non eſt tale quale eſt agens, ſed quale vult, & illud intelligit eſſe agens. Eorum igitur voluntas principium eſt, quæ poſſunt ſic, vel aliter eſſe. Eorum autem quæ non non poſſunt niſi ſic eſſe, principium natura eſt. Quod autem poteſt ſic, vel aliter eſſe, longe eſt a natuta diuina.

Sed

Sed hoc pertinet ad rationē creaturæ: quia Deus eſt per ſe neceſſe eſſe, creatura autem eſt facta ex nihilo. Et ideo Arriani volentes ad hoc deducere quod filius ſit creatura, dixerunt, quod pater genuit filium voluntate, ſecundum quod voluntas deſignat principium. Nobis autem dicendum eſt, quod pater genuit filium non voluntate, ſed natura. Vnde Hilar. dicit in lib. de Syno. Omnibus creaturis ſubſtantiā Dei voluntas attulit. ſed naturam dedit filio ex impaſsibili, ac non nata ſubſtantia perfecta natiuitas. Talia enim cuncta creata ſunt, qualia Deus eſſe voluit: filius autem natus ex Deo talis ſubſiſtit, qualis, & Deus eſt.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa inducitur contra illos, qui a generatione filij etiam concomitantiam paternæ voluntatis remouebant dicentes, ſic cum natura genuiſſe filium, vt tamen voluntas generandi ei non adeſſet: ſicut & nos multa naturali neceſſitate contra voluntatē patimur, vt mortem, ſenectutem & huiuſmodi defectus. Et hoc patet per præcedentia, & ſubſequentia. Sic enim ibi dicitur. Non enim nolente patre, vel coactus pater, vel naturali neceſsitate inductus, genuit filium.

Ad ſecundum dicendum, quod Apoſt. nominat Chriſtum, filium dilectionis Dei, in quantum eſt a Deo ſuperabundanter dilectus: non quod dilectio ſit principium generationis filij.

Ad tertium dicendum, quod etiam voluntas in quātum eſt natura quædam, aliquid naturaliter vult. Sicut voluntas hominis naturaliter tendit ad beatitudinem. Et ſimiliter Deus naturaliter vult, & amat ſeipſum. Sed circa alia a ſe voluntas Dei ſe habet ad vtrumque quodammodo, vt dictum eſt. Spiritus autem ſanctus procedit vt amor, in quantum Deꝰ amat ſeipſum. Vnde naturaliter procedit, quamuis per modum voluntatis procedat.

Ad quartum dicendum, quod etiam in conceptionibus intellectualibus ſit reductio ad prima, quæ naturali-

ter

ter intelliguntur. Deus autē naturaliter intelligit ſeipſum. Et ſecundum hoc conceptio verbi diuini eſt naturalis.

Ad quintum dicendum, quod neceſſarium dicitur aliquid per ſe, & per aliud. Per aliud quidem dupliciter. Vno modo ſicut per cauſam agentem & cogentem, & ſic neceſſarium dicitur: quod eſt violentum. Alio modo ſicut per cauſam finalem: ſicut dicitur aliquid eſſe neceſſarium in his, quæ ſunt ad finem, in quantum ſine hoc non poteſt eſſe finis, vel bene eſſe. Et neutro iſtorum modorum diuina generatio eſt neceſſaria. Quia Deus non eſt propter finem, neque coactio cadit in ipſum. Per ſe autem dicitur aliquid neceſſarium, quod non poteſt non eſſe. Et ſic Deum eſſe eſt neceſſarium. Et hoc modo patrem generare filium eſt neceſſarium.

Concluſio eſt generatio filij eſt voluntaria volūtate non antecedēte ſed concomitante: proceſsio autem Spiritus ſancti eſt voluntaria voluntate antecedente, vt natura. Primam partem probat D. Thom. in corpore articuli ex eo quod voluntas antecedens eſt quæ habet ſe per modum principij actus, ſed pater non genuit filium voluntate, vt docet Aug. in lib. ad Oroſium dialog. 65. quæſt. c. 7. alioquin filius eſſet creatura, vt volebant Arriani, eo quod eſſet productus voluntate. Secundam vero partem probat in ſolutione ad tertium, eo quod Spiritus ſanctus procedit vt amor in quantum Deus naturaliter amat ſeipſum: ergo procedit a voluntate, vt natura.

Dubium eſt, An actus notionales quos fides tribuit diuinis perſonis ſint voluntarij voluntate antecedente, vel ſolum concomitante? (?)

IN hoc dubio omnes Theologi cōueniunt in vno, & diſcriminantur in alio. Conueniunt quidem in hoc quod actus notionales ſint voluntarij.

Communis ſuppoſitio eſt actus notionales eſſe volūtarios.

Quæ ſuppoſitio probatur ſupponendo duo. Primo, quod voluntarium teſte D. Thom. 1. 2. q. 6. ar. 1. & 2. ex Philoſopho 3. ethic. eſt illud quod mente, vel in mente eſt a voluntate cum cognitione, voluntas autem, ſicut, & liberum arbitrium, & vt natura accipi poteſt, vnde, & voluntarium in communi abſtrahit ab illo quod libere, vel cū indifferentia, & ab illo quod; ſine indifferentia a voluntate: vt natura, & cum cognitione prouenit, quare voluntarium præciſſe ſumptum, vt diſtinguitur a libero ſolum opponitur coacto, & violento. Secundo, quod teſte Diu. Thom. in hoc ar. 2. voluntarium eſt id quod voluntate fit, & poteſt accipi dupliciter. Secundum quod ille ablatiuus *voluntate* duplicem habet acceptionem, primo enim accipitur, vt denotat concomitantiam voluntatis, in quo ſenſu dicimus Deum ſua voluntate eſſe Deum, & tunc voluntas ſolum fertur in rem volitam tamquam

in

in obiectum. Secundo, vt denotat habitudinem principij rei, quæ fit per voluntatem, in quo ſenſu dicimus artificem facere voluntate artificiata, & tunc voluntas fertur in rem volitam tamquam in terminum a ſe productum. Noſtra igitur ſuppoſitio procedit de voluntario in communi, pro vt opponitur coacto, ſiue voluntas antecedat, ſiue concomitetur, & in hoc ſenſu probatur primo, quia voluntarium eſt illud, quod fit cum voluntate, & præuia cognitione, ſed actus notionales ſunt præcogniti, & voliti, iſto modo: ergo ſunt voluntarij. Secundo nam vel Pater diuinus vult generare filium, vel non vult, vel negatiue ſe habet, non poteſt dici ſecundum, quia alias in vitus, & coactus generaret, quod derogat eius ſummæ fælicitati: nec tertium, quia alias poſſet in tempore incipere velle generationem filij, quod derogat eius immutabilitati: ergo dicendum eſt primum nempe quod vult generationem filij.

Tertio, quia Deus vult ſe eſſe Deum ſecundum quod eſt in ſe, acproinde in tribus perſonis: ergo vult ſuam eſſentiam eſſe communicatam filio per generationem, & Spiritui ſancto per proceſsionem, quod eſt huiuſmodi actus eſſe voluntarios. His accedit anathematismus 23. Concilij Prouincialis firmienſis: *Si quis nolente Patre filium natum dixerit anathema ſit*. Diſcriminantur autem in explicando modum, quo iſti actus ſunt voluntarij, in tres ſententias. Prima eſt Scoti in 1. diſt. 6. q. 1. aſſerentis voluntatem huiuſmodi ſimpliciter eſſe antecedentem ad generationem filij, & ad proceſsionem Spiritus ſancti, cui in hac parte ſubſcribit Caietanus in hoc ar. 2. §. *circa primam concluſionem*. Subdit autem Scotus d. 2. q. 7. & d. 10. q. 1. & quodl. 16. proceſsione Spiritus ſancti eſſe a Patre, & filio per voluntatem, vt potentia libera eſt, acproinde eſſe actum nedum voluntarium, ſed etiam liberum. In quo Caietanus diſſentit ab Scoto. Quæ ſententia ſuadetur pro prima parte tripliciter.

Primo, quia voluntas generandi filium eſt amor naturalis, & eſſentialis licet ex parte obiecti connotet aliquid notionale: ſed eſſentialia ſunt priora notionalibus: ergo talis voluntas in patre præintelligitur ad actum generationis, qui eſt notionalis. Maior patet, quia illa voluntas eſt communis tribus perſonis, & immediate regulatur ab intellectione eſſentiali. Minor autē ex expreſſæ D. Th. ſupra q. 13. ar. 3. ad 1. & q. 39. ar. 7. ad 3.

Secundo, nam illa quæ pater cōmunicauit filio per generationem, ſimpliciter præcedunt ipſam generationem, ſed pater communicauit filio huiuſmodi voluntatem, non quidem generandi ſeipſum, ſed quod pater generet ipſum, & hanc accepit a patre per generationem: ergo.

Tertio, nam pater vt prior origine filio, eſt perfecte beatus, acproinde nihil deſt illi de requiſitis ad perfectam beatitudinem, quorum vnum eſt amor ſuæ eſſentiæ, & fruitio illius, eodem autem amore quo vult ſuam eſſentiam, vult eam communicare filio: ergo talis amor præcedit generationem.

Deinde pro ſecunda parte ſuatur tripliciter ab Scoto. Primo, quia Spiritus ſanctus procedit a voluntate, & non per modum naturæ: ergo procedit ab illa vt eſt potentia libera. Minor patet, tum quia alias procederet vt ſimilis in natura, & conſequenter vt filius. Tum etiam, quia eadem voluntas nequit habere duos modos operandi ita diuerſos, nempe libere, & per modum naturæ: a quibus potentiæ operatiuæ diuerſificantur: ergo ſi Spiritus ſanctus procedit a voluntate libera, nequit procedere ab illa per modum naturæ.

Secundo, nam Spiritus ſanctus procedit a voluntate perfecta in Deo quæ vt ſic eſt libera in actu ſecundo, & eſſentiali libertate præintellecta notionalibus: ergo procedit a voluntate, vt libera. Conſequentia patet, quia alias procederet a voluntate imperfecta, qualis eſt illa quæ præuenit vel excludit libertatem, quæ eſt maxima perfectio voluntatis.

Ter-

Tertio, quia quod Spiritus ſanctus procedat per volitionem neceſſariam non obſtat libertati: ergo nihil obſtat. Antecedens probatur tripliciter. Tum, quia firmitas & immobilitas operationis potius perficit libertatem, vt patet in confirmatis in gratia, quibus neceſſarium eſt nõ peccare mortaliter, abſque læſione libertatis. Tum etiam, quia talis neceſsitas volitionis eſt perfectio illius, & voluntatis: igitur non opponitur libertati, quæ eſt perfectio ipſius voluntatis. Tum denique, quia eadem numero actio poteſt eſſe libera, & neceſſaria pro diuerſis temporibus, vt actus charitatis, qui in via incipit eſſe liber, & continuatus in patria fit neceſſarius.

2 Secunda ſententia eſt Vazquij, diſp. 160. c. 3. aſſerentis proceſsionẽ quidem Spiritus ſancti eſſe voluntariam voluntate antecedente, & principiante: generationem vero filij eſſe voluntariam voluntate ſubſequente noſtro modo intelligendi ad ipſam. Quod ſuadet tripliciter.

Primo ex diffinitionibus Conciliorum, & teſtimonijs Patrum, nã Concilium Toletanum 11. in profeſsione fidei determinat filium Dei, nec voluntate, nec neceſsitate (intelligecoactionis) fuiſſe a Patre genitum: eo quod nec neceſsitas cadit in Deo, nec voluntas ſapientiam præuenit, ſed natura, Aug. etiam in dialogo 65. quæſtionum, q. 7. interrogantiHoroſio, an filius voluntate ſit genitus? reſpondet filium eſſe ſapientiam patris, & ideo non eſſe genitum voluntate, nec voluntatem in Deo præcedere filij generationem: idem habet Hilarius in libro de Synodis anathematiſmo 24. necnon D. Th. q. 2. de potentia, art. 3. ad 2. ait, quod reſpectu filij non datur voluntas præcedens tempore, aut intellectu, ſed ſola voluntas cõcomitans, quę ſubſequitur.

Secundo, quia actus intellectus noſtro modo intelligendi eſt prior in Deo, quam actus voluntatis: eo quod nihil volitum, quin præcognitũ, ſed actum intellectus immediate conſequitur generatio: ergo actus volũtatis nequit præcedere generationem.

Tertio, quia alias talis voluntas generandi antecedens haberet rationem deſiderij, & volitionis imperfectæ: quod tamen non eſt admittendum: ergo. Sequela patet, quia talis voluntas pro illo priori reſpiceret generationem, vt futuram, & abſentem: ergo haberet rationem deſiderij, & non complacentiæ, quæ tantũ eſt de bono præſenti.

Tertia ſententia aſſerit voluntatem reſpectu generationis, neque eſſe ſimpliciter antecedentem, nec ſubſequentem, ſed tantum concomitantem: reſpectu autem proceſsionis Spiritus ſancti eſſe ſimpliciter antecedẽtem per modum naturæ, nõ vero per modum potentiæ liberæ. Ita Capræolus in 1. d. 7. art. 1. Ferrar. lib. 4. contra gentes, c. 11. Turrianus in hoc art. 2. Bañeſius dub. 2. Molin. diſp. 1. 2. & 3. & Becanus c. 7. de notionibus, q. 2. Pro cuius declaratione.

Dico primo, hæc voluntas reſpectu generationis verbi, non eſt antecedens ſimpliciter, & per modum principij: bene autem reſpectu proceſsionis Spiritus ſancti, quæ tamen non eſt a voluntate, vt libera. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ, & probatur pro prima parte. *Sola proceſsio Spiritus ſancti eſt voluntaria voluntate antecedente.*

Primo, quia D. Th. in hoc art. 2. appellat voluntatem generandi filium concomitantem, & ſolam voluntatem ſpirandi appellat antecedentem: quia hæc eſt antecedens ſimpliciter, & per modum principij: ſecus vero illa, quæ tamen ſi per ſe, & ſimpliciter antecederet, improprie appellaretur a D. Th. cõcomitãs: ergo.

Dices, quod D. Th. 1. 2. q. 77. art. 3. appellat ignorantiam, quæ non eſt cauſa peccati concomitantem, etiam ſi tempore antecedat illud, & ſolam illam ignorantiam appellat antecedentem, quæ eſt cauſa peccati, vt voluntas, qua ego hodie, verbi gratia, velem pluuiam futuram craſtina die, licet pluuiam antecedat, quia non eſt cauſa illius, dicetur concomitans dummodo huſque ad pluuiæ euentum perſeueraret: ergo pariter Diu. Thom. voluntatem ſpirandi, quia principiat ſpirationem

vocat antecedentem:voluntatem au tem generandi vocat concomitan tem, quia generationem non princi piat licet illã antecedat. Reſponde tur hoc ipſum nos intendere,quia eo ipſo,quod illa voluntas non an tecedat,tamquam per ſe requiſita,& per modum principij ad generationem, nõ debet dici ſimpliciter antecedens ſed cõcomitans,licet alias veluti ma terialiter,& peraccidens antecedat, ſicut eſſentialia ſunt priora notiona libus,quod neq; hic eſſe omnino ve rum,vt ſequens ratio oſtendit.

Secundo probatur,nã licet eſſen tialia in diuinis,quæ omnino abſolu ta ſunt præcedant ſecũdũ rationẽ no tionalia: Secus tamen quãdo non om nino abſolbuntur a notionalibus,ſed aliquid notionale involbunt in ſuo conceptu: amor autẽ generãdi filiũ eſt huiuſmodi: nã licet ex parte ſubiecti ſit eſſentialis,tamẽ exparte obiecti,& conotati involuit actũ notionalẽ:ergo non eſt antecedẽs ad talẽ actũ abſolute,& ſimpliciter; niſi tãtũ ſecundũ quid,& ſimpliciter,& conco mitans. Tertio nã pro illo priori quo pater eſt prior origine nõ dũ intelligitur obiectũ huius amoris, quia non dũ pro illo priori eſt ipſe actꝰ notionalis generationis:ergo nec poteſt amor pro illo priori ad talẽ actũ;tanquã ad obiectũ terminare. Quopacto, nec pater pro illo priori,vt præintel ligitur generationi verbi,poteſt habere actum intelligẽdi in verbo a ſe producto,quia licet iſte actus ex parte ſubiecti, ſit eſſentialis tamen ex parte termini conotat aliquidnotionale. Dices:ergo intellectio qua Deꝰ eſt perfecte beatus intuendo ſuam eſſentiã in tribus perſonis,nõprocedit omnino ipſas perſonas,quia ex parte obiecti connotat perſonalitates diui nas quæ ſunt notionales.

3 Reſpondetur negãdo conſequẽtiã quia connotatio hæc nõ eſt ex parte obiecti primarij,quod eſt eſsẽtia,niſi tantũ ex parte obiecti ſecundarij, & ideo non obſtat quominus talis intel lectio,ſit omnino eſſentialis,& ſimpli citer antecedens:actus autẽ volendi generare filiũ,& intelligẽdi in verbo a ſe producto in patre, vt ſic connotãt notionale ex parte termini prima rij & adæquati.

Deinde pro ſecũda parteprobatur concluſio,quia pater,&filius producunt Spiritũ ſanctũ volũtate,vt prin cipio:qua &ſibi cõplacens in productione illius, & propterea proceſsio Spiritus ſancti, nõ terminatur ad ſimile in natura formaliter,ſicut proceſsioverbi,quia hæc fit p intellectũ, cuius actio terminatur ad ſimile,illa autẽ fit pvolũtatẽ cuius actio nõ terminatur ad ſimile, ſed ad impulſum, quo amãs fertur inrẽ amatã:ergopro ceſsioSpiritꝰ ſancti eſt volũtaria volũtate nedũ cõcomitante,ſed etiã anteceden te,& principiante.

Deniq; pro tertia parte probatur primo,nãSpiritus sãctusprocedit ex amore,quoDeus diligit ſuã eſſentiã, & pater &filius mutuo ſe diligũt,ſed hic amor eſt neceſſarius,&non liber, quia non poteſt nõ eſſe,quæ eſt cõditio liberi:ergo nõ eſt a volũtate, vt potẽtia libera. Secundo, nã ſpiratio nõ eſt minꝰ naturalis,&neceſſaria neceſsitate naturalis inclinationis,quã generatio filij:ſedhæc nõ fuit libera, ſed omnino naturalis,&propterea in Cõcilio Firmien.anathem.21.dicitur ſi quis cõſilio Dei tãquã vnãcreaturã factũ aſſerit filium Dei anathema ſit. Quę diffinitio habetur in libro de ſynod.anath.24.eo quod ea quę fiũt mediãte cõſilio,& electione procedũt libere a Deo,& tãquã facta,ſiue artificiata, quod nefas eſt dicere de diuinis perſonis:ergo nec Spiritus ſanctꝰ procedit libere,alioquin procederet vt factus,& vt creatura,quæ fuit hæreſis Macedonij.

Non tamen eſt libera, vt falſo opinatur Scotus.

Dico ſecũdo,nec voluntas, qua actus notionales ſunt volũtarij eſt ſimpliciter ſubſequẽs. Hæc cõcluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecũdę ſententiæ, & quod volũtas ſpirandi nõ ſit ſubſequẽs ſufficienter manet probatũ &præcedẽti cõcluſione,quodautẽ volũtas generãdi nõ ſit ſubſequẽs ad generationẽ,ſed ſimpliciter cõcomitãs,& antecedẽs ex parte ſatis cõuincitur argumẽtis factis a principio pro prima sẽtẽtia,quę dũtaxat hanc partẽ conuincunt. Ex quo non indigent alia ſolutione.

Ad

Præsidia Scotica labefactatur

Ad primum autem Scoti nego minorem. Ad cuius primam probationem respondetur, quod ideo Spiritus sanctus procedit a voluntate, vt natura, quia procedit ab illa vt operante naturaliter, siue necessario, quod non sufficit ad hoc, vt procedat, vt similis in natura.

Ad secundam respondetur, quod illi duo modi operandi, permodũ naturæ, & libere, quia inadæquati sunt, & subordinati, secundus enim fundatur in primo, non diuersificant potentiam voluntatis realiter, & in esse entis, nisi tantum in ratione principij operantis.

Ad secundum distingo consequens. Spiritus sanctus procedit a voluntate libera respectu eorumquę conueniunt Deo ad intra nego consequentiã: procedit a voluntate quæ est libera respectu creaturarum ad extra, & prout est libera in actu primo in ordine ad illas: concedo consequẽtiam, neque enim alia libertas conuenit essentialiter diuinæ voluntati, præter illam quam habet in actu primo in ordine ad creaturas quę cũ diuina bonitate non habent necessariam conexionem.

Ad tertium nego antecedens. Ad cuius primam probationem respondetur firmitatem, & immobilitate quæ tollit omnino indifferentiam destruere libertatem: Secus autem illam quæ non tollit indifferentiam obiecti, qualis reperitur in confirmatis in gratia, sed quia respectu spirationis voluntas patris, & filij nullã habet indifferentiam, neque habet libertatem. Ad secundam respondetur sub eadem distinctione.

Ad tertium dicendum est, quod propterea idem actus charitatis potest succesiue pro diuersis statibus esse liber & necessarius, quia potest elici cum indifferentia, & sine illa propter diuersam obiecti repræsentationem, quod nequit contingere voluntati spirandi, quæ ex nullo capite habet indifferentiam respectu talis obiecti. Neque obstat, quod Diu. Thom. illam appellauerit liberam q. 10. de potentia ar. 2. ad 5. quia loquitur de libertate, quæ opponitur coactioni, & non de illa quæ opponitur necessitati.

Vnde falso Molina, & Vazquius interpretantur mentem Scoti de libertate a coactione, ita vt tantum vellit processionem Spiritus sancti esse liberam, idest spontaneam, nam Scotus loco citato, §. *quantum ad primum dubium* dic. ; quod natura tertio modo dicta etiam si sit libera est principium spirandi, & §. *quantum ad secundum*, subdit, triplex est actio voluntatis, prima elicita a voluntate, absque omni naturalitate, & necessitate, vt est illa quæ procedit a libertatis arbitrio, siue in Deo, siue in creatura intellectuali, &c.

Ex quibus verbis plane colligitur prædictos authores Scotum non legisse, cuius mens fuit processionem Spiritus sancti esse a voluntate vt libera, in quo sensu illum eius discipuli, & Caietanus hic & infra quæst. 82. artic. 1. interpretantur, quibus maior fides est adhibenda. Ad argumẽta secundæ sententiæ respondetur illis tantum conuincli nostram secundam conclusionem.

ARTIC. III.

Vtrum actus notionales sint de aliquo?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod actus notionales non sint de aliquo. Quia si pater generat filium de aliquo, aut de se ipso, aut de aliquo alio. Si de aliquo alio: cum id de quo aliquid generatur, sit in eo quod generatur, sequitur quod aliquid alienum a patre sit in filio. Quod est contra Hilar. 7. de Trinit. vbi dicit.

cit. Nihil in his diuerſum eſt, vel alienum. Si autem filium generat pater de ſeipſo; id autem de quo aliquid generatur, ſi ſit permanens: recipit eius prædicationem, quod generatur, ſicut dicimus, quod homo eſt albus, quia homo permanet, cum de non albo fit albus. Sequitur igitur, quod pater, vel non permaneat genito filio, vel quod pater ſit filius, quod eſt falſum. Non ergo pater generat filium de aliquo, ſed de nihilo.

¶ 2 Præterea, Id de quo aliquid generatur, eſt principium eius quod generatur. Si ergo pater generat filium de eſſentia, vel natura ſua, ſequitur quod eſſentia, vel natura patris ſit principium filij. Sed non principiū materiale, quia materia locum in diuinis non habet. Ergo eſt principium quaſi actiuum, ſicut generans eſt principium geniti. Et ita ſequitur, quod eſſentia generet. Quod ſupra improbatū eſt.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit, quod tres perſonæ nō ſunt ex eadem eſſentia, quia non eſt aliud eſſentia, & perſona. Sed perſona filij non eſt aliud ab eſſentia. Ergo filius nō eſt de eſſentia patris.

¶ 4 Præterea, Omnis creatura eſt ex nihilo. Sed filius in ſcripturis dicitur creatura. Dicitur enim Eccleſ. 24. ex ore ſapientiæ genitæ. Ergo ex ore altiſsimi prodij, primo genita ante omnem creaturam. & poſtea ex ore eiuſdem ſapientiæ dicitur, Ab initio & ante ſecula creata ſum. Ergo filius nō eſt genitus ex aliquo, ſed ex nihilo. Et ſimiliter poteſt obijci de Spiritu ſancto, propter hoc, quod dicitur Zachar. 12. Dixit Dominus extendens cœlum, & fundans terram, & creans ſpiritum hominis in eo. Et Amos 4. ſecundum aliam litteram. Ego formans montes, & creās ſpiritum.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in lib. de fide ad Pet. Pater Deus ſolus, de ſua natura, ſine initio genuit filium ſibi æqualem.

Reſpondeo dicendum, quod filius non eſt genitus de nihilo, ſed de ſubſtantia patris. Oſtenſum eſt enim ſu-

ſupra, quod paternitas, & filiatio, & natiuitas verè, & proprie eſt in diuinis. Hoc autem intereſt inter generationem veram, per quam aliquis procedit vt filius, & factionem: quod faciens facit aliquid de exteriori materia: ſicut ſcamnum facit artifex de ligno: homo autem generat filium de ſeipſo. Sicut autem artifex creatus facit aliquid ex materia: ita Deus facit ex nihilo (vt infra oſtenditur): non quod nihilum cedat in ſubſtantiam rei, ſed quia ab ipſo tota ſubſtantia rei producitur, nullo alio præſuppoſito. Si ergo filius procederet a patre de nihilo exiſtens hoc modo ſe haberet ad patrem, vt artificiatum ad artificem, quod manifeſtum eſt nomen filiationis proprie habere non poſſe, ſed ſolum ſecundum aliquam ſimilitudinem. Vnde relinquitur, quod ſi filius Dei procederet a patre, quaſi exiſtens ex nihilo: non eſſet vere, & proprie filius. Cui⁹ contrarium dicitur 1. Ioan. vlt. Vt ſimus in vero filio eius Ieſu Chriſto. Filius igitur Dei verus non eſt ex nihilo, nec factus, ſed tantum genitus. Si qui autem ex nihilo a Deo facti, filij Dei dicantur, hoc erit metaphorice, ſecundum aliqualem aſsimilationem ad eum, qui vere filius eſt: Vnde in quantum ſolus eſt verus & naturalis Dei filius, dicitur vnigenitus, ſecundum illud Ioan. 1. Vnigenitus, qui eſt in ſinu patris, ipſe enarrauit. In quantum vero per aſsimilationē ad ipſum alij dicuntur filij adoptiui, quaſi metaphorice dicitur eſſe primogenitus, ſecūdum illud Rom. 8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit fieri conformes imaginis filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus, in multis fratribus. Relinquitur ergo, quod Dei filius ſit genitus de ſubſtantia patris: aliter tamē, quā filius hominis. Pars enim ſubſtantiæ hominis generantis tranſit in ſubſtantiam geniti. Sed diuina natura impartibilis eſt. Vnde neceſſe eſt, quod pater generando filium, nō partē naturæ in ipſum transfuderit, ſed totam naturam ei communicauerit, remanente,

diſtinctione ſolum ſecundum originem, vt ex dictis patet.

Ad primum ergo dicendum, quod cum filius dicitur natus de patre, hæc præpoſitio, de, ſignificat principium generans conſubſtantiale: non autem principium materiale. Quod enim producitur de materia, fit per tranſmutationem illius, de quo producitur in aliquam formam. Diuina autem eſſentia non eſt tranſmutabilis, neque alterius formæ ſuſceptiua.

Ad ſecundum dicendum, quod cum dicitur filius genitus de eſſentia patris, ſecundum expoſitionem Magiſt. 5. diſt. 1. ſententiarum deſignat habitudinem principij quaſi actiui. vbi ſic exponit: Filius eſt genitus de eſſentia patris, id eſt, de patre eſſentia, propter hoc, quod Auguſt. 15. lib. de Trinit. dicit. Tale eſt, quod dico de patre eſſentia, ac ſi expreſsius dicerem de patris eſſentia. Sed hoc non videtur ſufficere ad ſenſum huiuſmodi locutionis. Poſſumus enim dicere, quod creatura eſt ex Deo eſſentia, non tamē quod ſit ex eſſentia Dei. Vnde aliter dici poteſt, quod hæc præpoſitio, de, ſemper denotat conſubſtantialitatem. Vnde nō dicimus, quod domus ſit de ædificatore, cū non ſit cauſa conſubſtantialis. Poſſumus autem dicere, quod aliquid ſit de aliquo, quocumque modo illud ſignificetur, vt principium cōſubſtantiale: ſiue illud ſit principium actiuum, ſicut filius dicitur eſſe de patre: ſiue ſit principium materiale, ſicut cultellꝰ dicitur eſſe de ferro: ſiue ſit principium formale inhis dumtaxat, in quibus ipſæ formæ ſunt ſubſiſtentes, & non aduenientes alteri. Poſſumus enim dicere, quod Angelus aliquis eſt de natura intellectuali. Et per hunc modum dicimus, quod filius eſt genitus de eſſentia patris, in quantum eſſentia patris filio per generationem communicata in eo ſubſiſtit.

Ad tertiū dicendū, quod cū dicitur, filius eſt genitꝰ de eſſentia patris: additur aliquid, reſpectu cuius poteſt ſaluari diſtinctio. Sed cum dicitur, quod tres perſonæ

ſunt

ſunt de eſſentia diuina, non ponitur aliquid, reſpectu cuius poſsit importari diſtinctio per præpoſitionem ſignificata. Et ideo non eſt ſimile.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, ſapientia eſt creata, poteſt intelligi, non de ſapientia, quæ eſt filius Dei, ſed de ſapientia creata, quam Deus indidit creaturis. Dicitur enim Eccleſ. 1. Ipſe creauit eam, ſcilicet ſapientiam, ſpiritu ſancto, & effudit illam ſuper omnia opera ſua. Neque eſt inconueniens, quod in vno contextu locutionis loquatur ſcriptura de ſapientia genita, & creata: quia ſapientia creata eſt participatio quædam ſapientiæ increatæ. Vel poteſt referri ad naturam creatam aſſumptam a filio, vt ſit ſenſus: Ab initio & ante ſecula creata ſum id eſt, præuiſa ſum creaturæ vniri. Vel per hoc, quod ſapientia creata, & genita nuncupatur, modus diuinæ generationis nobis inſinuatur. In generatione enim, quod generatur, accipit naturam generãtis, quod perfectionis eſt. In creatione vero creans non mutatur, ſed creatum non recipit naturam creantis. Dicitur ergo filius ſimul creatus, & genitus: vt ex creatione accipiatur immutabilitas patris, & ex generatione vnitas naturæ in patre, & filio. Et ſic exponitur intellectus huius ſcripturæ ab Hilar. lib. de Synodis. Auctoritates autem inductæ non loquũtur de ſpiritu ſancto, ſed de ſpiritu creato, qui quandoque dicitur ventus, quandoque aer, quandoque flatꝰ hominis, quandoque etiam anima, vel quæcumque ſubſtantia inuiſibilis.

Concluſio eſt affirmatiua.

ART. IV.

Vtrum in diuinis ſit potentia reſpectu actuum notionalium?

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod in diuinis non ſit potẽtia reſpectu actuum notionalium. Omnis enim potentia eſt, vel actiua, vel paſsiua. Sed neutra hic cõpetere poteſt. Potẽtia enim paſsiua in

Deo non eſt, vt ſupra oſtenſum eſt. Potentia vero actiua non competit vni perſonæ,reſpectu alterius:cū perſonæ diuinæ non ſint factæ, vt oſtenſum eſt. Ergo in diuinis non eſt potentia ad actus notionales.

¶ 2 Præterea, Potentia dicitur ad poſsibile.Sed diuinæ perſonæ non ſunt de numero poſsibilium,ſed de numero neceſſariorum. Ergo reſpectu actuum notionaliū quibus diuinæ perſonæ procedunt, non debet poni potentia in diuinis.

¶ 3 Præterea, Filius procedit vt verbum,quod eſt cōceptio intellectus. Spiritus autem ſanctus procedit vt amor, qui pertinet ad voluntatem. Sed potentia in Deo dicitur percomparationem ad effectus: non autem per comparationem ad intelligere & vele, vt ſupra habitum eſt. Ergo in diuinis non debet dici potentia per comparationem ad act⁹ notionales.

Sed contra eſt,quod dicit Aug contra Maxim.hæreticum,Si Deus pater non potuit generare filiū ſibi æqualē,vbi eſt omnipotentia Dei patris?Eſt ergo in diuinis potentia reſpectu actuum notionalium.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ponuntur actus notionales in diuinis,ita neceſſe eſt ibi ponere potentiā reſpectu huiuſmodi actuum cum potentia nihil aliud ſignificet,quam principium alicuius actus. Vnde cum patrē intelligamus,vt principium generationis, & patrem & filium,vt principium ſpirationis:neceſſe eſt, quod patri attribuamus potentiam generandi,& patri & filio potentiam ſpirandi:quia potentia generandi ſignificat, id quo generans generat. Omne autem generās generataliquo. Vnde in omni generante oportet ponere potētiam generandi,& in ſpirante potentiam ſpirandi.

Ad primū ergo dicēdum, quod ſicut ſecundū actus notionales nō procedit aliqua perſona,vt facta:ita neq; potētia ad act⁹ notionales dicitur in diuinis per reſpectum ad aliquā perſonā factā, ſed ſolum per reſpectum ad procedentem perſonam.

Ad

Ad ſecundum dicendum, quod poſsibile ſecundum quod neceſſario opponitur, ſequitur potentiam paſsiuam; quæ non eſt in diuinis. Vnde neque in diuinis eſt aliquid poſsibile per modum iſtum, ſed ſolum ſecundum quod poſsibile continetur ſub neceſſario, Sic autem dici poteſt, quod ſicut Deum eſſe eſt poſsibile, ſic filium generari eſt poſsibile.

Ad tertium dicendum, quod potẽtia ſignificat principium. Principium autem diſtinctionem importat ab eo cuius eſt principium. Conſideratur autem duplex diſtinctio in his, quæ dicuntur de Deo. Vna ſecundum rem alia ſecundum rationem tantum.

Secundum rem quidem Deus diſtinguitur per eſſentiam a rebus, quarum eſt per creationem principium: ſicut vna perſona diſtinguitur ab alia, cuius eſt principium ſecundum actum notionalem. Sed actio ab agente nõ diſtinguitur in Deo, niſi ſecundum rationem tantum: alioquin actio eſſe accidens in Deo. Et ideò reſpectu illarum actionum, ſecundum quas aliquæ res procedunt diſtinctæ a Deo, vel eſſentialiter, vel perſonaliter: poteſt Deo attribui potentia ſecundũ propriam rationem principij. Et ideo ſicut potentiã ponimus creandi in Deo, ita poſſumus ponere potentiam generandi vel ſpirandi. Sed intelligere & velle non ſunt tales actus, qui deſignẽt proceſsionem alicuius rei a Deo diſtinctæ, vel eſſentialiter, vel perſonaliter. Vnde reſpectu horum actuum nõ poteſt ſaluari ratio potentiæ in Deo, niſi ſecundum modum intelligendi & ſignificandi tantum: prout diuerſimode ſignificatur in Deo intellectus, & intelligere: cum tamẽ ipſum intelligere Dei ſit eius eſſentia non habens principium.

Concluſio eſt, cum in diuinis ſint actus notionales potentiam quoque ibi horum actuum genere oportet vt in patre potentiam generandi filium in patre, & filio, potentiam ſpirandi Spiritum ſanctum.

ARTIC. V.

Vtrum potentia generandi ſignificet relationem, & non eſſentiam?

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod potentia generandi, vel ſpirandi ſignificet relationem, & non eſſentiam. potentia enim ſignificat principium, vt ex eius diffinitione patet. Dicitur enim potẽtia actiua eſſe principium agendi, vt patet in 5. Metaph. Sed principium in diuinis reſpectu perſonæ dicitur notionaliter. Ergo potentia in diuinis non ſignificat eſſentiam, ſed relationem.

¶ 2 Præterea, In diuinis non differt poſſe, & agere. Sed generatio in diuinis ſignificat relationem. Ergo & potentia generandi.

¶ 3 Præterea, Eaquæ ſignificant eſſentiam in diuinis communia ſunt tribus perſonis. Sed potentia generandi non eſt communis tribus perſonis, ſed propria patri. Ergo non ſignificat eſſentiam.

Sed contra eſt, quod ſicut Deus poteſt generare filium, ita & vult. Sed voluntas generandi ſignificat eſſentiam, Ergo & potentia generandi.

Reſpondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod potentia generandi ſignificat relationem in diuinis. Sed hoc eſſe non poteſt. Nam illud proprie dicitur potentia, in quocumque agente, quo agens agit. Omne autem producens aliquid per ſuam actionem, producit ſibi ſimile, quantum ad formam, qua agit. Sicut homo genitus eſt ſimilis generanti in natura humana, cuius virtute pater poteſt generare hominem. Illud ergo eſt potentia generatiua in aliquo generante, in quo genitum ſimilatur generanti. Filius autem Dei ſimilatur patri gignenti in natura diuina. Vnde natura diuina in patre eſt potentia generandi in ipſo. Vnde Hilar. dicit in 2. de Trinit. Natiuitas Dei non poteſt eam, ex qua perfecta eſt, non tenere naturam: nec enim aliud, quam Deus ſubſiſtit, quod non

non aliunde, quam de Deo ſubſiſtit.

Sic igitur dicendum eſt quod potẽtia generandi principaliter ſignificat diuinam eſſentiam, vt Magiſt. dicit 7. diſt. 1. ſent. Non autem tantum relationem: nec etiam eſſentiam, in quantum eſt idem relationi, vt ſignificet ex æquo vtrumque. Licet enim paternitas, vt forma patris ſignificetur, eſt tamen proprietas perſonalis habẽs ſe ad perſonam patris, vt forma indiuidualis ad aliquod indiuiduum creatum. Forma autem indiuidualis in rebus creatis conſtituit perſonam generantem: non autem eſt, quo generans generat: alioquin Sortes generaret Sortem. Vnde neque paternitas poteſt intelligi, vt quo pater generat, ſed vt cõſtituens perſonam generantis: alioquin pater generaret patrem. Sed id quo pater generat, eſt natura diuina, in qua ſibi filius aſſimilatur. Et ſecundum hoc Damaſcenus dicit, quod generatio eſt opus naturæ, non ſicut generantis, ſed ſicut eius quo generãs generat. Et ideo potentia generandi ſignificat in recto naturam diuinam, ſed in obliquo relationem.

Ad primum ergo dicendum, quod potentia non ſignificat ipſam relationem principij, alioquin eſſet in genere relationis: ſed ſignificat id quod eſt principium: non quidem ſicut agens dicitur principium, ſed ſicut id quo agens agit, dicitur principium. Agens autem diſtinguitur a facto, & generans a generato. Sed id quo generans generat, eſt commune genito, & generanti, & tanto perfectius, quanto perfectior fuerit generatio. Vnde cum diuina generatio ſit perfectiſſima, id quo generans generat, eſt commune genito, & generanti: & idem numero non ſolum ſpecie, ſicut in rebus creatis. Per hoc ergo quod dicimus, quod eſſentia diuina eſt principiũ quo generans generat, non ſequitur: quod eſſentia diuina diſtinguatur: ſicut ſequeretur, ſi diceretur, quod eſſentia diuina generat.

Ad

Ad ſecundum dicendũ, quod ſicut eſt idem in diuinis potentia generandi cum generatione: ita eſſentia diuina cum generatione, & paternitate eſt idem re, ſed nõ ratione.

Ad tertium dicendum, quod cum dico potentiam, generandi, potentia ſignificatur in recto, & generatio in obliquo: ſicut ſi dicerem eſſentiam patris. Vnde quantum ad eſſentiam, quæ ſignificatur, potentia generandi communis eſt tribus perſonis. Quantum autem ad notionem, quæ connotatur, propria eſt perſona patris.

Concluſio eſt, potentia generandi principaliter, & in recto eſſentiam: paternitatem vero in obliquo, & vt connotatum importat.

Ad quarum concluſionum intelligentiã duo dubia examinãda ſunt.

Primum eſt, an in Deo ad intra vera ratio productiuæ potentiæ ſaluetur?

Secundum eſt, an huiuſmodi potentia ad intra Deo conueniens, in ſola eſſentia, aut in ſola relatiua proprietate, aut in conflato ex vtraque conſiſtat?

Ad primum dubium in tres ſententias diuiduntur Theologi. Prima fuit Aureoli in 1. diſt. 7. quæſt. 1. art. 2. aſſerentis in Deo non eſſe potentiam, quæ vere potentia ſit reſpectu actus notionalis, aut reſpectu perſonæ productæ, ſed ſolum eſſe quandam non repugnantiam terminorum per quam Pater dicitur poſſe generare filium, & Pater, & filius dicuntur poſſe ſpirare Spiritum ſanctum, ſicut homo dicitur poſſe eſſe alius, quatenus non repugnat ei, quod ſit animal, cuius fundamenta ſunt duo.

Primum, quia vbi non datur actio vere elicita, nec poteſt dari vere potẽtia productiua, ſed huiuſmodi actꝰ notionales non ſunt actiones vere elicitæ, nec enim actiua generatio a generante, nec ſpiratio ab ſpirante vere elicitur, a quo realiter non diſtinguitur: ergo.

Secundum eſt, quia eadem eſt potentia, qua Pater poteſt generare filium, & qua poteſt eſſe Pater, ſiquidem per generationem, ſimul reſultat eſſe Patris, & eſſe filij, vt ſic formaliter, ſed potentia qua prima perſona poteſt eſſe Pater, non eſt potentia productiua, ſed ſola non repugnantia terminorum, alioquin prima perſona produceretur in eſſe Patris, quod eſt abſurdum: ergo. His accedit teſtimonium Philoſophi 12. Meth. text. 30. aſſerentis in Deo nullam aliam reperiri potentiam præter non repugnantiam: ergo.

Secunda ſententia fuit Gregor. in 1. diſt. 7. quæſt. 1. art. 1. & Capræoli ibidem art. 2. ad ſecundum Aureoli aſſerentium reperiri veram rationem potentiæ actiuæ in Deo adintra non quidem reſpectu actus notionalis, ſed tantum reſpectu termini producti, eandemque ſequitur Canarienſis in hoc art. & Becanus cap. 7. de notionibus, quæſt. 3. pro qua etiam Vazquius citat Caietanum, ſed in merito: nam Caietanus in hoc articulo non negat dari potentiam reſpectu actus notionalis, quatenus includit terminum productum, ſed ſolum reſpectu actus notionalis ſecundum ſe cum excluſione termini producti. Hancque eſſe mentem D. Thomæ

mæ hic in ſolutione ad tertium, ſtatim oſtendemus, illamque probant dupliciter. Tum argumento primo facto pro priori ſententia. Tum etiã ex duobus teſtimonijs Diui Thomæ; nimirum ex quæſt. 25. huius primæ partis, art. 1. ad 3. & quæſt. 2. de potentia, art. 1. vbi aſſerit in Deo ſalua ri rationem potentię operatiuæ, in quãtũ eſt principium effectus a ſe diſtincti, nõ autem quãtũ ad hoc, quod eſt principium actionis, quæ eſt diuina eſſentia, niſi forte ſecundum modum intelligendi, provt diuina eſſentia obſui eminentiam poteſt intel ligi, & ſub ratione actionis, & ſub ratione potentiæ.

Eligitur ſententia adſtruens potentiam actiuam in Deo reſpectu ipſius actusnotionalis.

Sed his non obſtantibus tertia, & vera ſententia eſt D. Thom. in hoc articulo, aſſerentis in Deo dari veram potentiam productiuam ad intra, tam reſpectu perſonæ productæ, quam reſpectu actus notionalis, qui eſt actualis productio, eandemque ſe quuntur Caietan. Bañez, hic Vazq. diſput. 163. cap. 2. Durand. in 1. diſt. 7. quæſt. 1. & alij interpretes Diui Thomæ.

Quæ proinde à nobis ſtatuitur pro concluſione, & probatur pro prima parte, ratione articuli ad hanc formam reducta, vbicumque eſt principium producendi aliquid: neceſſe eſt eſſe potentiam productiuã a qua, tanquam a ratione formali conſtitua tur tale principium in eſſe productini, eo quod nequit eſſe effectus formalis ſine forma, ſed Pater diuinus eſt principium generandi filium, & Pater & filius ſunt principium ſpirandi Spiritum ſanctum: ergo neceſſe eſt ponere in illis potentiam generatinam, & ſpiratiuam per quas formaliter conſtituantur in eſſe principij horum actuum, ſcilicet generationis, & ſpirationis.

Deinde pro ſecunda parte probatur dupliciter, tum ratione facta à Diuo Thoma, quæ directe conuincit huiuſmodi potentias eſſe veras, & reales potentias, non ſolum reſpectu terminorum productorum, ſed etiam reſpectu actuum generatiouis, & ſpirationis: imo hoc concludit Diuus Thomas ex diſcurſu facto, vt ſic reſpondeat titulo articuli huius inquirenti, an in diuinis ſit potentia reſpectu actuum notionalium, & expreſsius in ſolutione ad tertium, vbi dicit poni in Deo potentiam reſpectu actionis, quæ ſola ratione diſtinguitur ab ipſo, dum modo talis actio ſit productio alicuius termini diſtincti à principio producente, vel eſſentialiter, qualis eſt creatio, reſpectu cuius ponitur potentia creatiua creaturarum in Deo per modum principij, vel perſonaliter, qualis eſt productio filij, vel Spiritus ſancti reſpectu cuius ponitur potentia generatiua, ſiue ſpiratiua. Tum etiam ratione, quæ ex hac eadem ſolutione colligitur in hunc modum: actio productiua, non eſt id, quod producitur, ſed actus medius, quo resproducitur, ſed nõ eſtneceſſe actum medium realiter diſtingui à producente, ſi actiue ſumatur, vel à termino producto, ſi ſumatur paſsiue; ſed ſatis eſt, quod ab illis ratione diſtinguatur: ergo non oportet actum notionalem, qualis eſt generatio actiua, verbi gratia, realiter diſtingui à principio generante, ſed ſatis eſt ab illo ratione diſtingui, & realiter cum illo idemtificari, vt tam reſpectu termini geniti, quam reſpectu ipſius generationis detur potentia generatiua permodum principij.

Argumentis in contrariumfit ſatis.

Ad primum pro prima ſententia, nego maiorem, & illam negat Diu. Thom. art. 4. ad tertium, dicens ad veram potentirm in Deo ſaluandam ſufficere, & requiri, quod actio ſit productio alicuius termini realiter diſtincti ab ipſo principio producente, licet ab illo actio realiter non diſtinguatur.

Ad ſecundum nego maiorem, quia potentia, qua prima perſona poteſt eſſe Pater eſt ſola non repugnantia terminorũ fũdaméta in neceſſaria connexione paternitatis cũ ipſa prima perſona: potentia verò, qua poteſt generare filium, eſt potentia realis, & realiter productiua filij, neque eſt eadem ratio; quæ contingit in creatis, vbi quia paternitas eſt accidens ſuperueniens ſuppoſito gene-

ran-

ranti, & fundatur in ipſa generatione actiua: ex illa ſimul reſultat paternitas, & filiatio, & eadem eſt potentia ad eſſe Patris, & ad eſſe filij, in diuinis vero paternitas eſt ipſamet generatio ſignificata per modum relationis, quæ conſtituit ipſum ſuppoſitum Patris.

Ad teſtimoniũ Philoſophi reſpondetur illum ibi tantum vele, quod in Deo non ſit potentia, quæ tranſit de potentia ad actum, vt ex cõtextu intuenti patebit.

Et his manet iam ſolutum primum fundamentum ſecundæ ſententiæ, & ad ſecundum reſpondetur Diuum Thomam ſolum vele in illis locis non ſaluari in Deo veram potentiam actiuam, niſi reſpectu actionis productiuæ, quæ licet non ratione ſui, tamen ratione termini producti, quem connotat, realiter a ſuo principio diſtinguatur, & ſic ſe explicat Diu. Thom. hic ad tertium, vbi conſtituit veram potentiam in Deo, reſpectu creationis rerum, & reſpectu generationis filij, & ſpirationis Spiritus ſancti, & negat illam reſpectu intellectionis, & volitionis, quia illæ actiones inferunt, & connotant terminos realiter diſtinctos a ſuis principijs: iſtæ vero tales terminos, neque inferunt, neque connotant, & propterea ſolum ſecundum modum intelligendi, & ſignificandi, ideſt gramaticaliter dantur potentiæ reſpectu ipſarum, quatenus eadem met eſſentia Dei ſignificata per modum potentiæ dicitur intellect v. g. & ſignificata per modum actus dicitur intelligere.

6 Ad ſecundum dubium diuiſi fuerunt Theologi antiqui in plures ſententias, quas referunt Diuus Thomas in 1. diſt. 7. quæſt. 1. art. 2. & Durand. ibidem, quæſt. 1. ex quibus tres tantum præcipuè recenſendæ ſunt, quarum meminit Diuus Thomas in hoc art. 5.

Prima fuit Bonauenturæ in diſt. citata, quæſt. 1. & Durandi quæſt. 2. aſſerentium potentiam generatiuam in ſola paternitate, & potentiam ſpiratiuam in ſola relatione ſpirationis conſiſtere propter duo.

Primo, quia ſicut actiones eſſentiales, vt intelligere, vele, & creare non ſunt, niſi a forma eſſentiali, tanquam a principio, ita actiones notionales, vt generare, & ſpirare nõde bẽt eſſe, niſi a forma perſonali, ideſt a proprietate relatiua: ergo ſola hæc eſt potentia productiua ad intra in Deo.

Secundo: idem eſt principium, vt aliquid ſit, & vt operetur, ſed paternitas eſt principium formale, quo Pater eſt Pater: ergo etiam eſt principium, quo Pater generat filium. Maior patet, quia propria operatio cuiuſcumque rei eſt a propria forma, quæ dat eſſe tali rei, ac proinde forma, quæ conſtituit rem in proprio ſuo eſſe debet eſſe principium propriæ operationis illius.

Secunda fuit aliorum aſſerentium huiuſmodi potentiam generatiuam, ſiue ſpiratiuam ex æquo in eſſentia, & proprietate relatiua conſiſtere: eo quod vtraque eſt de conceptu huiuſmodi potentiæ notionalis, eſſentia, quidem vt ratio communicandi: proprietas vero, vt id ratione cuius huiuſmodi potentia eſt propria perſonæ producentis, & nulatenus communicatur perſonæ productæ: ergo.

Potẽtia generatiua Patris eſt intellectẽ eſſentialis vt aſſotiatus paternitati.

Tertia, nihilominus ſententia, quam hic ſequitur Diuus Thomas eſt huiuſmodi potentiam conſiſtere in eſſentia, & proprietate relatiua, non tamen ex æquo, ſed inæqualiter in illa quidem, vt in ratione formali: in hac vero vt in conditione connotata, ita vt potentia generatiua proxima, & immediata ſit intellectus eſſentialis, vt aſſotiatus paternitati, & ſpiratiua ſit voluntas eſſentialis, vt ſpirationi aſſotiata, eãdemque ſequuntur Capræol. Caiet. & Cana. in 1. diſt. citata, quæſt. 1. art. 1. Marſ. quæſt. 11. Ferrar. 4. contra gentes, cap. 15. Bañez in art 5. huius Vazq. diſp. 164. c. 3. & in eandem poteſt reduci ſententia Scot. in diſt. citata, quæſt. 1. §. *Ad quem igitur*, quatenus aſſerit potentiam generatiuam eſſe intellectum fœcundum, prout eſt in Patre, & ſententia Aurici, quodlib. 3. quæſt. 3. & in ſumma art. 57. q. 7.

qua-

quatenus asserit huiusmodi potentiam principalius in essentia, & secundario in proprietate relatiua cõsistere.

Quæ proinde à nobis statuitur pro conclusione, & probatur ratione qua vtitur Diuus Thomas in hoc articulo 5. sub hac forma: illud proprie dicitur potentia in quocumque agente, quo agens agit. Agens autẽ producit effectum, siue terminum, sibi similem quam ad formam, qua agit: ergo potẽtia generatiua in Deo est illa, secundum quam filius assimilatur Patri generanti, & potentia spiratiua erit illa in qua Spiritus sanctus suo modo assimilatur principio spiranti. Tunc vltra, sed filius assimilatur Patri in intellectu, siue in natura intellectuali, & Spiritus sanctus, cũ amor sit assimilatur principio spiranti in voluntate, quæ est ratio amandi: ergo in illa potentia generatiua, consistit formaliter, & spiratiua in voluntate, quod autem requiratur ad constitutionem huiusmodi potentiarum proprietas relatiua, tanquam conditio, & complementum probatur dupliciter. Tum, quia intellectus verbi gratia non est ratio assimilandi filium generanti, nisi quatenus est in Patre, cuius est generare: ergo intellectus, vt assotiatus paternitati, est potentia generatiua, & proportionabiliter dicendũ est voluntatem, vt assotiatam relationi spirantis in Patre, & filio esse potentiam spiratiuam.

Secundo, quia potentia generatiua, non est communis tribus personis, nec à parte rei communicatur filio per generationem, sed est propria Patris, sicut potentia spiratiua non est communis Spiritui sancto, sed propria Patris, & filij, nisi autem haberet adiunctam proprietatem relatiuam, tanquam conditionem, & complementum, nihil obstaret, quominus esset communis tribus personis: omnia enim sunt communia in diuinis, vbi aliquo modo nõ obiat relationũ oppositio: ergo. Minor est nota, & maior probatur, quia si filius esset potens generare, & Spiritus sanctus esset potens spirare, hoc esset vno ex duobus modis; nimirum, vel esse potens per potentiam perpetuo impeditam a suo actu, vt volunt Gabr. Marsil. & Scot. vbi sup. & hoc non potest dici, quia nulla potẽtia habet in suo subiecto connaturali perpetuũ impedimentum sui actus, vel esset potens per potentiam expeditam ad eliciendum suum actum, & sic potest filius generare alium filium, & Spiritus sanctus potuit spirare alium Spiritũ sanctũ, & cum in diuinis idem sit posse, & esse, & potentia ad intra non separetur a suo actu de facto erunt plures actus notionales, quam duo & plures personæ, quam tres, quod est absurdum contra fidem: ergo.

Et ex his patet ad fundamenta aduersariorum. Ad primum enim pro prima sententia, nego antecedens, eo quod nec personalis forma, nec relatiua in aliqua re est principium agendi: illa enim tantum habet terminare, & complere naturam: hæc vero respondere suum terminum.

Ad secundam distinguenda est maior, de forma quæ dat esse, veluti specificatiuũ, & essentiale, & de forma quæ dat esse personale, & veluti in indiuiduale subiecto: de illa enim vera est maior: secus autem de ista, quia personalis, & indiuidualis proprietas non est principium formale, quo, proximum aut radicale operationis.

Ad fundamentum pro secunda sententia, nego consequentiam: illo enim solum conuincitur relationem pertinere ad constitutionem potentiæ notionalis, tanquam conditionẽ, & complementum.

ART. VI.

Vtrum actus notionalis ad plures personas terminari possit?

AD sextum sic procedi tur. Videtur, quod actus notionalis ad plures personas terminari possit,

ſit,ita quod ſint plures perſonæ genitæ, vel ſpiratæ in diuinis.Cuicumq; enim ineſt potentia generandi, poteſt generare. Sed filio ineſt potentia generandi. Etgo poteſt generare. Non autem ſeipſum.Ergo alium filium. Ergo poſſunt eſſe plures filij in diuinis.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit contra Maxim. Filius non genuit creatorem. Neque enim non potuit,ſed nõ oportuit.

¶ 3 Præterea, Deus pater eſt potentior ad generãdum quam pater creatus. Sed vnus homo poteſtgenerare plures filios. Ergo, & Deus præcipuè: cum potentia patris vno filio generato non diminuatur.

Sed contra eſt, quod in diuinis non differt eſſe & poſſe.Si igitur in diuinis poſſent eſſe plures filij, eſſent plures filij.Et ita eſſent plures perſonæ, quam tres in diuinis. Quod eſt hæreticum.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut Athanaſ. dicit in diuinis eſt tantum vnus pater,vnus filius, vnus Spiritus ſanctus.Cuius quidem ratio quadruplex aſsignari poteſt.Prima quidem ex parte relationum : quibus ſolum perſonædiſtinguuntur.Cum enim perſonæ diuinæ ſint ipſæ relationes ſubſiſtentes:nõ poſſent eſſe plurespatres.vel plures filij in diuinis, niſi eſſent plures paternitates, & plures filiationes.Quod quidem eſſe non poſſet, niſi ſecundum materialem eorum diſtinctionem. Formæ enim vnius ſpeciei non multiplicantur,niſi ſecundum materiam:qnæ in diuinis non eſt. Vnde in diuinis non poteſt eſſe niſi vna tantum filiatio ſubſiſtens,ſicut & albedo ſubſiſtens non poſſet eſſe niſi vna. Secunda vero ex modo proceſsionũ: quia Deus omnia intelligit:& vult vno, & ſimplici actu. Vnde non poteſt eſſe niſivna perſona procedens per modũ verbi,quæ eſt filius, & vna tantum per modum amoris,quæ eſtSpiritus ſanctus.Tertia vero ſumitur ex modo procedendi: quia perſonæ ipſæ procedũt naturaliter, vt dictum eſt. Natura autem determinatur ad vnum.Quarta ex perfectione diuinarum perſona-

narum. Ex hoc enim eſt perfectius filius, quod tota filiatio diuina in eo continetur, & quod eſt tantum vnius filius. Et ſimiliter dicendum eſt de alijs perſonis.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis ſimpliciter concedēdum ſit, quod potentiam, quam habet pater, habeat filius; non tamen concedēdum eſt, quod filius habeat potentiam generandi, ſi generandi, ſit gerūdiuum verbi actiui, vt ſit ſenſus, quod filius habeat potentiam ad generandum. Sicut licet idem eſſe ſit patris, & filij, non tamen conuenit filio eſſe patrem propter notionale adiunctiuum. Si tamen hoc quod dico, generandi, ſit gerundiuum verbi paſsiui: potentia generandi eſt in filio, id eſt, vt generetur. Et ſimiliter ſi ſit gerundiuum, verbi impersonalis, vt ſit ſenſus, potentia generandi, ideſt, qua ab aliqua perſona generatur.

Ad ſecundum dicēdum, quod Auguſt. in verbis illis non intēdit dicere, quod filius poſſet generare filium. Sed quod hoc non eſt ex impotentia filij, quod non generet, vt infra patebit.

Ad tertium dicendum, quod immaterialitas, & perfectio diuina requirit, vt non poſsint eſſe plures filij in diuinis ſicut dictum eſt. Vnde quod non ſint plures filij, nō eſt ex impotentia patris ad generandum.

Concluſio eſt negatiua, quia in diuinis vnus tantum Pater, vnus filius, & vnus Spiritus ſanctus eſſe poteſt qualiber enim perſona producta, & quolibet actu productionis obſui infinitarem adæquatur potentia producentis.

QVAEST. XLII.

De æqualitate, & ſimilitudine diuinarum perſonarum ad inuicem.

ARTIC. I.

Vtrum æqualitas locum habeat in diuinis?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod æqualitas nō competat diuinis perſonis. Aequalitas enim attenditur ſecundū

vnum in quantitate, vt pater per Philoſoph. 5. Metha ph. In diuinis autem perſonis non inuenitur, neque quantitas continua intrinſeca, quæ dicitur magnitudo neque quantitas continua extrinſeca, quæ dicitur locus & tempus, neque ſecundum quãtitatem diſcretam inuenitur in eis æqualitas: quia duæ perſonæ ſunt plures: quam vna. Ergo diuinis perſonis non cõuenit æqualitas.

¶ 2 Præterea, diuinæ perſonæ ſunt vnius eſſentiæ, vt ſupra dictum eſt. Eſſentia autem ſignificatur permodum formæ. Conuenientia autem in forma nõ facit æqualitatem, ſed ſimilitudinem. Ergo in diuinis perſonis eſt dicenda ſimilitudo, & non æqualitas.

¶ 3 Præterea, In quibuſcumque inuenitur æqualitas, illa ſunt ſibi inuicem æqualia: quia æquale dicitur æquali æquale. Sed diuinæ perſonæ non poſſunt ſibi inuicem dici æquales. Quia vt Auguſt. dicit 6. de Trinitat. Imago ſi perfectè implet illud cuius eſt imago, ipſa coę quatur ei, non illud imagini ſuæ. Imago autem patris eſt filius. Et ſic pater non eſt æqualis filio. Non ergo in diuinis perſonis inuenitur æqualitas.

¶ 4 Præterea, Aequalitas relatio quædam eſt. Sed nulla relatio eſt communis omnibus perſonis: cum ſecũdum relationes perſonæ ab inuicem diſtinguantur. Nõ ergo æqualitas diuinis perſonis conuenit.

Sed contra eſt, quod Athanaſ. dicit, quod tres perſonæ coæternæ ſibi ſunt, & coę quales.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſe eſt ponere æqualitatem in diuinis perſonis: quia ſecundum Philoſophũ in decimo Methaphyſicorum, æquale dicitur quaſi per negationem minoris, & maioris. Non autem poſſumus in diuinis perſonis ponere aliquid maius, & minus. Quia vt Boetius dicit in libro de Trinitat. Eos differentia, ſcilicet deitatis, comitatur, qui vel augent, vel minuunt: vt Ariani, qui gradibus numerorum trinitatem variantes, diſtrahunt,

at-

atque in pluralitatem deducunt. Cuius ratio eſt, quia inæqualium non poteſt eſſe vna quantitas numero. Quãtitas autem in diuinis non eſt aliud, quam eius eſſentia. Vnde relinquitur, quod ſi eſſet aliqua inæqualitas in diuinis perſonis, quod non eſſet in eis vna eſſentia. Et ſic non eſſent tres perſonæ, vnus Deus. Quod eſt impoſſibile. Oportet igitur æqualitatẽ ponere in diuinis perſonis.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex eſt quantitas. Vna ſcilicet, quæ dicitur quantitas molis, vel quãtitas dimenſiua, quæ in ſolis rebus corporalibus eſt. Vnde in diuinis perſonis locum non habet. Sed alia eſt quantitas virtutis; quæ attenditur ſecũdum perfectionem alicuius naturæ, vel formæ. Quæ quidem quantitas deſignatur ſecundum quod dicitur aliquid magis, vel minus calidum, in quantum eſt perfectius, vel minus perfectum in tali caliditate. Huiuſmodi autẽ quantitas virtualis attenditur. Primo quidem in radice, id eſt, in ipſa perfectione formæ, vel naturæ. & ſic dicitur magnitudo ſpiritualis: ſicut dicitur magnus calor propter ſuam intenſionem, & perfectionem. Et ideo dicit Auguſtinus ſexto de Trinitat. quod in his quę non mole magna ſunt, hoc eſt, maiꝰ eſſe, quod eſt melius eſſe. Nam melius dicitur, quod perfectius eſt. Secundo autem attenditur quantitas virtualis in effectibus formæ. Primus autem effectus formæ eſt eſſe. Nam omnis res habet eſſe ſecundum ſuam formam. Secundus autem effectus eſt operatio. Nam omne agens agit per ſuam formam. Attenditur igitur quantitas virtualis, & ſecundum eſſe, & ſecundum operationem. Secundum eſſe quidem, in quãtum ea quæ ſunt perfectioris naturæ, ſunt maioris durationis. Secundum operationem vero, in quantum eá quæ ſunt perfectioris naturæ, ſunt magis potentia ad agendum. Sic igitur, vt Aug. dicit in lib. de fide ad Pet. AEqualitas intelligitur in patre, & filio, & Spiritu ſancto, in quantum nullus

horum, aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut ſuperat poteſtate.

Ad ſecundum dicendum, quod vbi attenditur æqualitas ſecundum quantitatem virtualem, æqualitas includit in ſe ſimilitudinem, & aliquid plus: quia excludit exceſſum. Quæcumque enim communicant in vna forma, poſſunt dici ſimilia, etiam ſi inæqualiter illam formam participent: ſicut ſi dicatur aer eſſe ſimilis igni in calore. Sed non poſſunt dici æqualia, ſi vnum altero perfectius formam illam participet. Et quia non ſolum vna eſt natura patris & filij, ſed etiam æque perfectè eſt in vtroque: ideo non ſolum dicimus filium eſſe ſimilē patri, vt excludatur error Eunomij ſed etiam dicimus æqualem, vt excludatur error Arij.

Ad tertium dicendum, quod æqualis, vel ſimilitudo dupliciter poteſt ſignificari in diuinis, ſcilicet per nomina & per verba. Secūdum quidem, quod ſignificatur per nomina, mutua æqualitas dicitur in diuinis perſonis, & ſimilitudo. Filius enim eſt æqualis, & ſimilis patri, & è conuerſo. Et hoc ideo, quia eſſentia diuina non magis eſt patris, quam filij. Vnde ſicut filius habet magnitudinem patris, quod eſt eſſe eum æqualem patri: ita pater habet magnitudinem filij, quod eſt eſſe eum æqualem filio. Sed quantum ad creaturas (vt Dionyſ. dicit 9 capit. de diuin. nomin.) non recipitur conuerſio æqualitatis, & ſimilitudinis. Dicuntur enim cauſata ſimilia cauſis, in quantum habent formam cauſarum, ſed non è conuerſo, quia forma principaliter eſt in cauſa, & ſecūdario in cauſato. Sed verba ſignificant æqualitatem cum motu. Et licet motus non ſit in diuinis, eſt tamen ibi accipere. Quia igitur filius accipit a patre, vnde eſt æqualis ei, & non è conuerſo: propter hoc dicimus, quod filius coæquatur patri, & non è conuerſo.

Ad quartum dicendum, quod in diuinis perſonis, nihil

nihil eſt conſiderare, niſi eſſentiam, in qua communicant, & relationes in quibus diſtinguuntur. AEqualitas autem vtrumque importat, ſcilicet diſtinctionẽ perſonarum, quia nihil ſibi ipſi dicitur æquale: & vnitatem eſſentiæ, quia ex hoc perſonæ ſunt ſibi inuicem æquales, quia ſunt vnius magnitudinis, & eſſentiæ. Manifeſtum eſt autem, quod idem ad ſeipſum non refertur aliqua relatione reali. Nec iterum vna relatio refertur ad aliam per aliquam aliam relationem. Cum enim dicimus, quod paternitas opponitur filiationi, oppoſitio non eſt relatio media inter paternitatem, & filiationem: quia vtroque modo relatio multiplicaretur in infinitum. Et ideo æqualitas & ſimilitudo in diuinis perſonis non eſt aliqua realis relatio diſtincta à relationibus perſonalibus: ſed in ſuo intellectu includit, & relationes diſtinguentes perſonas, & eſſentiæ vnitatem. Et propterea magiſter dicit in 31. diſtinctione primi ſententiarum, quod in his appellatio tantum eſt relatiua.

Concluſio eſt affirmatiua. Ad cuius declarationem vnicum dubiũ examinandum eſt. An ſcilicet huiuſmodi relatio æqualitatis, & ſimilitudinis ſit realis, vel defectu cuius conditionis, realis non ſit.

In hoc dubio vnum ſupponimus, & alterum inquirimus. Supponimus quidem ex Diu. Thom. in tota hac quæſtione diuinas perſonas eſſe æquales æqualitate fundata in quantitate non molis, cuius Deꝰ eſt expers, ſed virtuali, & methaphorica, quæ in Deo eſt triplex. Alia ſecundum perfectionem eſſentialem, quæ dicitur magnitudo perfectionis: ſecundum durationem, quæ dicitur latitudo, ſiue quantitas virtualis durationis, & alia ſecundum virtutem, & potentiam agendi, quæ dicitur quantitas virtutis, & ſecundum hanc triplicem quantitatem comparans Diu. Thom. diuinas perſonas concludit illas eſſe æquales; nam in art. 2. comparat illas in duratione, aitque illas eſſe æquales in duratione, & in art. 3. probat non obſtare, huic æqualitati quod inter perſonas ſit ordo originis, & in artic. 4. illas in eſſentiali perfectione eſſe æquales, ex qua æqualitate infert in artic. 5 vnam perſonam eſſe in alia, vt Patrem in filio, & filium in Patre, & Spiritum ſanctum in vtroque. 7

Et tandem in artic. 6. oſtendit illas eſſe æquales in quantitate virtutis, ſeu potentiæ agendi, vt autem a comunioribus procederet ſeruato ordine doctrinæ, in artic. primo, oſtendit diuinas perſonas æquales eſſe perfecta æqualitate, abſtrahendo ab hac triplici comparatione, & quantitate virtuali, in qua fundatur diuina æqualitas.

Vnde noſtra ſuppoſitio; nimirum, quod diuinæ perſonæ ſint æquales in eſſentia, duratione, & virtute agendi, eſt dogma fidei, quod Arriani, & Macedoniani negauerunt, illi quidem exiſtimantes filium eſſe creaturam: iſti ve-

ro putantes Spiritum ſanctum eſſe creaturam, ac proinde inæqualem patri & filio: quem errorem teſte Epiphanio hæreſi 76. ſecuti fuere Anomei, ſic dicti, ideſt diſimiles, quia diuinas perſonaas diſimiles, & inæquales faciebant.

Igitur contra hos ſectarios probatur noſtra ſuppoſitio: nam æqualitas in eſſentia colligitur ex teſtimonijs Euangelij, vt Ioannis primo dicitur de filio. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deũ, & iterum, vnigenitus qui eſt in ſinu Patris*, & Ioannis 10. *Ego & Pater vnum ſumus*, ideſt eiuſdem eſſentiæ, & Actorum 5. de Spiritu ſancto dicitur. *Cur tentauit Sathanas cor tuum mentiri te Spiritui ſancto, non eſt mentitus hominibus ſed Deo*, & primæ ad Corinth. 6. *Neſcitis quoniam membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti?* & ſtatim ſubdit. *Glorificate, & portate Deum in corpore veſtro*, & quia proprium Dei eſt, quod ſit immenſus, & diſtribuere dona gratiæ: hoc attribuitur Spiritui ſancto, iuxta illud Sap. 1. Spiritus domini repleuit orbem terrarum, & 1. ad Corinth. 12. *Hæc omnia operatur vnus, atque idem Spiritus diuidens ſingulis prout vult.*

Deinde æqualitas in duratione colligitur ex illo Athanaſ. in ſymbolo: totæ tres perſonæ, coæternæ ſibi ſunt, & coæquales. Denique æqualitas in virtute agendi colligitur ex illo Ioan. 5. quæcumque Pater facit hæc, & filius ſimiliter facit, & ex illo Athanaſ. in ſymbol. *Omnipotens Pater, omnipotens filius, omnipotens Spiritus ſanctus*, & ratione id probat Diu. Thom. in art. 6. quia potentia actiua ſequitur eſſentiam, ſeu naturam: ergo cum in diuinis perſonis ſit eadem numero eſſentia, erit quoque eadem numero potentia actiua.

Neque huic æqualitati obſtat, quod non ſit in filio potentia generatiua adintra, nec in Spiritu ſancto potentia productiua alterius perſonæ; nam teſte Aug. lib. 3. contra Maximum, c. 12. ex eo quod Pater poſſit generare, & non filius nihil plus eſt in Patre, quam in filio, eo quod tota perfectio, quæ eſt in Patre, eſt etiã in filio, & in Spiritu ſancto, licet provt eſt in Patre ex diuerſo modo eſſendi, quem habet hæc eadẽ perfectio diuini intellectus, ſortiatur nomen, ac rationem potentiæ generatiuæ, & non provt eſt in filio, aut Spiritu ſancto, & ſimiliter eadem perfectio diuinæ voluntatis, prout eſt in Patre, & filio ſortitur nomen, ac rationem potentiæ ſpiratiuæ, & non provt eſt in Spiritu ſancto: ergo dicendum eſt ſecundum ſidem tres diuinas perſonas æquales omnino eſſe ſecundum triplicem quantitatem virtualem; videlicet eſſentialis perfectionis, durationis, & virtutis agendi. Quo ſuppoſito de huiuſmodi æqualitate inquirimus, an ſit relatio realis? In quo duæ verſantur ſententiæ. Prima affirmans eſt Scoti quodlib. art. 2. & in 1. d. 31. q. 1. quæ ſuadetur quadrupliciter.

Primo, quia ex tribus conditionibus ad relationem realem requiſitis: quæ ſunt diſtinctio realis extremorum, fundamentum reale, ex cuius natura reſultet talis relatio, nulla deeſt diuinæ æqualitati: non prima, quia diuinæ perſonæ inter ſe realiter diſtinguntur. Nec ſecunda, quia vnitas in magnitudine, ſeu quantitate virtuali, in qua fundatur æqualitas eſt realis, & vnitas naturæ diuinæ, atque attributorum in qua fundatur identitas, & ſimilitudo etiam eſt realis. Neque tertia, quia ex natura harum perfectionum, in quibus conueniunt diuinæ perſonæ conſurgunt prædictæ relationes æqualitatis, identitatis, & ſimilitudinis: ergo. 8

Secundo, quia vnum ex duobus teſte Diu. Thom. in corpore huius articuli, & in ſolutione ad 4. obſtaret realitati harum relationum; nimirum vnitas eſſentiæ diuinæ, vel quia vnius relationis realis, nequit eſſe alia relatio realis; ſed nec primum obſtat, nam quo maior eſt conuenientia extremorum, ac proinde quo natura, in qua conueniunt eſt magis vna, eo maior eſt ſimilitudo, & conſequenter æqualitas: ergo cum natura diuina ſit maxime vna in diuinis perſonis, ma-

ior

ior erit earum ſimilitudo, ac proinde realis, ſicut propter eandem vnitatem generatio diuini verbi eſt perfectiſsima, & realis.

Neque ſecundum, quia inter relationes eiuſdem generis, vel ſpeciei vt inter duas paternitates eſt relatio ſimilitudinis, quam D. Thom. ſupra quæſt. 28. art. 1. ad 2. fatetur eſſe realem: nec non inter relationes mutuo ſe reſpicientes, vt inter paternitatem, & filiationē eſt oppoſitio realis, quæ eſt vera relatio: ergo nihil obſtat quominus prędictę relationes ſint reales.

Tertio, nam ſimilitudo filij ad Patrem diuinum eſt realis: ergo & æqualitas, quæ eſt perfecta ſimilitudo. Antecedens probatur, quia relatio imaginis in ſuo conceptu includit ſimilitudinem, quia teſte Diu. Th. ſup. q. 35. art. 1. imago eſt ſimilitudo originata ab exemplari; ſed hæc in filio eſt realis propter duo. Tum, quia eſt eadem cum relatione verbi, & filij quæ eſt realis. Tum etiam, quia communicatur filio ex vi generationis, tanquam terminus formalis primarius, quæ cū ſit actio realis, nequit ad aliquid rationis per ſe primo terminari: ergo.

Quarto, nam ſimilitudo, & æqualitas dicitur analogice de diuina, & de creata, & de illa tanquam de analogato principaliori, vt pote a qua exemplatur creata, ſicut teſte Paul. ad Epheſ. 3. a paternitate diuina eſt omnis paternitas humana exemplata, ſed ſimilitudo, & æqualitas creata inter extrema actu exiſtentia eſt realis: ergo & diuina. Conſequentia patet, quia alias nomē ſimilitudinis, & æqualitatis dictum proprie de Deo & creaturis, per prius de iſtis quam de illo diceretur: cuius oppoſitum docet D. Th. ſup. q. 13. ar. 6.

Secunda ſententia negans eſt, quā ſequūtur cū D. Th. hic ad ar. 4. & ſupr. q. 28. ar. 5. Caiet. ibidē, Capræol. Durand. Ægid. Rich. in 1. d. citata Ferrar. 4. contra gent. cp. 11. Turrian. Bañez, & Molin. hic diſp. 2. & Becan. cp. 2. de relation. b. diuinis q. 2. Pro cuius declaratione.

Dico primo, huiuſmodi relationes ſimilitudinis, & æqualitatis diuinarū perſonarum non ſunt reales formaliter, ſed tantum rationis. Hæc cōcluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ, & probatur primo, quia relatio realis petit non ſolum in extremis quæ referuntur, ſed etiam in fundamento ſecundum, quod referūtur realem diſtinctionem: fundamentum autem harum relationum eſt diuina eſſentia, quæ eſt vna numero in diſtincta in tribus perſonis: ergo defectu realis diſtinctionis ex parte fundamenti, relatio æqualitatis eſt rationis. Maior patet, quia relatio realis ineſt ſubiecto mediante fundamēto, a quo habet ſuum eſſe reale: ergo vt ſic diſtincta realiter a relatione ſibi oppoſita, petit fundamentum realiter diſtinctum, alias non verificaretur diffinitio relatiui, quod eſt ad aliud: ſiquidem ſecundum fundamentum eſſet ad ſeipſam. Secundo, quia ſi eadem numero albedo eſſet in Petro, & Paulo, ſimilitudo qua eſſent ſimiles in albedine, non eſſet relatio realis, ſed rationis, & non niſi ex defectu diſtinctionis realis in fundamēto: ergo eadem ratione ſimilitudo, & æqualitas in diuinis perſonis eſt rationis. Minor eſt certa, & maior probatur, nam alias illa ſimilitudo, ſicut & albedo cum qua identificaretur, eadem numero eſſet in Petro, & in Paulo, ita vt ſimilitudo Petri, eſſet in Paulo, & econtra, quod quidē deſtruit oppoſitionē relatiuorū: ergo. Dices quod nō obſtante vnitate eſſentiæ diuinæ perſonæ diſcernnt per relationes perſonales, quæ sūt primo & analogice diuerſæ, ac proinde ex hoc cap. in æquales: ergo ex vnitate eſſentiæ non colligitur illarum omnimoda æqualitas. Reſpondetur ab aliquibus iunioribus diuinas perſonas eſſe omnino æquales, propterea quod in eſſe relatiuo ſunt infinitæ, & vnum infinitum non eſt maius altero. Sed quia de infinitis in genere oſtendimus cum Diu. Thom. lib. 11. Metaph. quæſt. 2. artic. 3. p. quæſt. 10. artic. 3. ad tertium poſſe in phiſicis excogitari, & in genere moris, dari vnum infinitum, maius alio: propterea hac ra-

i Fræfertur ſententia D. Thomæ dicentis relationes æqualitatis & ſimilitudinis diuinarum perſonarum eſſe rationis.

tione reiecta, recurrendum eſt ad rationem qua vtitur D. Thom. in art. deſumpta exvnitate eſſentiæ ſub hac forma: æqualia ſunt, quæ habent ſimilitudinem cum negatione exceſſus, hoc eſt maioris, & minoris, teſte Philoſopho 10. Methaph. text. 17. ſed in diuinis perſonis eſt negatio huiuſmodi exceſſus ſecundum quantitatem virtualem eſſentiæ, durationis, ac potentiæ: eo quod gaudent eadem numero eſſentia, duratione, ac potentia, in qua non compatitur maius & minus, & alias eſſentia imbibitur in conceptibus diſtinctiuis perſonarum: ergo fundat in illis omnimodam æqualitatem.

9 Dico ſecundo, æqualitas diuinarum perſonarum eo modo, quo relatio eſt dicitur mutua, & æquiparantiæ, ſed non habet eſſe formale, niſi tantum fundamentale ante operationem intellectus.

Prima pars probatur prænotando, non ſolum in relationibus realibus, ſed etiam in his, quæ ſunt ſecundum rationem, vel ex parte vtriuſque, vel ex parte alterius extremi reperiri, quaſdam æquiparantiæ, hoc eſt eiuſdem denominationis ex parte vtriuſque relatiui, ſicut relatio præſentialitatis inter Deum, & creaturas eſt æquiparantiæ, quia ſicut res dicuntur præſentes Deo, ita Deus dicitur præſens rebus, licet ſit relatio rationis, tam ex parte Dei, quam ex parte ipſarum rerum, non dum exiſtentium in propria temporis menſura, & relatio vnionis inter verbum, & humanitatem aſſumptam, eſt æquiparantiæ, quia denominat vtrumque extremum vnitũ, non obſtante, quod ex parte verbi ſit relatio rationis, ſed ſimilitudo, & æqualitas, pariter denominat diuinas perſonas ſimiles, & æquales: ergo eſt relatio æquiparantiæ, non obſtante, quod ſit rationis.

Deinde ſecunda pars ſtatuitur aduerſus Turrianum, & Molin. vbi ſupra, & oſtenditur. Primo, quia formalis exiſtentia entis rationis, vt docuimus 3. Methaph. q. 1. art. 2. conſiſtit in hoc, quod actu terminet ſui cognitionem, quam terminationem nequit habere relatio æqualitatis ante operationem intellectus: ergo.

Secundo, quia æqualitas ad ſuũ eſſe formale petit diſtinctionem aliquam formalem ex parte fundamenti; ſcilicet diuinæ eſſentiæ, quam nequit habere ante conſiderationem intellectus: ergo.

Tertio, quia ſicut filius ante operationem intellectus eſt in vnitate eſſentiæ, idem cum Patre, hoc eſt æqualis illi, ita eſt idem, ſibi ipſi in perſona, ſed hæc relatio identitatis eiuſdem ad ſeipſum non habet eſſe actuale ante operationem intellectus: ergo nec illa, &c.

Ad primum in contrarium nego antecedens pro prima parte, quia de eſt prima conditio quantum ad realem diſtinctionem ex parte fundamenti. *Argumenta Scoti diluuntur.*

Ad ſecundum nego minorẽ pro vtraque parte, quoad primam quidem, quia bene ſaluatur in diuinis perſonis maior ſimilitudo propter maiorem conuenientiam in natura, quim illa ſimilitudo formaliter ſit realis.

Quoad ſecundam vero, quia verior modus dicendi eſt Diui Thomæ hic ad quartum, & in primo contra gentes, capit. 13. & quæſtione ſeptima de potentia, artic. 11. & in primo diſtinctione tertia, articulo primo, negantis vniuerſaliter vnam relationem realem poſſe aliam fundare, ac proinde in exemplis adductis relationes illæ ſeipſis referuntur, diſtinguntur, aſſimilantur, & opponuntur, ſine ſuperadditis relationibus: non tamen ſine ſuperadditio modo poſt prædicamentali, qui dicitur oppoſitio, relegandus tamen a diuinis relationibus, quæ quia ſubſiſtentes ſunt ſeipſis omnino opponuntur, & adhuc admiſſa opinione Scoti in primo diſtinction. 31. quæſt. prima, & in ſecundo diſtinction. prima, quæſtione quarta, Durandi in eodem primo diſtinctione ſeptima, quæſtione prima, articulo tertio, & Suarij tom. 2. Methaph. diſput. 47. ſection. 11. & Flandrenſis 5. Methaph. quæſtione 16. art. 10. admittentium in creatis poſſe vnam relationem

nem aliam fundare, non habet locum in diuinis relationis propter rationem assignatam.

Ad tertium nego antecedens. Ad cuius probationem respondetur, quod de conceptu imaginis, vt sic non est relatio formalis similitudinis, nisi tantum fundamentalis, nempe conuenientia in natura, quæ in Deo est realis ac propterea non obstat rationi imaginis, quæ est de conceptu filij, in quantum est quid expressum ad similitudinem exprimentis.

Ad quartum nego maiorem pro secunda parte, si fiat sermo in illa de æqualitate formali, nam hæc cum in diuinis personis sit relatio rationis, & in creatis sit realis, per prius nomen æqualitatis dicitur de ista, quã de illa, licet fundamentaliter sumpta pro vnitate formæ, siue naturæ primum analogatum æqualitatis sit, æqualitas diuina, sicut in ratione naturæ primum analogatum est natura diuina. Neque hoc lædit diuinam perfectionem, illa enim nomina, quæ dicta de Deo, & creaturis important in illo aliquid rationis, & in his aliquid reale per prius dicuntur de istis, quam de illo absque læsione diuinæ perfectionis, sicut dominium formaliter sumptum, quia in Deo est relatio rationis in hominibus autem est qualitas absoluta, aut etiam relatio realis, per prius dicitur de hominibus, quam de Deo, si tamen sumatur fundamentaliter propotentia dominatiua, siue coerciua per prius dicitur de Deo, quam de nobis, quia ratio potentiæ coerciuæ principalius in Deo salbatur, & quia paternitas etiam est relatio realis in Patre diuino perfectiori modo, quam in creaturis, propterea omnis paternitas creata exemplatur a diuina & nomen paternitatis per prius dicitur de diuina, quam de creata.

(?)

ARTIC. II.

Vtrum persona procedens sit coæterna suo principio, vt filius Patri.

AD secundum sic proceditur. Videturquod personaprocedens nõ sit coæterna suo principio, vt filius patri. Arius enim duodecim modos generationis assignat. Primus modus est iuxta fluxum lineæ a puncto. Vbi deest æqualitas simplicitatis. Secundus modus est iuxta emissionem radiorum a sole. Vbi deest æqualitas naturæ. Tertius modus est iuxta characterẽ, seu impressionem a sigillo. Vbi deest consubstantialitas, & potentiæ efficientia. Quartus modus est iuxta immissionem bonæ voluntatis a Deo. Vbi etiam deest consubstantialitas. Quintus modus est iuxta exitũ accidentis a substantia. Sed accidenti deest subsistentia. Sextus modus est iuxta abstractionem speciei a materia, sicut sensus accipit speciem a re sensibili. Vbi deest æqualitas simplicitatis spiritualis. Septimus mo-

modus eſt iuxta excitationem voluntatis a cognitione. Quæ quidem excitatio tempotalis eſt. Octauus modus eſt iuxta transfigurationem, vt ex ære fit imago: quę materialis eſt. Nonus modus eſt, motus a mouente, & hic etiam ponitur effectus, & cauſa. Decimus modus eſt, iuxta eductionem ſpecierum a genere. Qui non competit in diuinis: quia pater non prædicatur de filio, ſicut genus de ſpecie. Vndecimus modus eſt, iuxta ideationem, vt arca exterior ab ea, quæ eſt in mente. Duodecimus modus eſt, iuxta naſcentia, vt homo eſt a patre. Vbi eſt prius & poſterius ſecundum tempus. Patet ergo, quod in omni modo quo aliquid eſt ex altero, deeſt æqualitas naturæ, aut æqualitas durationis. Si igitur filius eſt a patre, oportet dicere, vel eum eſſe minorem patre, aut poſterio rem, aut vtrumque.

¶ 2 Præterea, Omne quod eſt ex altero, habet principium. Sed nullum æternum habet principium. Ergo filius non eſt æternus: neque Spiritus ſanctus.

¶ 3 Præterea, Omne quod corrumpitur, deſinit eſſe. Ergo omne quod generatur, incipit eſſe. Adhoc enim generatur, vt ſit. Sed filius eſt genitus a Patre. Ergo incipit eſſe, & non eſt coæternus patri.

¶ 4 Præterea, Si filius genitus eſt a patre, aut ſemper generatur, aut eſt dare aliquod inſtans ſuæ generationis. Si ſemper generatur (dū autem aliquid eſt in generari, eſt imperfectum: ſicut pater in ſucceſsiuis, quæ ſunt sẽper infieri, vt tempus & motus,) ſequitur quod filius ſemper ſit imperfectus. Quod eſt inconueniens. Eſt ergo dare aliquod inſtans generationis filij. Ante illud ergo inſtans filius non erat.

Sed contra eſt, quod Athanaſ. dicit, quod totæ tres perſonæ coæternæ ſibi ſunt.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſe eſt dicere filium eſſe coæternum patri.

Ad cuius euidentiam cõſiderandum eſt, quod aliquid ex principio exiſtens poſterius

rius esse suo principio, potest contingere ex duobus. Vno modo ex parte agentis alio modo ex parte actionis. Ex parte agentis quidem, aliter in agentibus voluntarijs, aliter in agentibus naturalibus. In agentibus quidem voluntarijs, propter electionē temporis. Sicut enim in agentis voluntarij potestate est eligere formam quam effectui conferat, vt supra dictum est: ita in eius potestate est eligere tempus in quo effectum producat. In agentibus autē naturalibus hoc cōtingit, quia agens aliquod non a principio habet perfectionem virtutis naturalis ad agendum, sed ei aduenit post aliquod tempus, sicut homo non a principio generare potest. Ex parte autem actionis impeditur ne id quod est a principio, simul sit cum suo principio, propter hoc quod actio est successiua. Vnde dato quod aliquod agens tali actione agere inciperet statim cum est. non statim eodem instanti esset effectus, sed in instanti ad quod terminatur actio. Manifestum est autem secūdum præmissa, quod pater non generat filium voluntate, sed natura, & iterum quod natura patris ab æterno perfecta fuit, & iterum quod actio, qua pater producit filiū non est successiua, quia sic filius Dei successiue generatus esset, & eius generatio materialis & cum motu esset: quod est impossibile. Relinquitur ergo quod filius fuit, quandocumque fuit pater. Et sic filius est coæternus patri, & similiter Spiritus sanctus vtrique.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libr. de Verbis Domini. Nullus modus processionis alicuius creaturæ perfecte repræsentat diuinam generationem. Vnde oportet ex multis modis colligere similitudinem, vt quod deest ex vno, aliqualiter suppleatur ex altero. Et propter hoc dicitur in Synodo Ephesina, Coexistere semper coæternum patri filium, splendor tibi denuntiet. Impassibilitatem natiuitatis ostendat verbum. Consubstantialitatem filij nomen insinuet. Inter omnia tamē expressius re

præ-

præſentat proceſsio verbi ab intellectu. Quod quidem nõ eſt poſterius eo a quo procedit: niſi ſit talis intellectus qui exeat de potentia in actum. Quod in Deo dici non poteſt.

Ad ſecundum dicendum, quod æternitas excludit principium durationis, ſed non principium originis.

Ad tertium dicendum; quod omnis corruptio eſt mutatio quædam. Et ideo omne quod corrumpitur incipit non eſſe, & deſinit eſſe. Sed generatio diuina nõ eſt tranſmutatio, vt dictum eſt ſupra. Vnde filius ſemper generatur, & pater ſemper generat.

Ad quartum dicendum, quod in tempore aliud eſt quod eſt indiuiſibile, ſcilicet inſtans, & aliud eſt quod eſt durans, ſcilicet tempus. Sed in æternitate ipſum nunc indiuiſibile eſt, & ſemper ſtans, vt ſupra dictum eſt. Generatio vero filij non eſt in nunc temporis, aut in tempore, ſed in æternitate. Et ideo ad ſignificandum præſentialitatem, & permanentiam æternitatis, poteſt dici quod ſemper naſcitur, vt Origines dixit. Sed (vt Gregor. & Aug. dicunt) melius eſt quod dicatur ſemper natus. vt ly ſemper, deſignet permanentiam æternitatis, & ly natus, perfectionem geniti. Sic ergo filius non imperfectus eſt, neque erat quando non erat, vt Arianus dixit.

Concluſio eſt affirmatiua, & certa ſecundum fidem, quæ habetur in ſimbolo Athanaſij vbi dicitur, quod totæ tres perſonæ coæternæ ſibi ſunt. Nec non in pluribus Eccleſiæ Concilijs in quibus huiuſmodi coæternitas, & æqualitas durationis triũ perſonarum diffinitur, vt in Concilio Florentino in inſtructione Armenorum, vbi approbatur ſimbolum Athanaſij, & in Concilio ſecundo Lateranenſ. cap. *firmiter* de ſumma Trinitate, in Concilio Hiſpalen. 2. can. 13. Toletano 11. in confeſsione fidei, & Epheſino in confeſsione fidei ad Neſtorium, & colligitur coæternitas filij cum Patre ex illo Pſalm: 109. *ante Luciferum genui te*, ideſt ab æterno ante omnem creaturam, & Micheæ 5. de eodem filio Hieronimo teſte dicitur, & egreſsus eius ab initio a diebus æternitatis, &c. Cui reſpondet illud Ioannis primo, in principio erat verbum, &c.

Deinde oſtenditur a D. Thom. hac ratione Theologica, ſi pater ab æterno filium non generaret, & ſimiliter ſi Pater & filius ab æterno Spiritum Sanctum non ſpirarent: hoc eſſet vel quia voluntarie elligerent tẽporis dilationem, vel quia natura, & virtus naturalis ad agẽdum non fuiſſet in eis perfecta ab initio, vel quia ipſa actio fuiſſet ſucceſsiua, & cum motu, ſed neque pater voluntate genuit filium, ſed natura, nec proceſsio

fuit

fuit ex electione, siue libera, neque natura, & virtus fuit in illis aliquando imperfecta, neque actio potuit esse in illis cum motu, vt pote omnino immaterialis: ergo ex nullo capite filius potuit non esse coæternus Patri, aut Spiritus sanctus vtrique.

ARTIC. III.

Vtrum in diuinis personis sit ordo naturæ?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod in diuinis personis non sit ordo naturæ. Quicquid enim in diuinis est, vel est essentia, vel persona, vel notio. Sed ordo naturæ non significat essentiam, neque est aliqua personarum, aut notionum. Ergo ordo naturæ non est in diuinis.

¶ 2 Præterea, in quibuscumque est ordo naturæ, vnum est prius altero, saltem secundum naturam & intellectum. Sed in diuinis personis nihil est prius, & posterius, vt Athan. dicit. Ergo in diuinis personis non est ordo naturæ.

¶ 3 Præterea, Quicquid ordinatur, distinguitur. Sed natura in diuinis non distinguitur. Ergo non ordinatur. Ergo non est ibi ordo naturæ.

¶ 4 Præterea, Natura diuina est eius essentia. Sed non dicitur in diuinis ordo essentiæ. Ergo neque ordo naturæ.

Sed contra, Vbicumque est pluralitas sine ordine: ibi est confusio. Sed in diuinis personis non est confusio, vt Athanas. dicit. Ergo est ibi ordo.

Respondeo dicendum, quod ordo semper dicitur per comparationem ad aliquod principium. Vnde sicut dicitur principium multipliciter: scilicet secundum situm, vt punctus: secundum intellectum, vt principium demõstrationis, & secundum causas singulas: ita etiam dicitur ordo. In diuinis autem dicitur principium secundum originem absque prioritate, vt supra dictũ est. Vnde oportet ibi esse ordinem secundum originem, absq; prioritate. Et hic vocatur ordo naturę secundũ Augustũ nõ quo alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero.

Ad primum ergo dicendũ quod ordo naturæ significat notionem originis incõmuni, non autem in speciali.

Ad

Ad ſecundum dicendum, quod in rebus creatis etiam cum id quod eſt a principio, ſit ſuo principio coæuũ ſecundum durationem: tamen principium eſt prius ſecundum naturam, & intellectum, ſi conſideretur id quod eſt principium. Sed ſi conſiderentur ipſæ relationes cauſæ, & cauſati, & principij, & principiati: manifeſtum eſt, quod relatiua ſunt ſimul natura & intellectu, in quantum vnum eſt in diffinitione alterius. Sed in diuinis ipſæ relationes ſunt ſubſiſtẽtes perſonæ in vna natura. Vnde neque ex parte naturæ, neque ex parte relationum, vna perſona poteſt eſſe prior alia: neque etiam ſecundum naturam & intellectum.

Ad tertium dicendum, quod ordo naturæ dicitur; non quod ipſa natura ordinetur, ſed quod ordo in diuinis perſonis attenditur ſecundum naturalem originem.

Ad quartum dicendum, quod natura quodammodo importat rationem principij, non autem eſſentia. Et ideo ordo originis melius nominatur ordo naturę, quã ordo eſſentiæ.

Quia æqualitati durationis videtur obſtare ordo originis inter diuinas perſonas, propterea in hoc artic. 3. inquirit Diu. Thom. vtrum in diuinis perſonis ſit ordo naturæ, & reſpondet concluſione affirmante dari inter diuinas perſonas ordinem originis & naturæ, qui tamen non lædit earum coæternitatem: eo quod iſte ordo non eſt quo vna perſona ſit prior altera, ſed quo vna eſt ex altera, vt docet Auguſt. libr. 4. ſuper Geneſim cap. 34.

Circa intelligentiam, & modum loquendi de huiuſmodi ordine diuinarum perſonarum? an includat prius, & poſterius, eſt triplex modus dicendi inter Theologos. Primus eſt Scoti in 3. d. 1. q. 1. & quodl. 4. aſſerentis huiuſmodi ordinem originis fundare prioritatem, ita vt pater in aliquo priori ſit, & intelligat, in quo nec ſit, nec intelligat filius, & pariter reſpectu Spiritus ſancti. Secundus eſt Gabrielis, & Gregorij in 1. d. 9. q. 3. aſſerentium, quod ſicut datur in diuinis perſonis ordo originis, ſiue naturæ, quia non eſt liber, ſed neceſſarius, & naturalis: ita datur prioritas originis ſeu naturæ ſecundnm quam perſona producens, & ex natura rei, & noſtro modo intelligendi eſt prior origine, quam perſona producta. Subſcribit Fonſeca 5. Metaph. cap. 1. q. 2. & Capræol. Caietan. Ferrar. & Turrianus in locis citatis hanc volunt eſſe mentem Diu. Thomæ in hoc articulo, Tertius eſt Molinæ hic ar. 2. & Becani cap. 8. de æqualitate perſonarum q. 3. aſſerentiũ dari quidem in diuinis perſonis ordinem originis, quem Diu. Thomas appellat naturæ propter rationem inſinuatam, nullam tamen dari prioritatem, qua perſona producens ſit prior ex natura rei, vel noſtro modo intelligendi, quam perſona producta & iſte modus procul dubio veritati,

ac

ac Diu. Thomæ conformior eſt, quia Athanaſius in ſymbolo abſolute omnem negat prioritatem in diuinis perſonis dicens. *In hac trinitate nihil prius aut poſterius*, & pariter illam negat Aug. in loco citato, & lib. 3. contra Maximum cap. 14. dum ait. *Verũ hoc non eſt in æqualitas ſed ordo naturæ non quod alter prior eſſet altero, ſed quod alter eſſet ab altero.* Illam quoq; abſolute negat Diu. Thomas in corpore articuli concludens: vnde oportet ibi eſſe ordinem ſecundum originem abſque prioritate, & inſolutione ad 2. ſubdit, quod quia diuinæ relationes ſunt ſubſiſtentes in vna natura, nec ex parte naturæ, nec ex parte relationum vna perſona poteſt eſſe prior alia, ſecundum naturam aut intellectum, ac ſi diceret quod Pater & filius ſunt ſimul natura, & intellectu, quia nec quoad abſolutum, neq; quoad relatiuum pater poteſt eſſe prior filio. Ex quo refutantur duo priores modi dicendi. Primus enim ponit in diuinis perſonis prioritatem inſtantis in quo, quæ eſt durationis, & tollit coæternitatem earum, atque ſimultatem in ſubſiſtendi conſequentia: acproinde non eſt admittenda in diuinis perſonis. Secundus vero deficit, quia vltra ordinem naturæ, & originis admittit prioritatem, quam negant Athanaſius, Aug. & D. Thomas. Sed quia illam admittit cum hoc addito, ſcilicet, ſecundum originem, poteſt ad concordiam reduci cum tertio: quamuis enim Pater non ſit prior abſolute filio, poteſt tamen dici prior illo cum hoc addito, ſcilicet ſecundum originem, quo tantum denotatur filium eſſe a patre, & Patrem eſſe id quo filius: idque ipſum denotat ordo originis.

ARTIC. IV.

Vtrum filius ſit æqualis patri ſecundum magnitudinem.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod filius non ſit æqualis patri in magnitudine. Dicit enim ipſe Ioann. 14. Pater maior me eſt. Et Apoſt. 1. Corin. 15. Ipſe filius ſubiectus erit illi qui ſibi ſubiecit omnia.

¶ 2 Præterea, Paternitas pertinet ad dignitatem patris. Sed paternitas non conuenit filio. Ergo nõ quicquid dignitatis habet pater, habet filius. Ergo non eſt æqualis patri in magnitudine.

¶ 3 Præterea, Vbicumque eſt totum, & pars, plures partes ſunt aliquid maius quam vna tantum, vel pauciores: ſicut tres homines ſunt aliquid maius quã duo vel vnus. Sed in diuinis videtur eſſe totum vniuerſale, & pars. Nam ſub relatione vel notione plures notiones continentur. Cum igitur in patre ſint tres notiones, in filio autem tantum

duæ

duæ:videtur quod filius non ſit æqualis patri.

Sed contra eſt, quod dicitur Philip.2.Non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſe eſt dicere filiũ eſſe æqualem patri in magnitudine. Magnitudo enim Dei non eſt aliud quam perfectio naturæ ipſius.Hoc autem eſt de ratione paternitatis &filiationis,quod filius per generationem pertingat ad habendam perfectionem naturæ,quæ eſt in patre ſicut & pater.Sed quia in hominibus generatio eſt tranſmutatio quædam exeuntis de potentia in actum : non ſtatim a principio homo filius eſt æqualis patri generanti, ſed per debitum incrementum ad æqualitatem perducitur : niſi aliter eueniat propter defectum principij generationis. Manifeſtum eſt autem ex dictis, quod in diuinis eſt proprie,& vere paternitas , & filiatio. Nec poteſt dici,quod virtus Dei patris fuerit defectiua in generando,neque quod Dei filius ſucceſsiue,&per tranſmutationem ad perfectionem peruenerit. Vnde neceſſe eſt dicere quod ab æterno fuerit patri æqualis in magnitudine. Vnde, & Hilar. dicit in lib. de Syno. Tolle corporum infirmitates,tolle conceptus initium, tolle dolores & omnem humanam neceſsitatem:omnis filius ſecũdum naturalem natiuitatem æqualitas patris eſt,quia eſt &ſimilitudo naturæ.

Ad primum ergo dicendum,quod verba illa intelliguntur dicta de Chriſto ſecundum humanam naturã, in qua minor eſt patre, & ei ſubiectus. Sed ſecundum naturam diuinam æqualis eſt patri.Et hoc eſt quod Athanaſ.dicit.AEqualis patri ſecundumdiuinitatem,minor patre ſecundum humanitatem.Sed ſecundum Hilar.in lib.9.de Trin. donantis auctoritate pater maior eſt.ſed minor non eſt cui vnum eſſe donatur.Et in lib.de Syno.dicit,quod ſubiectio filij naturæ pietas eſt,ideſt recognitio auctoritatis paternæ.Subiectio autem cæterorum,creationis infirmitas.

Ad

Ad ſecundum dicendū, quod æqualitas attenditur ſecundum magnitudinem. Magnitudo autē in diuinis ſignificat perfectionem naturæ (vt dictum eſt) & ad eſſentiam pertinet. Et ideo æqualitas in diuinis, & ſimilitudo, ſecundum eſſentialia attenditur: nec poteſt ſecundum diſtinctionem relationum inæqualitas, vel diſſimilitudo dici. Vnde Aug. dicit contra Maximinum, Originis quæſtio eſt, quid de quo ſit: æqualitatis autem, qualis aut quantus ſit. Paternitas igitur eſt dignitas patris, ſicut & eſſentia patris. Nam dignitas eſt abſoluta, & ad eſſentiam pertinet. Sicut igitur eadē eſſentia, quæ in patre eſt paternitas, in filio eſt filiatio: ita eadem dignitas, quæ in patre eſt paternitas, in filio eſt filiatio. Vere ergo dicitur, quod quidquid dignitatis habet pater, habet filius: nec ſequitur, Paternitatem habet pater: ergo paternitatem habet filius. Mutatur enim quid in ad aliquid. Eadem enim eſt eſſentia, & dignitas patris & filij. Sed in patre eſt ſecundum relationem dantis, in filio ſecundum relationem accipientis.

Ad tertium dicēdū, quod relatio in diuinis non eſt totum vniuerſale, quamuis de ſimilibus relationibus prædicetur: quia omnes relationes ſunt vnum ſecundū eſſentiam & eſſe. Quod repugnat rationi vniuerſalis: cuius partes ſecundum eſſe diſtinguuntur. Et ſimiliter perſona (vt ſupra dictum eſt) non eſt vniuerſale in diuinis. Vnde neque omnes relationes ſunt maius aliquid quā vna tantum, nec omnes perſonę maius aliquid, quam vna tātum: quia tota perfectio diuinæ naturæ eſt in qualibet perſonarum.

Cōcluſio eſt, filium eſſe æqualem Patri in magnitudine virtuali, ideſt eſſentialis perfectionis, quia in Deo magnitudo non eſt aliud, quā perfectio naturæ ipſius, quam conſtat eſſe certam ſecundum fidem, ex illo ad Philip. 2. *Non rapinam arbitratus eſt, eſſe ſe æqualem Deo*, & ex alijs teſtimonijs ſcripturæ, in quibus explicatur conuenientia, ſiue æqualitas filij cum Patre in eadem natura, ac bonitate, vt ex illo Ioan. 14. *Non creditis quia ego in Patre, & Pater in me eſt*, & ad Rom. 8. & ad Heb. 1. dicitur de filio, quod ſedet ad dexteram Dei in excelſis, ideſt in æqualitate gloriæ, & naturæ, vt gloſſa interpretatur, & D. Th. 3. p. q. 58. art. 3. & 4. in eodem ſenſu explicat iſtam ſeſsionem, & Io. 15. *Qui me odit, & Patrem meum odit,* 12

quod non ſequeretur, niſi eadem vtriuſque eſſet bonitas, ſicut cap. 14. quod dixerat Philip. *Qui videt me, videt & Patrem meum*, non ſequitur, niſi eadem ſit eſſentia vtriuſque, & ex eiſdem concilijs adductis, art. præcedenti, in quibus omnimoda æqualitas contra Arrianos filij cũ Patre in diuinitate diffinitur: declaraturque illud Ioan. 14. *Pater maior me eſt*, de Chriſto ſecundum humanitatem.

ARTIC. V.

Vtrum filius ſit in patre, & e conuerſo?

AD quintũ ſic proceditur. Videtur, quod filius non ſit in patre, & è conuerſo. Philoſophus enim in 4. Phyſ. ponit octo modos eſſendi aliquid in aliquo. Et ſecundum nullum horum filius eſt in patre, aut è conuerſo: vt patet diſcurrenti per ſingulos modos. Ergo filius non eſt in patre, nec è conuerſo.

¶ 2 Præterea, Nihil quod exiuit ab aliquo, eſt in eo. Sed filius ab æterno exiuit a patre ſecundum illud Michææ 5. Egreſſus eius ab initio a diebus æternitatis. Ergo filius non eſt in patre.

¶ 3 Præterea, Vnum oppoſitorum non eſt in altero. Sed filius & pater opponuntur relatiuè. Ergo vnus non poteſt eſſe in alio.

Sed contra eſt, quod dicitur Ioan. 14. Ego in patre, & pater in me eſt.

Reſpondeo dicendum, quod in patre & filio tria eſt conſiderare, ſcilicet eſſentiam, & relationem, & originem: & ſecũdum quodlibet iſtorum filius eſt in patre, & è conuerſo. Secundum eſſentiam enim pater eſt in filio: quia pater eſt ſua eſſentia, & communicat ſuam eſſentiam filio non per aliquã ſuam tranſmutationẽ. Vnde ſequitur, quod cum eſſentia patris ſit in filio, quod in filio ſit pater. Et ſimiliter cum filius ſit ſua eſſentia, ſequitur quod ſit in patre, in quo eſt eius eſſentia. Et hoc eſt, quod Hilar. dicit 5. de Trin. Naturam ſuam (vt ita dicam) ſequitur immutabilis Deus, immutabilẽ gignẽs Deũ ſubſiſtentẽ. Ergo in eo Dei naturã intelligimus, cũ in Deo Deus inſit. Secundũ etiam relationes manifeſtũ eſt, quod vnum oppoſitorum relatiuè eſt in altero ſecundum intellectum. Secũdum originẽ etiam manifeſtum eſt, quod proceſsio verbi

bi intelligibilis non eſt aliquid extra, ſed manet in dicente. Id etiam quod verbo dicitur, in verbo cõtinetur. Et eadem ratio eſt de ſpiritu ſancto.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ in creaturis ſunt, non ſufficienter repræſentant ea, quæ Dei ſunt. Et ideo ſecundum nullum eorum modorum, quos Philoſoph. enumerat, filius eſt in patre, aut è conuerſo. Accedit tamen magis ad hoc modus ille, ſecundum quem aliquid dicitur eſſe in principio originante: niſi quod deeſt vnitas eſſentiæ in rebus creatis inter principium, & id quod eſt a principio.

Ad ſecundum dicendum, quod exitus filij a patre eſt ſecundum modum proceſſionis interioris, prout verbum exit a corde, & manet in eo. Vnde exitus iſte in diuinis eſt ſecundum ſolam diſtinctionem relationum, nõ ſecundum eſſentialem aliquam diſtantiam.

Ad tertium dicendum, quod pater & filius opponũtur ſecundum relationes, nõ autem ſecundum eſſentiam & tamen oppoſitorum relatiue vnum eſt in altero, vt dictum eſt.

Concluſiõ affirmans eſt, & certa ſecundum fidem, confirmatioque præcedentis, quoniam vna perſona (ait D. Th.) poteſt eſſe in alia tribus modis, nimirũ ſecundũ naturã, formaliter, & per idemtitatẽ, & ſic filius eſt in Patre, & è contra propter idemtitatem naturæ, iuxta illud Ioan. 10. *Ego & Pater vnum ſumus*, & cap. 14. *Ego in Patre, & Pater in me eſt*; necnõ ſecundum relationem, & originẽ terminatiue, & ſic filius eſt in Patre, tãquam terminus relationis patris, ac generationis actiuæ, manens intra ipſum.

ARTIC. VI.

Vtrum filius ſit æqualis patri ſecundum potentiam?

AD ſextum ſic procedi tur. Videtur, quod filius non ſit æqualis patri ſecundum potentiam. Dicitur enim Ioa. 5. Non poteſt filius a ſe facere quicquã niſi quod viderit patrem facientem. Pater autẽ a ſe poteſt facere. Ergo pater maior eſt filio ſecundum potẽtiam.

¶ 2 Præterea, Maior eſt potentia eius qui præcipit, & docet, quam eius qui obedit, & audit. Sed pater mandauit filio, ſecundum illud Ioa. 14. Sicut mandatũ dedit

mihi pater, ſic facio. Pater etiam docet filium ſecundum illud Ioan. 5. cap. Pater diligit filium, & omnia demonſtrat ei, quæ ipſe facit. Similiter & filius audit, ſecundum illud Ioan. 5. Sicut audio iudico. Ergo pater eſt maioris potentiæ quã filius.

¶ 3 Præterea, Ad omnipotentiam patris pertinet quod poſsit filium generare, ſibi æqualem. Dicit enim Auguſtin. in lib. contra Maximum. Si non potuit generare, ſibi æqualem, vbi eſt omnipotentia Dei patris? Sed filius non poteſt generare filium, vt ſupra oſtenſum eſt. Non ergo quidquid pertinet ad omnipotẽtiam patris, poteſt filius. Et ita non eſt ei in poteſtate æqualis.

Sed contra eſt, quod dicitur Ioan. 5. Quæcumque pater facit, hæc & filius ſimiliter facit.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſe eſt dicere, quod filius eſt æqualis patri in poteſtate. Potentia enim agendi conſequitur perfectionem naturæ. Videmus enim in creaturis, quod quãto aliquis habet perfectiorẽ naturam, tanto eſt maioris virtutis in agendo. Oſtenſum eſt autem ſupra, quod ipſa ratio diuinæ paternitatis, & filiationis exigit quod filius ſit æqualis patri in magnitudine, id eſt, in perfectione naturę. Vnde relinquitur quod filius ſit æqualis patri in poteſtate. Et eadem ratio eſt de ſpiritu ſancto reſpectu vtriuſque.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc quod dicitur, Filius non poteſt a ſe facere quicquam: non ſubtrahitur filio aliqua poteſtas, quam habeat pater: cum ſtatim ſubdatur, quod quodcumque pater facit, filius ſimiliter facit: ſed oſtenditur, quod filius habet poteſtatem a patre, a quo habet naturam. Vnde dicit Hilar. 9. de Trinitat. Naturæ diuinæ hæc vnitas eſt, vt ita per ſe agat filius, quod non a ſe agat.

Ad ſecundum dicendum, quod in demonſtratione patris, & auditione filij non intelligitur, niſi quod pater communicat ſcientiã filio,

filio, ſicut & eſſentiam. Et ad idem poteſt referri mandatum patris, per hoc, quod ab æterno dedit ei ſcientiam, & voluntatem agendorum, cum generando. Vel potius referendum eſt ad Chriſtum ſecundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod ſicut eadem eſſentia, quæ in patre eſt paternitas, in filio eſt filiatio: ita eadem eſt potentia, qua pater generat, & qua filius generatur. Vnde manifeſtum eſt, quod quidquid poteſt pater, poteſt filius: non tamen ſequitur, quod poſsit generare, ſed mutatur quid in ad aliquid. Nam generatio ſignificat relationẽ in diuinis. Habet ergo filius eandem potentiam, quam pater, ſed cum alia relatione. Quia pater habet eam vt dans. Et hoc ſignificatur, cum dicitur quod poteſt generare. Filius autem habet eam, vt accipiens. Et hoc ſignificatur, cum dicitur, quod poteſt generari.

Concluſio eſt affirmatiua, certa ſecundum fidem, ex illo Ioa. 5. *Quæcumque Pater facit, hæc & filius ſimiliter facit.* Colligiturque ex præcedenti us, nam potentia, & virtus actiua conſequitur ad perfectionem naturæ ex æqualitate igitur Patris, & filij in natura, colligitur æqualitas in potentia.

QVÆST. XLIII.

De miſsione diuinarum perſonarum, in octo articulos diuiſa.

IN hac q. 43. quæ inſcribitur de miſsione diuinarũ perſonarũ cõparat 13
D. Th. perſonas quãtũ ad miſsionẽ ad extra, in qua importatur ordo ad creaturas, & quoniã miſsio includit duo in ſuo cõceptu, nẽpe proceſſionẽ miſsi amittẽte, & miſſum incipere eſſe in termino ad quẽ mittitur vel quia ibi antea nullo modo erat, vel quia nõ erat illo modo quo incipit eſſe. Proceſsio autẽ miſsi amittẽte poteſt eſſe triplex, nimirũ, aut ſecũdũ imperiũ, quo pacto ſeruus mittitur a Domino, aut ſecundũ conſiliũ, vt conſiliarij dicũtur mitti a rege in bellũ, aut ſecundũ originẽ, quo pacto flores mittuntur ab arbore, & ſagitta pvim impresã mittitur aproiciẽte: ex quib⁹ ſola tertia eſt, quæ nõ importat impfectionẽ: propterea probat D. Th. in art. 1. cõuenire diuinis perſonis miſsionẽ tertiomodo accepta, ideſt ſecũdũ originẽ vnius ab altera, & quia effectus ratione cui⁹ mittũtur eſt tẽporalis, oſtẽdit in 2. art. huiuſmodi miſsionẽ eſſe tẽporalẽ, & nõ æternã. In tertio autẽ, quia nou⁹ modus eſſendi diuinarũ pſonarũ in creaturis rationalibus fit per dona gratiæ, & virtutũ infuſarũ, probat miſsionẽ ad creaturas rationales fieri dũtaxat per huiuſmodi dona ſecũdũ quæ & De⁹ incipit nouo modo eſſe in creaturis rationalibus, & ſpecialiter attribuitur tertiæ pſonę Spirit⁹ſãcti, quę procedit vt amor, ac proinde vt pri-

mum donũ, ideſt vt prima ratio donã di, atque conferendi dona alijs. Et quoniam pater diuinus cum ſit prima perſona, a nulla alia procedit, & miſsio importat proceſsionem: propterea oſtendit in articulo quarto, perſonam Patris non poſſe mitti, niſi tantum perſonas filij, & Spiritus ſancti, quibus conuenit paſsiua proceſsio.

Deinde cum modus in habitandi creaturas rationales p dona gratiæ ſit inuiſibilis, & alias filius, & Spiritus ſanctus viſibilibus ſignis, & imaginib⁹ venerint ad homines: ille qui dẽ in humanitate aſſumpta: iſte vero in quatuor rerũ ſenſibiliũ ſpeciebus, nempe ignis, columbæ, nũbis, & flat⁹ non quidẽ hypoſtaticè aſſumptis vel vnitis: eo quod non apparuit in huiuſmodi rebus ſenſibilibus, vt p eas noſtram gratiã, & ſalutem operaretur, ſicut filius eam venit operatur⁹ per naturam aſſumptã, ſed ſolum vt per illas inuiſibilem effectum gratiæ ſignificare, in art. 5. & duobus ſequẽtibus oſtendit filium, & Spiritum ſanctũ mitti inuiſibiliter, atq; etiã viſibiliter ad homines participes gratiæ.

Ex parte verò mittentis actiue, ait in art. 8. & vltimo, quod ſi accipiatur hoc participiũ *mittens* pro perſona principiãte, illã ſolã mittere, quę eſt principiũ perſonæ, quæ mittitur: & ſic ſola perſona Patris mittit filiũ, & & vterque ſolus mittit Spiritũ ſanctũ. Si autẽ accipiatur pro principio effectus miſsionis: omnibus trib⁹ perſonis cõuenit mittere: eo quod effectus ad extra ſunt cõmunes toti Trinitati. Vnde in hac acceptione tota Trinitas miſsit filiũ in carne aſſumpta, & pariter tota Trinitas miſsit Spiritũ ſanctũ ſupra Apoſtolos in die Pẽtecoſthes: quia tota trinitas fuit cauſa efficiẽs incarnationis filij, & vnionis inter diuinã, & humanã naturã in eodẽ ſuppoſito, & tota trinitas fuit cauſa efficiẽs, tũ inuiſibiliũ charismatũ, ac donorũ gratiæ in cordib⁹ Apoſtolorũ diffuſæ, tũ etiã viſibiliũ ſignorum, quibus illa præmonſtrabantur.

In cuius quæſtionis cõmentario, duo controuertũtur a Theologis: ni mirũ quæ & qualis ſit iſta miſsio, quæ attribuitur diuinis perſonis: ſit ne vera, & propria, an in propria, & methaphorica? Deinde, quã præſentialitatẽ acquirat tota trinitas ex vi miſsionis per dona gratiæ in creaturis rationalibus? Quæ proinde a nobis ſingulis dubijs ſunt examinanda.

Dubium igitur primum eſt, an quãdo vna perſona diuina mittitur ab alia per effectum aliquem viſibilem, aut inuiſibilem operando, vere & proprie citra methaphoram dicatur mitti?

PArtẽ negatiuã tuentur illi authores, qui putant miſsionẽ in ſuo cõceptu importare motũ localẽ: cui⁹ eſt incapax diuina pſona, ac proinde pariter erit incapax miſsionis proprie dictæ. Ex quo principio cõſequẽter inferunt, neque Angelos proprie mitti, ratione alicuius noui effectus, niſi quando applicatio ad talẽ effectũ fit mediante motu locali, ita Suarius lib. 6. de Ang. c. 9. n. 18. & c. 10. n. 34. & benedictus Iuſtinianus in cõmentario epiſt. ad Hæbr. c. 1. Ad illũ vltimũ verſum. *Non ne omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus, in miniſterium miſsi, propter eos qui hæreditatẽ capiunt ſalutis?* Hanc opinionẽ ſibi perſuaſi a criter animaduertunt in Angelicũ Doctorẽ quod hæc miſsio, de qua loquitur Apoſtolus poſsit intelligi de miſsione occulta, & inuiſibili, ſine motu locali facta, ſecũdũ quã etiã ſuperiores mittũtur, ſcilicet ad illuminãdũ inferiores. Suarius nãque hanc expoſitionẽ durã D. Th. appellat, quod ſibi pſuadet dupliciter. Primo, quia ad miſsionẽ Angelicã requiritur mot⁹ localis: eo quod præſentia localis eſt terminus miſsionis. Secũdo, quia id ipſũ tenet Chriſoſt. hom. 3. ad Hæbreos dicens in hæc verba. *Filius ne fuit quidẽ miſſus, non enim a loco in locũ tranſijt, ſed carnẽ ſuſcepit. Angeli vero loca mutant, & prioribus in quibus ſunt, dimiſſis, aut alia veniunt in quibus non erant.* 14

Iu-

Iuſtinianus autem in eandem ſententiam ait a num. 8. non eſſe audiendos eos, qui Paulum putant loqui de miſsione occulta, quæ tacite in animis hominũ perficitur, ſiue quia illa vix dici poteſt miſsio, cũ ſine motu locali fiat, qui ad miſsionem videtur neceſſarius, ſiue quia nulla poteſt ratio idonea excogitari cur altera cõcedatur, & altera ſupræmis Angelis negetur: cum æque vtraque illis repugnet, vel neutra, & num. 10. ſubdit: *Exiſtimo tamen eos, qui negant ſupræmos Angelos interdum eſſe miſſos miſsione includente motum localẽ a verborum proprietate ſæpe recedere, diuinamque ſcripturam coacte interpretari, & ſi dicam quod ſentio, etiam ſanctos Patres perperam explicare.* Quod æquiualentibus verbis iterũ inculcat, num. 11. probatque ſuã opinationem hac ratione, Michael ex cõmuni ſanctorũ Patrũ ſententia eſt ſupræmus inter omnes ſpiritus Angelicos, & tamen, vt conſtat ex pluribus locis Sacræ ſcripturæ, miſſus eſt per verum motum localem: ergo coacte explicatur prædictus locus Apoſtoli de miſsione occulta, & inuiſibili, vt Angeli ſupræmæ Hierarchiæ ibi comprehendantur. Idem argumentum format ex Seraphinis viſis ab Eſaia, cap. 6. & ex Cherubinis oſtenſis Ezechieli, c. 1. nam illi ſpiritus cœleſtes fuerũt ex ſupræma Hierarchia: neque enim eſt locus, vnde probetur Seraphim, & Cherubim inueniri infra illã in ordinibus Angelorum, & tamen cõſtat illos fuiſſe miſſos miſsione includente motum localem: ergo.

15 *Eligitur ſententia defendens veram miſſionem diuinarũ perſonarum, & Angelorum.*

Sed his non obſtantibus tenenda eſt pars affirmatiua, tanquam vera, & communiter recepta a Patrib⁹ & Theologis ſententia, & ſuadetur primo ex D. Th. in commentario ad dictum locum Pauli, vbi ait, quod duplex eſt miſsio, vna, quæ motum localem importat, & ſic mittuntur ſolum Angeli inferiores. Alia eſt miſsio, quæ fit per applicationem, & directionem noui effectus in creatura, & ſic mittuntur filius, & Spiritus ſanctus: ſecundum quam etiam mittuntur Angeli ſuperiores: quia virtus eorum immittitur in inferiores, immittenda alijs. Et in hac prima parte, q. 112. ad primum ſubdit, quod ſicut in miſsionibus diuinarum perſonarum aliqua eſt viſibilis, quæ attenditur ſecundum creaturam corpoream, aliqua eſt viſibilis, quæ attenditur ſecũdum creaturam corpoream, aliqua inuiſibilis, quæ fit ſecundum ſpiritualem effectum, ita in miſsionibus Angelorũ aliqua dicitur exterior, quæ ſcilicet eſt ad aliquod miniſterium circa corporalia exhibenda, & ſecundũ hanc miſsionem non omnes mittuntur. Alia eſt interior ſecundum intellectuales effectus, prout ſcilicet vnus Angelus illuminat alium, & ſic omnes Angeli mittũtur. Quæ verba procul dubio in ſenſu proprio ſunt intelligenda.

Secundo probatur argumento ad hominem: vel illa diſtributio: *non ne omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi, &c.* extenditur ad omnes Angelos cuiuſcumque Hierarchiæ, vel non extenditur ad omnes: ſi primum ergo omnes Angeli miſſi ſunt miſsione includente motũ localem: ſiquidem diſtributio vniuerſalis abſolute ſumpta, non tãtum diſtribuit pro generibus ſingulorũ, ſed pro ſingulis generum: ac proinde cadit ſuper omnia ſubiecti ſuppoſita, ſine alicuius excluſione; quod tamen eſſe contra omnes Doctores, & non minus contra ipſum Iuſtinianum, & Suariũ, patet, quia in eorum ſentẽtia vnus, aut alter ex Seraphinis, & Cherubinis miſſus eſt, dumtaxat, ſed non omnes: alias Hierarchicus ordo confunderetur, neque aliqua differentia inter ſupræmũ, & infimũ ordinẽ Angelorũ intercederet: ſi ſecũdũ, ſcilicet nõ omnes eſſe miſſos per motũ localẽ, habemus intẽtũ, ac proinde merito D. Th. excipit integras Hierarchias ſuperiorũ ab huiuſmodi miſsione includẽte motũ localẽ propter earũ celſitudinẽ, & excellẽtiã. Neq; eſt ratio cur hoc nõ liceat D. Th. ſicut ipſi Iuſtiano licuit excipere aliquam partem ex duabus ſuperioribus Hierarchijs: ſufficiebatque ad intentum Apoſtoli omnes ſpirit⁹ Angelicos eſſe adminiſtros, quomodocũque ſint miſsi: alios quidẽ viſibili, & alios inui-

ſibili miſsione. Quã doctrinã t radit D. Th. ex Dion. qui teſtatur ſe illã ab Apoſtolo Paulo accepiſſe, vt refert D. Th. in eiuſdem loci cõmẽtario: ergo quandiu Iuſtinianus teſtem maioris authoritatis, & fidei pro ſe nõ adduxerit, non credemus ei, ſed ſilentium imponimus. Huic dilemati reſpondet Iuſtinianus ſignum diſtributionis diſtribuere quidem terminum *adminiſtratorij*, non vero terminum *miſi*. Verum hæc ſolutio, quæ limites minoris dialecticæ non excedit, ex eiſdem impugnanda eſt: nam cũ verbum *miſſus* ſit determinatio termini diſtributi; ſcilicet *adminiſtratorij*, pariter diſtribuitur eodem ſigno vniuerſali cadente ſupra determinabile: ſicut ſi diceremus: *non ne omnes Apoſtoli ſunt miniſtri Chriſti miſsi in mũdum*, quis affirmaret aliquem Apoſtolorum non eſſe miſſum?

16 Tertio probatur, quia ſeruata ſententia, & explicatione Angelici Doctoris, verificatur textus Pauli, vt iacet, abſque exceptione: ergo nõ coacte, nec per vim, ſed redditur ſenſus literaliter, & non methaphorice, intentus ab Spiritu ſancto. Antecedens probatur, nam illuminatio Angeli ſuperioris, qua adiuncto imperio Dei dirigit Angelum inferiorem de agendis per motum localẽ eſt vere, & propriſsime miſsio: ergo etiam de ſuperioribus Angelis verificatur ſimpliciter, quod ſint adminiſtratorij ſpiritus, miſsi, &c. Conſequentia vero oſtenditur, quia hac ratione omnes Angeli ſuperiores dicuntur miſſi, quia omnes ex imperio Dei illuminant, & dirigunt inferiores de agendis, &c.

Quæ ratio amplius confirmatur ex eo quod illuminatio ſuperiorum Angelorum facta ex imperio Dei in inferioribus, vt creaturas moueant per motũ localẽ, aut aliquem effectũ producant eſt proprie, & in rigore miſsio: alioquim neque miſsio inuiſibilis diuinarũ perſonarũ, qua ſanctificatur creatura rationalis eſſet vere, & in proprietate ſermonis miſsio ablatis in perfectionibus. Cuius tamẽ contrariũ docet Aug. lib. 3. de Trin. c. 4. Et ratione patet, quia ſi generatio æterna diuini verbi eſt vere, & proprie generatio viuẽtis ablatis imperfectionibus: cur miſsio inuiſibilis diuinæ perſonæ nõ erit vere, & proprie miſsio ſecluſis imperfectionibus? Cũ igitur miſsio inuiſibilis Angelorum, quæ attenditur ſecundũ ſpiritualẽ effectũ, ſupra miſsionẽ inuiſibilẽ diuinarũ perſonarũ ſolũ addat imperium Dei in creaturas, quod licet dicat in perioritatẽ in ſubiecto imperato, non tamẽ eſt extra rationẽ miſsioni, ſicut neq; mutatio in generatione creata extrahit generationẽ extra propria ſpeciẽ: cõſequẽs eſt, quod ſine motu locali ſaluetur proprie ratio miſsionis in miſsionib' inuiſibilibus tam Angelorũ, quã diuinarum perſonarum.

Vltimo probatur idem aſſumptũ. Nam Danielis 8. cum Propheta anxius quæreret intelligentiam viſionis: ecce inquit ſtetit in conſpectu meo, quaſi ſpecies viri, & audiui vocem viri inter vlai, & clamauit, & ait Gabriel fac intelligere viſionem, &c. Simile refertur Zachariæ 3. & Apocalipſi 7. in his viſionibus non eſt dubium Angelum ſuperiorem imperãtem inferiori fuiſſe propriſsime miſſum, quod etiam aduerſarij fatentur, vt probent inuiſibilem miſsionẽ ex parte effectus. Sed principale miniſterium Angeli ſuperioris fuit illuminare inferiorem de agendis, & intimare ei imperium Dei: quæ omnia pertinent ad ſpiritualem effectũ: ergo miſsio proprie ſaluatur in illuminatione, & intimatione abſque motu locali. Neque valet dicere miſsionẽ ibi conſtitui per motum localẽ, quo non exiſtente illuminatio nõ erit miſsio propter tria. Tum, quia Angelus miſſus nõ mittebatur, tanquã ad terminum principalem ad Danielem: ſed ad Gabrielem Angelum, cui imperiũ Dei intimauit, atqui miſsio ſpecificatur a mittente, & a termino principali: ergo non a Daniele. Maior probatur, nã illa manifeſtatio non ordinabatur ad Danielẽ, ſed ad Gabrielẽ. Gabriel fac intelligere iſti viſionẽ. Tum etiam, quia non eſt credibile, & maxime in ſententia Iuſtiniani aſſerẽtis Gabrielẽ eſſe ex ordine ſupræmo Seraphinorũ, Angelũ ita ſublimẽ, & ſu-

ſuperiorem Gabriele miſſum eſſe ad formandã tantum vocem in aere: eo vel maxime, quia Angeli vnius ordinis eodem muneregratiæ funguntur, vnde quantumvis mittantur Angeli ſupræmi ordinis erit a Deo, non ab alio Angelo. Tum denique, quia dato eſſet tantum miſsio ratione vocis formatæ, etiã inuiſibiliter mitteturad idẽ officiũ exercẽdũ inuiſibiliter, nã mediãte voce nihil effecit, niſi notitiã in intellectu Danielis, cito eſſe
17 illuminãdũ: ergo multomagis reſpectu intellectus Gabrielis actualiter illuminati.

Deinde probatur principale intentum aduerſus ſuarium, quia ex eius ratione ſequitur, quod ſi Angelo exiſtenti in vno loco Deus imperaret, vt ibi exerceret aliquod opus circa materiam corporalem, nõ mitteretur, ſiquidem nec mouetur localiter, vt ſupponimus: conſequens autẽ eſſe falſum patet, quoniam ſi Rex Miniſtro exiſtenti in aliqua ciuitate iuberet aliquid agere, reuera diceretur eum mittere: & in caſu argumenti Angelus ibidem exiſtens, exerceret aliquodminiſteriũ circa materiã corporalẽ ex imperio Dei: ergo.

Huic argumento reſpondet Suarius illam eſſe miſsionem virtualem non actualem, eo quod in Deo nõ eſt variabilis aliqua cogitatio, acproinde eo ipſo, quod primo miſsit Angelum ad illum locum, eodem imperio eum deſtinauit ad talem locum, vtpoſtea imperaret, aliquid aliud illic operaturum. Sed reuera quis non videat effugium, & veram acpropriam miſsionem ibi intercedere. Alias cũ in Deo non ſit variabilis cogitatio, eadem erit miſsio alicuius quocumque mittatur: conſequens eſt abſurdum: ergo & antecedens. Sequela patet, quia in Deo ſemper manet eadem inuariabilis cogitatio, quocumque mittat Angelum: ergo eadem erit miſsio reſpectu totius temporis propter continuationem, & permanentiam imperij; ſiue intellectionis Dei ab æterno.

Ex quibus reſpondetur. Ad primum fundamentum Suarij negando antecedens. Nam licet motus localis requiratur ad miſsionem viſsibilem, ſeu exteriorem. Secus vero ad inuiſsibilem & internam. Miſsio enim Angelorum ſecundum Diu. Th. participat rationem vtriuſque miſsionis diuinarumperſonarum: ſicut enim alia eſt viſsibilis, quæ attenditur ſecũdum creaturam corporeã vt in incarnatione verbi aſſumendo naturam humanam, & in apparitione Spiritus ſancti ſub ſpecie columbæ. Hanc imitatur Angelus mouendo corpus, ſiue in corpore a ſumpto, vt quando homo apparet, aut mouendo quodcumque aliudcorpus quantumuis inuiſibilis remaneat, quia vtroq; modo realiter & phiſice mouet corpus ratione cuius requiritur motus localis, ſi tamen alibi operabatur, ſin minus, adquirit de nouo locum, operando vbi antea non operabatur. Et de hac loquitur Chriſoſtomus in loco citato. Neque enim aliter fieret idonea comparatio, ſi inter miſsiones diuerſi ordinis conſtitueretur: cõſtituitur ergo optime a Diu. Chriſoſtomo, nam diuinum verbum vnitum eſt creaturæ corporali abſque motu, ſimiliter Spiritus ſanctus aliquid operatus eſt in columba abſque proprio motu: Angelus autem, quomodocumque vniatur corpori, & aliquid circa illud operetur, nonpoteſt facere, ſine motu locali, aut ſaltem ſine adquiſitione noui loci. Aliamiſsio diuinarum perſonarum dicitur inuiſsibilis, quæ fit ſecundum gratiam ſanctificantem, & hoc modo diuina perſona ſolum mittitur ad rationales creaturas, & ſpirituales, quæ ſolæ ſunt gratiæ ſanctificantis capaces. Hanc quoque imitatur Angelus illuminando alios inferiores, ad quam nullatenus requiritur motus localis, ſed quædam actio, ſiue influxus interior. Vetum tamen non propter hoc plene participatur miſsio inuiſsibilis diuinarum perſonarum ab Angelo, quia neque Angelus ſuperior poteſt producere aliquid reale phiſicum in intellectu, aut in eſſentia inferioris, & propterea, quia miſsio Angelica fit ex imperio Dei, quod ſubiectionem & imperfectionem importat alienam omnino a diuinis perſonis,

nis. Et per hoc patet etiam ad ſecundum fundamentum Suarij.

18 *Fundamento Iuſtiniani ſatisfit.*

Ad fundamentum autem Iuſtiniani neganda eſt Minor. Pro cuius declaratione ſupponendum eſt ex cõmuni Doctrina interpretum Sacræ ſcripturæ ſumpta ex D. Hieronimo Danielis 8. Angelorum nomina imponi ex munere quo funguntur, & non habere nomina propria, ſed quandoque diuerſos Angelos eodem nomine appellari, ſi ad officium & miniſterium deſtinentur eiuſdem rationis, & aliquando eundem Angelum diuerſis nominibus nuncupari, ſcilicet quãdo diuerſa exercet miniſteria. Qua propter Michaelis nomen, quod interpretatur, quis ſicut Deus, impoſitum eſt Spiritui decertanti contra Luciferum auſu temerario, nitentem ſupra omnes cœlos Thronum collocare, & a Deo nullatenus dependere: illuſtraturque eodem nomine alter Angelus inferioris Hierarchiæ quicuſtos, & præſes ſinagogæ fuit, nunc Eccleſiæ, & merito vocatur Michael, quia debellat Gentiles, Hæreticos, & alios hoſtes fidei, qui aduerſus Deum eriguntur, auferentes eius honorem, cultum & religionem. Idẽque cenſeri debere de Seraphinis Iſaię, & Cherubinis Ezechielis, qui reuera erant Angeli infimæ Hierarchiæ, & tamen propter officium vocantur Seraphin. aut Cherubin. Huiç ſolutioni ex Doctrina Hieronimi vbi ſupra, & Abulenſis Ioſue cap. 3. q. 35. aquieſcens, ſubdit Iuſtinianus, ſe non poſſe illam admittere, cum non modo probabilius, ſed omnino certum exiſtimet nomina in cœlis eſſe Angelis. Ad quod probandum adducit illud Pſalm. 146. *Qui numerat multitudinem ſtellarum, & omnibus eis nomina vocat*, ſi omnes ſtellas proprijs nominibus vocat, cur non Angelos cum perfectioris ſint naturæ, vnde ait tantum eſſe vnicum Michaelem, & vnicum Gabrielem: vtrumque tamen ſupremi ordinis tertiæ Hierarchiæ, quod ſi aliquando inueniatur in ſcripturis aliquem Angelum vocatum nomenclatura inferioris ordinis, verbi gratia, Seraphim appellatum Cherubin. debet intelligi intra eandem Hierarchiam. Ac tandem concludit abſurdum eſſe, Angelum inferiorem nomine ſuperiorum vocari. Veretur itaque Iuſtinianus admittere tãquam probabilem Doctrinam Hieronimi communiter a ſanctis Patribus receptã. Vereatur quicquid ille velit. Nam pro Hieronimo obiciamus illi duo teſtimonia, ſcilicet illud Danielis 10. *Et ecce Michael vnus de principus primis venit in adiutorium meum*: vbi appellatur princeps: ergo Michael eſt in ordine principatus, & illud epiſtolæ Iudæ: *Cum Michael Archangelus cum diabolo alter caretur de Moiſi corpore, &c.* Vbi Michael appellatur Archangelus: ergo iſte Michael eſt inferioris Hierarchiæ. Ad quorum primum reſpondet Pater Iuſtinianus: ibi, vnum, accipi propriמo, ſicut Geneſeos 1. dicitur: *Factũ eſt veſpere, & mane dies vnus*, ideſt primus, ita Michael dicitur vnus; ideſt primus de principus, & conſequenter erit ſupremus omnium Angelorum.

Ad ſecundum nihil reſpondet, quia eius non meminit, forte quia vidit illud ſuæ opinioni ex diametro opponi. Nos tamen pro illo poſſumus reſpondere nomine Archangeli ſignificari principem Angelorum: quod de ſupremo Angelo poteſt verificari. Sed neutra ſolutio eſt ſufficiens. Non quidem prima quoniam ſi Propheta Michaelẽ appellat principem: qui in ſermonis proprietate pertinet ad ordinem principatus: quomodo poteſt Iuſtinianus intelligere Seraphin, qui eſt ſupremi ordinis. Neque ſecunda ob eandem rationem, quia ſi Apoſtolus Iudas Michaelem vocat Archangelum, quomodo eſt præferendus omnibus ordinibus? hoc plane eſſet confundere ordines Angelorum, & eorum vocabula detorquere, abſque aliquo fundamento, quæ ſunt eadem inconuenientia, quæ ipſe Iuſtinianus vitare conatur, ne vim litteræ Sacræ Scripturæ inferat, & ab eius proprietate recedat. Vnde tutius illi eſſet deferre auctoritati ſanctorum Patrum, & proprium Iudicium ſuſpendere, & calamum cohibere, quã leuibus

bus ſuis argumentis nixus ſententiã reſpuere ab omnibus probabilem reputatam. Sed neque æquor vim, & efficatiam conſequentiæ, quam in ſui fauorem ſcripſit, ſcilicet non eſt idonea ratio, cui altera miſsio, nimirum illuminatio conueniat Angelis ſupræmis, & altera ſcilicet per motum localem negetur: cum vtraque eis æque repugnet, vel neutra. Ac ſi formaret hoc argumẽtum: Angelus ſupræmus non mouetur localiter: ergo non illuminat. Quam enim connexionem habet illuminatio, & locutio interna cũ motu locali-, Angeli enim inferiores a ſuperioribus illuminantur non obſtante quantacumque diſtantia locali. Neque dubium eſt, quim Angeli exiſtentes in cœlo illuminent habitantes apud nos eiſque loquantur, non igitur conſequentia illa maioris momenti aut valoris eſt quam iſta: Angelus ſupræmus non loquitur Prophetis, niſi in corpore aſſumpto: ergo nõ loquitur Angelis inferioribus. Vt autem ad ſanctos Patres reuertamur, ſciendum eſt illos duo congruentiſsime docere in hac parte. Primum eſt, quod nomina imponuntur Angelis a munere & officio, vt tradidit Dionyſius; & ideo Eſaie 6. Angeli inferioris Hierarchiæ appellãtur Seraphim propterea; quod vnus illorum venerat labia Prophetæ incendere: & ignepurificare. Cuius etiam exemplum inuenimus in ſæculari Republica. Nã idem homo vocatur pro Rex, dux exercitus, & conſiliarius Regis ex functione diuerſorum officiorum: igitur etiam ſi ſpiritus cœleſtes ex proprietate naturæ a Deo propria nomina ſortiantur, hocneutiquam obſtat quo minus diuerſis nomenclaturis diſtinguantur, & cognoſcantur a nobis propter miniſteria, quæ erga nos exercent, & nobis ſunt nota. Ex quo Hierarchiæ in confuſæ manent: ſiquidem alij ſunt natura Seraphim: alij autem ſolo munere & officio.

19 Secundum cõtinet regulam apprime neceſſariam ad exponenda difficilia Sacræ paginæ teſtimonia, traditam a parente Auguſtino lib. 2. de conſenſu Euangelistarum cap. 20. nimirum, quod vnus Angelus dicitur accedere ad alium per internuntium ſicut Dominus dicitur vere efficere id quod per ſuos ſeruos efficit. Dicterium quoque Philoſophicũ eſt, quod per amicos poſſumus per nos poſſumus. Quod appoſitiſsimo exemplo declarat D. Th. in d. q. 112. huius primæ partis loco ſuperius allegato: ſicut Summus Pontifex vere dicitur abſoluere aliquem: etiãm ſi per aliquem Miniſtrum delegatum, beneficium abſolutionis ei impendat. Non diſſimiliter Seraphim communicantes hominibus dona, a quibus denominantur, mediantibus Angelis inferioribus, ipſis quoque nomina ſua communicant: quia tamquam delegati illorum, & eorum nomine miniſterium illud exercent. Qua ratione Angelus inferior purificans incendio labia Prophetæ vocatur Seraphim, quia tãquam eius delegatus miniſter, & in virtute eius ac nomine hoc fecit. Vnde quod Angeli inferiores nominibus ſuperiorum appellentur, nõ eſt abſurdum, vt perperam concludendo intulit Iuſtinianus, ſed congruentiſsimum, ac diuinæ ſapientiæ conſentaneum, & prouidentiæ Paternæ conforme. Si enim nomina propria Dei, Angelis imponuntur ſic enim Angelus, qui laturus erat legem veterem apparens in rubo teſtãte Stephano actorum 7. *In manu Angeli, qui apparuit ei in rubo*, qui cœleſtis nuntius ad Moiſem loquens ait, *Ego ſum Deus Patrum tuorum, Deus Abraham, Deus Iſac, & Deus Iacob*, & iterum Exod. 4. *Ego ſum, qui ſum. & qui eſt miſsit me ad vos*, & Exod. 25. *Ecce ego mittam Angelum meum in illo*. Et quotieſcumque in veteri teſtamento ſcribitur Deum apparuiſſe, & loqui. Cur nomina ſuperiorum Angelorum ad aptari non poterunt inferiori; mirum quidem eſt infinitam diſtantiam, & ſublimitatem Dei nõ obſtare, quominus eius propria nomina communicentur Angelis, qui ſunt creaturæ, & horum finitam diſtantiã, atque excellentiam ſuperiorum ad inferiores obſtare, quominus illorum nomina iſtis communicentur. Maneat igitur inconcuſſa ſolutio communis aſſerens Michaelem de turbatorem Luziferi eſſe Seraphinum: alterum

ve-

vero Michaelem Eccleſiæ præſidem eſſe Archangelum, qui iluminatus a ſupræmo de omnibus prę cipuis reb' pertinentibus ad vniuerſalem ſtatu Eccleſiæ Catholicæ, voluntatem, & imperium Dei a ſupræmo denuntiatum exequitur. Ratio primi eſt, quia pugna relata Apocalipſis 12. inter Michaelem, & demonem ſunt actiones intellectus, & voluntatis oppoſitę & pugnantes: ex parte Luziferi fuga a Deo, & renitentia ſubiectionis erga diuinum dominium: Ex parte vero Michaelis affectus maximæ charitatis, & reuerentiæ erga Dei bonitatem, & maieſtatem ediametro oppoſitus Luziferi grauiori culpæ, qua alios imperditionem per traxit: ita oportuit reuerentiam & charitatem illius Machaelis fuiſſe feruentiorem. & quoniam huiuſmodi gratuita dona acceperunt Angeli a Deo ſecundum gradum perfectionis ſuorum naturalium: Conſequens eſt iſtum Michaelem, & perfectiſsimā gratiam, & perfectiſsimam naturam a Deo accepiſſe. Ratio ſecundi eſt, quia Michael præſes & cuſtos Eccleſiæ Catholicæ exequitur munia pertinentia ad cuſtodiam hominum, & regimen Eccleſiaſticæ Monarchiæ quæ Angelis inferioris Hierarchiæ ex officio proprio conueniunt. Quod aduertens Suarius licet alias opinetur aliquos Angelos de prima Hierarchia mitti aliquando, raro tamen & non frequenter: negat tamen nobiſcum hunc Michaelem de quo loquimur, eſſe Seraphinum propter frequentiam miniſterij exhibiti; quod ſublimitati ſupræmi Spiritus derogaret, & fere nihil inter infimam, & ſupræmam Hierarchiam diſtaret. Igitur ſi miſsio inuiſibilis Angelorum vere & proprie talis eſt, etiam ſine motu locali: quia participatio quædam eſt miſsionis inuiſibilis diuinarum perſonarum: quanto magis harum miſsio etiam ſi fiat ſine motu locali, veram rationem miſsionis ſortietur.

Dubium ſecundum eſt, vtrum ex vi miſsionis per dona gratiæ, tota Trinitas fiat realiter præſens creaturis rationalibus, per aliquem modum ſpecialem præſentialitatis diſtinctum ab illo, quo eſt præſens illis per ſuam immenſitatem?

PRo intelligentia tituli prænotare opportet ex Diu. Thom. ſupra q. 8. ar. 2. & 3. Deum ratione ſuæ immenſitatis eſſe præſentem tripliciter. Nempe per eſſentiam, quatenus vt prima cauſa immediate influit in ſuos effectus, & in illis participatur: per præſentiam, quatenus vt immenſus co exiſtit omni loco, ſicut in quantū æternus co exiſtit omni durationi tē poris, & per potentiam, quatenus immediate immediatione virtutis & ſuppoſiti producit aliquid in omnibus rebus, ſcilicet gradum entis, vel materiam primam, vel exiſtentiam, aut etiam quemcumque gradum eſſendi etiam particularem producit immediate immediatione ſuppoſiti, & virtutis concurſu ſimultaneo cum cauſis ſecundis. Vltra quos tres modos præſentialitatis conſiderauit D. Th. alium, quo Deus eſt in creaturis rationalibus, tamquam cognitum in cognoſcente, & amatum in amante, quia per dona gratiæ creatura rationalis amore & cognitione ſupernaturali attingit ipſum Deum, qui propterea dicitur habitare in illa, iuxta illud Iacobi 4. *Apropinquate Deo, & apropinquabit vobis.* Quo ſuppoſito, & prænotato, ſenſus quæſtionis eſt, vtrū ex vi miſsionis per dona gratiæ, diuinæ perſonæ acquirant aliquem modum præſentialitatis realis a prædictis quatuor diſtinctum. 20

In quo dubio duę verſantur ſententiæ

tentiæ extreme oppoſitæ, prima negans eſt, quæ a ſuis authoribus ſuadetur multipliciter. Primo, nam Deus poteſt diligere peccatorem, & placatus eſſe ad illum, quim infundat ei aliquod donum intrinſecum gratiæ: ergo ſaluari poteſt miſsio diuinarum perſonarum ad creaturam rationalem per ſolam dilectionem immanentem Dei & extrinſecam acceptationem abſque alicuius doni intrinſeci receptione, & conſequenter ex vi talis miſsionis nõ fit aliqua vnio, & præſentia realis diuinæ perſonæ, quæ mittitur, ad creaturam rationalem, ad quam mittitur. Conſequentia eſt nota, quia miſsio vt miſsio eſt, prouenit a diuina voluntate, & eſt effectus illius. Antecedens autem probatur tripliciter. Tum quia in humanis, ex quibus ſummimus argumentum ad diuina poteſt homo liberaliter condonare offenſam ſibi illatam ſine communicatione alicuius beneficij intrinſeci: ergo a fortiori Deus id poterit facere. Tum etiam, quia per ſolam temporis mutationem poteſt Deus amare hominem, quem antea odio proſequebatur: poteſt enim propter peccatum ita odio proſequi hominem, vt vellit ſe habere offenſum erga illum per quatuor annos continuos proxime futuros, quibus trãſactis velit non ſe habere amplius, vt offenſum erga illum, & hoc fieret, ſine vlla intrinſeca mutatione peccatoris: ergo. Tum dinique, nam prouidentia, & prædeſtinatio nihil ponunt in rebus ab æterno prouiſis, & prædeſtinatis, vt docet D. Thom. ſupra q. 22. articulo 1. ad 2. & quæſt. 23. ar. 2. & tamen ſunt actus diuinæ dilectionis, vel habent illam annexam: igitur poteſt ſaluari diuina dilectio, & conſequenter miſsio, quim ponat aliquid in rebus.

Secundo nam eatenus Deus inhabitat creaturas rationales, quatenus illis dona ſupernaturalia gratiæ, & charitatis infundit, ex vi autem huiuſmodi donorum non fit præſens illis præſentialitate aliqua reali, aut perſonali: ergo nullam realem præſentialitatem acquirit ex vi miſsionis reſpectu illarum. Maior cum conſequentia eſt nota. Minor autem oſtenditur dupliciter. Tum quia huiuſmodi vnio, quæ fit inter Deum & creaturam rationalem mediantibus donis ſupernalibus gratiæ, tantum eſt accidentalis & amicitiæ, quæ vt ſic nullam petit realem præſentiam extremorũ, ſiquidem inter homines valde diſtantes poteſt exerceri donatio & amicitia: acproinde ex vi huius vnionis non neceſſario fit Deus propinquus creaturæ rationali, aliquo genere realis propinquitatis. Tum etiam, quia vltra præſentiam, quam habet Deus in omnibus rebus, nimirum per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, ſolum in hominibus iuſtis habet illam per quam eſt in illis vt obiectum amatum in amante: & cognitum in cognoſcente: quæ proculdubio non eſt realis intrinſeca, cum poſsit inter res valde diſtantes inueniri: ergo.

Tertio arguitur, quia aduenire 21
eſt commune omnibus diuinis perſonis iuxta illud Ioan. 14 *Ad eum veniemus, & apud eum manſionem faciemus*: ergo etiam dari, ſiue donari eſt commune tribus perſonis, acproinde non dicit diſtinctionem originis, alias nõ eſt omnibus perſonis commnnis, niſi ſolis procedentibus. Tunc vltra, ſed miſsio paſsiua non importat diſtinctionem originis magis, quam paſsiua donatio: ergo etiam eſt communis tribus perſonis, & non ſolis procedẽtibus: cuius oppoſitum ſupponit ſententia Diu. Thom. patet vtraque cõſequentia a paritate rationis, quia miſsio non magis importat diſtinctionem originis, quam aduentus, & quã donatio: iſta autem & ille ſolum important identitatem, qua propter ſunt communes toti Trinitati, vt probatum eſt.

Quæ ratio amplius confirmatur ex eo quod teſte Auguſtino libr. 15. de Trinit. cap. 19. Spiritus ſanctus ita datur ſicut Dei donum, vt etiam ſeipſum det ſicut Deus: acproinde ſufficit ex mente Auguſtini, quod donum ſola ratione diſtinguatur a perſona donante, & realiter ſit idem cũ illa, ſiquidem poteſt dare ſeipſam. Cui conſonat Diu. Thomas ſupra q.

38. artic. 1. ad 1. dicens, quod nomẽ doni importat diſtinctionem perſonalem in quantum donum dicitur eſſe alicuius per originem, & tamen Spiritus ſanctus donat ſeipſum quatenus eſt ſui ipſius, vt potens frui, & quaſi vti ſeipſo. Et hoc eſt quod Auguſtinus ait ſuper Ioannem &c. Subditque Diu. Thom. aliam ſolutionem ibi: vel dicendũ, & melius, quod donum oportet eſſe aliquo modo dãtis, ſed hoc eſſe huius dicitur multipliciter. Primo modo per identitatem, & ſic donum non diſtinguitur a dante: in quo ſenſu Spiritus ſanctus dat ſeipſum. Secundo modo per poſſeſsionem, & ſic donum diſtinguitur eſſentialiter a dante, ſicut ſeruus a Domino ſuo, cui⁹ eſt p poſſeſsionẽ. Tertio modo per originem, ſicut filius eſt patris, & Spiritus ſanctus eſt vtriuſque, & ſic donum eſt nomen perſonale conueniens perſonæ procedenti ſolum reſpectu illius a qua procedit. Et articulo 2. huius quæſtionis parificat paſsiuam miſsionem cum paſsiua donatione in ratione importandi diſtinctionem originis, & habitudinem ad principium, & hoc nõ obſtante admittit paſsiuam donationem in vno ſenſu eſſe communem tribus perſonis: ergo &c.

Quarto arguitur ad idem intentum: nam ſicut miſsio paſsiua importat habitudinem procedentis a principio a quo procedit, ita miſsio actiua importat habitudinem principij proceſsionis, & hoc non obſtante conuenit tribus perſonis: ergo pariter & illis erit communis miſsio paſsiua. Maior cum conſequentia eſt nota. Et minor probatur, quia eſt expreſſa Angelici Doctoris articulo 8. huius, & in 1. d 15. q. 3. articulo 1. Eſtque ſententia Magiſtri ibidem, & Auguſtini lib. 2. de Trinitate cap. 15, Cuius ratio eſt, quoniam dum aliqua diuina perſona mittitur, omnes tres perſonæ concurrunt principaliter effectiue ad effectum illius miſsionis, & propterea omnes actiue mittunt illam, licet non omnes ſint principium illius, niſi tantum effectus ad extra producti. Vnde quando filius fuit miſſus in carne, non ſolum a patre, ſed etiam ſimul ab Spiritu ſancto fuit miſſus, iuxta illud Eſaiæ in perſona filij prædictum cap. 61. *Spiritus Domini ſuper me, eo quod vnxerit Dominus me, ad annuntiandum manſuetis miſsit me, &c.*

Ex vi miſsionis ad creaturam rationalem perſonæ diuinæ ad auirũt realem præſentialitatem inilla.

Sed his non abſtantibus ſecunda ſententia affirmans eſt verior, acproinde a nobis ſtatuitur pro concluſione: quæ aſſerit tria. Primum eſt, quod impoſsibile ſit perſonam diuinam mitti ad creaturam rationalem quim in illa ponatur aliquod donum intrinſece receptum. Secundum eſt, ex vi huiuſmodi miſsionis perſonas diuinas adquirere aliquam præſentialitatem ratione cuius non ſolum ipſum donum creatum, ſed etiam ipſe Deus ſit creaturæ rationali perſonaliter præſens. Tertium eſt, quod iſte modus præſentialitatis eſt diuerſus ab illis tribus, quibus Deus dicitur eſſe præſens omnibus rebus.

Igitur prima pars noſtræ aſſertionis probatur primo, quia miſsio teſte Diu. Thoma articulo 1. huius importat præter proceſsionem, effectum ad extra productum ratione cuius id quod mittitur incipiat eſſe aliqno modo in termino miſsionis. Sed ſi nihil intrinſecum ponatur de nouo in creatura rationali, non ſaluatur nouus effectus, neque nouus modus eſſendi in illa: ergo neque ſaluatur intrinſeca conditio miſsionis.

Secũdo, qui a miſsio diuinarum perſonarum per dona gratiæ eſt effectus diuinæ dilectionis, & ex vi illius redditur creatura rationalis obiectum congruum diuini amoris iuxta illud Ioannis 14. *Siquis diligit me ſermonem meum ſeruabit & pater meus diliget eum, & ad eũ veniemus, & apud eum manſionem faciemus.* Sed implicat creaturam rationalem fieri de obiecto diuini odij, obiectum diuini amoris abſque intrinſeca ſui mutatione, & alicuius intrinſeci doni receptione: ergo pariter implicat miſsionem fieri abſque huiuſmodi creaturæ rationalis mutatione. Maior cum conſequentia eſt nota, & minor probata eſt a nobis 1. 2. q. 113. ar. 2.

ex

ex Doctrina eiuſdem Angeli Doctoris ibidem, & q. 109. ar. 7. & q. 28. de veritate articulo 2. multis rationibus: quarum ſumma hęc eſt, quod homo ante remiſsionem peccati mortalis eſt maculatus, inuiſus Deo, auerſus ab illo, condignus pœnæ æternæ, & odio habetur a Deo, quia: *Odio ſunt Deo impius & impietas eius*, ſiquidem iſti ſunt effectus formales peccati, ſiue primarij, ſiue ſecundarij: qui nequeunt auferri per ſolam acceptationem, vel condonationem extrinſecam diuinæ voluntatis abſque intrinſeca hominis mutatione: ergo &c.

Tertio probatur, ab inconuenienti, quod ſequitur ex oppoſita ſententia: nimirum quod ſi ſufficeret ad huiuſmodi miſsionem æterna acceptatio, & determinatio diuinæ voluntatis, qua Deus voluit dare alicui gratiam vel beatitudinem: darentur iſtæ duæ contradictoriæ ſimul veræ, ſcilicet, miſsio diuinæ perſonæ ad creaturam rationalem eſt ab æterno, & non eſt ab æterno, quod eſt impoſſibile.

Affirmatiua namque eſſet vera; ſiquidem illa acceptatio, & determinatio fuit in Deo ab æterno: ſimiliter, & negatiua eſſet vera, quia omnis miſsio diuinarum perſonarum eſt tẽporalis, & conueniens illis ex tempore, ex quo nimirum effectus nouus incipit eſſe ad extra.

22 Deinde ſecunda pars concluſionis eſt communiter a Theologis grauioribus recepta, & ſuadetur primo: nam quando perſonæ diuinæ mittuntur per dona gratiæ ad creaturas rationales, non ſolum mittunt, aut dãt ipſa dona creata, ſed etiam ipſæ perſonæ diuinæ mittuntur, ac dantur creaturis rationalibus: in quibus acquirunt nouum modum exiſtendi, & in habitandi perſonaliter in illis, qui eſt de conceptu miſsionis teſte Diu. Thoma in hoc articulo: ergo. Minor ſupponitur ex Diu. Thoma. Maior autem colligitur ex teſtimonijs Sacræ ſcripturæ, & Sanctorum Patrum, vt ex illo Ioannis 14. *Ego rogabo patrem, & alium paracletum dabit vobis: vt maneat vobiſcum in æternum*, & iterum, *ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, & iterum. *Paracletus autem, quem mittet Pater in nomine meo*, & ex illo Sapientiæ 9. *Mitte illã* (ſcilicet filium) *de cœlis, & a ſede magnitudinis tuæ, &c.* & ad Romanos 5. *Charitas diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Vbi Paulus diſtinguens donum creatum, quod eſt charitas a dono increato, quod eſt Spiritus ſanctus, ait de illa eſſe diffuſam, & de iſto, eſſe datum. Super quam locum Ambroſius lib. de Spiritu ſancto ſic inquit. *Ipſum vnum Spiritum Apoſtoli & Prophetæ ſunt conſequuti, ſicut prædicator gentium dicit, quia vnum Spiritum potauimus, quaſi eum, qui nõ queat ſcindi, ſed infudatur in animis, & ſenſibus illibatur.* Cui conſonat illud primę Ioannis 4. *Qui manet in charitate. in Deo manet, & Deus in eo*: & illud Matthæi 18, *Si duo ex vobis conſenſerint ſuper terram de omni re quamcumque petierint, fiet illis a Patre meo, qui in cœlis eſt, vbi enim ſunt duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi ſum in medio eorum.* Super quibus verbis Diu. Thomas ait, quod in ſanctis valet ad probandum, quod fit illis quicquid petierint, quod dignum ſit: *Quia illum apud ſe habent a quo petunt; vnde rata eſt ſententia cõſentientium, quia Deus cum eis habitat.* Bernardus denique Homilia 3. *Supermiſſus eſt.* Circa eadem verba ſic ait: *Inſolis ergo bonis ita vt etiam ſit cum ipſis propter concordiam voluntatis*, &c. ergo.

Secundo probatur, nam tota Trinitas in habitat creaturam rationalem ſicut templum per dona gratiæ: hic autem modus præſentialitatis eſt perſonalis, ac realis: ergo &c. Minor patet, quia ex vi illius Trinitas prout condiſtinguitur a donis infuſis dicitur in habitare creaturam rationalem; & ibi præſentem eſſe. Maior autem oſtenditur ex phraſi vſitata Sacræ ſcripturæ. Dicitur enim 1. ad Corint. 6. *An neſcitis quoniam membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti qui in vobis eſt, quem habetis a Deo*, & 2. Corint. 6. *Vos enim eſtis Templum Dei viui, ſicut dicit Deus quoniam inhabitabo in illis, & ambulabo inter illos*: alludendo ad illud Exodi

26. *Ponam tabernaculum meum in medio veſtri, & ambulabo inter vos, & ero Deus veſter*, quod non ſolum impletum eſt quando verbum caro factum eſt & habitauit in nobis, ſed quotidie adimpletur, quoties Deus vnitur animabus noſtris per gratiam. In quo ſenſu Origines libro quatuor Homiliarum exponit illud Canticorum 1. *Dum eſſet Rex in accubitu ſuo. Sunt enim* (inquit ille) *qui tantam verbo Dei, cordis ſui latitudinem præbent, vt etiam in eis de ambulare dicatur, ita ergo & recubare dicitur Sponſus in anima electa iuxta illud Eſaiæ, ſuper quẽ aquieſcam, niſi ſuper humilem, & trementem ſermones meos*, & paucis inter poſitis ſubdit *Beata illius animæ latitudo, beataque ſtrata illius mentis, vbi pater & filius ſimul cum Spiritu ſancto recumbit & manſionem facit, quibus putas opibus, quot copijs tales animæ paſcuntur?* in qua explicatione ſequitur more ſolito Philonem in lib. de ſomnis, & in libro de Cherubin. vbi fere eadem habet verba. Conſonat his illud Canticorum 3. vbi deſcribitur ferculum ſiue lectica Salomonis ſub his verbis: *Ferculum fecit ſibi Rex Salomon de lignis libani, columnas eius fecit argenteas, reclinatorium aureum, aſcenſum purpureum, medium charitate conſtrauit.* Super quibus verbis Niſenus Oratione 7. in Cantica pro Salomone Deum, & pro ferculo animam ſanctam interpretatur dicens. *Alius enim ſit locus Dei, alius Dei domus, & templum, alius ſolium, alius ſcabelum, alius currus, vel equus obediens, denique alius ferculum ſeu lectica quædam Dei.* Has namque varias manſiones complectitur vox illa *Ferculum*; cui in Hæbreo reſpondet *Apirion*, quam dictionem alij *pallatium*, alij *vmbraculum*, alij *tabernaculum*, ſiue *tentorium*, Agatius, atque Hiſpanica tranſlatio *thalamum*: vulgatus vero noſter *ferculum* interpretantur.

23 Tandem pro tertia parte, nimirum, quod iſte modus præſentialitatis ſit ſpecialis ac diſtinctus ab illis tribus, quibus Deus eſt præſens in omnibus rebus, probatur a Suario lib. 12. de Trin. cap. 5, §. *videtur igitur mihi*, & Molina hic ar. 4. §. *illud aduerte*, ea ratione quod hæc præſentialitas eſt ſuperioris, Domini, & amici per quam etiam ſi Deus per impoſsibile non eſſet immenſus, neque cognitus & amatus a creaturis rationalibus: adhuc eſſet in illis per dona gratiæ, vt rector, cuſtos, Dominus, & amicus reuerentiali affectu: vt talis venerandus. Sed licet demus præfatis auctoribus hunc modum præſentialitatis eſſe diſtinctum ab illis tribus, quibus Deus eſt præſens omnibus rerum per eſſentiam, præſentiam & potentiam: eo quod quantum vis Deus ſit præſens his tribus modis propinquitatis creaturæ irrationali, nunquam tamen ex vi illorum poterit dici Templum Dei, ferculum, aut tabernaculum: in ſolis enim creaturis rationalibus, quibus Deus cõmunicatur per dona gratiæ dicitur habitare vt in Templo. Vnde de Apoſtolis ad quos miſſus fuit Spiritus ſanctus in die Pentecoſtes canit Eccleſia. *Inuenit eos receptacula munda, & tribuit eis chariſmatum dona, &c.* Et in quadam Oratione præcatur: *Præſta quæſumus omnipotens Deus, vt Spiritus Sanctus aduemens Templum nos gloriæ ſuæ dignanter in habitando perficiat.* Verum tamen negamus illis hunc ſpecialem modum præſentialitatis eſſe diuerſum ab illo, quo fit præſens creaturis rationalibus, vt cognitum in cognoſcente, & amatum in amante. Quod mihi perſuadeo, primo, quia Diu. Thom. præter hunc modum non cognouit alium ſupra q. 8. ar. 3. & in hac quæſt. ar ric. 3. atque in primo d. 14. q. 2. ar. 2. ad 3. vbi prędictos modos præſentialitatis diuinæ numerauit, & nullius alterius meminit.

Secundo, quia per hunc modum præſentialitatis Deus tantum fit præſens creaturæ rationali vt Dominus & amicus reuerentiali affectu colendus, & venerandus, vt ipſe Suarius fatetur, Deus autem non ſubinduit de nominationem colendi, & adorandi, niſi in ordine ad actus religionis quibus colitur & adotatur cultu latriæ: igitur iſte modus præſentialitatis non ponit in numero cum illo per quem vnitur vt obiectum cognitum,

&

& amatum a creatura rationali per actus ſupernaturales, vel habituales virtutes infuſas.

Tertio, nam huiuſmodi vnio per gratiam non eſt ſubſtantialis, qualis fuit hypoſtatica inter verbū, & humanitatē aſſumptam, ſed eſt accidentalis facta mediantibus donis creaturę rationali infuſis a Deo: hæc autē nequit eſſe alia ab illa, qua Deus vt obiectū ſupernaturaliū actuum, ſeu habituū vnitur: ergo. Minor patet, nam aut iſta vnio accidentalis eſt per intrinſecam formæ accidentalis cōmunicationē in ſubiecto, ſicut vnio albedinis cū corpore: aut eſt accidentalis per extrinſecā determinationem, ſicut centrū eſt in lapide, propter inclinationē lapidis in ipſum, & lapis etiā eſt in centro, vt in termino ſuæ inclinacionis. Quo pacto amās eſt in amato, & amatū in amante ratione impulſus, & ponderis, quo voluntas fertur ad res amatas.

Ad idemque genꝰ ſpectat illa, qua cognitū eſt in cognoſcente mediante ſui ſimilitudine: vnio autē accidentalis Dei ad creaturā rationalē per dona gratiæ nequit eſſe primi generis: quæ includit imperfectionē inhæſionis, ac dependentiæ Deo repugnātē: ergo eſt ſecūdi generis: in qua proinde fundatur relatio propinquitatis inter Deum, & talem creaturam.

Quarto probatur ex Aug. lib. 4. de Trin. c. 20. dicente miſsionē diuinarū perſonarum conſiſtere in eo quod mitti eſt cognoſci cognitione illa, quæ accipitur ex aliquo dono diuinę perſonæ apropriato, ſicut cognoſci ab anima experimentaliter amorē diuinū eſt mitti Spiritū ſanctū, qui eſt amor diuinus, & tūc inuiſibiliter mittitur filius ad aliquē hominē, cū ab illo cognoſcitur, atque percipitur quantū cognoſci, atque percipi poteſt pro hominis captu. Et concludit Auguſtinus dicens: non ergo eo ipſo, quod de Patre natus eſt, miſſus dicitur filius, ſed eo quod ex tempore mente cuiuſquam percipitur: ſicut dictum eſt de ſapientia, mitte illam, vt mecum ſit, & mecum laboret: igitur modus præſentialitatis, & propinquitatis diuinarum perſonarū ex vi miſsionis acquiſitus non eſt extra obiecti cogniti, & amati latitudinem ſecundum mentem Auguſtini.

Quarto, quia gratia ita diſponit animā ad habendum Deum, ſicut lumen gloriæ diſponit in patria, vt Deus vniatur intellectui beati, vt etiam fatetur Suarius, ſed lumen gloriæ non diſponit, niſi ad vnionē in ratione obiecti cognitionis, & amoris beatifici: quia tantum diſponit ad vnionē deitatis cum intellectu beati in ratione ſpeciei intelligibilis, teſte D. Th. ſupra q. 12. ar. 5. vnio autem obiecti mediante ſpecie intelligibilitantū eſt in ordine ad cognitionem primario, & ex conſequenti in ordine ad amorē fruitionis, qui ex intuitiua cognitione Dei neceſſario conſequitur: ergo.

Vltimo arguitur: nam hac vnio per modum obiecti cogniti, & amati ſufficit, vt perſona diuina dicatur realiter præſens creaturæ rationali ſpeciali modo preſentialitatis: ergo omnis alia eſt ſuperflua. Antecedens oſtenditur dupliciter. Tum, quia ex eo quod ex parte noſtra eſt relatio realis ad Deum, ipſe Deus refertur ad nos: vt docet Diuus Thomas ſupra quæſt. 13. articulo 7. & in 1. diſt. citata, quæſt. 2. art. 1. dum autem accipimus dona gratiæ, fundatur relatio vnionis, & propinquitatis ex parte noſtri terminata non ſolum ad accepta dona, ſed etiam ad ipſum Deum in ſe, vel ad perſonam diuinam, cui talia dona apropiantur: ſiquidem nō ſolum dona gratiæ, ſed etiam Deus ipſe, & perſona diuina donantur nobis, & a nobis habentur: ergo etiam relatione propinquitatis ad nos referuntur.

Tum etiam, quia ſecundum prædictos authores hæc vnio eſt intra genus amicitiæ, ſed amicitia contracta per intraneas differentias non poteſt ad vnionem illam pertingere, quæ requirat maiorem præſentiam realem extremorum, quam vnio obiecti cogniti, & amati: quia ſicut obiectū phyſice diſtans poteſt vniri intentionaliter potentiæ, ita amicus phyſice diſtans poteſt eſſe in amante: ergo hæc vnio ſufficit, vt Deus dicatur ſpecialiter præſens creaturis rationalibus.

24 *Etiam cõueniteis dari, ſicut & mitti.*

Dico ſecũdo, ſicut mitti, ita & dari proprie loquẽdo conuenit ſolis perſonis procedentibus. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus Molinã, qui art. 2. §. *Vt autem* aſſerit, quod licet mitti tãtũ ſit perſonarũ procedentiũ, dari autem, & aduenire eſſe cõmune tribus perſonis: vt pote cum ad hoc ſufficiat, quod donum ſit donantis per idemtitatem: quod etiam docuerat ſupra quæſtion. 38.

Sed noſtra concluſio ſuadetur primo, quia in ſacris litteris nuſquam dicitur de Patre, quod detur creaturis, neque nomen doni attribuitur illi, niſi tantum filio, & Spiritui ſancto: de illo namque dicitur Eſai. 9. *Filius datus eſt nobis*, & de iſto Ioannis 14. *Alium Paraclitum dabit vobis*: quæ autem communia ſunt tribus perſonis ex æquo attribuũtur Patri, vt ſunt opera ad extra: ergo ſignũ eſt nomẽ doni alienũ eſſe a Patre.

Secundo, quia teſte D. Th. q. 38. ar. 1. donum eſt nomen perſonale, & per ſe primo propriũ Spiritus ſancti, ſicut verbũ eſt nomẽ perſonale, & propriũ filij: ergo non eſt cõmune tribus perſonis. Conſequentia patet, nã illa quæ conueniunt trib⁹ perſonis ſunt abſoluta, & eſſentialia, & nõ notionalia: ſi igitur donũ eſt nomen perſonale nõ debet eſſe cõmune tribus perſonis. Præterea, ſi donũ conueniret Patri, qui eſt prima perſona, & fontale principium aliarum, vtique deberet ei cõuenire, tanquã primæ rationi donãdi quæ tamen ſic nõ cõuenit, niſi Spiritui ſancto, qui procedit per modum amoris: amor autẽ eſt primadonandi ratio, vt docet D. T. ibid. ar. 2. ergo.

Tertio probatur, nã teſte D. Th. ar. 2. huius, mitti, atque dari præter habitudinẽ ad effectũ adextra productũ, pariter important ordinẽ originis, & habitudinẽ ad principiũ a quo procedunt, ſed propterea mitti tãtũ eſt perſonę procedentis: ergo eadem ratione, dari tãtũ erit perſonæ procedentis. Et merito quidẽ: nã ſicut mitti eſt ab alio, & nihil mittitur a ſe ipſo: ita dari eſt ab alio, cui⁹ eſt donũ per originẽ, vel per poſſeſsionem, & proprie nihil datur a ſeipſo, quim interueniat realis aliqua diſtinctio ſuppoſitorum, vel potentiarũm inter dãtem, ac datum.

Argumentis in contrariumfit ſatis.

Ad primũ autẽ in cõtrariũ nego antecedẽs. Ad cuius primã probationẽ nego conſequentiã, propterdiſcrimen aſsignarũ a D Th. 3. p. q. 86. ar. 2. dicente humanã voluntatẽ moueri a bono præexiſtenti in ſuo obiecto: diuinã autẽ eſſe factiuã ſui obiecti ſecũdarij, & infundere bonitatẽ reb⁹ ipſis, quas amat: & propterea diuina dilectio neceſſario infert mutationẽ intrinſecã in re dilecta: ſecus autẽ humana.

Ad ſecundã negoantecedens: nam tribus modis poſſet excogitari mutatio illa extrinſeca, ſeu moralis ſufficiens ad trãſitũ hominis de ſtatu peccati in ſtatũ contrariũ; nimirũ, vel ſi eſſet ſola mutatio diuinę voluntatis, qua de odio proſequẽte fieret amãs, vel ſi fingamus mutationẽ ſolius diuini decreti, quo De⁹ decreuiſſet peccatorẽ nõ manere amplius ſibi inuiſum, vel per ſolã tẽporis mutationẽ, quæ tangitur in argumento. Sed nullã eſſe ſufficientẽ patet diſcurrendo per ſingulas. Et quidẽ prima eſt impoſsibilis, quia nõ poteſt diuinavolũtas mutari in ſeipſa, ſedſolũ adquirit diuerſos reſpectus rationis ex mutatione reali creaturæ: ergoſi creatura quæ eſt obiectum odij diuini; ſcilicet homo infectus macula peccati manet nunc realiter, & intrinſece eodẽ modo, ſicut ante: non poteſt diuinavolũtas deponere reſpectũ, & actum odij, quẽ antea habebat ergapeccatorem.

Neque ſufficit ſecũda: nam ea quę prouenĩũt ex natura alicuius formæ, & nõ ſolũ ex libero ſtatuto, & beneplacito alicuiuſuperioris, nequeunt mutari per ſolã talis ſtatuti mutationẽ, ſicut defijt lex antiqua in Chriſti Reſurrectione, quia ex ſolo beneplacito Dei dependebat: priuatio autẽ gratiæ, auerſio a Deo, condignitas & reatus pœnæ æternæ prouenĩunt ex ipſa natura peccati mortalis indepẽdẽter ab extrinſeco beneplacito Dei ſicut eſſe mortuũ, cecum, & ignorantẽ prouenĩunt ex natura ipſarũ priuationũ, & ideo permanebunt huiuſmodi effectus, quamdiu ſubiectum illorum intrinſece nõ mutetur in ſeipſo. Et propter eandem rationem nõ ſuffi-

ſufficit tertia mutatio, ſcilicet ex parte ſolius temporis.

Ad tertiã probationẽ reſpõdetur negando conſequentiã, quia prouidẽtia, & prædeſtinatio important diuinã dilectionẽ non per modum executionis: ſed per modũ præordinationis, qua Deus ab æterno præordinauit bona, ſiue naturæ, ſiue gratiæ pro tali tẽpore futuro cõmunicare. Quæ proinde dilectio præordinatiua poteſt ſaluari in Deo, abſque intrinſeca mutatione creaturæ: ſecus autẽ executiua, de qua loquimur in præſentiarum, & quæ eſt de conceptu miſſionis per dona gratiæ ad creaturam rationalem.

Ad ſecundum nego minorem. Ad cuius primam probationem reſpõdetur, quod huiuſmodi vnio, & propinquitas Dei ad creaturã rationalẽ, licet ex parte Dei tantũ ſit relatio rationis, tamen dicitur realis, quia per dona gratiæ realiter vnitur illi, & p modum obiecti realis amoris, & cognitionis fit illi realiter præſens. Dicitur etiam perſonalis, licet ſit accidẽtalis, quia non ſolũ donum gratiæ cõmunicatur animæ, ſed etiam Deus ipſe, vt condiſtinctus a tali dono, vnitur, & communicatur illi, tanquã extremũ principale talis vnionis, & cõmunicationis.

Ad ſecundã nego minorẽ: quia vnio Dei per modum obiecti cogniti, & amati eleuata ad ordinẽ actuum ſupernaturalium conſtituit ſpecialem modũ præſentialitatis realis, & perſonalis, quem non conſtituit dum ſolum vnitur mediante cognitione, & amore ordinis naturalis.

Ad tertium nego conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quod aduẽtus non importat in ſuo conceptu diſtinctionem originis, neque ordinem ad principium proceſsionis, niſi tantum ordinem ad effectũ ad extra; & ideo eſt prædicatum commune tribus perſonis, ſicut creare, & iuſtificare; quæ quia ſunt opera ad extra, ſunt communia tribus perſonis: miſsio autem & donatio paſsiua dicunt ordinẽ ad alterum: cum quo dicuntur ad conuertentiam: nam mitti eſt ad mittentem, & donari eſt ad donantẽ, & ideo non conueniunt, niſi perſonis procedentibus.

Ad confirmationem reſpondetur admiſſa doctrina Auguſtini, & D. Th. in illis teſtimonijs, negando intentũ conſequentiæ, nam in eo quod donatur tria interueniunt; ſcilicet donum ipſum, quod donatur, id a quo donatur, & id a quo procedit donum: igitur donum ſupponit pro re, ſiue etiã perſona quæ donatur: id autem a quo donatur ſupponit pro perſonis, quæ donant, & pro ipſa quæ donatur: id vero a quo procedit ſtrictius ſupponit; ſcilicet pro ſola perſona, quæ eſt principium per originem illius, quæ donatur. Vnde licet donare filium, vel Spiritum ſanctum cõmune ſit tribus perſonis, verum tamen donari ſolum conuenit illis, quæ procedunt: quia conditio requiſita ad rationem doni, ſiue perſonæ donatæ eſt, vt procedat ab aliqua, licet a pluribus donetur.

Ad quartũ nego maiorẽ: eo quod paſsiua miſsio exparte termini includit duo; nimirũ perſonam miſſam, & effectum productum ad extra, & quia de ratione perſonæ miſſæ vt ſic, eſt procedere ab alia, non poteſt paſsiua miſsio conuenire, niſi perſonę procedenti: quia tamen miſsio actiua ſaluatur, vt cumque in habitudine principij effectus ad extra, quæ eſt communis tribus perſonis, quibus opera ad extra ſunt communia, ideo conuenit non ſoli perſonæ, quæ eſt principium per originem illius, quæ mittitur, ſed etiam alijs, comparando illas ad ſolum effectum. Sicut propter eãdem rationem, licet donatio actiua conueniat omnibus tribus perſonis: paſsiua tamen ſolum conuenit perſonis procedentibus: quia intrinſece petit in perſona, quæ donatur rationem proceſsionis, & originis, & quod non ſit prima perſona totius Trinitatis, cui repugnat origo ab altera. Vnde cum eandem conditionem petat intrinſece miſsio paſsiua: propterea ſolis perſonis procedentibus poteſt conuenire.

SEQVITVR TRACTATVS DE ANGELIS IN ORDINE

HVIVS PRIMAE PARTIS, CVIVS EXORDIVM ſumit Diuus Thomas à quæſtione 50. qui forte ab eo nomen Angelici Doctoris eſt adeptus, quod in illo, mirifico ordine ſeruato, profundum quoque ſermonem de Angelicis ſubſtantijs effuderit. Quem & proſequitur per quindecim quæſtiones; nimirum a quinquageſima, vſque ad ſexageſimam quartam incluſiue: in treſque diuidit prę cipuas partes. In quarum prima, quam abſoluit per quatuor priores quæſtiones, conſiderat ſubſtantiam Angelorum, tum abſolute & in ſe: tum etiam comparatione ad corpora aſſumpta, ad locum, & motum. In ſecunda vero patte agit Diuus Thomas de cognitione, & amore, hoc eſt de modo cognoſcendi, & amandi Angelorum, quam abſoluit per ſeptem quæſtiones, nimirum à quæſtione 54. vſque ad ſexageſsimam incluſiue. In tertia denique, quam proſequitur a quæſtione 61. vſque ad vltimam; ſcilicet ſexageſimam quartam agit de productione Angelorum in eſſe naturæ, & gratiæ, de eorum merito, ac de merito, ſiue peccato, atque de bonorum gloria, & malorum æterna pæna.

DE Hac materia diſputant ſcholaſtici cum Magiſtro in ſecundo per decē diſtinctiones; nimirum a ſecunda, vſque ad vndecimam incluſiue, & D. Th. q. 6. de potentia, & lib. 2. contra gentes, c. 46. & opuſculo 15. Auguſtinus lib. 8. 9. & 12. de ciuitate Dei multa de Angelis interſerit. Specialiter autem D. Th. ex profeſſo ſermonem inſtituit de naturis Angelicis in hac prima parte per quindecim dictas quæſtiones, in quarum commentarijs omnes eius interpretes, antiqui & iuniores ſpeciales de hoc argumento tractatus ædiderunt.

Sed præ omnibus nomen Angelici Doctoris Apoſtoli cæſedis teſtimonio, & ſanctiſsimi Pauli quinti oraculo in bulla de eiuſdem feſtiuitatis celebritate edita, anno 1568. cuius initium eſt, *Mirabilis Deus in ſanctis*, confirmatum promeruerit, eo vel maxime, quod de Angelicis ſubſtantijs Angelice diſſeruerit, vt pote de quibus pauca per reuelationem, & fere nulla per demonſtrationem agnoſcere poſsimus, ipſe adeo dilucide difficiles quæſtiones abſoluit, eorum naturas, ac proprietates perſcrutans, vt inter Angelos natus, nutritus, & educatus potius, quam inter homines eſſe videatur. In quem propterea mirifice quadrat Ouidianum Metaphorſeos 15. carmen.

Iſque licet cæli regione remotus,
Mente Deos adijt, & quæ natura negauat,
Viſibus humanis, oculus ea pectoris hauſit,

Et alibi, nempe lib. 3. faſtorum.

Promiſſumque ſibi voluit prænoſcere cælum,
Nec Deus ignotas, hoſpes inire domos.

Vt verius, quam Poeta Cæſari leno cinando, loquamur. Nec mirum ſi D. Bernardus in ſermone in cæna Domini Prothoparentem Adamum in carne, adhuc mortali de gentem vocat. *Ciuem ſuperna Hieruſalem, domeſticum Domini, conſortem Angelorum, fratrẽ, & cohæredem cæleſtium virtutum*, & Chriſoſtomus, homilia 15. in Geneſim Adamum, & Euam, *Angelos terreſtres*, dixit: eo quod Angelice in Paradiſo viuerent ante peccatum. Philo quoque Iudæus in libro de mundi opificio de eodem Adamo verba faciens, ſic ait. *Cum hijs, nempe Angelis, conuiuendo, & coloquendo vero ſimiliter in fœlicitate ſinceris ſimadegebat ille cognatus ſummi Regis.* Igitur Diu. Thomas in aſiduis cum Angelis coloquijs, illorum puritatem, & mores imitando, eorumque arcana penetrãdo, quæ poſtea Angelice docuit, Angelicus Doctor effectus eſt.

CIRCA Nomen hoc *Angelus* licet plura cum Neothericis ſcholaſticis, & expoſitiuis Doctoribus poſſemus adduceae: ab illis tamen breuitati ſtudentes, conſulto abſtinendum duximus, vno verbo contenti, ſi dicamus huiuſmodi nomen non eſſe naturæ, ſed officij dumtaxat: idẽ enim ſignificat græce, quod latine dicitur *nuntius*, teſte Ambroſio, capite primo ad Hæbreos ſuper illud. *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus*, & Auguſtino ſuper Pſalmo 103. qui dicunt nomen naturæ eſſe hoc nomen *Spiritus*, nomen vero officij eſſe hoc nomen *Angelus*, quod tamen iam ex communi more loquendi, & vſu ſacræ Scripturæ, ac Patrum accommodatum eſt ad ſignificandos cœleſtes ſpiritus, quia omnes ſunt miniſtratorij ſpiritus propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis, vt teſtatur Paulus ad Hæbreos primo, ex eo namque, quod omnes ſunt miniſtri Dei, & nuntij deſignati a Deo ad humanæ ſalutis officia gerenda, propterea eos merito Angelos nuncupamus.

QVAEST. Igitur L.

Eſt de ſubſtantia Angelorum abſolute, in quinque articulos diuiſa?

ARTIC. I.

Vtrum Angelus ſit omnino incorporeus?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod Angelus non ſit omnino incorporeus. Illud enim,

nim, quod eſt incorporeum ſolum quo ad nos, & non quo ad Deum, non eſt incorporeum ſimpliciter. Sed Dam. dicit in lib. 2 quod Angelus incorporeus & immaterialis dicitur quantum ad nos ſed comparatus ad Deū corporeus, & materialis inuenitur. Non ergo eſt incorporeus ſimpliciter.

¶ 2 Præterea, Nihil mouetur niſi corpus, vt probatur in 6. Phyſ. Sed Damaſc. dicit ibidem, quod Angelus eſt ſubſtantia intellectualis ſempermobilis. Angelus ergo eſt ſubſtantia corporea.

¶ 3 Præterea, Amb. dicit in lib. de Spiritu ſancto. Omnis creatura certis ſuæ naturæ circunſcripta eſt limitibus. Circumſcribi autem proprium eſt corporū. Ergo omnis creatura eſt corporea. Angeli autem ſunt Dei creaturæ, vt patet in Pſal. 148. Laudate Dominum omnes Angeli eius. Et poſtea ſubditur. Quoniā ipſe dixit, & facta ſunt: ipſe mandauit, & creata ſunt. Ergo Angeli ſunt corporei.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſal. 103. Qui facit Angelos ſuos ſpiritus.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſe eſt ponere aliquas creaturas incorporeas. Id enim, quod præcipuè in rebus creatis, Deus intendit, eſt bonum quod conſiſtit in aſſimilatione ad Deū. Perfecta autem aſſimilatio effectus ad cauſam attenditur, quando effectus imitatur cauſam ſecundum illud, per quod cauſa procedit effectum, ſicut calidum facit calidum. Deus autem creaturarum producit per intellectum, & voluntatem, vt ſupra oſtenſum eſt. Vnde ad perfectionem vniuerſi requiritur, quod ſint aliquæ creaturæ intellectuales. Intelligere autem non poteſt eſſe actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ, quia omne corpus determinatur ad hic, & nunc. Vnde neceſſe eſt ponere ad hoc, quod vniuerſum ſit perfectū, quod ſit aliqua incorporea creatura. Antiqui autem ignorantes vim intelligendi, & non diſtinguenter inter ſen-

ſum, & intellectum, nihil eſſe exiſtimauerunt in mundo, niſi quod ſenſu, & imaginatione apprehendi poteſt. Et quia ſub imaginatione non cadit, niſi corpus, exiſtimauerunt quod nullum ens eſſet, niſi corpus, vt Philoſophus dicit in 4. Phyſic. Et ex his proceſsit Sadduceorum error, dicentium non eſſe ſpiritum. Sed hoc ipſum, quod intellectus eſt altior ſenſu, rationabiliter oſtendit eſſe aliquas res incorporeas a ſolo intellectu comprehenſibiles.

Ad primum ergo dicendum, quod ſubſtantiæ incorporeæ medium ſunt inter Deum, & creaturas corporeas. Medium autem cõparatum advnum extremũ, videtur alterum extremum ſicut tepidum comparatum calido, videtur frigidum, & hac ratione dicitur, quod angeli Deo comparati, ſunt materiales, & corporei, non quod in eis ſit aliquid de natura corporea.

Ad ſecundum dicendum, quod motus ibi accipitur, provt intelligere, & velle, motus quidam dicuntur. Dicitur ergo Angelus ſubſtantia ſemper mobilis: quia ſemper eſt actu intelligens, non quandoque actu, & quandoque potentia, ſicut nos. Vnde patet, quod ratio procedit ex æquiuoco.

Ad tertium dicendum, quod circumſcribi terminis localibus eſt proprium corporum, ſed circumſctibi terminis eſſentialibus, eſt commune cuilibet creaturæ, tam corporali, quam ſpirituali. Vnde dicit Ambroſ. in lib. de Spiritu ſancto, quod licet quædam locis corporalibus non contineantur, circumſcriptione tamen ſubſtantiæ non carent.

Concluſio eſt: Neceſſe eſt ponere aliquas creaturas incorporeas, & intellectuales invniuerſo. Eo quod eas petit vniuerſum ad ſuiperfectionem, vt perfecte ſcilicet aſsimiletur Deo in eo per quod cauſat creaturas; nimirum in intellectu, & voluntate.

Dubium

Dubium eſt, An ratio aſſignata a Diu. Thom. efficax ſit ad probandum dari in rerum natura creaturas intellectuales, & incorporeas quas Angelos vocamus?

IN hoc dubio omnes Theologi cõueniunt in vno, & diſcriminantur in alio. Conueniunt quidẽ in aſſertione articuli nimirum certum eſſe dari de facto in rerum natura Angelos incorporeos, & ſpirituales contra errorem Saduceorum dicentium non eſſe ſpiritum in vniuerſo. Quorum error proceſsit ex alio antiquorum Philoſophorum qui vt refert Diu. Thom. in corpore huius articuli non diſtinguentes inter ſenſum, & intellectum, exiſtimauerunt nihil eſſe in mundo, niſi quod ſenſu & imaginatione aprehenditur, & quia ſub imaginatione non cadit niſi corpus, conſequenter, ſibi perſuadebant nullum ens eſſe in mundo niſi corpus. Sed noſtra aſſertio & ſuppoſitio communis eſt certa ſecundum fidem, & colligitur ex manifeſtis teſtimonijs Sacræ ſcripturæ nimirum ex illo Geneſis 11. *Venite igitur deſcendamus & confundamus ibi linguam eorum*, quod dictum fuit ad Angelos, & ex illo Pſal. 103. *Qui facit angelos ſuos ſpiritus*, & Matthæi 18. *Quia Angeli eorum ſemper vident faciem patris mei*, & Gregorius Homilia 34. probat ex locis ſcripturæ dari nouem ordines Angelorum vbi adducit illud Ezechielis 28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis*, quod ait Gregorius dictum fuiſſe ad primum Angelum propter ſummam ad Deum aſsimilationem: Deus autem eſt pure incorporeus & ſpiritualis: ergo & Angelus &c. Plura alia teſtimonia cõgerunt neotheorici in comentario huius articuli, & ar. 1. quæſtionis ſequentis.

Diſcriminantur autem vt explicent vim & efficaciam rationis Angelici præceptores in plures ſententias, alij enim de quorum numero ſunt Caietanus hic, Bañez, & Nacarius, & Suarius diſp. 35. Metaphiſicæ ſectione 1. §. *dico ſecundo*, dicunt rationem hanc eſſe naturalem demonſtrationem. Qua Diu. Thom. hic & ſecundo contragentes cap. 46. vtitur, & efficaciter demonſtrat hanc veritatem nimirum dari Angelos incorporeos & intellectuales ex perfectione & integritate vniuerſi ſecundum quam petit aſsimilari Deo in gtadu intellectualitis. Alij vero dicunt huiuſmodi rationem non eſſe naturalem demonſtrationem, quia neq; talis veritas eſt naturaliter demonſtrabilis, eſſe tamen conſequentiam euidentem ſicut hæc: Petrus currit: ergo mouetur. Ratio primi eſt quia demonſtratio conſtat expremiſsis neceſſarijs: ratio autem adducta a Diu. Thoma aſſumit vnam præmiſſam contingentem, ſcilicet hanc, ſed vniuerſum de facto exiſtit perfectum. Ex qua & ex maiori quæ eſt neceſſaria, ſcilicet ad perfectionem vniuerſi requiritur perfecta aſsimilatio cũ Deo infert concluſionem contingentem, nimirum dari de facto Angelos incorporeos in rerum uatura. Ratio vero ſecundi eſt, quia ex eo quod vniuerſum exiſtat perfectum euidenter colligitur qnod conſtet ex creaturis in corporeis & pure intellectualibus ſicut ex eo quod Petrus currat, euidenter colligitur quod moueatur, quia conſequens includitur in antecedẽte. Alij autem de quorum numero ſunt Mol. hic §. *vt pleraque* Vazquius diſp. 168. cap. 1. & Valencia diſp. 4. q. 1. puncto 1. ſentiunt veritatem quidem hanc eſſe demouſtrabilem naturaliter, non tamen a priori, neque enim talis efficatiæ eſt ratio Angelici Doctoris, niſi tantum a poſteriori. Quod ſibi perſuadent dupliciter: primo ex effectibus arreptitiorum, qui habent neceſſariam connexionem cũ Angelo poſsidente: impediuntur enim, & ſanantur arreptitij medicamentis quibuſdam, & muſicæ cantu: quod de effectibus immediate a Deo productis nequit dici: ergo.

Hoc

Hoc argumento vtitur Vazquius. Molina autem vtitur alio nimirum, quia opera magorum & incãtatorum fiunt adhibitis quibuſdam verbis, aut etiam inſtrumentis, nullã habentibus virtutem talium operationum, & alias cum ſint mala repugnat diuinæ bonitati quod illa immediate operetur teſte Diu. Thoma tertio cõtra gentes cap. 106. ergo ſignum eſt quod habent neceſſariam, & naturalem connexionem cum demone virtute cuius talia opera fiunt.

Sed his non obſtantibus communior, & verior ſententia thomiſtarum tenet neque hanc veritatem eſſe naturaliter demonſtrabilem, neque rationem adductam a Diu. Thoma eſſe naturalẽ demõſtrationem, ſed tantũ eſſe optimam inter rationes omnes, quibus hæc veritas probabiliter ſuaderi poteſt.

Dari Angelos ratione naturali demonſtrari non poteſt.

Quæ proinde ſententia a nobis ſtatuitur pro concluſione aduerſus tres priores, de qua videndi ſunt Ferrarienſis ſecundo contra gentes cap. 46. & Buballus hic difficultate 3. §. 2. & probatur primo, quia neque talis veritas eſt demonſtrabilis ratione naturali a priori, neque a poſteriori: ergo nullo modo. Antecedẽs, quod nõa prioti patet, quia eſſentia Angelorũ non habet neceſſariam connexionem cum ſua exiſtentia: propter duo: tum quia de nulla creatura poteſt demonſtrari exiſtentia. Tum etiam, quia liberum fuit Deo mũdum, & Angelos creaſſe teſte Diu. Th. ſupra q. 46. ar. 2. Quod autem neque a poſteriori oſtenditur, quia nullus eſt effectus qui habeat neceſſariam connexionem cũ exiſtentia Angeli, ſiquidem motus corporum cœleſtium poſſunt procedere immediate Deo ſi ab extrinſeco moueantur, aut etiam a principijs naturalibus, ſi ab intrinſeco moueantur, vt aliqui probabiliter autumarunt. Vnde ratio Ariſtotilis de ſubſtantijs ſeparatis creatis, probabilis tãtum fuit. Effectus etiam Areptitiorum & Magorum poſſunt eſſe proxime a Deo, quia boni ſunt quoad ſubſtantiam, & tantum mali redduntur ex fine: impediuntur autem tales effectus, quandoque, quia ad hoc ſatis eſt quod Deus illos poſsit producere mediantibus humoribus concicatis, non quidem ex indigentia, ſed pro ſua libertate. Vnde relinquitur rationem Angelici Doctoris obtimã congruentiam eſſe ex integritate, & perfectioni vniuerſi deſumptam. Vt autem magis elluceſcat, arguitur cõtra illam, quod eius maior præmiſſa ſit falſa, quia non eſt neceſſe Deum in concedendo vniuerſum velle producere gradus omnes, qui inter ſe non habent neceſſariam connexionem: ſed prædicti gradus, ſcilicet entis vitæ & intellectualitatis talem connexionem non habent: neque enim habent illam ex voluntate Dei, qui eſt agens liberum ex electione operans & non eſt determinatione advnũ, ſed cum indifferentia, neque ex naturis ipſorum rerum, vt notum eſt, ſicut quando Deus producit cœlum, verbi gratia non tenebatur producere hominem, vel Angelum, cum quo ille non habet neceſſariam connexionem ergo. Rurſus quod minor præmiſſa, ſcilicet hæc, ſed non poteſt vniuerſum aſsimilari perfecte Deo niſi per gradum intellectualitatis repertum in creaturis ſpiritualibus, etiã ſit falſa probatur, quia hæc aſsimilatio nõ eſt neceſſaria propter duo. Tum quia ſufficiens aſsimilatio ſaluatur in hoc quod dicitur Geneſis 1 factus ad imaginem, & ſimilitudinem Dei.

Tum etiam, quia nullum agens per artem operans producit effectũ ſimilem ſibi in natura, aut principio agendi naturali, ſcilicet intellectu & voluntate, ſed tantum in idea: ſic enim opus eſt perfectum in ſuo ordine Deus autem operatur res ad extra per artem, teſte Diu. Thom. ſupra quæſtione 14. articulo 8. ergo &c.

A quibus tamen obiectionibus facile vindicatur noſtra ratio, ſi dicamus, ad primam quod tantum probat maiorem aſſumptam a Diu. Th. ſcilicet hanc, neceſſe eſt Deum produxiſſe vniuerſum perfectum ex omnibus gradibus entis, &c. Non eſſe intelligendam de neceſsitate abſolute, & ſimpliciter tali, ſed tantum de neceſsitate congruentiæ, vel decentiæ

tiæ ſecundum quam decens, & congruum fuit diuinam bonitatem operi perfectiſsimo, & adæquato ſeu totali quale eſt vniuerſum, communicari ſecundum omnem gradum entis in creaturis reperibilem, ſaltem ſecundum ordinariam legem. Aut etiam debere intelligi dictam mai. de neceſſitate ex ſuppoſitione, ideſt ſuppoſita reuelatione fidei, quæ nos docet dari Angelos defacto in vniuerſo: hos enim dari probat Diu. Thom. in argumento *ſed contra* ſecundum fidem ex illo Pſalmi 103. *Qui facit Angelos ſuos Spiritus*, &c. Hac enim ſuppoſita recte probat Diu. Thom. illos congruē ter eſſe factos in vniuerſo, acproinde dicta ratio procedit ad probandum non neceſsitatem: ſed congruentiam productionis Angelorum in vniuerſo ſuppoſita reuelatione fidei. Sic enim D. Th. 3. p. q. 1. artic. 1. probat conuenientiam incarnationis ex ſumma communicabilitate diuinæ bonitatis ſuppoſito articulo fidei nobis reuelantis verbum carnem aſſumpſiſſe. Similiter ad ſecundam dicendum eſt, illam minorem etiam procedere ſuppoſita fide reuelante Angelos ſpirituales, & intellectuales dari de facto in vninerſo, quia illis datis & exiſtentibus, neque perfecta aſsimilatio vniuerſi eum Deo ſaluatur in homine, & alias optime oſtenditur Deum aſſimilare ſibi Angelos in intellectu, & voluntate, licet operetur creaturas per artem, quia hæc aſsimilatio non vniuoca, ſed analoga eſt, qualis inter artificem, & opus arte factum ſolet reperiri.

ARTIC. II.

Vtrum Angelus ſit compoſitus ex materia & forma?

AD ſecundum ſic proceditur. Videturquod Angelus ſit compoſitꝰ ex materia, & forma. Omne enim quod continetur ſub aliquo genere, eſt compoſitum ex genere & differentia, quæ adueniens generi. conſtituit ſpeciem. Sed genus ſumitur ex materia, differentia vero ex forma, vt patet in 8. Metaph. Ergo omne quod eſt in genere, eſt cōpoſitum ex materia. & forma. Sed Angelus eſt in genere ſubſtantiæ. Ergo eſt compoſitus ex materia, & forma.

¶ 2 Præterea, Inquocumque inueniuntur proprietates materiæ, ibi inuenitur materia. Proprietates autem materiæ ſunt recipere, & ſubſtare. Vnde dicit Boet. in lib. de Trinit. quod forma ſimplex ſubiectum eſſe non poteſt. Hoc autem inuenitur in Angelo. Ergo Angelus eſt compoſitus ex materia & forma.

¶ 3 Præterea, Forma eſt actus. Quod ergo eſt forma tantum, eſt actus purus. Sed Angelus non eſt actus purus, hoc enim ſolius Dei eſt. Ergo non eſt forma tantum, ſed habet formam in materia.

¶ 4 Præterea, Forma propriè limitatur & finitur per

per materiam. Forma ergo quæ non eſt in materia, eſt forma infinita. Sed forma Angeli nõ eſt infinita, quia omnis creatura finita eſt. Ergo forma Angeli eſt in materia.

SED contra eſt, quod Dioniſ. dicit 4. capit. de diu. nom. quod primæ creaturæ ſicut in corporales, ita, & immateriales intelliguntur.

Reſpondeo dicendum, quod quidam ponunt angelos eſſe compoſitos ex materia & forma, & hanc opinionem aſtruere nititur Auicebron. in libr. fontis vitæ, Supponit enim quod quæcumque diſtinguntur ſecundum intellectum, ſint etiam in rebus diſtincta. In ſubſtantia autem incorporea, intellectus aprehendit aliquid, per quod diſtinguitur a ſubſtantia corporea, & aliquid, per quod cum ea conuenit. Vnde ex hoc vult concludere, quod illud: per quod differt ſubſtantia incorporea a corporea, ſit ei quaſi forma, & illud quod ſubijcitur huic formæ diſtinguenti quaſi commune, ſit materia eius. Et propter hoc ponit, quod eadem eſt materia vniuerſalis ſpiritualium, & corporalium, vt intelligatur: quod forma incorporeæ ſubſtantiæ ſic ſit impreſſa in materia ſpiritualium, ſicut forma quantitatis eſt impreſſa in materia corporalium. Sed primo aſpectu apparet eſſe impoſsibile vnam eſſe materiam ſpiritualium & corporalium. Nõ enim eſt poſsibile quod forma ſpiritualis, & corporalis recipiatur in vna parte materiæ: quia ſic vna & eadem res numero eſſet corporalis & ſpiritualis. Vnde relinquitur quod alia pars materia ſit, quæ recipit formam corporalem, & alia quæ recipit formam ſpiritualem. Materiam autem diuidi in partes non conuenit, niſi ſecundum quod intelligitur ſub quantitate: qua remota remanet ſubſtantia indiuiſibilis, vt dicitur in 1. phyſ. Sic igitur relinquitur quod materia ſpiritualium ſit ſubſtantia ſubiecta quantitati, quod eſt impoſsibile. Impoſsibile eſt ergo, quod vna ſit materia corporalium & ſpiritualium. Sed adhuc

vl-

vlterius impoſsibile eſtquod ſubſtantia intellectualis habeat qualemcumque materiam. Operatio enim cuiuſlibet rei eſt ſecundum modum ſubſtantiæ eius. Intelligere autem eſt operatio penitus immaterialis. Quod ex eius obiecto apparet, a quo actusquolibet recipitſpeciē, & rationem. Sic enim vnumquodque intelligitur in quātum a materia abſtrahitur, quia formæ in materia ſunt indiuiduales formæ, quas intellectus non apprehendit ſecundum quod huiuſmodi. Vnde relinquitur, quod ſubſtantia intellectus eſt omnino immaterialis. Non eſt autem neceſſarium, quod ea, quæ diſtinguntur ſecundum intellectum ſint diſtincta in rebus: quia intellectus non apprehendit res ſecundum modum rerum, ſed ſecundum modum ſuum. Vnde res materiales, quæ ſunt infra intellectumnoſtrum, ſimpliciori modo ſunt in intellectu noſtro, quā ſint in ſeipſis. Subſtantiæ autem Angelicæ ſunt ſupra intellectum noſtrum. Vnde intellectus noſter non poteſt attingere ad apprehendendum eas, ſecundū quod ſunt in ſeipſis, ſed permodum ſuū ſecundum quod apprehendit rescompoſitas. Et ſic etiā apprehenditDeum, vt ſupra dictum eſt.

Ad primum ergo dicendum, quod differētia eſt, quæ conſtituit ſpeciem. Vnumquodque autemconſtituitur in ſpecie, ſecundum quod determinatur ad aliquem ſpecialem gradum in entibus, quia ſpecies rerum ſunt ſicut numeri, qui differuntper additionem, & ſubtractionē vnitatis, vtdicitur in 8. Met. in rebus autem materialibus aliud eſt, quod determinat ad ſpecialem gradum, ſcilicet forma, & aliud, quod determinatur, ſcilicet materia. Vnde ab alio ſumitur genus, & ab alio differētia. Sed in rebus immaterialibus nō eſt aliud determinans, & determinatum, ſed vnaquæq; earum ſecundum ſeipſam tenet determinatum gradū in entibus. Et ideo genus & differentia in eis non accipitur ſecundum aliud & aliud, ſed ſecundum vnum & idē, quæ tamen differunt ſecundum

dum conſiderationem noſtram in quantum enim intellectus noſter conſiderat illam rem vt indeterminate accipitur in eis ratio generis in quanto vero conſiderat vt determinate, accipitur ratio differentiæ.

Ad ſecundum dicẽdum, quod ratio illa ponitur in libro fontis vitæ. Et eſſet neceſſaria, ſi idem eſſet modus quo recipit intellect⁹, & quo recipit materia, Sed hoc patet eſſe falſum. Materia enim recipit formam, vt ſecũdum ipſam conſtituatur in eſſe alicuius ſpeciei, vel aeris, vel ignis, vel cuiuſcumque alterius. Sic autem intellectus non recipit formã alioquim verificaretur opinio Empedoclis, qui poſuit quod terram terra cognoſcimus, & ignem igne. Sed forma intelligibilis eſt in intellectu ſecundum ipſam rationem formæ, ſic enim cognoſcitur ab intellectu. Vnde talis receptio nõ eſt receptio materiæ, ſed eſt receptio ſubſtãtiæ immaterialis.

Ad tertium dicendum, quod licet in Angelo non ſit compoſitio formæ, & materiæ, eſt tamen in eo actus, & potentia. Quodquidem manifeſtum poteſt eſſe ex conſideratione rerum materialium, in quibus inuenitur duplex compoſitio. Prima quidem formæ: & materiæ ex quibus conſtituitur natura aliqua. Natura autem ſic cõpoſita non eſt ſuum eſſe, ſed eſſe eſt actus eius. Vnde ipſa natura comparatur ad ſuum eſſe, ſicut potẽtia ad actum. Subtracta ergo materia, & poſito, quod ipſa forma ſubſiſtat non in materia, adhuc remanet comparatio formæ ad ipſum eſſe, vt potentia ad actum. Et talis compoſitio intelligenda eſt in Angelis. Et hoc eſt, quod a quibuſdã dicitur, quod Angelus eſt cõpoſitus ex quo eſt, & quod eſt vel ex eſſe, & quod eſt, vt Boet. dicit. Nam quod eſt: eſt ipſa forma ſubſiſtens. Ipſum autem eſſe, eſt quo ſubſtantia eſt, ſicut curſus eſt quo currens currit. Sed in Deo non eſt aliud eſſe, & quo eſt, vt ſupra oſtenſum eſt. Vnde ſolus Deus eſt actus purus.

Ad quartum dicendum, quod omnis creatura eſt finita

ta ſimpliciter in quantum eſ ſe eius non eſt abſolute ſubſiſtens, ſed limitatur adnaturam aliquam, cui aduenit. ſed nihil prohibet aliquam creaturam eſſe ſecundum quid infinitam. Creaturæ autem materiales habent infinitatem ex parte materiæ: ſed finitatem exparte formæ quæ limitatur permateriam in qua recipitur. Subſtantiæ autem immaterialescreatæ, ſunt finitæ ſecundum ſuum eſſe, ſed infinitæ ſecundum quod eorum formæ nõ ſunt receptæ in alio, ſicut ſi diceremus albedinem ſeparatam exiſtentem eſſe infinitãquantum ad rationem albedinis, quia non contrahitur ad aliquod ſubiectum. Eſſe tamen eius eſſet finitum, quia determinatur ad aliquam naturam ſpecialem. Et propter hoc dicitur in libro de cauſis quod intelligentia eſt finita ſuperius, inquantum ſcilicet recipit eſſe a ſuo ſuperiori, ſed eſt infinita inferius, in quantum non recipitur in aliqua materia.

(?)

Prima concluſio eſt negatiua. Secunda concluſio in ſolutione ad tertium, in Angelo eſt compoſitio ex actu & potentia, ſiue ex eſſentia, & eſſe. Quæ concluſiones ſingulis dubijs examinandæ forent, niſi ſatis ex Philoſophiæ ac Metaphiſicæ principijs, atque ex q. 2. huius primæpartis hæc ſecunda conſtaret.

Dubium primum eſt, An in angelica natura ſit compoſitio ex forma, & aliqua materia?

(?)

IN quoduæ opiniones antiquorum verſantur. Prima fuit Auicembronis in libro fontis vitæ exiſtimantis omnes ſubſtantias creatas etiam angelicas eſſe compoſitas ex materia & forma, & quod in omnibus illis eſt vna materia, quod quantum attinet ad corpora etiam docuit Auicena lib. 8. Metaphiſicæ cap. 12. vbi dixit in omnibus corporibus & ſolis eſſe compoſitionem ex materia, & forma eſſeque in illis omnibus vnam, & andem materiam. Sicut autemfuit opinio Auerrois lib. de ſubſtantia Orbis cap. 2. & Rabi Moiſis lib. 1. c. 75. dicentium dari corpora nimirum cæleſtia & eſſem talia ſimplicia: & expertia compoſitionis materiæ cum forma, ita ex alio extremo Auicembron in hanc ſuam opinionem lapſus fuit, quod darentur ſubſtantiæ ſpirituales, nimirum Angelicæ compoſite ex mareria ſpirituali & forma abſqne corpore.

Secunda opinio fuit aliorum exiſtimantium Angelos eſſe quidem corporeos & conſequenter compoſitos ex materia, & forma. Quia compoſitum ex materia & forma, videbant plane conuerti cum corpote. Huius opinionis fuerunt Origines lib. 1. periarcon in prologo, Capræolus lib. de demonibus cap. 1. & Conradus Iuris Conſultus lib. de imagi-

nibus

nibuscap.14.Iſti autem authores ſpecialiter hanc compoſitionem & corporeitatem tribuunt non omnibus Angelis,ſed malis ſeu demonibus dũtaxat qui habitant aerem ſeu terram.

Alij autem non ſolum demonibus,ſed omnib⁹ Angelis tribuunt huiuſmodi corporeitatem, & compoſitionem,cuius opinionis videtur fuiſſe Diu.Auguſtinus multis in locis, nimirum lib.2.de ordinatione cap. 9.& libro de diuinationibus de monum.capit.4.& libr.8.de ciuitate c. 16.vbi diffinit demones dicens eſſe animalia ratioualia & corpore aerea, licet poſtea cap.23.eiuſdem libri videatur mutare ſententiam dicens eſſe ſpiritus nequiſsimos & lib.3. de Trinitate capit.1.& lib.de mirabilibus ſcripturæ,vbi inquic ſe ignorare verum Angeli quando nobis apparẽt,aſſumant corpora craſiora ex elementis, vel ſua ipſamet corpora transforment in alias figuras, vnde & Conradus vbi ſupra capite 7. non veretur hanc opinionem tribuere Auguſtino. Qui proculdubio in hac parte anceps ac dubius fuit, vt ex locis citatis plane conſtat.Quamuis eum interpretetur Diu. Thom. infra quæſtione 54.arr ic.5.dicens illum loqutum fuiſſe non ex propria mente,ſed iuxta aliorum,ſcilicet Platonicorum ſententiam. Neque obſtat quod in Sacra ſcriptura Angeli appellentur ſpirituales,vt Pſal.103. *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus*, & ad Epheſ 6.*Contra ſpiritualia nequitiæ in cœleſtibus*, *&c.* Reſpondent enimdicti authores appellari Angelos ſic non quia careant omni materia corporea, ſed quia habent materiam ſubtilem ſcilicet aeream, quæ ſenſibus in perceptibilis eſt.

3 *Angelos eſſe incorporeos & carere materia efficaciter probat D.Th.*

Sed contra has duas antiquorum opiciones ſtatuitur ſententia angelici Doctoris aſſerentis Angelos pariter incorporeos,& expertes eſſe compoſitionis ex materia & forma, cui ad ſtipulantur omnes theologi ſequti Philoſophum libro 12. Metaphiſicæ capit.7. & Magiſtrum in ſecundo diſt. 3. inter quos ſunt Caietanus,Zumel, & Bañez in commentario huius articuli ſecundi, Durandus diſt.citata quæſt.1. Suarius lib.1.de Angelis cap.5.& 6.Bubalus hic difficultate prima & ſecunda,& quamuis omnes iſti authores conueniunt in aſſertione Angelici doctotis, non tamen eius rationes exiſtimant efficaces, ſed eas tamquam inefficaces impugnant Durandus & Bubalus cũ alijs neothericis. Quorum tamen obiectionibus non obſtantibus ſtatuimus pro concluſione Angelos pariter incorporeos, & expertes compoſitionis eſſe materiæ cum forma,rationesque adductas a Diu. Thom.efficaces eſſe.

Quæ concluſio habet duas partes probandas:quarum prima probatur duabus rationibus quibus vtitur Diu. Thom.aduerſus prædictas opiniones in hoc articulo & capit. 5. de ente & eſſentia, & in primo diſt.3. quæſtione 2.articulo 1. & opuſculo 15.capite 7.& opuſcul.42. capite 5. & libro 12.Metaphiſicæ lect.7. Prima eſt contra Auicembronem dicentem Angelos eſſe compoſitos ex materia & forma, eandemque propterea eſſe materiam ſpiritualium & corporalium rerum aduerſus quam poſitionem ſic procedit ratio,impoſsibile eſt quod forma ſpiritualis & corporalis recipiatur in vna parte materiæ:quia ſic vna, & eadem res numero eſſet corporalis, & ſpiritualis quod eſt impoſsibile,&c.Hancrationem carpit Bubalus difficultate prims §.1.

Tum quia bene poteſt eadem materia eſſe in formata duabus formis ſubſtantialibus,vt oppinatus eſt Scotus.& ſimiliter hominis materia ſimul eſt in formata forma carnis, & forma ſpirituali; ſcilicet anima rationali, & tamen non in de ſequitur illam fore ſpiritualem, & corporalem.

Tum etiam,quia data hypoteſi Auicembronis ſolum ſequitur Angelum fore ſecundum vnam formam corporeum, & ſecundum alteram ſpiritualem,ex quo nihil abſurdi ſequitur. Tum denique,quia ſicut anima ſpirirualis, ſcilicet tationalis poteſt eſſe in materia quanta,cur nõ

po-

poterit forma ſpiritualis Angeli reperiri, aut in materia quanta, aut in materia quæ de facto nudetur a quãtitate, licet illam petat ſuapte naturæ.

Sed ab his obiectionib' facile vindicatur dicta ratio, a prima quidem, quia non admittimus Scoticam opinionem de pluralitate formarũ ſubſtantialium, ſimul in vna, & eadẽ portione materiæ, vtpote philoſophiæ contrariam. Ex quo ruit etiam ſecunda obiectio, quæ diſtinguit realiter formã carnis in homine ab anima rationali: cum tamen hæc per ſeipſam tribuat totum eſſe ſubſtantiale carnis, & oſsis, ſola accidentali diſtinctione manente inter huiuſmodi partes eterhogeneas. A tertia vero, quia impoſsibile eſt tale compoſitũ, quod adſtruebat in ſubſtantijs angelicis Auicembro eſſe corporeum ſecundum vnam formam, & ſpirituale, ſiue incorporeum ſecundum alteram proprer tria. Tum, quia incorporeũ negat omnem compoſitionem corporis, & eſſe corporei. Tum etiam, quia omnis forma, ſiue corporea, ſiue ſpiritualis recepta in materia quanta, facit corporeum materia autem illa adſtructa in Angelis non poteſt poni ſine quantitate: eo quod ponitur diuiſa, & multiplicata in pluribus angelis: non poteſt autem poni ſic diuiſa, ſine quantitate, vtpote per quam connaturaliter diuiditur, & nihil debet poni præter naturale in ſubſtantijs Angelicis. Tum denique, quia poſitio Auicembronis non erat de formis partialibus, ſed totalibus, a quibus proinde compoſitum non ſecundum partem, corporeum, & ſecundum partem incorporeum poterat eſſe, ſed vel toraliter corporeum, vel totaliter incorporeum.

Secunda ratio procedit ſic ex immaterialitate operationis intellectualis: operatio enim cuiuslibet rei eſt ſecundum modum ſubſtantiæ ei' quia operatio ſequitur eſſe rei; ſed intelligere eſt operatio penitus immaterialis, quod patet ex eius obiecto, a quo quilibet actus recipit ſpeciem; nam vnumquodque intelligitur in quantum a materia abſtrahitur, quia formæ receptæ in materia ſunt indiuidnales, quas intellectus vt ſic non aprehendit ſecũdum quod huiuſmodi: ergo ſubſtantia intellect' cuius propria operatio eſt intelligere, debet eſſe omnino immaterialis, & huiuſmodi conſtat eſſe ſubſtantiam Angelicam. Contra quam rationem inſurgit Durandus dicens, quod falſo innititur axiomati; ſcilicet id cui conuenit operatio immaterialis, habet eſſe immateriale: inſtatur enim in homine: neque valet ſolutio Caietani dicentis angelum eſſe intellectualem ſecundum ſe totum: nam quãdo Diu. Thom. arguit: ſubſtantia habens operationem immaterialem, eſt immaterialis, &c. aut accipit hoc antecedẽte ſubſtantiam ſimplicem, aut compoſitam, aut communem vtrique abſtrahendo: ſi primum, igitur ſupponit, quod erat probandum: ſi ſecnndum, non recte infert, ſed inſtatur eius conſequentia in homine, qui eſt ſubſtantia intelligens, & tamen compoſitus ex materia: ſi tertium diſtingueret Durandus conſequens ſic: quod ſubſtantia quæ eſt forma compoſiti, eſſet immaterialis, ſecus vero ſubſtantia, quæ compoſitum eſt.

Propter quod argumentũ Bubalus, difficultate 2. §. 1. minus firmam ſentit eſſe hanc rationem dicens illam tantum conuincere excluſionem materiæ corporeæ in Angelis, actu vel potentia quantæ, non autem excluſionem materiæ ſpiritualis: putat enim non repugnare ſaltem de potentia abſoluta in angelica ſubſtantia compoſitionem ex forma, & materia ſpirituali, quam de facto Bonauentura, Aureolus, Alexander, & Richardus videntur adſtruere: quoniam neque repugnat ex ipſis partibus componentibus, quas non repugnat vniri per modum actus, & potentiæ, ſiquidem vnitur anima rationalis materiæ corporeæ, & ipſa ſubſtantia angeli eſt ſpiritualis materia ſuorum accidentium ſpiritualium quibus ſubſtat: neque ex actu intelligendi, cui non obſtat materia ſpiritualis, niſi tantum corporalis. Si inquiras ad quid talis materia conduceret? reſpondet dictus

author,conducere quidem, vt tanquam compars conſtituat totum cõpletum ſubſiſtens, & vt forma connaturali modo operaretur, ſicut deſeruiet poſt reſurrectionem corpus animæ,non vt adiubet ad operationes eius ſub miniſtrando phantaſmata,ſed vt in eo ſtatu modo connaturali operetur anima.

Ab his tamen obiectionibusnon minus facile vindicatur hæc ſecunda ratio,quam prima ſi dicamus diſcurſum Angelici Doctoris eſſe hunc: principium eliciens, a quo elicitur, & in quo ſubiectatur operatio immaterialis, debet eſſe immateriale, vt eſt ipſe intellectus, ſed ſubſtantia Angeli eſt intellectiua hoc modo non ſolum,vt quod ſubſiſtens,ſed vt eliciens,& recipiens ipſam intellectionem:ergo &c. quam minorem ſubtricuit Diu. Thom.vt virtute contenta in illa propoſitione ſub ſumpta, ſcilicet ſubſtantiæ Angelicæ ſunt ſupra intellectum noſtrum, & propterea ex illa concludit, quod ſubſtantia intellectus,qualis eſt angelica,eſt immaterialis omnino. Ex quo etiam tuit poſitio de materia ſpirituali, neque actu,neque potentia quanta,vtpote cuius diuiſio,& multiplicatio ſine quantitate eſt impoſsibilis,vt dictum eſt.

Dubium ſecundum eſt, an in angelo ſit realis compoſitio ex actu,& potentia, ſiue ex eſſentia & eſſe? hoc eſt, an eſſentia, & ſubſtantia angeli realiter ab eius exiſtentia diſtinguatur?

Defenditur in Angelis compoſitio ex actu,& potentia. 4

IN hoc dubio,quod breuiter propter rationem ſuperius in exordio articuli tactam,percurrendum eſt vnica, & affirmatiua concluſio tenenda eſt,quam licet late probet Suarin d.lib.1.de Angelis,c. 7. & 8. nos tamen contẽti ſumus,ſi rationes pro illa ad compendium redactas adducamus. Prima deſumitur ex cõpoſitione rationis,quam habẽt angeli in ſua eſſentia; nimirum ex genere, & differentia ex qua conſtat illorum eſſentiam non eſſe purum actum, ſed admiſcere aliquam potentialitatem alioquim neutiquam talem haberent compoſitionem per ea quæ tradit D. Th.ſup.q.3.art.5. dicens propterea Deum non poſſe eſſe in aliquo genere,tãquam ſpecies,quæ conſtituitur ex genere,&differentia,quia ſemper id,a quo ſumiturdifferentia ſe habet ad illud, vnde ſumitur genus, ſicut actus ad potentiam. Deus autem nihil potentialitatis admittit, & ideo non eſt capax compoſitionis ex genere,& differentia,ſed cumAngelus in ſua eſſentia ſit compoſitus ex huiuſmodi gradibus,tanquã ſpecies propter ſui limitationem,&finitatem,ex generico,& communi quidem, tanquam ex potentia:ex differentiali autem & ſpecifico tanquam ex actu. Cõſequens eſt eius eſſentiam realiter diſtingui a ſuo eſſe. Ad quod comparatur,ſicut potentia ad actum.

Secunda deſumitur ex eodem D. Th.infr.q.54.ar.1.& 2.nimirũ,quia ſi eſſentia Angeli eſſet ſuũ eſſe pariter eſſet ſuũ intelligere, & ſua actio: vtpote quia hæc cõparatur ad potẽtiã,ſiuevirtutẽ,ſicut exiſtẽtia ad ſubſtantiã,ſiue eſſentiã:nã actio eſt proprie actualitas virtutis,ſicut exiſtentia eſt actualitas ſubſtantiæ,vel eſſentiæ:quod tamen eſt impoſsibile: ergo. Minor patet,quia impoſsibile eſt quod id quod non eſt purus actus ſit ſua actualitas,ſiue actus ſecundus:eſſentia autẽ Angeli non eſt purus actus,ſed aliquid habet de potentialitate ad miſtum: ergo non poteſt eſſe ſua actio,ac proinde neque ſuaexiſtẽtia:quia tamen Deus ſolus eſt purus actus,nihil admiſcens de potentialitate:propterea in ſolo Deo ſubſtantia eſt ſuũ eſſe,& ſua actio.

His accedunt tres aliæ rationes, quibus idem D.Th. ſupra in allegata,q.3.ar.4.oſtendit in Deo identificari eſſentiam cum exiſtentia;nimirũ,quia eius eſſe eſt indepẽdẽs, & a nemine cauſatum, eo quod eſt prima cauſa efficiẽs: ſi autẽ eius eſſe diſtin-

gue-

gueretur realiter ab eius eſſentia oporteret illud eſſe cauſatum, vel a principijs eſſentiæ, ſicut accidés propriũ, & connaturale, vel abaliquo exteriori principio, ſicut calor in aqua cauſatur ab igne. Tum etiam, quia eſſe eſt actualitas omnis formæ, vel naturæ, quod proinde comparatur ad illam, ſicut actus ad potentiam: cum igitur in Deo nihil ſit potentiale, ſequitur quod in eo non ſit aliud eſſe ab eſſentia. Tum denique, quia ſi eius eſſe eſſet aliud ab eſſentia, eſſet participatum, nam ſicut illud quod habet ignem, & non eſt ignis, eſt ignitũ per participationem: ita illud quod habet eſſe, & non eſt ipſum eſſe, eſt ens per participationem, quod tamen repugnat Deo, qui cum ſit primũ ens, eſt ens per eſſentiam, ac proinde non per participationem. Quæ rationes vicenerſa applicatæ ad ſubſtantiã angelicam pariter conuincunt illam reãte diſtingui a ſuo eſſe; nimirum, quia & eius eſſe eſt cauſatum ab aliquo exteriori principio, nimirum a Deo, neque non, quia obſui potentialitatem ad miſtam non poteſt, ſibi idemtificare vltimam in eſſendo actualitatem, quæ eſt exiſtentia, ac tandem, quia cum ſit ens per participationem, & eius eſſe eſt participatum, &c.

ARTIC. III.

Vtrum Angeli ſint in aliquo magno numero?

AD tertiũ ſic proceditur. Videtur, quod angeli nõ ſint in aliquo magno numero. Numerus enim ſpecies quãtitatis eſt, & ſequitur diuiſionẽ cõtinui. Hoc autẽ non poteſt eſſe in angelis cũ ſint incorporei, vt ſupra oſtenſum eſt. Ergo angeli non poſſunt eſſe in aliquo magno numero.

¶ 2 Præterea, Quanto aliquid eſt magis propinquũ vni, tãto minus eſt multiplicatũ, vt in numeris apparet. Natura autẽ angelica inter alias naturas creatas eſt Deo propinquior. Cũ ergo Deus ſit maxime vnus, videtur, quod in natura angelica inueniatur minimũ de multitudine.

¶ 3 Præterea, Propriuseffectº ſeparatarũ ſubſtãtiarũ videtur eſſe motus corporũ cœleſtiũ. Sed motus corporũ cœleſtium ſunt ſecũdum aliquem determinatum numerum paucum, qui a nobis apprehendi poteſt. Ergo angeli non ſunt in maiori multitudine, quã motus corporum cœleſtium.

¶ 4 Præterea, Dion. dicit 4. c. de diu. nom. quod propter radios diuinæ bonitatis ſubſiſtunt intelligibiles, & intellectuales omnes ſubſtãtiæ. Sed radius non multiplicatur, niſi ſecundum diuerſitatem recipientium. Non autem poteſt dici, quod materia ſit receptiua intelligibilis radij, cum ſubſtãtiæ intellectuales ſint immateriales, vt ſupra oſtenſum eſt. Ergo videtur, quod multiplicatio

ſubſtantiarum intellectualium non poſsit eſſe, niſi ſecundum exigentiam primorum corporum, ſcilicet cœleſtium, vt ad ea quodāmodo proceſſus prædictorū radiorum terminetur. Et ſic idem quod prius.

Sed contra eſt, quod dicitur Dan. 7. Millia milliū miniſtrabant ei, & deciescentena millia aſsiſtebant ei.

Reſpondeo dicendum, quod circa numerum ſubſtantiarum ſeparatarum diuerſi diuerſis vijs proceſſerunt. Plato enim poſſuit ſubſtātias ſeparatas eſſe ſpecies rerum ſenſibilium: vtpote ſi poneremus ipſam naturāhumanam eſſe ſeparatam: & ſecundum hoc oportebat dicere, quod ſubſtantiæ ſeparatæ ſint ſecundum numerum ſpecierum ſenſibilium. Sed hanc poſitionem improbat Ariſt. ex eo quod materia eſt de ratione ſpecierum ſenſibilium. Vnde ſubſtantiæ ſeparatæ non poſſunt eſſe ſpecies exemplares horum ſenſibilium, ſed habent quaſdā naturas altiores naturis rerum ſenſibilium. Poſſuit tamen Ariſt. quod illæ naturæ perfectiores, habent ordinem ad ſenſibilia iſta ſecundum rationem mouentis & finis. Et ideo ſecundum numerum primorum motuū conat⁹ eſt adinuenire numerum ſubſtantiarum ſeparatarum.

Sed quia hoc videtur repugnare documentis ſacræ Scripturæ, Rabbi Moyſ. Iudæus volens vtrumque concordare, poſuit quod angeli ſecundū quod dicuntur ſubſtantiæ immateriales, multiplicātur ſecundū numerum motuum, vel corporum cœleſtium, ſecundum Ari. Sed poſuit quod angeli in Scriptura dicuntur etiā homines diuina annuntiantes. Et iterū virtutes rerum naturaliū, quæ Dei omnipotentiā manifeſtant. Sed hoc eſt alienū a conſuetudine Scripturæ, quod virtutes rerum irrationabilium, angeli nominentur. Vnde dicendū eſt, quod etiam angeli ſecundū quod ſunt immateriales ſubſtantiæ, in quadam multitudine maxima ſunt, omnem materialem multitudinem excedentes. Et hoc eſt, quod dicit Dion. 14. cap. cœleſt. hierarch.

ch. Multi ſunt beati exercitus ſupernarum mentium, infirmam & conſtrictam excedentes noſtrorū materialium numerorum commenſurationem. Et huius ratio eſt, quia cum perfectio vniuerſi ſit illud quod præcipue Deus intendit in creatione rerū, quanto aliqua ſunt magis perfecta, tanto in maiori exceſſu ſunt creata a Deo. Sicut autem in corporibus attenditur exceſſus ſecundum magnitudinem, ita in rebus incorporeis poteſt attēdi exceſſus ſecundum multitudinem. Videmus autem, quod corpora incorruptibilia, quę ſunt perfectiora inter corpora, excedunt quaſi incomparabiliter, ſecundum magnitudinem, corpora corruptibilia. Nam tota ſphæra actiuorum, & paſsiuorum eſt aliquid modicum reſpectu corporum cœleſtium. Vnde rationabile eſt, quod ſubſtātiæ immateriales excedant ſecundum multitudinem ſubſtantias materiales, quaſi incomparabiliter.

Ad primum ergo dicendum, quod in angelis non eſt numerus, qui eſt quantitas diſcreta, cauſatus ex diuiſione continui, ſed cauſatus ex diſtinctione formarū, prout multitudo eſt de tranſcendētibus, vt ſupra dictum eſt.

Ad ſecundum dicendum quod ex hoc quod natura angelica eſt Deo propinqua, oportet quod habeat minimum de multitudine in ſui compoſitione, non autē ita quod in paucis ſaluetur.

Ad tertium dicēdū, quod ratio illa eſt Ariſt. 11. Metaph. Et ex neceſsitate concluderet ſi ſubſtantiæ ſeparatæ eſſent ptopter ſubſtātias corporales. Sic enim fruſtra eſſent immateriales ſubſtātiæ niſi ex eis aliquis motus in rebus corporalibus appareret. Non eſt autem hoc verum, quod ſubſtātiæ immateriales ſint propter corporales: quia finis nobilior eſt his quę ſunt ad finem. Vnde etiam Ariſt. dicit ibidem, quod hęc ratio non eſt neceſſaria, ſed probabilis. Coactus autem fuit hac ratione vti: quia ad cognoſcendum intelligibilia, non poſſumus peruenire, niſi per ſenſibilia.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa proceditſecū

dum opinionem eorum, qui cauſam diſtinctionis rerũ ponebant eſſe materiam. Hoc autem improbatum eſt. Vnde multiplicatio angelorũ neque ſecundum materiam neque ſecũdum corpora eſt accipiẽda, ſed ſecundum diuinã ſapientiam diuerſos ordines immaterialium ſubſtãtiarum excogitantem.

Concluſio eſt, quod ſubſtantiæ angelicæ, & immateriales excedant ſecundum multitudinem, quaſcumque incõparabiliter ſubſtãtias materiales. Qnã etiam confirmat teſtimoniũ illud Danielis, cap. 7. *Millia millium miniſtrabãt ei, & decies centena millia aſſiſtebant ei.*

Dubium eſt, quantus ſit exceſſus Angelorum ſupra multitudinem ſubſtantiarum materialium?

IN quo dubio ſuppono nihil omnino certi haberi poſſe citra diuinã reuelationem in hac parte, ſed neque a D. Th. vt certum determinari numerum Angelorũ excedentẽ creaturas corporeas, ſed vt conformiorẽ modo loquẽdi ſacræ Scripturæ, & Patrũ dictã propoſitionẽ ab ipſo coniectari. Quare neque Durand. in 2. d. 3. q. 4, neque Vazquius diſp. 189. c. 2. dicentes nihil certi haberi circa numerũ Angelorũ, & eius exceſſum ſupra numerũ hominum, aut rerũ materialium non ſunt reprehẽdendi: ſide certitudine omnimoda fidei, vel demonſtrationis Theologicæ loquantur, vt loqui videntur. Idque haut obſcure colligo ex ratione ipſa, qua vtuntur, nimirũ quia numerus Angelorum factus eſt ſola Dei voluntate: ergo non ratione, ſed ſola Dei reuelatione cõſtare poteſt per regulam illã Patrũ, quod ea quæ a ſola Dei libera voluntate dependent per ſolam Dei reuelationẽ certo ſciri poſſunt: nihil autẽ circa hoc in ſacra Scriptura eſt expreſſe reuelatum. Minuſque reprehẽdendus eſt Suarius lib. 1. de Angelis, c. 11. dum ait maiorẽ quidẽ eſſe numerũ Angelorũ numero hominũ, ſed non conſtare de exceſſu. Quaſi dicat maiorem numerum Angelorum vtcumque probari poſſe, ſed neutiquã quanto ſit exceſſus. Quapropter nõ rationibus demonſtrativis, ſed congruentijs dumtaxat fulcitur veritas concluſionis ſancti Doctoris.

Pro cuius declaratione. Dico primo, maior eſt numerus Angelorũ numero omniũ hominũ præſentiũ præteritorũ, & futurorũ. In hac concluſione cõueniunt cum D. Th. Valẽcia hic §. 2. punct. 3. Vazquius, & Molina hic, & Suarius in d. c. 11. & Bubalus quæſito vnico difficult. 3. Quæ ſuadetur duabus congruentijs. Prima eſt, quia ſolus ordo inferior, qui cõtinet Angelos cuſtodiæ deputatos, habet plures omnibus hominibus: eo quod vnicuique homini datur proprius Angelus, ita vt nullus ſimul, aut ſucceſſiue duos homines cuſtodiat: alioquin nũquã vacarent ab officio, quod plane derogat eorum dignitati, & alias neque naturæ ordini cõgruit, quæ nũquã vnũ, & idẽ inſtrumentũ, aut organũ deſtinat duplici officio. Idque etiã probatur ex Patrũ teſtimonijs, ac D. Th. infra q. 113. ar. 2.

Excedit numerus Angelorum numerum omnium hominum, qui fuerunt ſunt, & erunt.

Neque valet ſolutio dicentiũ ex his teſtimonijs ſolũ probari vnũ Angelũ non cuſtodire duos homines ſimul, ſecus vero ſucceſsiue, & in diuerſis tẽporibus. Fateor enim hoc ſecũdũ non probari euidenti, ac demonſtratiua ratione: bene tamen per congruentiã admodũ operandi naturæ, & ad ipſorũ Angelorũ dignitatem.

Secunda congruentia eſt, quia numerus prædeſtinatorum, Angelorum & hominũ eſt maior numero dãnatorũ: quia bonũ cõtingeredebuit in pluribus, ſed hoc non poteſt eſſe, niſi nume-

merus Angelorum ſit maior numero omnium hominum, eo quod ex hominibus plures ſunt, qui damnãtur iuxta ſaluatoris ſententiam. *Plures ſunt vocati, pauci vero electi &c.* ergo. Huic rationi obijciunt Vazquius, & Molina, & Suarius lib. 6. de cõparatione prædeſtinatorũ cũreprobis, c. 3. dubitantes de huiuſmodi aſſumpto, illud Apocal. 12. de tertia parte ſtellarũ de cœlo cadẽte, perquã ſignificatur, tertia pars Angelorum cadentium cũ dracone, ſed hæc ruina reſtaurãda eſt a Chriſto per homines ſaluandos, iuxta cõmuniter receptã ſententiã a Patribus, maxime ab Aug. lib. 22. de ciuitate, c. 1. Anſelm. lib. 1. *Cur Deus homo*, c. 18. Gregorio homil. 44. in Euangelia, & Beda ad Epheſ. 1. ſuper illud. *Propoſſuit reſtaurare omnia in Chriſto, ſiue quæ in cœlis, &c.* Necnon teſtimonium Angelici Doctoris infr. q. 112. art. 4. ad 2. referentis ex Platonicis hoc axioma. *Quanto ſunt aliqua propinquiora vni primo principio, tanto ſunt minoris multitudinis*, quod videtur veritati conſonũ, quia ſic magis vnitati diuinæ aſſimilãtur.

Ex quibus tale deducitur argumẽtum. Numerus hominum ſaluandorũ adæquat tertiam partem Angelorũ, ſiquidem adæquat tertiã partem ſtellarũ cadentium cum dracone p quas apud Patres Eccleſiæ numerus demonũ deſignatur: ergo numerus omniũ hominum ſuperat multitudinem omnium Angelorum, ſiquidem numerus omnium hominũ eſt in triplo maior, numero ſaluandorum hominum. Sed ab hac obiectione facile vindicatur noſtra ratio. Tum ſi dicamus ſolum hoc argumento conuinci illã non eſſe demonſtratiuã, niſi tantũ congruẽtẽ, quod non inficiamur. Tum etiam negando duo principia, ſiue ſuppoſitiones, quibus cardo dicti argumẽtiver titur, nimirum quod numerus omniũ hominum ſit in triplo maior, quã numerus hominũ ſaluandorũ: hoc enim valde in certũ eſt, licet certiſsimum ſit pauciores fore homines ſaluãdos, quã præſcitos. Necnon quod reſtauratio illa Angelorũ cadentiũ facienda a Chriſto per homines ſaluandos, petat adæquationem aridmeticam numeri ad numerum. Fatemur equidẽ cecidiſſe tertiã partẽ Angelorum, illamque fore a Chriſto reſtaurandã per homines ſaluandos, ſed diſitemur eã faciendã eſſe per omnimodam adæquatiouẽ, itavt tot homines ſint ſaluandi, quot Angeli ceciderũt; neque enim iſti habuerunt in cœlo ſedes determinatas, vtpote, quia præſciti, ac damnati, & a regno excluſi fuerunt diuino decreto, ac proinde nullas reliquerũt ſedes, quaſi per homines ſaluandos implendas, aut ita vt aliquæ ſedes manerent vacuæ, niſi tot homines ſaluentur, quot Angeli ceciderunt. Vnde reſtauratio illa tertiæ partis ſtellarum per homines ſaluandos facienda, ſic a Patribus intelligitur, & a Theologis eſt accipienda, vt pro Angelis reprobis homines ſaluandi ſuccedant ruinas eorum implentes, hoc eſt loco illorum ſubrogati, ſiue iſti illis pauciores, ſiue plures ſint, vt in militia & in caſtris dicitur vnus exercitus ruinam alterius implere, quando loco illius ſubrogatur, & fractus ex altero de nouo ſuccedente reficitur, ſiue plures, ſiue pauciores milites habeat exercitus de nouo aduenies, quam fuerant illi, qui in bello corruerunt, & cum de Angelorum numero ſecundum triplicem comparationem loqui poſsimus, aut enim fit comparatio Angelorum ad homines, aut Angelorum ad ſpecies rerũ materialiũ, aut etiam ad indiuidua materialia numero diſtincta, & pro quocũque tẽpore exiſtentia, vel extitura, hactenuſque in prima concluſione de illorũ multitudine ſecundũ primã cõparationẽ ſermonẽ fecimus, reſtat vt in duab⁹ ſequentibus de eorumdem numero ſecundum duas poſteriores comparationes ſermonem faciamus.

Dico ſecundo, facta cõparatione Angelorũ ad res materiales, & corporeas ſpecie diſtinctas excedit etiã numer⁹ Angelorũ illarũ multitudinẽ Hæc concluſio eſt, quã directe intendit D. Th. in hoc ar. 3. & eam probãt omnes eius interpretes. Quã & ſuadet ſufficienter, tũ authoritas Dioniſij capit. 14. de cæleſti Hierarchia dicentis. *Multi ſunt beati exercitus*

Excedit quoq; multitudinẽ rerũ materialiũ quoad ſpecies, ſed non quoad indiuidua.

ſupernarum mentium, infirmam, & conſtrictam excedentes noſtrorum materialium numerorum commenſuratione, relata hic a D. Th. Tum etiam ratio ab ipſo ſub inducta ex perfectione vniuerſi deſumpta, in hunc modum. Deus præcipue intendit in creatione rerum perfectionem vniuerſi: ergo quanto aliqua ſunt magis perfecta, tãto in maiori exceſſu ſunt creata a Deo. Vnde ſicut in corporibus, in quibus attenditur exceſſus ſecundũ magnitudinem, illa quæ ſunt perfectiora; nimirum cœleſtia, & incorruptibilia, excedunt quaſi incomparabiliter ſecũdum magnitudinem corpora corruptibilia, & ſub lunaria, quorum tota ſphera eſt aliquid modicũ reſpectu corporum cœleſtium: ita cõueniens eſt, quod ſubſtantiæ immateriales, in quibus attenditur exceſſus ſecundum multitudinem, excedant quaſi incomparabiliter in multitudine ſubſtantias corporeas, & materiales, hoc eſt genera, & ſpecies illarũ: nam hæc pertinent per ſe ad perfectionem, & integritatem vniuerſi, ac proinde ad primariam conditoris intentionem. Tum denique prima concluſio conuincit hanc ſecundam, nam ſi numerus Angelorum excedit numerum cunctorum hominum, qui excedit numerum omnium ſpecierum materialium, conſequenter & hunc excedet.

Dico tertio, facta cõparatione Angelorum ad res materiales, & corporeas numero diſtinctas proquocũque tẽpore exiſtentes, & extituras, nõ eſt maior numerus Angelorum. Hæc cõcluſio ſtatuitur aduerſus Suarium, d. c. 11. aſſerentem etiam in huiuſmodi comparatione numerum Angelorum maiorem eſſe numero omnium indiuiduorum rerum materialium, quod ſibi perſuadet dupliciter. Tũ ex modo loquendi Sacræ ſcripturæ, quæ loquitur de Angelorum numero, quaſi de infinito. Tum etiam, quia ex ſolo vltimo ordine cuilibet homini aſſignatur proprius Angelus, & non creatur de nouo. Igitur ſolus primus ordo excedit numerum hominum: quid ergo mirum ſi alij octo ordines excedant ſecundum multitudinem indiuidua omnia aliarum rerum materialium? Statuitur etiam contra Linconienſem limitantem ſententiam Angelici Doctoris ad omnia indiuidua rerum materialium, ſimul pro aliqua differentia temporis exiſtentia, quaſi maior ſit numerus Angelorum ſecundum ſententiam Angelici Doctoris numero ſpecierum omniũ, & numero indiuiduorum materialiũ, ſimul pro aliquo tempore exiſtentium.

Sed noſtra concluſio defenditur a Babalo vbi ſupra difficultate 4. & merito, quia huiuſmodi exceſſus in multitudine Angelorum ſupra omnia indiuidua materialia pro quouis tẽpore exiſtentia, vel extitura nulla ratione, etiam congruentiæ fulcitur: etenim congruentiæ adductę a D. Th. & a nobis pro prima, & ſecunda concluſione ſolum probant dari in Angelis huiuſmodi exceſſum ſecundũ multitudinem facta cõparatione ad omnia indiuidua naturæ humanæ, & ad omnes ſpecies rerum materialium, cæterum de exceſſu ſupra omnia indiuidua materialia, nihil probant, neque illius eſt apparens aliqua congruentia, & alias neque per diuinam reuelationem conſtat. Igitur res tam occulta, & incerta, vt pote a ſola voluntate conditoris dependens, abſque congruenti aliqua ratione non eſt adſtruenda: qua enim facilitate adſtruitur a ſuis authoribus, eadem a nobis reijcitur. Quo etiam pede opinio Linconienſis claudicat, qui abſque ſufficienti congruentiæ ratione limitat exceſſum Angelorum in multitudine a omnia indiuidua materialia, ſimul pro aliquo tempore exiſtentia. Quem Suarius ſine fundamento ad omnia indiuidua pro quouis tempore exiſtẽtia, vel extitura extendit.

Sed neque modus loquendi Sacræ ſcripturæ id conuincit; nam licet de Angelorũ multitudine, quaſi de numero infinito loquatur, nõ infinitam ſimpliciter multitudinem, ſed potius finitam adſtruit eo ipſo, quod eam ſub numero deſignat, eoque more loquendi vtitur facta comparatione ad homines. Quod ſi de multitudine omnium rerum materialium loquę-

queretur, maiorem exceſſum illi tribueret magiſque eã ampliaret & magis infinitam indicaret, nam Eccleſiaſtici 1. quarumdam rerum materialium mentionem faciens ſpiritus ſanctus per hyperbolem earum multitudinem in numerabilem, ideſt nullo numero cõprehẽſam prædicat dicẽs: *Arenam maris, ſtellas cœli, & pluuij guttas quis dinumerabit?* Aliud vero fundamentum Suarij deſumptum ex Angelis cuſtodibus ſingulis hominibus deputatis etiam inefficax eſt: nã & ſi fateamur eos omnes eſſe primi ordinis & ſingulos a principio creatos ſingulis hominibus deputari, ita vt vnus neque ſucceſsiue, & pro diuerſis temporibus duobus hominibus deputetur ad cuſtodiam, quod valde incertum eſt, & gratis aſſumptum, tamen quia incomparabiliter eſt maior numerus indiuiduorum in quam pluribus aliis ſpeciebus rerum materialium, non ſequitur octo ordines Angelorum debere excedere ſecundum multitudinem omnia indiuidua aliarum rerum materialium, ex eo quod primus ordo excedat in multitudine cuncta indiuidua naturæ humanæ.

6 Quare neque ſentẽtia Angelici Doctoris de exceſſu Angelorum ſecundum multitudinem ſupra omnes res materiales, & corporeas limitanda eſt cum Bañeſio ad ſolas ſpecies rerũ materialium primarias vniuerſi, neque cum Linconienſi ad omnia indiuidua rerum materialium dumtaxat ſimul pro aliquo tempore exiſtentia, neque ex tendenda cum Suario ad cuncta indiuidua rerum materialium pro quouis tẽpore exiſtẽtia, & extitura, ſed extendenda eſt ex vi rationis congruentiæ, & authoritatis Dioniſij ad cunctos homines pro quouis tempore exiſtentes, vel extitutos, & ad omnes ſpecies corporum ex quibus integratur vniuerſum.

(?)

ARTIC. IV.

Vtrum Angeli differant ſpecie?

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod Angeli non differant ſpecie. Cum enim differentia ſit nobilior genere, quæ cumque conueniunt ſecundum id quod eſt nobiliſsimum in eis, conueniunt in vltima differentia conſtitutiua, & ita ſunt eadem ſecundum ſpeciem. Sed omnes angeli conueniunt in eo quod eſt nobiliſsimum in eis, ſcilicet in intellectualitate. Ergo omnes Angeli ſunt vnius ſpeciei.

¶ 2 Præterea, Magis & minus non diuerſificant ſpeciem. Sed angeli non videntur differre ab inuicẽ, niſi ſecundum magis & minus prout ſcilicet vnus alio eſt ſimplicior, & perſpicacioris intellectus. Ergo Angeli non differunt ſpecie.

¶ 3 Præterea, Anima & Angelus ex oppoſito diuiduntur, ſed omnes animæ ſunt vnius ſpeciei. Ergo, & Angeli.

¶ 4 Præterea, Quanto

to aliquid eſt perfectius in natura: tanto magis debet multiplicari. Hoc autem nō eſſet, ſi in vna ſpecie eſſet vnum tantum indiuiduum. Ergo multi Angeli ſunt vnius ſpeciei.

Sed contra eſt, quod in his quæ ſunt vnius ſpeciei, non eſt inuenire prius, & poſterius, vt dicitur in 3. Metaph. Sed in Angelis etiam vnius ordinis ſunt primi, & medij, & vltimi, vt dicit Dionis. 10. cap. angelicæ hierar. Ergo Angeli non ſunt eiuſdem ſpeciei.

Reſpondeo dicendum, quod quidam dixerunt omnes ſubſtantias ſpirituales eſſe vnius ſpeciei, etiam animas.

Alij vero, quod omnes Angeli ſunt vnius ſpeciei, ſed non animæ. Quidam vero, quod omnes Angeli vni⁹ hierarchiæ, aut etiam vnius ordinis. Sed hoc eſt impoſsibile. Ea enim quæ conueniunt ſpecie, & differunt numero, conueniunt informa, ſed diſtinguuntur materialiter. Si ergo Angeli non ſunt compoſiti ex materia & forma, vt dictum eſt ſupra, ſequitur quod impoſsibile ſit eſſe duos Angelos vnius ſpeciei, ſicut etiam impoſsibile eſſe dicere, quod eſſent plures albedines ſeparatæ, aut plures humanitates. cum albedines non ſint plures, niſi ſecundum quod ſint in pluribus ſubſtantijs. Si tamen Angeli haberēt materiam, nec ſic poſſent eſſe plures Angeli vnius ſpeciei: Sic enim oporteret, quod principium diſtinctionis vnius ab alio, eſſet materia: non quidem ſecundum diuiſionem quā titatis, cum ſint incorporei, ſed ſecundum diuerſitatem potentiarum. Quæ quidem diuerſitas materiæ cauſat diuerſitatem non ſolū ſpeciei, ſed generis.

Ad primum ergo dicendum, quod differentia eſt nobilior genere: ſicut determinatum indeterminato & proprium communi, nō autem ſicut alia & alia natura. Alioquin oporteret quod omnia animalia irrationalia eſſent vnius ſpeciei, vel quod eſſet in eis aliqua alia perfectior forma quam anima ſenſibilis. Differunt ergo ſpecie animalia irrationalia ſecundum

dum diuerſos gradus determinatos naturæ ſenſitiuæ. Et ſimiliter omnes Angeli differunt ſpeciem ſecũdum diuerſos gradus naturæ intellectiuæ.

Ad ſecundum dicendum, quod magis & minus ſecundum quod cauſantur ex intentione & remiſsione vnius formæ, non diuerſificant ſpeciem. Sed ſecundũ quod cauſantur ex formis diuerſorum graduũ, ſic diuerſificant ſpeciem: ſicut ſi dicamus, quod ignis eſt perfectior aere. Et hoc modo Angeli diuerſificantur ſecundum magis & minus.

Ad tertium dicendum, quod bonum ſpeciei præponderat bono indiuidui. Vnde multo melius eſt quod multiplicentur ſpecies in Angelis, quam quod multiplicentur indiuidua in vna ſpecie.

Ad quartum dicendum, quod multiplicatio ſecundum numerum, cum in infinitum protendi poſsit, non intenditur ab agente, ſed ſola multiplicatio ſecundum ſpeciem, vt ſupra dictum eſt. Vnde perfectio naturæ Angelicæ requirit multiplicationem ſpecierum, non autem multiplicationem indiuiduorum in vna ſpecie.

Reſponſum Angelici doctoris eſt omnes Angelos conuenire in genere, & differre ſpecie, ita vt impoſſibile ſit plures ſub eadem ſpecie reperiri.

Dubitatur an hæc concluſio ſit vera, quoad ſecundam, & tertiam partem?

HÆC controuerſia de ſpecifica diſt. Angelorum inter ſe poteſt in triplici ſenſu verſari, nimirum de facto, & in ordine ad legem ordinariam, vel in ordine ad potentiam Dei abſolutam, vel etiam in ordine ad legitimam mentem Angelici Doctoris, hoc eſt poſſumns in veſtigare quid de facto, & ſecundum legem ordinariam contingat, quid poſsit Dei ſua omnipotentia abſoluta, & quid ſenſerit Diu. Thom. Ad quorum ſingula ſingulis concluſionibus reſpondemus.

Omnes Angelos eſſe diuerſos ſpecie deffendetur contra Durandum, & Valentiam.

Igitur dico primo de facto omnes Angeli differunt ſpecie, ita vt de facto neque de lege ordinaria contingat reperiri duos aut plures eiuſdem a Thomæ ſpeciei. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus duas ſententias, vnã quidem Durandi in ſecundo diſt. 3. q. 2. & 4. aſſerentis omnes Angelos de facto eſſe eiuſdem ſpeciei, neque non & Bonauenturæ ibidem & Alberti p. 2. tractatu 2. cap. 8. Alenſis, Scori, & Marſilij. Quam etiam ptobabilem reputant Molina, & Peſantius hic, & Vazquius diſp. 181. quæ ſuadetur a ſuis authoribus tripliciter. Primo argumento facto a Bonauẽtura, & deſumpto ex Platonicis, nimirum quia ſi-

ſicut quodcumque a ſua origine recedit, diſpergitur ac multiplicatur, ita e contra quod ad originem accedit, colligitur: vt patet in numeris, Luce & aquis, ſed Angelica natura magis ad ſuum principium, ſcilicet ad Deum accedit: ergo tota coligitur intra eandem ſpeciem.

Secundo, quia natura ſpiritualis corpori coniuncta, ideſt anima rationalis eſt eiuſdem ſpecies: ergo, & ſeparata, qualis eſt Angelica & ecõtra. Conſequentia patet quia a corpore non ſummitur diſtinctio aut vnitas formarum, ſed e contra diſtinctio vel vnitas corporum ſummitur a formis: neque enim anima eſt propter materiam ſed e contra: ergo eſt prior ordine intentionis: ergo in illo priori aliunde habet vnitatem; ſcilicet a ſe aut ab alio principio.

Tertio, quia ruina Angelorum reparatur per homines eiuſdem ſpeciei: ergo & ipſi Angeli corruentes, qui fuerunt ex omnibus ordinibus ſunt eiuſdem ſpeciei.

Altera eſt Valentiæ diſp.6.punto 3.& Suarij in dicto lib.1. cap. 15. punto 3. quorum ille fatetur, nõ quidem omnes Angelos eſſe eiuſdem ſpeciei, ſed illos dumtaxat qui ſunt eiuſdem ordinis, iſte vero poſtquam cap. 12.dixerat de facto in gradu Angelico dari plures ſpecies diuerſas Angelorum, quas petit pulchritudo, & ornatus vniuerſi. Neque non ſimilitudo cũ corporibus cœleſtibus, & aſtris quæ inter ſe differunt ſpecie, & poſtquam cap.14.fatetur cum D. Thom. tres hierarchias, & nouem ordines Angelorum inter ſe eſſentialiter, & ſpecifice ſecundum naturalia diſtinctos reperiri, quia angeli vnius hierarchiæ conueniũt inter ſe, inquodam genere proximo aut ſpecie ſubalterna, & differunt ſuis ſpecificis differentijs, ſubdit in dicto cap.15.punto 3.de facto etiam dari plures Angelos ſolo numero diſtinctos in omnibus vel ſaltem in pluribus ſpeciebus eorum, in quam ſententiam etiam inclinat Ferrarienſis licet cum formidine lib. 2.contra gentes cap.93.§. *ad hoc dicendum* vbi fatetur poſſe eſſe plures Angelos ſolo numero diſtinctos in aliqua ſpecie etiam ſuppoſito hoc ordine vniuerſi, & forte eſſe de facto.

Quorum fundamentum præter adducta propriori ſententia, nullum aliud eſt niſi quod rario Angelici Doctoris procedens ex carentia materiæ oppoſitum non conuincit. Sed noſtra concluſio defenditur communiter a thomiſtis, vt a Capræolo diſt. cicata q 1. Caietano, & Bañeſio hic, & Bergamo in tabula aurea verbo *Angelus* dub.115.&502. & a Bubalo hic quæſito 1. difficultate 1. §. 4, ſuadeturque primo, quia eſt expreſſa Angelici Doctoris pluribus in locis ſuæ doctrinæ, nimirum in hoc articulo. & infra quæſtione 56. artic.2. ad primum, quæſtione 62.ar.6.ad tertium, & quæſtione 75.artic. 7.& 3.p. quæſtione 69.artic.8. de potentia q. 6.art.6.& de ſpiritualibus creaturis quæſtione vnica artic.8. & articulo 10.ad decimum nonum, & in ſecundo diſt.3.q.1.art.4. & 6.& diſt.9.quæſtione 1.artic.5.& diſt.17.quæſtione 2.ar.2.ad quintum, & lib.2.contra gentes, cap.93.& 94. & opuſculo 3. cap. 56.& 77.& opuſculo 32.capit.3. & opuſculo 42.cap.5. De cuius proinde mente in hoc punto tot teſtimonijs conteſtata genus ſacrilegij eſt eorum diſcipulis dubitare.

Secundo, quia Angelus eſt forma immaterialis per ſe ſubſiſtens, acproinde irreceptibilis in materia; ergo de facto ac de lege ordinaria, ſiue ex natura rei multiplicari non poteſt intra eandem ſpeciem. Antecedens eſt notum & conſequentia probatur. ex doctrina eiuſdem Angelici Doctoris in hac prima parte quæſtione 3. ar.2.ad tertium, & q.72.ar.2.vbi dicit formas per ſe ſubſiſtentes; quia non recipiũtur in materia, indiuidua ri a ſeipſis, ſicut illæ quæ recipiuntur in materia indiuiduantur a ſubiectis, a quibus proinde habent multiplicari numero intra eandem ſpeciem, atque quæſtione 41. art.6. vbi docet ideo diuinam paternitatẽ aut filiationem non poſſe multiplicari, quia eſt forma per ſe ſubſiſtens & irreceptibilis in ſubiecto, & quæſtione 47.ar.3.ad tertium ſubdit propterea mun-

mundum iſtum viſibilem non poſſe de lege ordinaria plurificari ſecundū numerū intra eādē ſpeciem, quoniam cum conſtet ex tota ſua materia, nequit recipi in alia: plurificatio autem numeralis prouenit ex diuiſione materiæ.

Tertio probatur, quia Angeli de facto non habent principia numericæ & indiuidualis diſtinctionis intra eandem ſpeciem: ergo neque intra illam de facto multiplicantur. Antecedens patet, quia principia numericæ, ac indiuidualis diſtinctionis ſunt præter naturam ſpecificam, & eius principia formalia, a quibus ſaltem ratione ratiocinata diſtinguntur, in Angelo autem præter naturam ſpecificam, & eius principia formalia, nō ſunt alia principia indiuiduationis, ſed per eadem principia per quæ primario conſtituuntur in eſſe ſpecifico, ſecundario conſtituuntur in eſſe numerico: & indiuiduali ob carentiam materiæ: ergo. Minor ſupponitur tāquam nota. Et maior patet, quia cum in ipſa natura ſpecifica & eius principijs formalibus indiuidua nullatenus diſtinguantur, vt pote quia in illis cō ueniunt, & ſunt vnum formaliter, oportet vt dentur alia principia indiuiduationis per quæ mutua gaudeāt numerica diſtinctione: hac enim ratione diuinæ perſonæ requirunt principia diſtinctiua hoc eſt proprietates relatiuas quibus ab inuicem diſtinguantur præter naturam abſolutam quia in hac ſunt vnum, & minime diſtinguntur.

7 *Argumentis aduerſa riorum fit ſatis.*

Hinc patens eſt ſolutio ad fundamenta prioris ſententiæ. Ad primum enim reſpondetur, quod ſolum conuincit quemcumque Angelum colligi intra eandem ſpeciem, & nequaquam intra illam plures numero diſtingui, quod eſt intentum noſtræ ſententiæ: alioquin in naturis Angelis illud axioma Platonicorum non tenet, quim potius quanto perfectiores, ſunt ac magis perficientes vniuerſum, tanto ſecundum multitudinem debent naturas corporeas excedere, vt dictum eſt.

Ad ſecundum nego conſequentiam nam formæ ſpirituales corporibus vnitæ habent materias & ſubiecta, vnde numerice diſtinguantur, quibus carent naturæ ſpirituales ſeparatæ.

Ad tertium nego pariter conſequentiam: neque enim oportet Angelos eſſe eiuſdem ſpeciei ſecundum naturam, quorum ruinæ reſtauratio fit per homines eiuſdem ſpeciei, eo quod huiuſmodi reſtauratio non fit per id quod habent in ordine naturæ, ſed per id per quod conſtituuntur in ordine gratiæ, in quo eadem eſt menſura hominis & Angeli, quia vterque ſine meritis eleuatur ad gratiam, & per merita a ſequitur gloriā, & in vtroq; dona gratiæ & gloriæ ſunt eiuſdem ſpeciei.

De potentia abſoluta Dei poſſunt creaturi duo Angelici eiuſdē ſpeciei.

Dico ſecundo, ſi fiat ſermo in ordine ad potentiam Dei abſolutam, non implicat dari duos aut plures Angelos ſolo numero diſtinctos intra eandem ſpeciem. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus quoſdam thomiſtas, qui ita ſtricte defendunt & explicant mentem ſui authoris, vt vellit huiuſmodi indiuidualem Angelorum multiplicationem ſub vna, & eadem ſpecie eſſe ſimpliciter & omnio impoſſibilem, & nedum de potentia ac lege ordinaria, ſed etiam de potentia abſoluta Dei. De quorum numero ſunt Capræolus in 2. d. 3. q. 1. & Caietan. cap. 4. de ente & eſſentia q. 7. cap. 5. q. 9.

Sed noſtra concluſio defenditur a Bañeſio hic dubio ſecundo, Ferrarienſi vbi ſupra, Bubalo difficultate 2. §. 2. & 3. ab Scoto in ſecundo d. 3. q. 7. & afortiori ab omnibus alijs qui vel de facto, vel de lege ordinaria admittunt poſſe in vna, & eadem ſpecie Angelica plura indiuidua reperiri, quod neutiquam admitterent ſi repugnaret huiuſmodi multiplicatio indiuidualis omnipotentiæ Dei. Eandem tuentur Zumel, & Ripa in commentario huius articuli, & Suarius in d. cap. 15. punto 1. & 1. thom. Metaph. diſp. 5. ſectione 2. Quæ a nobis oſtenditur primo, duabus rationibus deſſumptis ex doctrina Diu. Th. Prima quidem deſumitur ex primo ſententiarū diſt. 34. q. 1. ar. 1. quia omnis natura in qua aliud eſt hypoſtaſis

ab

ab eſſentia eſt multiplicabilis in plura indiuidua, eo quod oportet (inquit ſcilicet Doctor) *Quod in illa ſit aliquid materiale, vel habens locũ materiæ per quod natura communis indiuiduetur, & determinetur ad hoc ſingulare*: omnis autem natura communis plurificabilis eſt in illa quibus eſt communis per modum vniuerſalis & ſuperioris, talem autem eſſe naturam angelicam certum eſt vtpote creatam: acproinde gaudentem hypoſtaſi realiter diſtincta ab eſſentia: & in hoc differre a natura diuina quæ per ſeipſam eſt ſubſiſtens, & in qua id quod. & id quo neutiquam realiter diſtinguntur: ergo.

Secunda deſumitur ex opuſculo 16. §. vltimo vbi ait in epte Auerroiſtas, & ſine fundamento intendere probare non poſſe dari plures intellectus ſeparatos eiuſdem ſpeciei, eo quod hoc nullatenus repugnet: ſi autem ex carentia materiæ repugnaret dari plures Angelos eiuſdem ſpeciei, pariter, & repugnaret dari plures intellectus ſeparatos eiuſdem ſpeciei, acproinde non inepte Auerroiſtę ex carentia materiæ negarent poſsibilitatem huiuſmodi plurium intellectuum eiuſdem ſpeciei: ergo.

Secundo probatur alia ratione nimirum, quia omnis natura quæ in ſui ratione formali eſt indifferens ad plura indiuidua poteſt ſaltem de potentia abſoluta multiplicari in illis, ſiquidem in ſui ratione eſſentiali non eſt magis vnius quam alterius, neq; determinata, potius advnũ quã ad alterum, acproinde de ſe eſt multiplicabilis in vnum & alterum: talis autem eſt natura Angelica: ergo. Maior eſt nota, & minor patet, quia ratio eſſentialis poteſt ſaltẽ p intellectũ a velli adifferẽtia indiuiduãte, quæ de nullius eſſentiæ creatæ eſt cõceptu eſſentiali, alioquim eſſet genus aut differẽtia, ſed nonpoteſt eſſe primum, quia eſt commune, neque ſecũdum quia differẽtia athoma eſt vltimo & proxime contra hens genus proximum, ſicut ſpecies infima immediate ſubijcitur generi, ac perconſequens illa eſt ſuperior ad indiuiduã differẽtiam, & conſequẽter extra cõceptum illius.

Tertio probatur, alijs tribus argumentis, quibus vtitur Bañeſius, quorum vis in eo cõſiſtit, quod Deus poſsit producere de nouo aliquam perfectionem ſubſtantialẽ in hac ſpecie Angelica, verbi gratia in natura Gabrielis, ſiquidem hæc non habet omnem perfectionem poſsibilem de potentia abſoluta inhoc in diuiduo, ſcilicet Gabriele, acproinde eſt magis perfectibilis ſubſtantialiter: ergo poteſt accipere aliam perfectionem ſubſtantialem numero diſtinctam: ergo illã recipiet in alio indiuiduo a Gabriele diſtincto.

Prima conſequentia patet, quia neque hæc alia perfectio ſubſtantialis numero diſtincta repugnat ex parte facti, vt per ſpicuum eſt: neque ex parte agentis, quod eſt infinitæ virtutis: nequit autem diuinæ omnipotentiæ negari effectus finitus, ſine euidenti contradictione, quæ hic non reperitur.

Secunda vero conſequentia patet, quia alia numero perfectio ſubſtantialis petit aliud indiuiduum ſub eadem ſpecie, in quo recipiatur, & quod conſtituat ac diſtinguat numero a præexiſtente, nimirum a Gabriele.

Quarto, & vltimo probatur, argumento Durandi, nimirum, quia natura Gabrielis producta eſt a Deo actione iterabili: ergo eſt plurificabili s ſecundum numerum. Conſequẽtia patet, quia vbi actio eſt iterabilis terminus quoque productus per illam eſt multiplicabilis. Antecedens autem probatur, quia illa actio tota pendet a Deo voluntarie influẽte: a quo proinde poteſt voluntarie interrumpi: igitur poteſt iterari. Hæc conſequentia patet nam omnis actio voluntarie interrupta, manente eadem virtute a gentis poteſt iterari, &c.

Hinc ſoluuntur fundamẽta quibus oppoſita ſententia fulcitur. Primum deſummitur ex contextu angelici Doctoris in hoc articulo dicentis

tis impoſsibile eſſe plures Angelos dari eiuſdem ſpeciei, eo quod diſtinctio numerica eſt materialis: ſi ergo Angeli non ſunt compoſiti ex materia & forma, ſequitur quod impoſsibile ſit eſſe duos angelos vnius ſpeciei, ſicut etiam impoſsibile eſſet dicere, quod eſſent plures albedines ſeparatæ, aut plures humanitates, cum albedines non ſint plures, niſi ſecundum quod ſunt in pluribus ſubſtantijs, &c. Sed ly impoſsibile denotat abſolutã impoſsibilitatem etiam reſpectu diuinę omnipotentiæ: ergo.

Secundum eſt, quia propterea Petrus per nullam potentiam poteſt numero multiplicari, qria in ſuo conceptu includit ſingularitatem, ſed etiam natura Gabrielis in ſuo concetu includit ſingularitatem & principia illius, vtpote quia per eadem principia eſſentialia eſt hæc, per quæ conſtituitur in eſſe ſpecifico: ergo pariter per nullam potentiam poteſt numero multiplicari.

Tertium ſummitur ab inconuenienti duplici: quod ſequitur ex noſtra ſententia, alterum eſt quod verificarentur ſimul hæc duo contradictoria, nimirum iſti duo Angeli, ſcilicet Gabrieles differunt ſolo numero & non differunt, prima enim eſſet vera ex hypotheſi.

Secunda vero probatur, quia haberent idem principium indiuiduationis, nimirum eandem eſſentiam, quæ eſt principium vnitatis in illis nó ſolum ſpecificæ, ſed etiam numericæ: ergo non haberent principium per quod differunt numerice, acproinde vera eſſet dicta propoſitio negatiua: nam abſque principio differendi nõ poteſt ſaluari differentia, ſicut abſque forma non poteſt ſaluari eius effectus formalis.

Alterum eſt quod natura angelica ſi ſeipſa eſt indiuidua, ſeipſa quoque eſſet ſubſiſtens: nam hac ratione probat Diu. Thom. vtrumq; de Deo, quia in illo nihil eſt quod habeat locum materię, acproinde in illo idem eſt id quod eſt, & id quo eſt. Conſequens autem eſſe falſum patet, quia in Angelo quia eſt ſubſtantia creata neceſſe eſt diſtinguere realiter ſubſiſtentiam ab eſſentia.

Ad primum itaque reſpondetur quod Diu. Thom. per ly impoſsibile, non accipit impoſsibile abſolute, & omibus modis, ſed impoſsibile ex natura rei, ſiue in ordine ad potentiam & legem Dei ordinariam iuxta morem loquendi Ariſtotelis lib. 12. Methaphiſicæ textu 49. qui accipit impoſsibile, pro impoſsibili ex natura rei, vel loquitur de principijs diſtinctionis indiuidualis nobis notis, quia per hæc omnino eſt impoſsibilis diſtincto indiuidualis, & numerica in Angelis, vt pote, quia carent materia ſignata quantitate: cum quo tamen ſtat Angelos intra eandem ſpeciem poſſe numero multiplicari ac diſtingui per alia principia indiuiduãtia nobis igonta, hoc eſt per modos, vel perfectiones ſubſtantiales in illis de nouo a Deo productas.

Ad ſecundum dicendum eſt Petrum, propterea non poſſe numero multiplicari etiam depotentia abſoluta, quia includit ſingularitatem in ſuo conceptu primario: natura autẽ Angelica includit illam in ſuo concepti ſecundario, & ideo poteſt de potentia abſoluta ſecundum numerum multiplicari.

Ad tertium nego ſequi aliquid ex illis inconueniẽtibus, neque enim ſequitur primum, quia tunc affirmatiua, eſſet vera, & negatiua falſa, vtpote quia haberet natura Gabrielis ſufficientia principia numericæ diſtinctionis ſubſtantialis. Neque ſecundũ quia Deus ſeipſo eſt indiuiduus, ac ſingularis propter carentiã materiæ & ſeipſo eſt infinitus, & ſubſiſtens propter infinitatem naturæ ſubſtantialis: Angelus vero aut non eſt ſeipſo indiuiduus ac ſingularis propter carentiam materiæ, ſed per modum quendam ſingularitatis dimanantem a natura ſpecifica, vt non nullis thomiſtis placet, & ita neque ſeipſo eſt ſubſiſtens, niſi per modum quendam ſubſiſtentiæ ad iunctum naturæ, & realiter ab illa diſtinctum, quia tamen modus iſte ſingularitatis dimanans a natura ſpecifica Angelica alijs thomiſtis nó placet & merito quia nullo oppoſito

po-

poteſt emanare, per naturalem reſultantiam alterum oppoſitum, vt ex calore nequaquã poteſt naturaliter emanare frigiditas: ergo neque ex natura de ſe indifferenti, qualis eſt natura Angeli ſecundum gradum ſpecificum poteſt emanare per naturalem reſultantiam modus determinationis ſingularitatis, & indiuiduationis. Vnde admiſſo in noſtra ſententia, quod natura Gabrielis ſeipſa ſit indiuidua propter carentiam materiæ, tamen propter eius finitatem, & limitationem non eſt ſeipſa ſubſiſtens: verum neque hoc inconueniens alienum eſt ab oppoſita ſententia cuius authores afortiori admittunt naturam Gabrielis eſſe ſingularem ſeipſa, & per eadẽ principia, per quæ conſtituitur in gradu ſpecifico. Imo hinc colligunt in illa impoſsibilitatẽ omnimodã numericæ diſtinctionis.

Dico tertio, poſsibilis eſt de potentia abſoluta Dei hæc numerica multiplicatio ac diſtinctio Angelorum intra eandem ſpeciem ſecundum mentem Angelici Doctoris. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus Caietanum in hoc articulo & c.4. de ente & eſſentia q.7. Ægidium, Valentiam; Herbeum, & Æ tium, neque non aduerſus Durandum, & Scotum; quorum illi ſic mentem Angelici Doctoris interpretati ſunt quaſi acciperet impoſsibile, pro impoſsibili omnino, & reſpectu omnipotentiæ Dei: iſti vero in hoc eodem ſenſu Angelicum Doctorem impugnarunt, eo quod vtitur verbis ſignificantibus impoſsibilitatem abſolutam, dum ait formas per ſe ſubſiſtentes, & carentes materia nó poſſe multiplicari. Quo more loquendi vtitur in hoc art. & 2. contra gent. c. 93. & q. de ſpiritualib' creaturis, ar. 8. & q.2. de potentia ar.4. & in hac 1. p. ſup. q.44. ar.1. & infra q.75. ar.7.

Sed noſtra concluſio eſt Capræoli vbi ſup. Ferrarienſis in loco citato, §. *ad hoc dicendum*, Bañetj hic, Bubali quæſito 1. difficult.3. & aliorum dicẽtium ſummi a D. Th. impoſsibile, pro impoſsibili ex natura rei, vel ſecundum ordinem rerum nobis notum, & ſuadetur hanc eſſe mentem Angelici Doctoris. Primo, quia opuſc.16. contra Auerroiſtas de vnitate intellectus aperte docet non repugnare abſolute multiplicari intellectum ſeparatum, quem vnum dicebant Auerroiſtæ, eiuſque multiplicabilitatem negabant. Secundo, quia materia diuiſa per quantitatem non eſt principium proximũ, & formale iadiuiduationis, niſi tantum originarium, & radicale mouens, ac determinans extrinſece agens ad productionẽ huius potiuſquam alteriusformæ, ſiue indiuidui apud ſanctum doctorem, qui ſupra q.29. ar.1. & de potentia, q.9. ar.2. ad 8. ait ſubſtantiã indiuiduari per ſeipſam, accidẽtia vero per ſubſtãtiã, alioquin neque materiæ ipſæ, neque quantitates poſſent numero multiplicari, ſiquidem ſeipſis ſunt indiuiduæ, & indiuiduandæ rationes: ergo ſi tale agens eſt liberum, non cogitur ſimpliciter, neque impoſsibilitatur ad producendm vnum, & aliud indiuiduum ſine materia.

Tertio adducor in hanc ſententiam propter duo. Tum quia quando D. Th. probat impoſsibilitatem abſolutam vtitur alia ratione & recurrit ad repugnantiam ſicut ſup. q.11. ar.3. oſtendit repugnare plures Deos, nó ex carẽtia materiæ, ſed quia Deus ex ſua eſſentia eſt ſingularis; atque alijs incommunicabilis, ſicut ſi homo per ſe eſſet ſortes, vel petrus, neutiquam poſſet communicari pluribus, ſicut neque ſortes aut Petrus. Tum etiam ex contextu huius articuli vbi ait ſic impoſsibile eſſe dari duos Angelos vnius ſpeciei, ſicut impoſsibile eſt dari plures albedines ſeparatas: manifeſtum autem eſt hoc ſecundum non eſſe impoſsibilem per ordinẽ ad omnipotentiam Dei, quæ proculdubio poteſt plures albedines omnino ſeparatas a ſubiecto; & a quantitate conſeruare: ergo neque primum eſt impoſsibile apud Angelicum doctorem per ordinem ad Dei omnipotentiam. Ex quibus patet ad fundamentum aduerſariorum.

(?)

AR-

ARTIC. V.

Virum Angeli ſint incorruptibiles?

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod angeli non ſint incorruptibiles. Dicit enim Dam. de Angelo, quod eſt ſubſtantia intellectualis, gratia & non natura, immortalitatẽ ſuſcipiens.

¶ 2 Præterea, Plato dicit in Timæo. O Dij deorũ, quorum opifex idem paterque ego. Opera ſiquidẽ vos mea, diſſolubilia natura. Hos autem deos non aliud, quam angelos intelligere poteſt. Ergo angeli natura ſua ſunt corruptibiles.

¶ 3 Præterea, Secundum Gregor. omnia in nihilum tenderent, niſi ea manus omnipotentis conſeruaret. Sed quod in nihilum redigi poteſt, eſt corruptibile. Ergo cum angeli ſint a Deo facti, videtur quod ſint corruptibiles ſecundum ſuam naturam.

Sed contra eſt, quod Dion. dicit 4. cap. de diuin. nomin. quod intellectuales ſubſtantiæ vitam habent indeficientem, abvniuerſa corruptione, morte & materia, & generatione, mundæ exiſtentes.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſe eſt dicere angelos ſecundum ſuam naturã eſſe incorruptibiles. Cuius ratio eſt: quia nihil corrũpitur, niſi per hoc quod forma eius a materia ſeparatur. Vnde, cum angelus ſit ipſa forma ſubſiſtens, vt ex dictis patet: impoſsibile eſt, quod eius ſubſtantia ſit corruptibilis. Quod enim conuenit alicui ſecundum ſe, nũquam ab eo ſeparari poteſt. A beo autem cui conuenit per aliud, poteſt ſeparari, ſeparato eo ſecundum quod ei conueniebat. Rotunditas enim a circulo ſeparari nõ poteſt: quia conuenit ei ſecundum ſeipſum ſed æneus circulus poteſt amittere rotunditatem per hoc, quod circularis figura ſeparatur ab ære. Eſſe autem ſecundum ſe competit formæ. Vnũquodque enim eſt ens actu ſecundum quod habet formã. Materia vero eſt ens actu per formam. Cõpoſitum igitur ex materia,

& forma, desinit esse actu per hoc quod forma separatur a materia. Sed si ipsa forma subsistat in suo esse, sicut est in angelis, vt dictum est, non potest amittere esse. Ipsa igitur immaterialitas angeli est ratio quare angelus est incorruptibilis secundum suā naturam. Et huius incorruptibilitatis signum accipi potest ex eius intellectuali operatione. Quia enim vnumquodque operatur secundū quod est actu, operatio rei indicat modum esse ipsius. Species autem & ratio operationis ex obiecto comprehenditur. Obiectum autem intelligibile cum sit supra tēpus. est sempiternum. Vnde omnis substantia intellectualis, est incorruptibilis secundū suam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod Dam. accipit immortalitatem perfectā, quæ includit omnimodā immutabilitatem: quia omnis mutatio est quædam mors, vt Aug. dicit. Perfectam autem immutabilitatem, angelinō nisi per gratiam assequūtur: vt infra patebit.

Ad secundum dicendum, quod Plato per Deos intelligit corpora cœlestia, quæ existimabat esse ex elementis composita. Et ideo secundū suam naturam erant dissolubilia, secundum voluntatem diuinā semper conseruabuntur in esse.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, quoddam necessarium est, quod habet causam suæ necessitatis. Vnde non repugnat necessario nec incorruptibili, quod esse eius dependeat ab alio, sicut a causa. Per hoc ergo quod dicitur, quod omnia deciderent in nihilum, nisi continerentur a Deo, & etiam angeli, non datur intelligi quod in angelis sit aliquod corruptionis principium, sed quod esse angeli dependeat a Deo, sicut a causa. Non autem dicitur aliquid esse corruptibile, per hoc quod Deus possit illud in non esse redigere, subtrahendo suam conseruationē, sed per hoc quod in seipso aliquod principium corruptionis habet, vel contrarietatem, vel saltem potentiam materiæ.

Con-

Concluſio eſt quod Angelus, & omnis ſubſtantia intellectualis eſt incorruptibilis ſecundum ſuam naturam.

Dubium eſt, qua certitudine tenenda ſit hæc aſſertio de incorruptibilitate Angelorum, nimirum an ſit certa ſecundum fidem, & inſuper ratione naturali demonſtrabilis?

(?)

9 ET quidem partem negatiuam ſequti fuerunt Saducei citati a Bañeſio infra q.75.art.6. afferentes animas pariter, & Angelos eſſe mortales, & aliquo morituros dixit Cardanus lib. de ſubtilitate: fauent huic errori Plato in timeo Porfirius c. de differẽtia, author fortalicij fidei lib. 5. cap. 4. & Gabriel in 2.d.q.1. dicens Angelos natura eſſe corruptibiles, ſed per extrinſecam manutentionẽ in æternum duraturos, & Origines dum aiebat Angelos traſmutari in animas rationales. Quam errorem referunt & refutant Ephiphanius epiſtola ad Ioannem Epiſcopum Hieroſolimitanum Auguſtinus lib. lib. 2. de ciuitate Dei cap. 5. & D. Th. ſupra q. 47. art. 2. neque multum abhoc errore diſentit Vazquius hic diſputat. 182. dum ait Angelos poſſe ac debere dici corruptibiles cum omni proprietate ſermonis reſpectu omnipotentiæ Dei. In quam opinationem adducitur propter tria, tum quia omne quod fit ex nihilo, in nihilum eſt vertibile: Angeli autem ex nihilo ſunt facti iuxta illud Sapientiæ 2. *Quia ex nihilo facti ſumus*: ergo ſunt annihilabiles per extrinſecam de nominationem ab omnipotentia Dei: ergo, & per eandem poſſunt ac debent dici corruptibiles.

Tum etiam, quia Angelus per potentiam intrinſecam paſsiuam eſt variabilis de eſſe ad non eſſe: ergo & corruptibilis. Tum denique, quia per potentiam logicam eſt variabilis de eſſe ad non eſſe, vt pote, quia per potentiam obedientialem, quæ eſt illi magis connaturalis, & intrinſeca, quam quæcumque alia, ſubijcitur diuinæ omnipotentiæ reſpectu cuius proinde eſt variabilis, & corruptibilis, neque hæc eſt dictio diminuens, quia verius eſt vnum quodque ſecundum quod eſt reſpectu Dei, quam ſecundum quod eſt reſpectu ſui, aut reſpectu noſtri: ergo ſi Angelus reſpectu Dei eſt corruptibilis, a fortiori reſpectu ſui, & reſpectu noſtri.

Dogma fidei eſt Angelos eſſe incorruptibiles.

Sed his non obſtantibus pro explicatione veritatis. Dico primo, de fide eſt angelos eſſe incorruptibiles, & immortales, ita vt oppoſitum ſit manifeſtus error. Quæ aſſertio probatur ex Concilio 6. Conſtantinopolitano ſub Agattone Papa actione 11. diffiniente angelos eſſe incorruptibiles. Neque obſtat id quod ſubdit concilium dicens angelos eſſe incorruptibiles non natura, ſed gratia: nã primo loco diffinit illos eſſe incorruptibiles ſimpliciter, & abſolute quod aſſerimus in hac prima concluſione, illud autem quod ſubdit, *non natura, ſed gratia*, aut intelligitur nomine gratiæ extrinſecæ, & libera Dei voluntas, vt vita noſtra licet naturalis ſit dicitur tamen nobis donata ex gratia & beneficio Dei, hoc eſt ex beneficio creationis & libera Dei voluntate, aut dicũtur incorruptibiles per gratiam intellige conſumatam, per quam beati inmutabilitatem conſequuntur quantum ad operationem quia in eo ſtatu mutari nõ poteſt eorum operatio de bona in malam, ſed fiunt expertes corruptionis peccati.

Deinde probatur, ex Concilio Epheſino primo expreſſe diffniente Angelos excedere humanam naturam Chriſti, quantum ad conditionem incorruptibilitatis. Neque non ex illo Matthæi 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem patris mei, &c.* Ex quo infertur illos, ſcilicet Angelos beatos ſemper viuere: de damnatis autem dicitur Matthæi 25.

Diſcedite a me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius, & de omnibus ſecundum naturam conſideratis ait Dioniſius, cap. 4. de diuinis nominibus, ſubſtantias intellectuales ab omni corruptione, & generatione mundas exiſtere.

Denique probatur, quia alias non poſſemus vitam æternam, & reſurrectionem mortuorum expectare. Conſequens autem eſt hæreticum ergo & antecedens. Sequela patet, nã Chriſtus Matthæi 22. confirmans fidem, & ſpem reſurrectionis dixit, quod homines in reſurrectione, neque nubent, neque nubentur, ſed erunt, ſicut Angeli Dei in cœlo: ergo ſi vitã Angelorum non eſſet immortalis, & incorruptibilis, fruſtranea eſſet ſpes noſtræ reſurrectionis, & immortalis vitæ adinſtar Angelicæ.

Dico ſecundo, Angelos eſſe incorruptibiles per naturam, ac proinde non debere corruptibiles appellari ſimpliciter, & ſine addito. Hæc concluſio eſt minus certa, quam prima, tamen adeo certa eſt, vt oppoſitum, ſine temeritatis nota ſuſtineri nõ poſſit. In qua conueniunt omnes theologi aduerſus prædictos ſectarios, & Vazquium qui primam partem admittens, ſecundam minus conſequenter negat: inter quos videndi ſunt Ferrarienſis lib. 2. contra gent. c. 55. Bañez & Molina in commentario huius articuli, Valencia diſp. 6. puncto 4. & Suarius in d. lib. 1. cap. 9. & præter quam quod eſt expreſſa Angelici Doctoris in locis præallegatis ſuadetur. Primo ex præfato decreto Cõcilij Epheſini primi ſub Cirillo decernentis in hoc Chriſtum fuiſſe minoratum paulo minus ab Angelis, iuxta Dauidis vaticinium, Pſalm. 8. quod exceditur ab illis, quantum ad conditionem immortalitatis: ſed perſpicuum eſt Chriſtum, vt hominem non excedi ab Angelis, quantũ ad dona gratuita: ergo dictum decretum intelligitur de exceſſu, quantũ ad perfectionem naturalem, ac proinde immortalitas eſt perfectio conueniens Angelis per naturam.

Secundo, quia Angelus eſt ſignaculum ſimilitudinis diuinæ, vt pote de quo communiter à Patribus intelligitur illud Ezechielis 28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientia &c.* Ex quo teſtimonio Gregorius, homilia 34. in Euangelia, ac Diu. Thom. infra quæſtione 93. artic. 3. inferunt perfectius expreſſam reperiri imaginem Dei in Angelo, quam in anima rationali hominis: ſed hæc eſt incorruptibilis, ex eo quod eſt imago Dei, quod quidem habet per naturam, vt conſtat ex illo Sapientiæ ſecundo. *Deus fecit hominem in exterminabilem, ad imaginem ſuæ ſimilitudinis fecit illum, &c.* ergo a fortiori Angelus, &c.

Quæ ratio amplius confirmatur ex eo quod certum eſt ſecundum fidem, & a cuncto populo Chriſtiano, ita receptum quod anima rationalis eſt per naturam incorruptibilis, & immortalis: hoc autem neque eſt minus certum, neque minus receptum de Angelis: ergo.

Tertio, & vltimo probatur, quia hæc concluſio elicitur per bonam cõſequentiam ex duabus præmiſſis, altera de fide, & altera nota lumine naturali; nimirum ex his duabus: omne ſpirituale, ſiue incorporeum ſubſiſtens ex natura ſua eſt per naturam ſuam incorruptibile, ſed Angeli ſunt per naturam ſpirituales, & incorporei, ac ſubſiſtentes: ergo per naturam ſunt etiam incorruptibiles. Maior eſt nota lumine naturali, & minor eſt certa ſecundum fidem, vt pote diffinita ab Innocentio Tertio in capit. *Firmiter* de ſumma Trinitate, & fide Catholica, quam etiam pluribus teſtimonijs confirmat Suarius dicto libro primo, capite quinto, & ſexto: igitur concluſio eſt certa certitudine concluſionis Theologicæ, ita vt oppoſitum ſit error in fide, vel ſaltem, ita vt oppoſitum temeritatis notam ſuſtineat: eo quod licet expreſſe in dicta decretali diffinitum ſit Angelos eſſe creaturas ſpirituales, incorporeas, & inuiſibiles: non tamen diffinitur expreſſe illos eſſe creaturas ſubſiſtentes ex natura ſua, quod tamẽ requirebatur, vt dictamen minor quoad omnes eius

10

partes esse certa secundum fidem: similiter infertur nostra conclusio ex his duabus præmissis: omne ingenerabile, est per naturam incorruptibile, sed Angelus de se est ingenerabilis: ergo &c. Maior enim est expressa Philosophi lib. 4. de generatione animalium, c. 3. ac proinde nota ipsi soli lumine naturali. Minor vero est certa ea certitudine, qua certum est Angelum esse factibilem a solo Deo per creationem: qui proinde solū potest desinere esse per anihilationem.

Hinc licet respondere ad tria, vel quatuor testimonia, quæ prima facie difficilem videntur habere explicationem. Primum est Aug. lib. 14. de ciuitate Dei, c. 16. vbi referēs opinionem Porfirij Platonici in cap. de differentia dicentis Angelos esse mortales per naturam, inquit illos esse immortales per gratiam, sed nō per naturam. Cui consonat Damascenus lib. 2. fidei orthodoxæ, c. 3. dum ait de Angelo, quod est substantia intellectualis, gratia & non natura immortalitatem suscipiens.

Secundum est illud primæ ad Timotheum tertium. *Rex regum & Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem*, quo plane denotatur immortalitatem esse proprium attributum solius Dei: quod proinde nulli alteri creaturę potest per naturam conuenire. Id ipsum significatur in illo, Psalmi 101. *Tu vero ipse es, & anni tui non deficient*, & Malechiæ 3. *Ego vero Deus vester, & non mutor*. Ex quibus testimonijs Hieronymus super c. 1. ad Galatas, & Aug. lib. de natura boni probant solum Deum esse immutabilem, cætera autem, quæ fecit, *quia ex nihilo sunt mutabilia sunt* (ait Augustinus) a quibus tamen facili negotio expedimur. Si dicamus, vel cū Hieronymo super dicto loco Pauli ad Thimotheum, quod solus Deus dicitur ibi immortalis, hoc est per essentiam, quia reliquæ creaturæ quātumuis incorporeæ, & incorruptibiles, accipiunt immortalitatem participatam, atque etiam ex gratia non quidem supernaturali, sed ex illa quæ dicitur donum creationis, vel cum Diuo Thoma hic ad primum, & supra quæstion. 9. art. 2. Deus dicitur solus immortalis, & immutabilis immortalitate perfecta, quæ includit omnimodam immortalitatem, tā secundum esse, quam secundum operationem: Angelus vero dicitur immortalis, & immutabilis per gratiam quia per solam gratiam assequuntur perfectam immutabilitatem, hoc est quantum ad operationem, vt dictum est, nam secundum naturam mutabilis est, quantum ad operationem de bono in malum, & in eodem sensu dicitur mortalis, quia omnis mutatio est quædam mors, teste August. lib. 3. contra Maximinum, cap. 12. tomo 6.

Demōstrabilis quoque est eorū incorruptibilitas ratione naturali.

Dico tertio, hæc eadem conclusio demonstrabilis est rationibus naturalibus, cuiusmodi sunt duæ, quibus vtitur Diu. Thom. in hoc artic. In hac conclusione conueniunt authores secundæ: si enim incorruptibilitas est proprietas conueniens Angelis per naturam, necesse est quod ex eiusdem naturæ Angelicæ principijs sit demonstrabilis.

Prima autem ratio demonstratiua Angelici Doctoris procedit sic a priori, nihil est corruptibile, nisi per hoc, quod habet formam separabilem a materia: in huiusmodi enim separatione consistit corruptio entis naturalis, sed Angelus non habet formam separabilem a materia per naturam: ergo neque per naturam est corruptibilis. Minor patet, quia Angelus non est compositus ex materia & forma, vbi autem non est materia, neque potest esse forma separabilis a materia. Insuper ipse Angelus est forma quædam simplex per se subsistens. Cui proinde esse conuenit per se, ac perconsequens in amissibiliter: quod enim conuenit alicui per se, numquam ab eo separari potest: igitur ex ipsa ratione immaterialitatis, Angelus est secundum se incorruptibilis.

Secunda ratio procedit sic a posteriori omnis substantia, cuius propria operatio est intellectualis, est incorruptibilis, sed propria operatio Angeli est intellectualis: ergo &c. Minor est nota. Maior autē proba

tur, quia operatio vniuſcuiuſque rei modũ indicat eſſendi ipſius, eo quod vnumquodque operatur ſecundum quod eſt in actu, ſed operatio intellectualis eſt per ſe ſupra tempus, & independens ab illo, vtpote cuius obiectum formale, quod eſt intelligibile, & immateriale vt ſic ſit ſempiternum, & ſupra tempus &c. ergo.

Fundamenta Vazquij diluuntur.

Ad primum autem Vazquij reſpõdetur Angelum quidem dici anihilabilem proprie, non quidem per potẽtiam intrinſecam paſsiuam ipſius, ſed per ſolã potentiã extrinſecã creatoris, ſed nõ poteſt dici ſimpliciter corruptibilis, quia corruptibile non dicitur reſpectu omnipotentiæ Dei, ſed reſpectu cauſæ proximæ corrumpentis, & ratione potentiæ paſsiuæ, quã habet in ſe propter cõpoſitionem ex contrarijs qualitatibus, teſte D. Th. ſup. q. 9. ar. 2. & Caietano ibidem, & infra q. 66. ar. 2. & q. 75. ar. 6. q. 104. ar. 1. & 2. qui propterea reſtãtur corruptibile differre genere ab incorruptibili, & eſſe ſpeciem entis poſsibilis realis, & non poſsibilis logici, quod conſiſtit in eo quod conſtat ex contrarijs, ſiue in eo quod ſit compoſitum ex forma, & materia, quæ non ſit ſatiata ſua forma, vel quæ poſsit ſtare cum priuatione ſui eſſe.

Quaratione cælum eſt incorruptibile. Vnde minus bene Valencia vbi ſupra negauit angelũ pariter dici anihilabilem proprie, atque corruptibilem.

Ad ſecundum negandum eſt antecedens. Ad tertium admiſſo antecedente neganda eſt conſequentia. Neque enim id, quod conuenit creaturæ ratione potentiæ logicæ, vel obedientialis, eſt illi ita connaturale, ſicut id quod conuenit ei ratione potentiæ actiuæ, vel paſsiuæ naturalis videantur etiam apud D. Th. lib. 2. contra gent. c. 55. & in hac 1. p. q. 75. ar. 6. plures aliæ rationes, quibus demonſtrat ſubſtantiam intellectualem eſſe incorruptibilem, & rationalem animam eſſe immortalem.

QVAEST. LI.

De comparatione Angelorum ad corpora, in tres articulos diuiſa.

ART. I.

Vtrum Angeli habeant corpora naturaliter ſibi vnita?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod Angeli habeat corpora naturaliter ſibi vnita. Dicit enim Orig. in lib. periarchon. Solius Dei, ideſt Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, naturæ illud proprium eſt, vt ſine materiali ſubſtantia, & abſque vlla corporeæ adiectionis ſocietate intelligatur exiſtere. Bernardus etiam dicit in 6. homil. ſuper Cant. Demus Deo ſoli, ſicut immortalitatem, ſic incorporeitatem: cuius natura ſola, neque propter ſe, neque propter alium ſolatio indiget inſtrumẽti corporei. Liquet autem omnem ſpiritum creatum corporeo indigere ſolatio. Auguſt. etiam dicit ſuper Gen. ad lit. Dæmones aerea dicũtur

tur animalia, quia corporum aereorũ natura indiget. Eadem autem est natura dæmonis & angeli. Ergo angeli habent corpora naturaliter sibi vnita.

¶ 2 Præterea, Gregor. in homil. Epiphaniæ nominat angelum rationale animal. Omne autem animal componitur ex corpore, & anima. Ergo angeli habent corpora naturaliter sibi vnita.

¶ 3 Præterea, Perfectior est vita in angelis, quam in animabus. Sed anima nõ solum viuit, sed etiam viuificat corpus. Ergo angeli viuificant corpora naturaliter sibi vnita.

Sed contra est, quod dicit Dion. 4. cap. de diu. nom. quod angeli sicut incorporales intelliguntur, ita & immateriales.

Respondeo dicendum, quod angeli non habẽt corpora sibi naturaliter vnita. Quod enim accidit alicui naturæ, non inuenitur vniuersaliter in natura illa: sicut habere alas, quia non est de ratione animalis, non cõuenit omni animali. Cum autem intelligere non sit actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ, vt infra patebit: habere corpus vnitum non est de ratione substantiæ intellectualis, in quantum huiusmodi, sed accidit alicui substãtiæ intellectuali propter aliquid aliud: sicut humanæ animæ cõpetit vniri corpori, quia est imperfecta, & in potentia existens in genere intellectualium substantiarum, non habens in sui natura plenitudinem scientiæ, sed acquirens eam per sensus corporeos a sensibilibus rebꝰ vt infra dicetur. In quocumque autem genere inuenitur aliquid imperfectum, oportet præexistere aliquid perfectum in genere illo. Sunt igitur aliquæ substantiæ perfecte intellectuales in natura intellectuali, non indigentes acquirere sciẽtiam a sensibilibus rebus. Non igitur omnes substantiæ intellectuales sunt vnitæ corporibus, sed aliquæ sunt a corporibus separatæ. Et has dicimus Angelos.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, quorumdam opinio

fuit, quod omne ens eſſet corpus. Et ex hac exiſtimatione deriuatum videtur, quod aliqui exiſtimauerunt nullas ſubſtantias incorporeas eſſe, niſi corporibus vnitas: adeo quod quidam etiã poſuerunt Deum eſſe animam mundi, vt Auguſt. narrat in 7. de ciuitat. Dei. Sed quia hoc fidei catholicæ repugnat, quæ ponit Deum ſuper omnia exaltatum, ſecundum illud Pſal. 8. Eleuata eſt magnificentia tua ſuper cœlos. Orig hoc de Deo dicere recuſans, de alijs ſecutus eſt aliorum opinionem, ſicut & in multis alijs deceptus fuit, ſequens antiquorum Philoſophorum opiniones. Verbum autem Bern. poteſt exponi, quod ſpiritus creati indigeant corporali inſtrumẽto non naturaliter vnito, ſed ad aliquid aſſumpto, vt infra dicetur. Aug. autem loquitur non aſſerendo, ſed opinione Platonicorum vtens, qui ponebant eſſe quædam animalia aerea, quæ dæmones nominabant.

Ad ſecundum dicẽdum, quod Greg. nominat Angelum rationale animal metaphorice, propter ſimilitudinem rationis.

Ad tertium dicendum, quod viuificare effectiue ſimpliciter perfectionis eſt. Vnde & Deo conuenit, ſecundum illud 1. Reg. 2. Dominus mortificat & viuificat: ſed viuificare formaliter eſt ſubſtantiæ, quæ eſt pars alicuius naturæ, & non habentis in ſe integram naturam ſpeciei. Vnde ſubſtantia intellectualis, quæ non eſt vnita corpori, eſt perfectior, quam ea quæ eſt corpori vnita.

Reſponſum eſt Angelus neutiquam habere corpora naturaliter ſibi vnita: eo quod alicui ſubſtantię intellectuali, vt animæ rationali accidit vniri naturaliter corpori, quia eſt imperfecta, & in potentia exiſtens in genere ſubſtantiarum intellectualium non habens in ſui natura plenitudinem ſcientiæ, ſed adquirens eam per ſenſus corporeos a rebus ſenſibilibus: angeli autem ſunt ſubſtantiæ perfectæ intellectuales non indigentes adquirere ſcientiam a rebus ſenſibilibus: ergo ſunt a corporibus naturaliter ſeparati.

ARTIC. II.

Vtrum Angeli aſſumant corpora?

AD ſecũdum ſic proceditur. Videtur, quod angeli non aſſumant corpora. In opere enim ange-

geli nihil eſt ſuperfluum, ſicut neque in opere naturæ. Sed ſuperfluum eſſet, ſi angeli corpora aſſumerent. Angelus enim non indiget corpore, cum eius virtus omnem virtutem corporis excedat. Ergo Angelus non aſſumit corpus.

¶ 2 Præterea, Omnis aſſumptio ad aliquam vnionem terminatur: quia aſſumere dicitur quaſi ad ſe ſumere. Sed corpus nõ vnitur Angelo vt formæ, ſicut dictũ eſt. Ex eo autem quod vnitur, ſibi vt motori: non dicitur aſſumi: alioquim ſequeretur quod omnia corpora mota ab Angelis, eſſent ab eis aſſumpta. Ergo Angeli non aſſumunt corpora.

¶ 3 Præterea, Angeli non aſſumunt corpora de terra vel aqua, quia non ſubito diſpararẽt. Neque iterum de igne, quia comburerent ea quæ contingerent. Neque iterum ex aere, quia aer infigurabilis eſt, & incolorabilis. Ego Angeli corpora nõ aſſumunt.

Sed contra eſt, quod Auguſtin. dicit 15. de Ciuitat. quod Angeli in aſſumptis corporibus Abrahæ apparuerunt.

Reſpondeo dicendum, quod quidam dixerunt Angelos nunquam corpora aſſumere, ſed omnia quæ in ſcripturis diuinis leguntur de apparitionibus Angelorum contigiſſe inviſione prophetiæ, hoc eſt ſecundum imaginationem. Sed hoc repugnat intentioni Scripturæ. Illud enim quod imaginaria viſione videtur, eſt in ſola imaginatione videntis, Vnde non videtur indifferẽter ab omnibus. Scriptura autem diuina ſic introducit interdum Angelos apparentes, vt communiter ab omnibus viderentur. Sicut Angeli apparentes Abrahæ viſi ſunt ab eo, & totafamilia ei⁹ & a Loth, & a ciuibus Sodomorum, Similiter Angelus, qui apparuit Tobiæ, ab omnibus videbatur. Ex quo manifeſtum fit, huiuſmodi contigiſſe ſecundum corporeã viſionẽ, qua videtur id quod poſitum eſt extra videntem: vnde ab omnibus videri poteſt. Tali autem viſione non videtur niſi corpus. Cum igitur Angeli neq; corpora ſint ne-

neque habeant corpora naturaliter ſibi vnita, vt ex dictis patet, relinquitur quod interdum corpora aſſumãt.

Ad primum ergo dicendum, quod Angeli non indigẽt corpore aſſumpto propter ſeipſos, ſed propter nos vt familiariter cum hominibus conuerſando demonſtrent intelligibilem ſocietatem, quam homines expectant cum eis habendam in futura vita. Hoc autẽ quod Angeli corpora aſſumpſerunt in veteri teſtamento, fuit quoddam figurale indicium, quod verbum Dei aſſumpturum eſſet corpus humanum. Omnes enim apparitiones veteris teſtamenti ad illam apparitionem ordinatæ fuerunt, qua filius Dei apparuit in carne.

Ad ſecundum dicendum, quod corpus aſſumptũ vnitur Angelo, non quidem vt formæ, neque ſolum vt motori, ſed ſicut motori repræſentato per corpus mobile aſſumptum. Sicut enim a ſacra Scriptura proprietates rerum intelligibilium, ſub ſimilitudinibus rerum ſenſibilium deſcribuntur: ita corpora ſenſibilia diuina virtute ſic formantur ab Angelis, vt congruant ad repræſentandum Angeli intelligibiles proprietates. Et hoc eſt Angelum aſſumere corpus.

Ad tertium dicendum, quod licet aer in ſua raritate manens non retineat figuram neque colorem: quando tamen condenſatur, & figurari poteſt: ſicut patet in nubibus. Et ſic Angeli aſſumunt corpora ex aere, condenſando ipſum virtute diuina, quantum neceſſe eſt ad corporis aſſumendi formationem.

Concluſio affirmans eſt & colligitur ex omnibus locis, in quibus ſacra Scriptura introducit Angelos ſic in corporibus apparentes, vt cõmuniter ab omnibus viderentur, ſcilicet corporali viſione qua non virtualiter, niſi verum corpus.

ARTIC. III.

Vtrum Angeli in corporibus aſſumptis opera vitæ exerceant?

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod Angeli in corporibus aſſumptis opera vitæ exerceant, Angelos enim veritatis non decet aliqua fictio.

Eſſet

Eſſet autem fictio, ſi corpus ab eis aſſumptum, quod viuũ videtur & opera vitæ habens non haberet huiuſmodi. Ergo Angeli in aſſumpto corpore opera vitæ exercent.

¶ 2 Præterea, In operibus Angeli non ſunt aliqua fruſtra: fruſtra autem in corpore aſſumpto per Angelum formarentur oculi & nares, & alia ſenſuum inſtrumẽta, niſi per ea Angelus ſentiret. Ergo Angelus ſentit per corpus aſſumptum. Quod eſt proprijſsimum opus vitæ.

¶ 3 Præterea, moueri motu proceſsiuo eſt vnum de operibus vitæ, vt patet in 2. de anima, manifeſte autem Angeli apparent in aſſumptis corporibus moueri. Dicitur enim Geneſ. 18. quod Abraham ſimul gradiebatur, deducens Angelos qui ei apparuerant. Et Angelus Tobiæ quærenti. Noſti viam quæ ducit in ciuitatem Medorum? reſpondit, Noui, & omnia itinera eius frequenter ambulaui. Ergo angeli in corporibus aſſumptis frequenter exercent opera vitæ.

¶ 4 Præterea, Locutio eſt opus viuentis. Fit enim per vocem, quæ eſt ſonus ab ore animalis prolatus vt dicitur in 2. de anima. Manifeſtum eſt autem ex multis locis Scripturæ, Angelos in aſſumptis corporibus locutos fuiſſe. Ergo in corporibus aſſumptis exercent opera vitæ.

¶ 5 Præterea, Comedere eſt proprium opus animalis. Vnde Dominus poſt reſurrectionem, in argumẽtum reſumptæ vitæ cum diſcipulis manducauit, vt habetur Lucæ vlt. Sed Angeli in aſſumptis corporibus apparentes comederunt, & Abraham eis cibos obtulit, quos tamen prius adorauerat: vt habetur Geneſ. 17. Ergo Angeli in aſſumptis corporibus exercent opera vitæ.

¶ 6 Præterea, Generare hominem ex actus vitæ. Sed hoc competit Angelis in aſſumptis corporibus. Dicitur enim Geneſ. 6. Poſtquam ingreſsi ſunt filij Dei ad filias hominum, illæque generunt, iſti ſunt potentes a ſeculo viri famoſi. Ergo An-

ge-

geli exercent opera vitæ in corporibus aſſumptis.

Sed contra. Corpora aſſumpta ab Angelis non viuunt, vt ſupra dictum eſt. Ergo nec opera vitæ per eos exerceri poſſunt.

Reſpondeo dicendum, quod quædam operaviuentium habent aliquid commune cum alijs operibus. Vt locutio, quæ eſt opus viuentis, conuenit cum alijs ſonis inanimatorum, in quã tum eſt ſonus, & proceſsio cum alijs motibus, in quantum eſt motus. Quantum ergo ad id quod eſt commune vtriſque operibus, poſſunt opera vitæ fieri ab angelis per corpora aſſumpta: non autem quantum ad id quod eſt proprium viuentiũ: quia ſecundum Philoſophum in lib. de ſom. & virg. cuius eſt potentia, eius eſt actio. Vnde nihil poteſt habere opus vitę, quod non habeat vitam quæ eſt potentiale principiũ talis actionis.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut non eſt contra veritatem, quod in Scriptura intelligibilia ſub figuris ſenſibilibus deſcribuntur, quia hoc non dicitur ad aſtruendum quod intelligibilia ſint ſenſibilia, ſed quod per figuras ſenſibilium proprietates intelligibilium ſecundum ſimilitudinem quãdam dantur intelligi: ita nõ repugnat veritati ſanctorum angelorum, quod per corpora ab eis aſſumpta videntur homines viuentes, licet nõ ſint. Non enim aſſumuntur, niſi vt per proprietates hominis & opera hominis, ſpirituales proprietates angelorum, & eorum ſpiritualia opera deſignentur. Quod non ita congrue fieret, ſi veros homines aſſumerẽt: quia proprietates eorum ducerent in ipſos homines, non in angelos.

Ad ſecundum dicendum, quod ſentire eſt totaliter opus vitæ. Vnde nullo modo eſt dicendum, quod angeli per organa aſſumptorum corporum ſentiant: nec tamen ſuperflue ſunt formata. Non enim ad hoc ſunt formata, vt per ea ſentiatur, ſed ad hoc vt per huiuſmodi organa virtutes ſpirituales angelorum deſignentur: ſicut per oculum deſignatur vir-

virtus cognoſcitiua angeli, & per alia membra aliæ eius virtutes, vt Dion. docet vlt. c. cœl. hierarch.

Ad tertium dicendum, quod motus, qui eſt à motore coniuncto, eſt proprium opus vitæ. Sic autem non mouentur corpora aſſumpta ab eis, quia Angeli non ſunt eorum formæ: mouentur tamen Angeli per accidens, motis huiuſmodi corporibus: cum ſint in eis ſicut motores inmobilibus, & ita ſunt hic, quod non alibi. Quod de Deo dici non poteſt. Vnde licet Deus non moueatur motis his in quibus eſt, quia vbique eſt: Angeli tamen mouentur per accidens ad motum corporum aſſumptorum. Non autem ad motum corporum cœleſtium: etiam ſi ſint in eis, ſicut motores inmobilibus: quia corpora cœleſtia non recedunt de loco ſecundum totum. Nec determinatur ſpiritui mouenti orbem locus ſecundum aliquam determinatam partem ſubſtantiæ orbis, quæ nunc eſt in oriente, nunc in occidente, ſed ſecundum determinatum ſitum, quia ſemper eſt in oriente virtus mouens, vt dicitur in 8. Phyſ.

Ad quartum dicendum, quod Angeli proprie non loquuntur per corpora aſſumpta, ſed eſt aliquid ſimile locutioni, in quantum formãt ſonos in aere ſimiles vocib⁹ humanis.

Ad quintum dicendum. quod nec etiam comedere proprie loquendo, Angelis conuenit, quia comeſtio importat ſumptionem cibi cõuertibilis in ſubſtantiam comedentis. Et quamuis in corpus Chriſti poſt reſurrectionem cibus non conuerteretur, ſed reſolueretur in præiacentem materiam, tamen Chriſtus habebat corpus talis naturæ, in quod poſſet cibus cõuerti. Vnde fuit vera comeſtio. Sed cibus aſſumptus ab Angelis, neque conuertebatur in corpus aſſumptum, neque corpus illud talis erat naturæ, inquod poſſet alimentum conuerti. Vnde non fuit vera comeſtio, ſed figuratiua ſpiritualis comeſtionis. Et hoc eſt quod Angelus dixit Tobiæ 12. Cum eſſem vobiſcum,

cum,videbar quidem manducare & hibere,ſed ego potu inuiſibili,& cibo vtor. Abraham autem obtulit eis cibos,exiſtimans eos homines eſſe , in quibus tamen Deumvenerabatur,ſicut ſolet Deus eſſe in Prophetis, vt Auguſt.dicit 16.de Ciuit, Dei.

Ad ſecundum dicendum,quod ſicut Auguſt. dicit 15.de Ciuit.Dei,multi ſe expertos,vel ab expertis audiſſe confirmant, Syluanos, & Faunos (quos vulgus incubos vocat) improbos ſæpe extitiſſe mulieribus, & earum expetiſſe atque petegiſſe concubitum. Vnde hoc negare impudentiæ videtur. Sed Angeli Dei ſancti nullo modo ſic labi ante diluuium potuerunt. Vnde per filios Dei intelliguntur filij Seth,qui boni erant. Filius autem hominum nominat ſcriptura eas quæ natæ erant de ſtirpe Cain. Neque mirandum eſt quod de eis gigantes naſci potuerunt. Neque enim omnes gigantes fuerunt , ſed multo plures ante diluuium, quam poſt. Si tamen ex coitu dæmonum aliqui interdum naſcuntur,hoc non eſt per ſemen ab eis deciſum, aut a corporibus aſſumptis, ſed per ſemen alicuius hominis ad hoc acceptum , vt pote quod idem demon,qui eſt ſuccubus ad virum , fiat incubus ad mulierem , ſicut & aliarum rerum ſemina aſſumunt ad aliquarum rerum generationem (vt Auguſt.dicit 3.de Trinit.) vt ſic ille qui naſcitur , non ſit filius dæmonis , ſed illius hominis cuius eſt ſemen acceptum.

Reſponſum Angelici Doctoris eſt,quod ab Angelis per corpora aſſumpta non poſſunt fieri opera vitæ, quantum ad id qnod eſt proprium viuentium,quia teſte Philoſopho in lib.de ſomno,& vigilia,cuius eſt potentia,eius eſt actio , acproinde nihil poteſt habere opus vitale , quod non habeat vitam , quæ eſt principiũ potentiale talis operationis, cũ quo tamen ſtat quod poſsint exercere aliqua opera vitæ materialiter & quãtum ad id in quo communicant cum operibus non vitalibus.

Circa doctrinam huius quæſtionis. Primo notandum eſt eadem certitudine tenendum eſſe Angelos eſſe incorporeos , qua probauimus quæſtione præcedenti illos eſſe immateriales,ideſt non compoſitos ex materia,& forma dicente Dioniſio cap.4.de diuinis nominibus , quod Angeli ſicut incorporales intelligũtur a nobis,ita & immateriales.Quã veritatem communiter docẽt theologi cum Magiſtro in ſecundo d.8. Du-

II
Certiſsimũ eſt Angelos eſſe incorporeos.

Durando ibidem q.1.&D.Th.in hoc ar.1.& in eodem 2.d.citata q.1.ar.1. & in 2.ad Anibaldum eadem d.& q. citata ſuadeturq; primo ex eo quod nuditas ſimbolum eſt nuditatis,&ſimplicitatis propterea enim primæ ad Corinth.11.dicitur quod omnis vir orãs,aut Prophetãs velato capite deturpat caput ſuum , Angeli autem communiter depinguntur ab Eccleſia cum alijs propter ſubtilitatem,& nuditatem propter ſignificandam eorum puritatem & ſimplicitatem: ergo ſignum eſt illos eſſe corporis naturaliter expertes. Secundo id colligitur ex alio ſigno nimirum,quia cõtingit ,quandoque Angelum eſſe ſimul cum alio corpore,vt quando demon ſub intrat corpus alicuius hominis,quod de facto aliquando contigiſſe eſt certum ſecundum fidem: nã Lucæ 4.dixit Chriſtus ad quemdam demonem poſsidentem corpus cuiuſdam hominis: *Ob mutesce , & exi ab eo*,& Matth.8.demones autem rogabant cum dicentes:*Si eĳcis nos, mitte nos in gregem porcorum,&c.* Atq;quotidiana experientia conſtat,ſed quid quid habet corp⁹ ſibi naturaliter vnitũ nõ poteſt eſſe, ſimul cũ alio corpore in eodem loco,aut penetratiue ſe habere cum illo,citra ſpeciale miraculum:ergo.

Tertio probatur a priori , nam Angeli non ſolum ſunt ſpirituales,& omnino inmateriales, & incorporei, vt de fide oſtendimus ar.1.& 2.quæſtionis præcedentis , ſed etiam ſunt ſubſtantiæ complete,& totales: igitur non habent corpora naturaliter ſibi vnita.

Conſequentia patet , nam ſpiritus nõpoteſt vniri naturaliter corpori,niſi vt actus illius , ſiue vt pars aut forma. Inde etiam ſequeretur Angelos differre ſolo numero intra eandem ſpeciem ſicut contingit animæ rationales intra eandem ſpeciem numerice multiplicaripropter numericam corporum diſtinctiõnem, & non eſſe ſubſtantias ſimpliciter intellectuales,ſed a corpore in ſuis operationibus dependentes, neque eſſe in loco per operationem , ſed circumſcriptiue,ſicut anima rationalis dependere in ſuis operationibus a corpore cui naturaliter vnitur,& mediãte illo circunſcribitur loco,quæ omnia eſſe incõuenientia nullatenus admittenda. Tum ex dictis,tum ex dicendis conſtabit.

Secundo opere prætium eſt aduertere concluſionem ar.2. eſſe certiſsimam & communiter a patribus, & Theologis receptam eſt enim Auguſt.lib.15.de ciuitate Dei ca.23. & lib.16.c.29.&Bernardi ſermone 31. ſuper cantica vbi loquens de appari tionibus factis in veteri teſtamẽto ſic ait:*Et hæc demonſtratio non quidem cõmunis ſed tamen foris facta eſt , nimirũ exhibita per imagines extrinſecus apparentes ſeu voces ſonantes , &c.* & eam ſatis docent Cõradus in lib. de imaginibus,Durandus vbi ſup. q.1.& 4. Ferrarienſis 3.contra gent.ca.68.& D.Th.in hoc ar.2.&in 2.diſt.8.q.1. ar.2.& in 2.ad anibaldum diſt. & q. eadem citata. Neque obſtat, quod in doctrina eiuſdem Angelici Doctoris infra q.65.ar.4. & q. de demonibus ar.9.& in 2.d.7.q.3.ar.1. Angeli nõ poſſunt tranſmutare corpora ad formã, hæc autẽ aſſumptio fit per trãſmutationem formalem, ideſt per introductionem figuræ colorum,denſitatis & aliorum huiuſmodi accidentiũ. Non inquã obſtat,quia vel huiuſmodi tranſmutationẽ facere poſsunt Angeli per ſolum motum localem,& applicando actiua paſsiuis , ſcilicet virtutes actiuas elementorum corporibus aſſumendis , vel illam faciunt non propria,ſed diuina virtute , applicantibus Angelis actiua paſsiuis, ſicut ſolent immutari alias res materiales , eo vel maxime,quod hæc corpora non producuntur de nouo quoad formamſubſtantialem,ſed ſolũ quantũ ad accidẽtia figurationis colorationis,&c. & quidem prima ſolutio eſt Angelici Doctoris in dicta quæſtione de demonibus art.9.in corpore. Secunda vero eſt eiuſdem ibidem in ſolutione ad duodecimum & inſolutione ad tertium huius articuli.

Tertio naturę oportet circa doctrinã tertij articuli pariter eſſe certam,& communi Scholaſticorũ calcu

lo in locis citatis aprobatam doctrinam quoque de demonis incubis, & ſucubis, quam hic adducit D. Th. in ſolutione ad ſextum expreſſe docet Aug. in d. lib. 15. de ciuit. Dei ca. 23. & Philo Iudæus in lib. de Gigantibus vbi explicat de Angelis illud Geneſis 6. *Poſtquam ingreſsi ſunt filij Dei ad filias hominum, &c.* quare inepte de huiuſmodi dubitant patres Connibriſenſes lib. 1. de generatione ca. 4. q. 10. ar. 3. dicentes, quod fortaſſe demon non poteſt conſeruare ſpiritus vitales, & virtutem illam receptam, in ſemine, eo quod ſubtilis eſt & facile euaporatur, ſicut neque ex aere formare poteſt corpus figuræ humanæ, ita perfecte organicum ac denſum, nam vt indicta ſolutione ad ſextum reſpondet D. Th. demones per aliquam moram temporis bene poſſunt ſemen alicuius hominis accipere, & illud cum ſuis ſpiritibus conſeruare, atque formare corpora, etiam valde ſimilia humanis licet æquiuoce organica. Neque tamen homo natus ex huiuſmodi concubitu demones in cubi cum fœmina, eſſet filius demonis, quia ſemen non fuit ab illo deciſſum, aut a corpore aſſumpto, neq; filius illi aſſimilatur, neque talis demon eſt principium coniunctum generationis, &c. ſed homo, cuius fuit illud ſemen, ſicut pulli educati a gallina, ſi ſint ex ouis perdicis, non gallinæ ſed perdicis filij ſunt. De illis autem Filijs Dei memoratis Geneſ. 6. Ex quibus gigantes nati ſunt inquit Diu. Thom. non fuiſſe Angelos Dei ſanctos, qui ante diluuium, nullo modo ſic labi potuerunt, ſed fuiſſe filios Seth, qui boni erant, & per filias hominum intelligemulieres de ſtirpe Cain, ex quorum concubitu aliqui gigantes naſci potuerunt.

QVAEST. LII.

De comparatione Angelorum ad loca; in tres articulos diuiſa?

ARTIC. I.

Virum Angelus ſit in loco?

AD primum ſic proceditur, Videtur, quod Angelus non ſit in loco. Dicit enim Boet. in lib. de Hebd. Communis animi cõceptio apud ſapientes eſt, in corporalia in loco non eſſe. Et Ariſt. in 4. Phyſ. dicit quod non omne quod eſt, eſt in loco, ſed mobile corpus. Sed Angelus non eſt corpus (vt ſupra oſtenſum eſt.) Ergo Angelus non eſt in loco.

¶ 2 Præterea, Locus eſt quantitas poſitionem habens. Omne autem quod eſt in loco, habet aliquem ſitũ ſed habere ſitum non poteſt conuenire Angelo, cum ſubſtantia ſua ſit immunis a quãtitate, cuius propria differentia eſt poſitionem habere. Ergo Angelus non eſt in loco.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Eſſe in loco eſt menſurari loco, & contineri a loco, vt patet perphiloſophum in quarto Phyſicorum. Sed Angelus non poteſt menſurari, neque contineri a loco: quia continens eſt formalius contento, ſicut aer aqua: vt dicitur in quarto Phyſicorum. Ergo Angelus non eſt in loco.

Sed contra eſt, quod in collecta dicitur, Angeli tui ſancti habitent in ea, qui nos in pace cuſtodiant.

Reſpondeo dicendum, quod Angelo conuenit eſſe in loco; æquiuoce tamen dicitur Angelus eſſe in loco, & corpus. Corpus enim eſt in loco per hoc, quod applicatur loco ſecundum contactum dimenſiuæ quantitatis. Quæ quidem in Angelis non eſt, ſed eſt in eis quantitas virtualis. Per applicationem igitur virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercumque, dicitur Angelus eſſe in loco corporeo. Et ſecundum hoc patet, quod non oportet dicere, quod Angelus commenſuretur loco, vel quod habeat ſitum in continuo, hoc enim conuenit corpori locato, pro vt eſt quantum quantitate dimenſiua. Similiter etiam non oportet propter hoc, quòd contineatur a loco. Nam ſubſtantia incorporea ſua virtute contingens rem corpoream continet ipſam, & non continetur ab ea. Anima enim eſt in corpore, vt continens, & non vt contenta. Et ſimiliter Angelus dicitur eſſe in loco corporeo, non vt contentum, ſed vt continens aliquo modo. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

Reſponſum ſancti Doctoris eſt Angelum eſſe in loco æquiuoce reſpectu corporis, quia eſt in loco corporeo, non quidem vt contentum, ſed vt continens illum: eſſeque in illo per applicationem ſuæ virtutis, quæ in Angelo ſe habet, ſicut applicatio quantitatis molis in corpore. Circa hanc doctrinam duo controuertenda ſunt, nimirũ an Angelus vere & proprie ſit in loco, aut tantum methaphorice, & improprie, quaſi hoc voluerit ſignificare Diu. Thom. per ly *æquiuoce*. Deinde an ratio exiſtendi in loco ex parte Angeli ſit applicatio virtutis ipſius, & quid per huiuſmodi virtutem intelligat D. Thom.

Dubium primum eſt, Vtrum Angelo conueniat vere, & proprie eſſe in loco diffinitiue?

12 IN hoc dubio tres verſantur ſententiæ. Prima fuit quorumdam antiquorum, quos refert & refutat Diu. Thom. in 1. diſt. 37. quæſt. 3. art. 1. negantium abſolute Angelos eſſe in loco, eo quod exiſtimabant Angelos nullam exercere operationem tranſeuntem in corpora, aut res materiales, ſed tantum modo mouere orbes cœleſtes methaphorica motione ideſt per modum finis deſiderati ab eorumdem cœleſtium corporum animabus.

Secunda ſententia, & huic affinis aſſerit Angelos eſſe quidem aliquo modo in loco, ſed nõ vere & proprie, niſi tantum methaphorice, ideſt in quantum ſunt in corpore locato non ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſed ſecundum ſuum effectum, quod eſt illos eſſe in loco, ſicut mouens eſt in moto, vel ſicut cauſa immediata in ſuo effectu. In hanc inclinat Durandus in eodem 1. d. 37. 2. p. diſtinctionis, q. 1. & pro ea citat quoſdam antiquiores ſuppreſo nomine. Eandem que tuetur Herueus in tractatu de motu Angeli, §. *Quantum ad primum*, & quoniam Angelus poteſt immediate operari in quolibet loco, colligit Durandus illum eſſe vbique, & indiſtantem ab omni loco: eo modo quo eſt capax exiſtendi in loco. Pro eadem ſententia Valencia citat Caietanum in hoc articulo, eo quod aſſeueret Angelum ante actualem operationem eſſe in aliquo loco, ac proinde indiſtantem ab illo, ſi tamen ab omni alio loco ſit abſolutus: hinc Valencia infert Caietanum in temerariã Durandi ſententiam incidiſſe. Sed in merito proculdubio, nam Caietanus loquitur de indiſtantia negatiua, quã habet Angelus reſpectu cuiuslibet loci, quando ſuſpendit actualem operationem ad extra, eo quod tunc nõ eſt ſubiectum præſentiæ, aut diſtãtię lõcalis. Durandus vero loquebatur de indiſtantia poſitiua, quam Angelus poteſt habere ad locum: ſiquidem neque ante, neque poſt actualem operationem aliam præſentiam, aut indiſtãtiam localẽ admittebat. Relicto igitur Caietano a prædicta iniuria vindicato: tria fundamẽta, quibus hæc ſententia a ſuis authoribus fulcitur, oportet expendere.

Primum deſumitur ex teſtimonijs Ariſtotelis, & ſanctorum Patrũ, apud quos vulgare proloquium eſt, ſpiritualia non eſſe in loco, ideſt vere & proprie. Sic enim fatetur philoſophus lib. 4. phyſicorum textu 45. & 1. de cœlo, c. 9. id ipſum teſtatur Auguſt. lib. 83. quæſtionum, q. 20. dum ait Deum non eſſe alicubi, quia non eſt corpus, & lib. 8. de geneſi ad litteram, c. 21. & 26. dum ait creaturã corporalem moueri per loca, & tẽpora: ſpiritualẽ vero ſolum moueri per tẽpora, fauent Damaſc. lib. 1. de fide, c. 17. dicens Angelos eſſe in loco modo ſpirituali: quæ videtur eſſe dictio diminuens, & Nazianzenus oratione 2. de Theologia inquiens Angelos non eſſe, ſed operari in loco, quod D. Th. appellat hit eſſe in loco æquiuoce, id eſt methaphorice dumtaxat.

Secundum deſumitur extribuscõditionibus ſufficientibus, ac requiſitis ad ſaluandã veram rationẽ locati; nimirum quod ſit in loco naturali, vel violento, in quæ membra diuiditur adæquate locus vt ſic, & quod paſſiue contineatur a loco, & habeat cõtactum aliquem ad illum, quæ omnes conditiones deficiunt Angelo. Prima quidem, quia cum ſit incorporeus nullo loco corporeo habet connaturalitatem, ſed neque eſt in loco violento, vtpote quia contraria ſunt reſpectu eiuſdem. Secunda vero, quia neque Angelus continetur, aut dependet a loco propter eandem rationem. Tertia denique, quia teſte D. Th. vbi ſupra cõtactus proprie eſt illorũ, quorum vltima ſunt ſimul: Angelus autem ſicut eſt expers quantitatis, ita & huiuſmodi contiguitatis ad contactum requiſitæ: ergo Angelus non poteſt habere veram

ra-

rationem locati, ac proinde nequeve te & proprie poteſt eſſe in loco.

Tertium eſt Durandi, nimirum quia Angelus eſt vbique: ergo non poteſt eſſe in aliquo loco determinato diffinitiue. Conſequentia eſt nota & antecedens oſtenditur tripliciter. Tum, quia Angelus eſt vbicumque poteſt immediate operari, ſed quando eſt abſolutus ab omni actuali operatione, poteſt in quocumque loco immediate operari; nullus enim eſt locus in quo non poſsit ſuam manifeſtare operationem, quod enim facit ſitus incorporibus, facit ordo in ſpiritualibus rebus: ordo inquam ſecundum potentiam, & virtutem operatiuam. Tum etiam, quia Angelus eſt indiſtans ab omni loco, eo quod huiuſmodi indiſtantia eſt conditio prævia requiſita ad immediatã operationem: hæc enim eſt agentis coniuncti, & indiſtantis a paſo: ergo ſi poteſt immediate operari in quolibet loco, etiam eſt indiſtans a quolibet loco: ac proinde erit in omni loco, quia pro eodem reputantur eſſe indiſtantem a loco, & eſſe præſentem loco. Tum denique, quia ſubſtantia ſpiritualis antecedenter ad actualem operationem, fundat relationem præſentiæ ad locum, ſiquidem vt ſic eſt in vniuerſo, & non eſt diſtans ab iſto loco, verbi gratia Salmanticæ: ergo eſt indiſtans poſitiue: ergo præſens ad locum.

Secunda conſequentia patet, quia huiuſmodi relatio præſentiæ fundatur in ſubiecto, ſic indiſtanti. Prima vero tenet per locum a negatiua ad affirmatiuam cum conſtantia variato prædicato definito in infinitum.

Tertia ſententia aſſerit Angelum eſſe in loco vere, & proprie, non quidem circumſcriptiue, & vniuoce, ſed diffinitiue, & æquiuoce cum corporibus.

Præfertur ſententia D Th Angelũ eſſe in loco diffinitiue, vere & proprie

Hæc ſententia eſt expreſſa Diui Thomæ in hoc art. & in 1. diſt. citata, quæſt. 3. art. 1. communiterque defenditur a Theologis, vt a Soto lib. 4. phyſicorum, quæſt. 2. art. 2. a Bañez in hoc art. dub. 1. Valentia diſp. 6. quæſt. 3. puncto 2. Vazquio diſput. 189. cap. 6. & 7. Suario lib. 4. de Angelis, cap. 1. & 2. & tomo 2. Methaphyſicæ diſp. 51. ſectione 3. & 4. ideoque a nobis ſtatuitur pro concluſione.

Quæ pro prima parte aduerſus Authores primæ, ac ſecundæ ſententiæ probatur, tanquam certa ſecundum fidem, ita vt oppoſitum, abſque erroris, vel ſaltem ingentis temeritatis nota negari non poſsit.

Primo, quia conſtat ex locis ſacræ Scripturæ Angelos eſſe affixos, & aligatos quandoque determinatis locis, vt patet ex illo Tobiæ 8. *Tunc apprehendit demonium, & religauit illum in deſerto ſuperioris Egipti*, Apocalipſis 20. *Apprehendit draconem ſerpentem antiquum, qui eſt diabolus, & Satanas & ligauit eum per annos mille, & miſsit eum in abiſsum, &c.* Hic fauent alia teſtimonia, in quibus dicitur Chriſtũ eiecciſſe demones de corporibus humanis, vt Matthei 12. Marci 3. & Lucæ 8. Fauent etiam alia, in quibus agitur de receptaculis animarum poſt hanc vitam, etenim quantum ad huiuſmodi præſentiam eadem eſt ratio de Angelis, & de animabus, quia tamen in his locis non dicitur expreſſe non eſſe aligatos ſecundum ſuas ſubſtantias, aut præſentes, ideo non eſt de fide immediate illos habere hanc præſentiam, poſſent enim prædicta teſtimonia de aligatione, & liberatione quoad effectum, ſiue operationis exercitium, vt eatenus dicatur ligatus, quatenus non ſinitur agere, quod vult extra illum locum, & eatenus dicatur exclu ſus, vel exiens a corporibus, quatenus non operatur in illis vexatione. Teſtimonia autem de receptaculis, non de Angelis expreſſe, ſed de animabus loquuntur.

Secundo probatur, nam talis præſentia ad locum ex nullo capite repugnat Angelo: ergo non eſt illi deneganda. Antecedens probatur, etenim neque ex parte Angeli, aut eius immaterialitatis, ſiquidem Deus eſt omnino immaterialis, & tamen eſt præſens omnibus rebus, & locis per ſuam eſſentiam, & ſubſtantiam: anima quoque rationalis, 13

licet ſit in materialis, tamen eſt vnita, & præſens corpori ſecundum ſuã ſubſtantiam; ſed neque eſſe repugnãtiam ex parte loci patet, quia locus eſt capax terminandi huiuſmodi præſentiam Angeli ad ipſum: ergo.

Deinde ſecunda pars aſſertionis, nempe, quod Angelus vere, & proprie ſit in loco, tanquam ſubiectum immediatum præſentiæ, & vnionis ad locum, licet prima facie non videatur ponere in numero cum prima, tamen reuera diſtinguitur ab illa: plus enim requiritur ad exiſtendum in loco, quam ad habendum præſentiam ad aliud: etenim corpus Chriſti eſt præſens ſpeciebus ſacramentalibus, & non eſt in illis, tanquam in loco, teſte Diu. Thom. 3. part. quæſt. 76. artic. 5. & quando duo corpora penetratiue ſe habent vnum eſt alteri præſens, & taliter ibi, quod non alibi, & nihilominus non eſt in illo, tanquam in loco, licet vtrumque ſit in eodem loco, & tandem Deus ſecundum ſuam ſubſtantiam habet præſentiam ad omnes res vniuerſi ratione, cuius dicitur eſſe vbique, & tamen non ſufficit talis præſentia, vt dicatur eſſe, tanquã in loco vere & proprie, vt docet Diu. Thom. ſupra quæſt. 8. artic. 2. Vnde ſupra præſentiam, & vnionem ad locum, addit eſſe in loco, quod res locata ſit ibi, tanquam ſubiectum diſtantiæ, ac propinquitatis, & tangens ac ſubordinans ſibi locũ, vel ab illo dependere, limitari, & contineri aliquo modo, & tandem indigere motu locali ad eſſendũ in alijs locis.

Quo ſuppoſito probatur hæc ſecunda pars noſtræ concluſionis, tanquam certa eadem certitudine, qua diximus gaudere primam. Primo, quia Angelus eſt præſens loco, vt ſubiectum diſtantiæ, ac propinquitatis localis tangens illum, limitatuſque ab illo, & vt ſubiectum motus localis, quo indiget ad eſſendum in alijs locis, & iſtæ ſunt proprietates, & conditiones rei locatæ: ergo.

Secundo, nam Angelus eſt in loco per operationem, qua operatur immediate aliquid ad extra: Angelum autem operari immediate ad extra conſtat ex Scripturæ teſtimonijs videlicet primi Paralipom. 21. & libro ſecundo, capite 32 Danielis 10. Matthæi 24. Lucæ primo, & Actorum 5. vel ſimiliter Matthæi 28. dicitur. *Quod Angelus Domini deſcendit de cœlo, & accedens reuoluit lapidem, &c.* & Ioannis quinto. *Angelus Domini deſcendebat ſecundum tempus in piſcinam, & mouebatur aqua &c.* ergo.

Tertio id ipſum probatur ex motu locali: nam quidquid vere mouetur localiter, vere eſt in loco, eo quod moueri localiter eſt relinquere vnum locum, & acquirere alium: ſed Angeli vere mouentur localiter: ergo vere ſunt in loco. Maior eſt nota lumine naturali, & minor eſt certa ſecundum fidem, nam ſæpius attribuitur Angelis motus localis in ſacra Scriptura, vt in locis nuper citatis ex Matthæi 28. & Ioannis quinto, neque non Iob ſecundo. *Ait diabolus: circuiui terram, & ambulaui eam*, & Apocalipſis 12. *Proiectus eſt draco ille magnus ſerpens antiquus*, quæ in ſenſu literali, & cum omni proprietate verborum ſunt interpretanda, iuxta regulam Athanaſij in libro de communi eſſentia patris, & filij, & Auguſtini libro tertio de doctrina Chriſtiana, c. 10. ſiquidem ex eis ſic interpretatis nullum ſequitur inconueniens: ergo.

Denique tertia pars; nimirum Angelos eſſe in loco æquiuoce nobiſcum, ideſt habere modum eſſendi in loco non ſolum ſpecie, ſed etiam genere diſtinctum a noſtro, & qui cum illo analogetur oſtẽditur exeo quod ſi modus ille, quo Angelus eſt in loco, & modus quo corpus eſt in loco conuenirent vniuoce in eadem ratione generica vbicationis: non dicer etur Angelus eſſe æquiuoce in loco, ſicut neque homo, aut æqus dicitur æquiuoce animal, & alias vbi Angelicum eſſet prædicamentale, vtpote eiuſdem generis. & prædicamenti cum noſtro, quod tamen eſſe falſum conſtat. Tum, quia vbi prædicamẽta le ſupponit intrinſecequantitatẽ molis in ſubiecto, & eſt terminus p ſe motus

tus localis phyſici: quæ conditiones in vbi Angelico non ſaluantur. Tum etiam, quia propter eumdem defectum quantitatis continuæ numerus Angelorum non vniuoce, ſed æquiuoce dicitur numerus, ideſt alterius ordinis a noſtro, teſte Diuo Thom. ſupra quæſtione 30. articulo tertio, & quæſtione 50. articulo tertio ad primum, quia tamen vtrumque vbi ſcilicet circumſcriptiuũ corporis, & diffinitiuum Angeli conueniunt in ratione communi eſſendi in loco analogice: propterea dicitur vbi angelicum analogice conuenire cum vbi noſtro, licet ſi ad iſtud ſpecialiter comparetur dicatur æquiuoce tale, quia æquiuoce eſt vbi circumſcriptiuum, quod fuit primarium ſignificatum huius nominis, vtpote hominibus magis notum, quo pacto lux ſpiritualis æquiuoce dicitur lux: quia licet in ordine ad rem ſignificatam ſit magis principale ſignificatum, tamen reſpectu illius a quo nomen lucis fuit impoſitum, eſt ſignificatum minus principale, quia ſcilicet æquiuoce, & methaphorice eſt lux corporalis a qua primo nomen lucis fuit impoſitum.

14 Hinc colligo primo aduerſus eoſdem authores ſecundæ ſententiæ Angelum non eſſe vbique, neque poſitiue indiſtantem ab omni loco. Hoc corollarium tenẽdum eſt eadem certitudine, nimirum concluſionis theologicæ: nam quod limitatur, & alligatur loco determinato, & mouetur de loco ad locum, nequit eſſe vbique, ſed Angeli alligantur quandoque certis, ac determinatis locis, & mouentur de loco ad locum: ergo nõ ſunt vbiq, &c. Maior eſt nota lumine naturali, & minor eſt de fide, vtpote probata ex locis ſacræ Scripturæ ſpecialiter de Angelis reprobis, a cœlo excluſis dicitur Apocalip. 12. *Neque locus inuentus eſt eorũ amplius in cœlo.*

Habet quoque Angelus in loco verũ vbi, licet diuerſũ a noſtro

Colligo ſecundo, quod Angelus exiſtens in loco habet verum, & proprium vbi, diuerſi tamen generis a noſtro, hoc corollarium quantum ad primam partem eſt communiter receptum ab omnibus illis authoribus, qui tenent Angelum vere & proprie eſſe in loco, & merito, quia ad ſaluandas locutiones ſacræ Scripturæ dicentis Angelos eſſe alicubi, ſufficiunt, & requiruntur duæ denominationes, vna quidem extrinſeca ex parte loci continentis, vel potius contenti ab Angelo.

Altera vero intrinſeca ex parte Angeli, ſed ad vtramque ſufficit, & requiritur vbi angelicum connotando propinquitatem, ſeu indiſtantiam alterius corporis, cui Angelus dicitur eſſe præſens, vel in quo dicitur eſſe, tanquam in loco. Quemadmodum ad ſaluandam exiſtentiam corporis in loco ſufficiunt, & requiruntur ſimiliter duæ denominationes: vna ex parte loci extrinſeci continentis a quo extrinſece dicitur corpus contentum, locatum, & circumſcriptum, & altera intrinſeca ex parte ipſius corporeis, quam præſtat vbi corporeum, & prædicamentale connotando propinquitatem, ſeu indiſtantiam corporis ambientis, nam ratione huiuſmodi vbicationis intrinſecæ, quæ eſt paſsiua corporis circumſcriptio ex actiua loci circumſcriptione proueniens: ergo ſicut in corpore ad ſaluandam huiuſmodi denominationem exiſtentis in loco circumſcriptiue requiritur vbi verum & reale: ita proportionabiliter ad ſaluandam ſimilem denominationem in Angelo; ſcilicet exiſtentis in loco diffinitiue requiritur aliquod vbi ſpirituale, verum & reale, quodcumque illud ſit: locus autem extrinſecus correſpondens Angelo, & proxime connotatus phuiuſmodi vbi nõ eſt ſpatium imaginarium, quod repletur a corpore in quo Angelus operatur, vel cui vnitur, vt perperam volunt Ricardus in primo diſtinctione 37. articulo ſecundo, quæſtione ſecunda, Henricus quodlibeto ſecundo, quæſtione nona, Molina hic diſputatione vnica, membro quarto, & quinto, Fonſeca quinto Methaphyſicæ, capite 15. quæſtione ſecunda, ſection. 2. Valenſus in li. de ſacra Philoſophia, capite 41. & Conimbricenſes lib. 1. de cœlo, cap. 9. eo quod conditiones loci ex-

trinſeci circumſcriptiui, aut diffinitiui, nequeunt ſpatio imaginario cõ uenire: illius enim conditiones ſunt eſſe ſuperficiem corporis ambientis, continentis, & limitantis locatum: neque non quod ſit realis, & poſsitiua extenſio, vel aliquid habens poſitionem in extenſione, vt punctus, & inſuper quod ſit immobilis, vt plane ex eius diffinitione a philoſopho aſſignata, quarto Phyſicorum deducitur; qui ſunt effectus, & conditiones entis realis: ac proinde nequeunt ſpatio imaginario conuenire, aut ab illo præſtari: neque immobilitas ei cõ uenies, quæ præfatos authores in hanc opinionem adduxit, eſt propria loci: nam hæc eſt immobilitas realis, & phyſica: illa vero dumtaxat imaginatione conficta.

Huius vero conditiones ſunt, quod ſit terminus præſentiæ realis Angeli locati diffinitiue, & id in quo immediate operatur, quia Angelus eſt in loco, vt operans, & vt continens illum, ac per conſequens locus debet contineri ab Angelo, & recipere effectum, vel operationem illius: quæ conditiones non minus, quam priores procul ſunt ab ſpatio imaginario.

Quare huiuſmodi locus extrinſecus Angeli, aut eſt corpus illud cui Angelus immediate eſt præſens, & in quo immediate operatur, vt volunt Durandus in 1. quæſt. 1. Vazquius hic diſp. 29 cap. 3. & diſp. 188. cap. 7 & 193. cap. 5. & Pereirus lib. 2. Phyſicorum, cap. 4. cuius ratio eſt, quia locus extrinſecus Angeli videtur eſſe ille cui immediate vnitur per contactum ſuæ virtutis, & in quo immediate operatur, & ad quem habet immediatam præſentiam: alioquim talis contactus non eſſe ei ratio eſſendi in loco: quod tamen eſt contra ſententiam Angelici Doctoris: huiuſmodi autem conditiones conueniunt corpori, in quo Angelus immediate operatur, & non ſuperficiei corporis continentis illud: nam ſi aliquis Angelus moueret ſua virtute aquam contentam intra vas, relinquendo immota latera vaſis continentis: in ſola aqua mota diceretur eſſe tamquam in loco, vt pote quam tangit ſua virtute, & non in lateribus vaſis continentis, vt pote quæ ſua virtute non tangit, & quibus non vnitur, neque fit præſens, vt operans: eadem autem eſt in Angelo vnio, & præſentia operantis ad paſſum, atque vnio, & præſentia locati ad locum, ſiquidem eadem indiuiſibilis operatio eſt ei ratio eſſendi in loco, quæ ipſum actu operans conſtituit, aut eſt locus ipſe continens corpus illud in quo Angelus immediate operatur, ita vt eadem ſuperficies corporis ambientis continens corpus illud in quo Angelus immediate operatur, ſimul ſit locus circumſcriptiuus reſpectu corporis contenti, & diffinitiuus reſpectu Angeli operantis.

In quam ſententiam inclinant Scotus in ſecundo diſtinctione ſecunda quæſtione octaua, Gabriel ibidem quæſtione ſecunda, articulo tertio, Ferrarienſis tertio contra gentes, capit. 68. §. *Ad ſecundi*, & Suarius tomo ſecundo, Methaphiſicæ diſputat. 51. ſectione quarta, quæ & videtur eſſe Angelici Doctoris in primo diſtinctione 37. quæſtione prima, articulo tertio, dum ait ipſum locum corporis eſſe, & Angeli locum, & articulo tertio huius quæſtionis in ſolutione ad ſecundum, quod eo tendebat, vt probaret duos Angelos poſſe eſſe in eodem loco adæquato, ex eo quod ſimul Angelus, & corpus ſunt in eodem loco: reſpondet admiſſo antecedente negando conſequentiam: nam quia duo Angeli habent eundem modum eſſendi in loco, non poſſunt ſimul eſſe in eodem loco, licet corpus & Angelus ſint in eodem loco, propterea quod habent diuerſum modum eſſendi in loco: hoc autem diſcrimẽ nullum eſſet, niſi idem, quod eſt locus corporis, eſſet ſimul locus Angeli ibi operantis: quam ergo malueris ex his ſententiam eligere, non inficiar.

Sed quantum ad ſecundam partem noſtrum corolariũ ſtatuitur aduerſus Richardum in primo diſt. citata, ar. 2. quæſt. 1. Malonium in ſecundo diſt. 1. diſput. 9. ſection. 2. Mo-

li-

linam loco citato, Penſantium hic diſp.2.& Suarium diſp.nuper citata Methaph.ſect.3.& 4.& lib.4.de Angelis,cap.2.dicentes Angelum habere verum vbi, quod eſt modus accidentalis abſolutus,& diſtinct' ex natura rei a ſubſtantia Angeli eiuſdem generis cum noſtro licet diuerſæ ſpeciei ab illo,& probatur primo, quia Angelus non habet verum ſitum, vt hic notat Diu. Thom. eo quod cum ſitus ſit diſpoſitio certa partium in ordine ad locum,ſupponit in ſubiecto extenſionem partium in ordine ad ſe:cuius extenſionis Angelus eſt expers,pariter, & incapax eſt recipiendi ſitum,ſed ſitus neceſſario ſupponit vbi prædicamentale, vel eſt idem realiter cum illo:ergo &c.

Secundo probatur ex conditionibus vbi prædicamentalis: eſt enim accidens corporeum fundatũ in quãtitate molis rei locatæ,ab actiua corporis continentis circumſcriptione proueniens,& eſt terminus motus localis per ſe ab illo acquiſitus,vt philoſophus in prædicamentis diffinit, & author ſex principiorum his duobus exemplis declarauit;ſcilicet eſſe in foro,& eſſe in agro,ſub indicãs tale vbi eſſe aliquid corporeũ, quæ proinde conditiones nequeunt Angelo conuenire:ergo neque vbi prædicamentale.

Tertio, quia propterea nequit numerus prædicamentalis vniuocari cum numero Angelorum, t eſte Diu. Thom.ſupra quæſt.3.ar.30.& quæſt. 50.ar.3.ad primum, ex eo quod ille ſupponit quantitatem continuam ex cuius diuiſione fit, quæ non habet locum in Angelis, ſed etiam vbi prædicamentale ſupponit intrinſece conditiones corporeas; ſcilicet quantitatem molis, & motum continuum: quæ non poſſunt eſſe in Angelo:ergo neque vbi angelicum poteſt cum illo vniuocari.

Quæ rationes amplius confirmantur ex eo quod operatio per quam Angelus eſt in loco non terminatur per ſe, neque ordinatur ad adquirendum ibi aliquem terminum intrinſecum in Angelo receptum, ſed ſolum ordinatur per ſe ad illum effectum operandum, quem Angelus intendit,& cuius illa eſt immediata productio,ſiue ad quem applicat actiua paſsiuis: ergo non acquiritur per talem operationem aliquis modus realis intrinſecus, & abſolutus vbicationis, ſicut acquiritur in corpore per motum phyſicum localem, qui per ſe ordinatur ad vbi.

Rogabis,quod eſt ergo vbi angelicum, a quo Angelus intrinſece denominatur eſſe in loco? Reſpondeo eſſe ipſam operationem, quatenus applicat, & vnit Angelum loco, & quatenus fundat relationem prædicamentalem indiſtantiæ, ſeu præſentiæ ipſius ad locum; nam ante reſultantiam huiuſmodi relationis iam Angelus eſt in loco, & non niſi per operationem,quæ ſicut prout eſt applicatio, vel productio effectus ad extra,eſt operatio,ita prout eſt fundamentum proximum relationis indiſtantiæ,ſiue præſentiæ localis, eſt vbicatio Angeli.

Ad primum autem ex adductis pro ſecunda ſententia reſpondetur teſtimonia philoſophi intelligenda eſſe de loco circumſcribente locatum, qui ab ipſo diſſinitur. *Vltima ſuperficies,&c.* vnde in ſecũdo teſtimonio ait cælum vltimum non eſſe in loco ſecundum ſe totum,ſed ſecundum partes: quia a nullo corpore ſecundum ſe totum circumſcribitur,&eodem modo debent exponi teſtimonia Auguſtini. *Argumentis in contrariumfit ſatis.*

Quo pacto Damaſcenus modum intellectualem eſſendi in loco appellat eũ,qui a modo quo corpora ſunt in loco, diſtinguitur. Neque Nazianzenus negat angelos vere eſſe in loco,ſed tantũ explicat diuerſum modũ,quo ſunt in loco, quẽ appellauit D.Th.eſſe æquiuoce in loco, non vt in proprietatẽ, ſed vt diſtinctionem modi eſſendi in loco denotaret.

Ad ſecundum nego antecedens. Ad probationem dicendum eſt quantum attinet ad primam conditionem, quod illa diuiſio in locum naturalem, & violentum non eſt loci in ſua latitudine, ſed tantum loci phyſici habentis qualitates

phyſicas, deſtructiuas, vel conſeruatiuas locati, & ita non oportet ſaluari in loco Angeli. Poteſt etiam dici, quod ſaluatur in illo, quatenus locus Angeli eſt, eius elicitæ inclinationi conformis, vel diformis. Duplex enim modus eſſendi in loco poteſt Angelo conuenire, vt dubio ſequenti dicemus, alius conformis ſuæ voluntati, vt quando voluntate ſua operatur in aliquo loco, & alius diformis, & conſequenter violentus, vt quando contra ſuam voluutatem ab alio Angelo efficatioris virtutis detinetur in aliquo loco.

Quantum vero attinet ad ſecundam dico eſſe proprietatē locati in tota ſua latitudine ordinem, non naturalis inclinationis, ſed vnionis, & præſentiæ adlocum, & hunc ſaluari in Angelo, & quantum ad tertiam, dico conditionem locati vt ſic, non eſſe contactum molis determinate, ſed provt abſtrahit a contactu quantitatiuo, & a contactu virtutis, & hunc ſecundum proprie Angelo conuenire. Teſtimonium autem ſancti Doctoris verum habet de contactu quantitatiuo.

Ad tertium nego antecedens. Ad primam probationem reſpondetur, quod quando Angelus eſt abſolutus ab omni loco, in quocumque poteſt immediate operari, quia ſimiliter poteſt fieri propinquus cuicumque loco, ſed ſicut operatio eſt id quo tangit locum: ita eſt id quo illi fit propinquus.

Ad ſecundam, quod tunc Angelus ante operationem tantum eſt indiſtans indiſtantia negatiua a quouis loco: eo quod tunc non dum eſt ſubiectum diſtantiæ poſitiuæ, & propterea dicitur negatiue indiſtans, vt hic fatetur Caietanus. Sed ex vi huiuſmodi diſtantiæ non fit præſens loco eo modo, quo eſt capax præſentiæ localis, vt falſo volebat Durandus. Vnde quidquid dicat Valencia, Caietanus neutiquam incidit in ſententiam temerariam Durandi, & per hoc patet ad tertiam.

Dubium ſecundum eſt, Vtrum Angelus ſit in loco per applicationem ſuæ virtutis, tamquam per rationem formalem ex parte ipſius?

(§)

16 *Proponitur ſtatus quæſtionis*

HActenus oſtendimus Angelum vere, & proprie eſſe in loco: explicuimuſque denominationem illam, tum extrinſecam ex parte loci, tum intrinſecam ex parte locati; nimirum vbicationem, ratione cuius intrinſece denominatur Angelus exiſtens in loco. Nunc autem pergimus declarare rationem illam fundamentalem, ſeu radicalem per quam Angelus conſtituitur in loco: nam ſicut in corporibus præter modum intrinſecum vbicationis, per quem proxime, & formaliter corpus habet eſſe alicubi, aſsignamus quantitatem molis pro ratione fundamentali, & radicali mediante qua corpus ſit capax ſuſcipiendi vbicationem circunſcriptiuam: quæ licet reſpectu ipſius modi vbicationis, & relationis præſentiæ localis ſit ratio fundamentalis, & radicalis: tamen reſpectu ipſius corporis locati, etiam dicitur ratio formalis: communiter enim fatentur philoſophi quantitatem extenſionis eſſe corporibus formalem rationem eſſendi in loco circunſcriptiue: quia in genere cauſæ formalis præſtat illis proximam capacitatem ad huiuſmodi effectū ſuſcipiendum ſita ſeruata proportione, ſed non omnimoda ſimilitudine (alioquim corrueret vulgare proloquiū, ſcilicet ſpiritualia, non eſſe in loco, ideſt vniuoce cū corporibus) præter localē præſentiā, & intrinſecā denominationē eſſendi in loco debemus aſsignare aliā rationē formalē in Angelis eſſendi in loco, quæ præſtet illis formaliter proximā capacitatem ad huiuſmodi effectus ſuſcipiendos.

Quam

Quam omnes Theologi cum D. Th. communi calculo teſtantur eſſe quantitatem virtutis, nimirum quæ præſtet Angelis proportionabiliter id, quod præſtat corporibus quantitas molis. Sed in explicando pro quo ſupponat in Angelis huiuſmodi quantitas virtutis diuiduntur Theologi in quatuor ſententias. Prima conſtituit huiuſmodi quantitatem virtutis in aliquo actu primo præueniente omnem actualem operationem tam immanentem, quam tranſeuntem; nimirum aut in ipſa Angeli ſuſtantia, aut in eius potentia operatiua. In primo ſenſu defendunt hanc ſententiam Scotus in ſecundo d. 2. q. 6. Ricardus in primo d. 37. q. 1. artic. 2. Gabriel & Gregorius ibidem q. 2. art. 1. quibus ſubſcribit Molina hic diſp. vnica mẽbro 4. & 5. in ſecundo autem ſenſu ſequuntur illam Fonſeca lib. 5. Metaphiſicæ cap. 15. q. 9. ſect. 5. & 6. & ex antiquioribus quidam relati ab Herueo tractatu de motu Angeli, §. *quantum ad primum*.

Quæ ſententia in priori ſenſu ſuadetur a ſuis authoribus tripliciter. Primo ex tribus conditionibus huiuſmodi quantitatis virtutis & rationis formalis eſſendi in loſo, nimirũ, quod ſit id per quod angelus habet præſentiam in loco, in quo proxime fundatur relatio propinquitatis, ac diſtantiæ reſpectu aliarũ rerum, & quod determinet certum ac finitum locum: quas conditiones ſaluari in ſola ſubſtantia angeli ſe cluſo omni alio ſuper addito patet, quia Angelus p ſuã met ſubſtantiam ſit præſens ſpatio, & immediate fundat relationem propinquitatis ac diſtantiæ, & quia finita, & limitata eſt, per illam vendicat ſibi locum finitum, & determinatum: ergo.

Secundo quia ſubſtantia Angeli per ſeipſam eſt pars vniuerſi, & terminus creationis: ergo per ſeipſam eſt præſens loco. Antecedens eſt notum, & conſequentia probatur dupliciter. Tum quia omnis pars vniuerſi habet ordinem ad alias compartes: ordinẽ quidem non ſolum ſecundum gradus perfectionis, ſed etiam ſecundum ſitum & locum, quia in huiuſmodi vtroque ordine conſiſtit pulchritudo vniuerſi. Tum etiam, quia ex vi creationis non poteſt non poni res creata in aliquo loco, & ſpecialiter de Angelis probat D. Th. infra q. 61. ar. 4. fuiſſe creatos in cœlo æmpireo, & propterea bonos manſiſſe in illo tamquam in loco.

Tertio ab inconuenienti, nimirum, quod poſſet Angelus abſolui pro ſua libera voluntate ab omni loco, ſuſpendendo omnem operationem ad extra. Conſequens tamen eſſe falſum patet: quia ſubſtantia Angeli eo ipſo, quod eſt pars vniuerſi exiſtens extra cauſas non poteſt non exiſtere in aliquo tempore, aut vero, aut imaginario: ergo ſimiliter non poteſt non exiſtere in aliquo loco vero aut imaginario, Ponamusque illam manere intra hoc gimnaſium vacantem ab omni libera operatione, proculdubio erit in illo tamquam in loco diffinitiue quia erit taliter ibi, quod non alibi: neque in alio conſiſtit modus eſſendi in loco diffinitiue.

Quo pariter argumento vtuntur Authores qui hanc ſententiam defendunt in poſteriori ſenſu, quam amplius confirmant ex eo quod communi omnium acceptione potentia actiua, & paſſiua, ſiue immediatum principium agendi, vel patiendi intelligũtur nomine quantitatis virtutis, eo quod præſtat Angelo, quod præſtat corpori quantitas molis, per illam enim Angelus tangit locum, & mouet corpus poſitum in loco eiuſque vnio cum loco habet rationem contactus, &c. ergo.

Secunda ſententia conſtituit huiuſmodi quantitatem virtutis in modo qnodã abſoluto ſuper addito ſubſtantiæ Angeli, qui præſtat illi proportionabiliter, quod præſtat corporibus quãtitas molis, eo quod eſt quędam diminuta diuinæ immenſitatis participatio: ita vt ſicut Deus per attributum immenſitatis ſuper additum ſecundum rationem eſſentiæ diuinæ, eſt vbique, ita Angelus per iſtum modum ſuper additum realiter ſuæ ſubſtantiæ & virtualiter diuiſibilem exiſtit in loco determinato. Ita Suarius vbi ſup. Peſantius hic diſp. 2. & Vazquius

quius diſp. 88. c. 7.& 189.c.2.ſequti Henrichum quodlib. 2. q. 9.& Ricardum in primo d. 37. art. 2. q. 1. qui admittunt in Angelo poſitiuam quãdam magnitudinẽ ſpiritualem, quæ ſit imperfecta diuinæ immenſitatis imitatio, per quam Angelus ipſe ponitur in loco, ſiue ſpatio diuiſibili & extenſo.

Quam non aliter probant dicti Authores niſi ex dicto inconuenienti. quod magni faciunt nimirũ, quod ſecluſo iſto modo ſuper addito ſubſtantiæ Angeli foret, vt poſſet prolibito abſolui ab omni loco, ſuſpendendo ſcilicet omnem operationem ad extra. Rurſus neque ſaluaretur (ait Suarius) verum vbi in Angelo, quod in iſto modo accidentali, & diſtincto ex natura rei ab illius ſubſtantia conſiſtit. Neque Angelus eſſet in loco per præſentiam ſuæ ſubſtantiæ in diſtantis a loco in quo dicitur eſſe, vt pote quia hæc præſentia ex parte Angeli eſt ipſe modus intrinſecus, qui dicitur vbi.

Quæ omnia amplius confirmantur ex eo quod teſte Diu. Th 3.p.q. 76.ar.6. ad primum ſubſtantia ſpiritualis: anima, & corpus Chriſti, vt contentum ſub ſpeciebus ſacramentalibus conueniunt in modo eſſendi in loco, ſcilicet per accidens, & ratione alterius, ſed anima eſt in loco mediante modo abſoluto vnionis cum corpore, & corpus Chriſti, mediante modo vnionis cum ſpeciebus Sacramentalibus: igitur etiam ſubſtantia Angeli erit in loco mediante aliquo modo vnionis cum corpore ſeu ſpatio in quo dicitur eſſe.

Tertia ſententia, eſt Valentiæ hic diſp.q.3. puncto 2. aſſerentis angelum eſſe in loco, ſimul per hæc tria; ſcilicet per ſubſtantiam, potentiam, & operationem tamquam per tres rationes formales, in quibus eius quantitas virtutis conſiſtit, eo quod Angelus eſt in loco per quantitatem virtutis per quam tangit locum & illi vnitur, vt hic habet Diu. Th. communiter receptus, ſed in his tribus ſaluatur quantitas virtutis, &c. nam teſte eodem D. Th. ſupra q. 42. ar. 1. ad primum, quælibet ſpiritualis perfectio, ſiue ſit ſubſtantia, ſiue potentia, ſiue operatio eſt quantitas virtutis, ſiquidem ſecundum illam res ſpiritualis dicitur melior, ſiue maior, in his enim quæ non mole magna ſunt idem eſt maius quod melius.

Quæ ratio amplius confirmatur: ex eo quod dum Angelus applicatur alicui loco operando in illo, habet diuerſos modos exiſtendi in loco, aliter enim vnitur loco per ſubſtantiam, aliter per potentiam operatiuam, & aliter per operationem, ſed diuerſimodi exiſtendi in loco petunt diuerſas rationes formales ſibi proportionatas a quibus proueniant ergo ſingulæ pro ſingulis modis debent aſsignari, ac per conſequens erit in loco, per ſubſtantiam, potentiam & operationem, tamquam per plures, & diuerſas rationes formales.

Antecedens probatur duobus exemplis; videlicet ex ſubſtantia corporea, & anima Chriſti deſſumptis, quando enim ſubſtantia corporea operatur in loco triplex ei conuenit modus vnionis ad locum, ſcilicet circumſcriptiue per quantitatem, diffinitiue per ſubſtantiam, & per operationem, vt agens in paſso, ſiue vt mouens inmobili, vnde ſecluſa quantitate & modo circumſcriptionis adhuc talis ſubſtantia maneret cum alijs duobus modis, diffinitiue quidem, quia taliter eſſet hic quod non alibi, & vt agens, quia taliter hic operatur, quod non alibi. Similiter ceſſante operatione, adhuc maneret in loco diffinita. De anima autẽ Chriſti docet Diu. Th. 3. p.q.52. ar.2. alio modo fuiſſe in limbo patrũ & alio fuiſſe inſinibus inferni, & purgatorij, quoniam in illo fuit per ſuã ſubſtantiam ſimul & operationem: in iſtis vero fuit per ſolam operationem: ergo. &c.

Quarta, & vltima ſentẽtia; quæ aſſerit Angelum eſſe in loco per applicationem ſuæ virtutis; hoc eſt per actualem operationem, qua aliquid operatur in corpore ad extra eſt plane 17

ne Angelici Doctoris in hoc articulo, & quodlibeto 1.q.3.& in primo d.37. q.3.ar.1.& in eadem dist.ad Anibaldum q.1.a.1.quamproinde communiter eius discipuli amplectuntur, vt Capræolus in 2.d.2.q.2.ar.1.Ferrariensis tertio contra gent.cap.68.§. *Considerandum* Caietanus, Bañesius,& Zumel in commentario huius articuli,& Soto lib.4. phisicorum q.2. articulo 2.qui non nihil diuersimode verbum illud sui authoris, *per aplicationem virtutis*, interpretantur : alij enim cum Capræolo volunt nomine aplicationis virtutis intelligi, vel actualem operationem, vel aliquid habens modum operationis qualis est ornatus quidam, siue vigor, siue habitudo aliqua mobilis ad motorum quampartícipat corpus ex coniunctione & subordinatione ad Angelum: ita vt adæquata ratio essendi Angelo in loco nomine contactus & applicationis virtutis intellecta a D.Th.non sit operatio actualis stricte dicta, sed aliquid abstrahens ab actuali operatione stricte dicta,& a passione, & ornatu, & a quocumque alio habente modum operationis. Alij vero cum Caietano hic, §. quod quartum, inquiunt adæquatam rationem essendi Angelo in loco complete nomine contactus,& applicationis virtutis intellectam a D.Th,esse actualem operationem stricte dictam: incomplete vero, & incoatiue nihilominus antecedenter ad actualem operationem esse Angelũ in loco per potentiam,& virtutem expeditam,& proxime applicabilem ad operandum & huiusmodi expeditionem & propin quam applicationem sub intellectam nomine contactus, aut applicationem virtutis aiunt consistere innegatione distantiæ Angeli ab aliquo certo loco cum cognitione practica, & electione operis exequendi, & exclusione omnium impedimentorum. Pro cuius declaratione.

Dico primo, neque substantia Angeli sola, neque a sociata cum potentia operatiua potest esse Angelo ratio existendi in loco. Hæc conclusio statuitur aduersus authores primæ sententiæ, & pro prima parte suadetur 1.nam ratio per quam Angelus existit in loco debet esse quantitas virtutis, vt applicata certo ac determinato loco, vt omnes inconfesso habẽt quia hæc est, quæ se habet ad instar quantitatis molis cum corpore, sed substantia Angeli per seipsam nequit applicari certo ac determinato loco: ergo neque se sola potest ei esse ratio essendi in loco. Minor ostenditur dupliciter. Tum quia substantia Angeli per seipsam non vendicat limitatum ac certum locum, neque magis vnum, quam alterum, nam licet ipsa in se sit limitata in genere entis, tamen in ordine ad locum est in determinata, & indifferens ad quemcumque, vt pote cum sit secundum se abstracta a materia,& consequenter a conditionibus eius, scilicet loci,& temporis. Tum etiam, quia per seipsam sicut non est potentia proxime operatiua, ita neque potest esse conditio, vel complementum talis potentiæ, applicatio autem virtutis, & contactus, siue vnio Angeli cum loco est conditio, & complementum quo potentia operatiua Angeli exercet immediate immediatione suppositi in loco aliquam operationem, nisi enim esset coniuncta cum loco, nó posset immediate in illo operari,& alias ratio formalis essendi in loco determinato debet habere vim determinãdi, sibi certũ, ac limitatum locum: ergo.

Deinde pro secunda parte probatur, eadem ratione, nam potentia operatiua Angeli secundum se considerata antecedenter ad actualem operationem ad extra etiam abstrahit a conditionibus materię, & indifferens est & indeterminata ad quemcũque locum non minus quam substantia Angeli, neque vendicat sibi certum ac determinatum locum, neque potius istum quam illum, quod tamẽ debet præstare ratio essendi in loco determinato: ergo sicut substantia Angeli per seipsam non potest esse ratio essendi in loco: ita neque eius potentia operatiua, &c.

Dico secundo, nullus modus absolutus distinctus ab operatione, & superadditus substantiæ Angeli potest esse ei ratio essendi in loco. Hæc conclusio statuitur aduersus authores se-

cun-

cundæ ſententiæ, & quia ab eius authoribus diuerſimode iſte modus adſtruitur. Vazquius enim ait hunc modum eſſe productum, & acquiſitum ab Angelo per liberam eius volitionem qua libere vult ſe applicare huic vel illi loco, cæteri vero authores dicunt talem modum eſſe connaturalem, & congenitum ſubſtantiæ Angelicæ ad inſtar propriæ paſsionis cū illa a principio concreatum, acproinde in vtroque ſenſu impugnandus eſt: in priori quidem impugnatur tripliciter. Tum quia ille modus non poteſt produci per actiones inmanentes intellectus ac voluntatis, per has enim ſolum producitur verbum intra intellectū, & impulſus p amorē intra voluntatem. Tū etiam, quia vt Angelus produceret intra ſeipſum hunc modum, quo eſſet in hoc loco, prius debuit eſſe applicatus huic loco & indiſtās ab illo, quod fieri non poteſt, niſi per actualem operationem adextra: ergo. Tum deniq; quia iſte modus conſtituitur a præfactis authoribus, vt ſit ipſum vbi Angelicum ad inſtar vbi corporei, vbi autem iſtud potius debet eſſe terminus acquiſitus per motum localem, & operationem tranſeuntem: ergo non poteſt produci, & adquiri per ſolam actionem inmanentem, & antecedenter ad tranſeuntem, præterquā quod cum iſte modus ſit voluntarie productus in Angelo, poteſt ei aliquando non conuenire, in quo caſu manebit Angelus abſolutus ab omni loco, acproinde non vitatur inconueniens illud magnum, quod vitare contendūt omnes qui angelico doctori aduerſantur.

Deinde in poſteriori ſenſu refutatur, etiam modus iſte congenitus tripliciter. Tum quia nihil habens neceſſariam connexionem cum ſubſtantia Angeli poteſt eſſe illi ratio exiſtēdi in loco: alioquim & Angelus eſſet inſeparabilis ab omni loco, quod ſtatim oſtendemus eſſe falſum: ergo. Tū etiam, quia ſi aliquid habens neceſſariam connexionem cum ſubſtantia Angeli, eſſet illi ratio exiſtendi in loco: ſemper eundem & æqualem locum vēdicaret Angelus, neque intra idē ſpatium adæquatum poſſet, ſibi quandoque maiorem, & quandoque minorem locum vendicare: ſicut corpus quandiu quantitatem ſibi congenitam aliquo modo non immutat per compreſionem, aut dilatationem, neceſſario æqualem occupat locū propter quod inconueniens oſtendimus concluſione præcedente ſubſtantiam Angeli per ſeipſam non poſſe eſſe rationem eſſendi in loco: ergo eadem ratione, neque aliquis modus habens neceſſariam cōnexionem cum ſubſtantia Angeli poteſt eſſe illi formalis ratio eſsēdi in loco. Tum denique, quia iſte modus cōgenitus, nequepoteſt eſſe accidentalis neque ſubſtantialis, non accidentalis quia non eſt operatio, neque potentia operatiua, neque habitus & nullum aliud accidens valet poni in Angelo, non ſubſtantialis, alias anima per modum ſubſtantialem vnionis, quem habet in corpore eſſet per ſe in loco diffinitiue. Conſequens tamen eſt falſum, vt oſtendit Diu. Th. in 2.d.8.q. 1.ar.2.ad ſecundum, & ar.5.ad ſecundum & in eodem loco ad Anibaldum ar.4.ad ſecundum cuius ratio eſt duplex.

Prima eſt, quia eſſe in loco diffinitiue non ſolum dicit vnionem ſubſtantialem, vel exiſtentiam ſubſtantiæ taliter hic, quod non alibi, ſed addit aliquid amplius; ſcilicet eſſe taliter hic quod non alibi, per quantitatem virtutis aliquomodo tangentem locum, vnde defectu huius contactus, ſi ſubſtantia aquæ maneret in vaſe ſublata quanti tate, non maneret ibi diffinitiue vt in loco, niſi vt pars vniuerſi.

Secunda eſt, quia locatum non trahitur ad eſſe loci, ſed vnitur illi accidentaliter, anima autem trahitur ad idem eſſe corporis: ergo. Quibus adde, quod licet iſte modus congenitus ſubſtantiæ Angeli eſſet quædam imperfecta partipatio diuinæ immenſitatis, vt confingunt præfati authores, adhuc ſe ſolo, ſine actuali operatione adextra nō eſſet ſufficiens ratio cōſti tuēdi angelum in loco, quia neq; Deus eſt vbique per ſolum attributū immenſitatis, ſed per hoc quod actualiter operatur in locis, vt oſtendit D. Th. ſup.q.8.ar.1.

Di-

18 Dico tertio, neque Angelus eſt in loco per ſuam ſubſtantiam, virtutem ſimul & operationem. Hæc ſtatuitur aduerſus authorem tertiæ ſententiæ, & probatur primo, quia ad falſitatem copulatiuæ ſufficit falſitas vnius partis, ſed probauimus falſitatem primæ & ſecundæ huius copulatiuę in præcedentibus concluſionibus: ergo. Secundo nam eſſe Angeli in loco vno determinato, eſt effectus formalis vnicus adeterminatus, ſed effectus vnicus non a pluribus, ſed ab vnica ratione formali debet prouenire alias non vnicus eſſet ſed multiplex formaliter: ergo.

Præfertur ſententia D. Th. conſtituentis rationem eſſendi in loco in Angelica operatione.

Dico quarto, ratio formalis integra, & adæquata per quam Angelus eſt in loco, modo ſibi connaturali eſt potentia motiua, prout aſociata actuali operationi virtualiter trãſeunti, quando autem Angelus eſt in loco veluti præter naturali, eius ratio eſſendi in loco eſt eadem potentia motiua vt aſociata alicui paſſioni, aut paſſiuæ detentioni. Hæc concluſio ſtatuitur pro authoribus quartæ ſententiæ, & pro explicatione legitimæ mentis angelici Doctoris: in qua propterea aſſerimus tria. Primũ eſt, quoe ratio eſſendi in loco integratur ex duobus, ſcilicet ex potentia, & ex operatione, vel paſsione ſuper addita. Secundum eſt, quod diuerſimode ex his duobus integratur ex potentia enim, vt ex ratione formali, & ex operatione, vel paſsione, tanquam ex conditione, & intrinſeco complemento. Tertium eſt, quod pro modo connaturali eſſendi in loco, conditio eſt operatio formaliter vel virtualiter tranſiens, pro modo autem præter naturali conditio eſt paſsio, vel aliqua paſſiua impreſſio ab alio a gente prouenies, & probatur quo ad ſingula.

Quoad primum quidem patet ex impugnatione aliarum ſententiarum ex qua conſtat non ſufficere, vt Angelus ſit in loco, ſolam ſubſtantiam aut potentiam, aut aliquid habens neceſſariam connexionem cum illis, ſed requiri aliquid libere ſuper additum.

Quoad ſecundnm vero ratione Diu. Thomæ ad hanc formam reducta: ſicut corpus eſt in loco per applicationem & contactum ſuæ dimenſiuæ quantitatis, ita Angelus eſt in loco per contactum. & applicationem ſuæ quantitatis virtutis, ſed corpus eſt in loco per quantitatem dimenſiuam, vt per rationem formalem, & applicationem, vt conditionem intrinſecam, & neceſſario requiſitam: ergo etiam Angelus eſt in loco per ſuam quantitatem virtutis; vt per rationem formalem, & per applicationem, & contactum illius, tãquam per conditionem intrinſece complectiuam. Tunc vltra, ſed quantitas virtutis Angeli eſt eius virtus, & potentia motiua, quæ eſt indiuiſibilis formaliter ex parte ſubiecti, & diuiſibilis virtualiter & ex parte loci, & paſsi, & eius contactus, atque applicatio eſt actualis operatio. Igitur ex his duobus cõflatur ratio per quam Angelus eſt in loco.

Quoad tertium probatur concluſio ſupponendo angelum dupliciter poſſe eſſe in loco & modo ſibi cõnaturali & iuxta merita creaturæ ſpiritualis & liberæ relictæ ſuæ naturæ, & ſic colocat ſe in loco per ſuam liberam operationem, quæ cum ſit actus, aut voluntatis: aut intellectus quia vt probat D. Th. infra q. 54. ar. 5. cum in angelo tantum ſint duæ potentiæ, intellectus uidelicet & voluntas: harum dumtaxat gaudet operationibus, formaliter inmanentib⁹ & virtualiter tranſeuntib⁹ propter effectum quem operatur adextra: alio modo poteſt Angelus eſſe in loco, per hoc quod aliquid patitur & recipit ab alio Angelo ſuperiori, aut ab aliquo corpore a gente virtute diuina.

Quo ſuppoſito probatur hoc tertium dictum. Nam ſæpe contingit angelum eſſe in loco, abſque eo quod exerceat ſuam liberam operationem, per hoc quod patitur ab alio a gente: ſed tunc non eſt ita connaturaliter ac ſi libere ſe ad locum applicaret: ergo eſt in loco modo præter naturali, & alias cum deficiat operatio, erit ei ratio exiſtendi in loco potentia vt ſub eſt paſsioni, quam

ab

ab extrinſeco agente recipit. Maior patet inductione ex multis caſibus in quibus cõtingit per ſolam paſsionem abſque actuali operatione angelum eſſe præſentem loco, verbi gratia, in inferno, eſt tamquam in loco p hoc præciſe, quod patitur, ac detinetur ab igne, & ſimiliter animę iuſtorum ſunt in purgatorio, & puerorum in limbo per hoc quod locus ille virtute diuina agit aliquid in illas.

Argumenta aduerſa riorum diluuntur.

Ex his ad primum pro prima ſententia. Reſpondetur negando minorem. Ad ſecundum admiſſo antecedente nego conſequentiam. Ad cuius primam probationem dicendum eſt quod licet pulchritudo ſecundaria vniuerſi, & quatenus conſtat ex creaturis corporeis conſiſtat in ordine illarum ſituali. Primavero pulchritudo illius, aut etiam quatenus conſtat ex inuiſibilibus, & ſpiritualibus creaturis ſolum conſiſtit in ordine ſecundum gradus perfectionis.

Ad ſecundam nego antecedens: licet enim Angeli omnes fuerint creati in cœlo empireo, & boni manſerint in illo tamquam in loco, quod fatetur ibi D. Th. non tamen fatetur illos ex vi ſolius creationis fuiſſe locatos, ſed ex vi alicuius actionis, officij aut occupationis: ibi exercitæ ab ipſis.

Ad tertium admiſſa ſequela nego minorem. Ad cuius probationem admiſſo antecedente neganda eſt cõſequentia; ratio diſcriminis eſt quod duratio eſt ipſa exiſtentia Angeli, provt continuata, a qua Angelus eſt inſeparabilis, & ideo non poteſt non eſſe in aliquo tempore, aut æuo ipſi proportionato: exiſtentia vero in loco eſt illi accidentalis, & libere conueniens, ac propterea poteſt ab illa ſeparari. Intellige potentia abſoluta & præter ordinariam legem operante. Nam de facto & ſecundum ordinariam legem numquam continget aliquem Angelum abſolui ab omni loco, nam beati qui ſunt locati in cœlo empireo, nunquã inde exeunt, niſi vt noſtræ vtilitati conſulant aliquod munus, vel officium exercendo, ex damnatis autem qui loco inferni deſtinati ſunt nullus inde exit, niſi vt etiam alicui muneri aut officio incumbãt vt hominibus noceant aut etiam tentando proſint, tuncque in illo loco erit demon, vbi huiuſmodi ſpeciale munus aut opus exercet, aut vbi ad pœnam ſuſtinendam ſpecialiter eſt deſtinatus extra locum inferni.

Ad confirmationem reſpondetur potentiam quidem actiuam, & paſſiuam eſſe in Angelis quantitatem virtutis, non tamen loco applicari, niſi mediante actione, vel paſsione actuali; quo pacto neque ſola potentia in a gentib' naturalibus, quæ eſt ratio formalis, & proxima agendi, ſufficit ad operandum, niſi mediante actione actuali, quæ eſt formalis cõtactus, & niſi mediante applicatione agentis ad paſſum vt conditione ſimpliciter & naturaliter requiſita.

Ad fundamentum autem primum pro ſecunda ſententia iam patet ex dictis. Ad ſecundum nego antecedens, quia ad ſaluãdum illa duo nimirum, & verum vbi in Angelo, & quod Angelus ſit in loco per præſentiam ſuæ ſubſtantiæ indiſtintantis ab illo, ſufficit ipſa operatio, qua immediate immediatione ſuppoſitiagit in paſſum, & operatur in aliquo corpore, quoniam talis operatio, provt fundat relationem præſentiæ, & indiſtantiæ poſitiuæ habet rationem vbicationis, non quidem vniuocæ dictæ cũ vbi corporeo, quod eſt terminus per ſe primo acquiſitus, & productus per motum phiſicum localem eſt enim hoc vnum ex tribus prædicamentis, ad quæ datur per ſe motus, ſed æquiuoce, & alterius rationis, vt dictum eſt, cum enim motus localis Angeli ſit aut vna operatio ipſius continuata, aut multiplex formaliter immanens, & virtualiter trãſiens, perquam producit Angelus aliquem effectum adextra, propterea terminus per ſe primo talis motus non eſt aliquis modus vbicationis ab illo productus, & realiter diſtinctus, neque eſt relatioprædicamẽtalis præſentialitatis, ad quam non poteſt dari per ſe motus: ſed eſt ipſe effectus adextra productus ad quem

19

ope-

perandum Angelus applicatur loco. Sed qnia talis operatio eſt formaliter immanens, intrinſece afficit ipſum Angelum & realiter vere ac proprie illum conſtituit in loco, & alias quia per illam Angelus immediatione ſuppoſiti, tangit paſum fit vt ſecũdum ſuam ſubſtantiam (ly ſecundum dicente rationem quæ) maneat ab illo in diſtans.

Ad confitmationem nego conſequentiam, quia conuenientia illa nõ tenet in omnibus, alioquin nunquam angelus eſſet vere, & proprie in loco, ſicut neque corpus Chriſti in ſpeciebus, neque anima in corpore eſt tamquam in loco, niſi quantum ad hoc quod corpus Chriſti eſt coniunctum ſpeciebus, quæ vere ſunt in loco: & anima eſt vnita corpori, quod vere eſt in loco, & ratione huius vnionis, & non alias corpus Chriſti, & anima poſſunt eſſe inibi, ita Angelus vt ſit in loco debet vniri, & applicari per operationem ad aliquod corpus quod eſt in loco. Licet ſit diſcrimen in hoc, quod angelus vere, & proprie eſt in loco modo ſibi debito, ſcilicet diffinitiue dum vnitur per operationem corpori intrinſeco, corpus autem Chriſti & anima ex vi talium vnionum non per ſe neque proprie, ſed per accidens & metaphorice dicuntur eſſe in loco:

Ad fundamentum autẽ pro tertia ſententia adductum neganda eſt minor. Ad cuius probationem reſpõdetur quamlibet ſpiritualem perfectionem poſſe dici quantitatem virtutis perfectionalis, ſed non virtutis actiuæ, niſi ſolam potentiam actiuam & hæc ſola cum actuali operatione eſt Angelo ratio eſſendi in loco.

Ad confirmationem nego antecedens. Ad cuius primam probationem, nego ſimiliter antecedens, nam corpus ſecluſa quantitate molis nullum modum eſſendi in loco retineret, vnde ſi remoueretur quantitas ab aqua incluſa in vaſe, maneret ibi dumtaxat, vt pars integrans vniuerſum, ſicut maneret mea manus ſine quantitate, vt pars integrans totũ corpus: non tamem maneret ibi tam quam in loco, quia de eſſet ei habitudo contentæ, limitatæ, & circumſcriptæ a loco, & illi coextenſæ.

Ad ſecundam probationẽ reſpondetur, animam Chriſti Domini fuiſſe quidem diuerſimode in limbo Patrũ atque inſinibus Inferni, & Purgatorij, quia in illo dumtaxat fuit tam quam in loco, vt pote ad quem deſcendit perſonaliter & in quo immediate immediatione ſuppoſiti effectus erectionis, illuminationis & ſolatij operata eſt, in alijs vero ſinibus non fuit tamquam in loco, ſed dumtaxat ſecundum cauſalitatem & virtualiter ratione quorumdam effectuum quos ibi operata eſt, ſicut generaliter omnis cauſa dicitur eſſe vbi explicatur eius effectus.

Sed pro dirimendo diſidio, quod inter thomiſtas diximus verſari in aſsignanda ratione adæquata Angeli eſſendi in loco reſtat videre: quæ ſit illa operatio per quam beati ſpiritus in cœlo empireo, & damnati in inferno locantur, & quidem de illis ait Capræolus cauſare quendã ornatũ in cælo empireo illud videlicet in habitando, quatenus congruũ eſt ſupremum corpus a ſupræmis ſubſtantijs in habitari. Caietanus vero ait cauſare in illo aliquem effectum nobis ignotum & occultum, quem Bañeſius vbi ſupra in ſolutione ad vltimum notum facit dicens illum eſſe intentionalẽ, puta lumen, & virtutem conſeruandi corpora inferiora, & communicandi ſtabilitatem rebus, ac locis virtutem continendi & corporibus virtutẽ diffundendi ſpecies intentionales per medium: hos enim effectus tribuit Diu. Thom. cœlo empireo 1.p.q.66.ar.3. ad ſecundum rationeque illorum dicit illud eſſe partem huius vniuerſi, & cum huiuſmodi effectus ſint intentionales ab Angelis potuit accipere virtutem ad eorum productionem, vt ſic ſupræmum in genere corporum. modum infimum operandi, ſine motu ſubſtantiarum ſeparatarum imitaretur. Neque mirum ſi Diu. Thom. in primo d.37.q.3 ar.1. attribuit Angelis virtutem operandi adextra motum, vel lumen, vel aliquid intentionale pertinens ad loci dignitatem.

Ex

Ex quo haut difficile nobis eſt præfatos thomiſtas conciliare, nã Capræolus nõ loquitur de ſolo ornatu in habitationis, ſed de illo, quo in habitando ſimul dignificant ſuum habitaculum operando aliquem effectum dignitatis in illo, quod propterea D. Th. appellat pertinens ad loci digniratem. Caietanus occultũ, & ignotum effectum dixit, quia a noſtris ſenſibus alienum, eundem Bañeſius lumen, & virtutem ſtabiliendi & continendi, quem Capræolus merito ornatum, ſiue ex ornationem, appellauit, & quoniam huiuſmodi effectus per totum cœlum empireum ſunt difuſi, ideo quilibet Angelus beatus poteſt ad illos ſecundum partem præſtare ſuum concurſum.

De iſtis vero hoc eſt de ſpiritibus damnatis, ſine controuerſia dicendum eſt illos eſſe in inferno tamquam in loco per aliquid gerens vicẽ operationis: hoc eſt per hoc quod paſsiue ab illo detinentur & cruciantur. Quatenus ſcilicet ignis inferni, vt inſtrumentum Dei eos detinet, & eis incutit cruciatum, & triſtitiam. Neque abs re erit dicere etiam ſpiritus beatos hoc modo eſſe in cœlo empireo, quatenus ab illo vt inſtrumento Dei accidentali quodam gaudio lætificantur.

ARTIC. II.

Vtrum Angelus poſsit eſſe in pluribus locis ſimul?

AD ſecundum ſic proceditur, Videtur, quod Angelus poſsit eſſe in pluribus locis ſimul. Angelus enim non eſt minoris virtutis, quam anima. Sed anima eſt ſimul in pluribus locis, quia eſt tota in qualibet parte corporis, vt Aug. dicit. Ergo Angelus poteſt eſſe in pluribus locis ſimul.

¶ 2 Præterea, Angelus eſt in corpore aſſumpto, & cum aſſumat corpus continuum, videtur quod ſit in qualibet eius parte. Sed ſecundum partes eius conſiderantur diuerſa loca. Ergo Angelus eſt ſimul in pluribus locis.

¶ 3 Præterea, Damaſc. dicit, quod vbi Angelus operatur, ibi eſt. Sed aliquando operatur ſimul in pluribus locis, vt patet de Angelo ſubuertente Sodomam. Ergo Angelus poteſt eſſe in pluribus locis ſimul.

Sed contra eſt, quod Damaſ. dicit quod Angeli dum ſunt in cœlo, non ſunt in terra.

Reſpondeo dicendum, quod Angelus eſt virtutis, & eſſentiæ finitæ. Diuina autẽ virtus & eſſentia infinita eſt & eſt vniuerſalis cauſa omninm, & ideo ſua virtute omnia contingit, & non ſolum in pluribus locis eſt, ſed vbique: virtus autem Angeli, quia finita eſt, non ſe extendit

dit ad omnia, ſed ad aliquid vnum determinatum. Oportet enim quidquid comparatur ad vnam virtutem, vt vnum aliquid comparari ad ipſam. Sicut igitur vniuerſum ens comparatur, vt vnum aliquid ad vniuerſalem Dei virtutem, ita & aliquod particulare ens comparatur vt aliquid vnum ad Angeli virtutem. Vnde cum Angelus ſit in loco per applicationem virtutis ſuæ ad locum, ſequitur quod non ſit vbiq; nec in pluribus locis, ſed in vno loco tantum.

Circa hoc tamen aliqui decepti ſunt. Quidam enim imaginationem tranſcendere non valentes cogitauerunt indiuiſibilitatem Angeli ad modum indiuiſibilitatis puncti. Et ideo crediderunt, quod Angelus nõ poſſet eſſe, niſi in loco punctali. Sed manifeſte decepti ſunt. Nam punctum eſt indiuiſibile habens ſitum, ſed Angelus eſt indiuiſibile extra genus quantitatis, & ſitus exiſtens. Vnde non eſt neceſſe, quod determinetur ei vnus locus indiuiſibilis ſecundum ſitum, ſed vel diuiſibilis, vel indiuiſibilis, vel maior, vel minor, ſecundum quod voluntarie applicat ſuam virtutem ad corpus maius, vel minus. Et ſic totum corpus cui per ſuam virtutem applicatur, correſpondet ei, vt vnus locus. Nec tamen oportet, quod ſi aliquis Angelus mouet cœlum, quod ſit vbique. Primo quidem, quia non applicatur virtus eius, niſi ad id quod primo ab ipſo mouetur. Vna autem pars cœlieſt in qua primo eſt motus, ſcilicet pars orientis. Vnde etiam Philoſophus in octauo Phyſicor. virtutem motoris cœlorum attribuit parti Orientis. Secũdo, quia non ponitur a Philoſophis, quod vna ſubſtantia ſeparata moueat omnes orbes immediate. Vnde non oportet quod ſit vbique. Sic igitur patet, quod eſſe in loco, diuerſimode conuenit corpori, & Angelo, & Deo. Nam corpus eſt in loco circumſcriptiue, quia commenſuratur loco. Angelus autem non circumſcriptiue, cum non commenſuretur loco, ſed diffinitiue: quia ita eſt in

vno loco, quod non in alio. Deus autem neque circumſcriptiue, neque diffinitiue, quia eſt vbique.

Et per hoc patet de facili reſponſio ad obiecta, quia totum illud cui immediate applicatur virtus Angeli, reputatur vt vnus locus eius, licet ſit continuum.

Reſponſum Angelici Doctoris eſt, Angelum poſſe quidem eſſe in loco maiori, vel minori, diuiſibili, vel indiuiſibili, quatenus voluntarie applicat ſuam virtutem, non poſſe autem eſſe in pluribus locis ſuæ virtuti adęquatis: virtuti inquam ſuæ naturali, nam de potentia & virtute naturali Angeli procedit iſte articulus, vt ex eius patet contextu.

ART. III.

Virum plures Angeli poſsint ſimul eſſe in eodem loco?

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod plures Angeli poſsint ſimul eſſe in eodē loco. Plura enim corpora non poſsūt eſſe ſimul in eodē loco, quia replent locum. Sed Angeli non replent locum, quia ſolum corpus replet locum, vt non ſit vacuum, vt patet per Philoſophum in 4. Phyſic. Ergo plures angeli poſſunt eſſe in vno loco.

¶ 2 Præterea, Plus differt angel⁹ & corpus, quam duo angeli. Sed Angelus & corpus ſunt ſimul in eodem loco: quia nullus locus eſt, qui non ſit plenus ſenſibili corpore: vt probatur in 4. Phyſicor. Ergo multò magis duo angeli poſſunt eſſe in eodem loco.

¶ 3 Præterea, Anima eſt in qualibet parte corporis, ſecundum Auguſt. ſed dæmones licet non ilabantur mentibus, ilabuntur tamen interdum corporibus. Et ſic anima & dæmon ſunt in eodem loco. Ergo eadem ratione quæcumque aliæ ſpirituales ſubſtantiæ.

Sed cōtra, Duæ animę nō ſunt in eodem corpore. Ergo pari ratione, neque duo Angeli in eodem loco.

Reſpondeo dicendum, quod duo Angeli non ſunt ſimul in eodem loco. Et ratio huius eſt, quia impoſſibile eſt, quod duæ cauſæ completæ ſint immediatæ vnius, & eiuſdem rei. Quod patet in omni genere cauſarum. Vna enim eſt forma proxima vnius rei, & vnum eſt proximum mouens: licet

poſ-

posſint eſſe plures motores remoti. Nec habet inſtantiã de pluribus trahentibus nauem. Quia nullus eorum eſt perfectus motor: cum virtus vniuſcuiuſque ſit inſufficiẽs ad mouendum. Sed omne ſimul ſunt in loco vnius motoris, in quantum omnes virtutes eorum aggregãtur ad vnum motum faciendum. Vnde cum angelus dicatur eſſe in loco per hoc, quod virtus eius immediate contingit locum per modum continentis perfecti, vt dictum eſt: non poteſt eſſe niſi vnus Angelus in vno loco.

Ad primum ergo dicendum, quod plures angelos eſſe in vno loco, nõ impeditur propter impletionem loci, ſed propter aliam cauſam, vt dictum eſt.

Ad ſecundumdicendum, quod angelus & corpus non eodem modo ſunt in loco. Vnde ratio non ſequitur.

Ad tertium dicẽdũ, quod nec etiam dæmon & anima comparãtur ad corpus ſecũdum eandem habitudinem cauſæ, cum anima ſit forma, non autem dæmon. Vnde ratio non ſequitur.

Concluſio negans eſt, nimirum plures Angelos non poſſe, ideſt per naturales vires eſſe in eodem loco. Has concluſiones oportet ſingulis dubijs examinare.

Dubium primum eſt, an Angelus per ſuam virtutem naturalem, ita vendicet ſibi aliquem locum adæquatum, vt non poſsit in maiori ſuam ſubſtantiam collocare?

PArtem negatiuam tuentur Durandus vbi ſupra, quatenus exiſtimat Angelum ante actualem operationem habere præſentiam ordinis ad omnes, & ſingulas partes vniuerſi, eo quod in omnibus, & ſingulis poteſt immediate operari, ſicut cœlũ per hoc quod poteſt operari in omnia corpora ſublunaria, habet præſentiam ordinis ad illa omnia. Eandem tuentur Ariminenſis in 2. d. 2. q. 2. ar. 2. & alij quos ſupreſo nomine refert, & refutat D. Th. in 1. d. 37. q. 3. art. 2. aſſerentes Angelum non vendicare ſibi locum determinatum ſecundum magnitudinem: eo quod non limitatur, neque circumſcribitur a loco, ſicut corpus. Quæ poteſt amplius ſuaderi, & confirmari tripliciter. 20

Primo, quia Angelus cuſtos ſimul eſt in cœlo, tanquam in loco, & in terra exhibendo oficium cuſtodiæ erga hominem ſibi commendatum, quem numquam derelinquit, teſte D. Th. infra q. 103. ar. 6. tanta autem diſtantia non poteſt ſub eius loco adæquato comprehendi, niſi eius locus adæquatus careret termino magnitudinis.

Secundo, nam Angelus ſupræmus poteſt eſſe in toto vniuerſo, & in omnibus eius partibus, tanquam in loco, ſed hoc eſt illum eſſe in pluribus locis, vel eius locum adæqua-

tum non limitari aliquo termino magnitudinis: ergo. Maior oſtenditur dupliciter. Tum, quia infimus Angelus ſua virtute naturali poteſt eſſe in aliqua parte vniuerſi, & alius ſuperior in maiori, iuxta exceſſum ſuæ virtutis: ergo ſupræmus poterit eſſe in totovniuerſo. Conſequētia hæc patet, quoniam non minus Angelus ſupræmus excedit infimum, quam totum vniuerſum excedat partem illam, quæ eſt locus adæquatus Angeli infimi. Tum etiam, quia Angelus ſupræmus de facto poteſt eſſe naturaliter ſaltē medietate in vniuerſi, vt in loco adæquato, ſed Deus poteſt alium perfectiorem in duplo creare: ergo ille erit in toto vniuerſo, tanquam in loco adæquato, & cum aliū poſsit condere, adhuc iſto in duplo perfectiorem: ille ſua virtute naturali poterit eſſe in loco in duplo maiori, quam totum vniuerſum: qui proinde non habebit terminum magnitudinis. Minor autem patet, quia Deus per hoc, quod eſt vbique ſiue in toto vniuerſo dicitur eſſe in pluribus locis, vt hic fatetur D. Thom. licet virtus per quam eſt in illis ſit vna: eo quod vnitas diuinæ virtutis non tollit locorum, & partium vniuerſi diuerſitatem; ergo non obſtante vnitate virtutis Angelicæ, erit Angelus in pluribus locis: eo ipſo, quod ſit in toto vniuerſo, & omnibus eius partibus.

Tertio, quia Angelus poteſt applicare ſuam virtutem ad plura, vt plura vno ex duobus modis; nimirum vel operando ſimul in pluribus locis diſcontinuis, vel cauſando effectus diſparatos omnino, ac diuerſæ rationis, ſiue in eodem, ſiue indiſtinctis locis, aut corporibus: ergo poteſt eſſe in pluribus locis, tanquā in pluribus: ac perconſequens non habet locum adæquatum, vltra quē non poſſet ſuam ſubſtantiam colocare, & operationem protendere. Conſequentia eſt nota, & antecedens pro prima parte probatur, quia poteſt Angelus mouere ſimul duos lapides ſeparatos, ac valde diſtantes, qui vt ſic nequeunt habere rationem vnius effectus, aut vnius loci continui.

Pro ſecunda vero parte exemplū nobis præbet Angelus ille, qui populum Iſraeliticum in columna nubis præcedebat: in qua effectus omnino diuerſos, vt lucem, & obſcuritatem operabatur: de qua propterea dicitur Exodi 14. *Quod erat nubes tenebroſa, & illuminans noctem*, quia Ægiptijs in ſequentibus erat tenebroſa: lucida vero Iſraelitis fugientibus, iſti autem effectus in nulla ratione poſſunt conuenire, quia nulla eſt conuētio lucis ad tenebras: ac proinde Angelus operans illos, plane operabatur plura, vt plura.

Defēditur Angelum non eſſe vbique præſentem contra Durandum.

Sed partem affirmatiuam tuentur D. Th. in hoc art. 2. & in 2. d. citata, q. 3, ar. 2. & in eadem diſt. ad Anibaldum, q. 1. ar. 2. & cum eo Capræolus in 2. d. 2. q. 1. concluſione 4. Gotfredus, quodlib. 9. q. 4. Caietanus in hoc ar. 2. & Bañeſius dub. 1. Ferrarienſis 3. contra gent, c. 68. §. *Ad euidentiā*, Valencia hic diſp. 6. puncto. 3. Suarius in d. lib. 4. de Angelis, c. 10. Quibus & alij Neotherici communiter ſubſcribunt.

Quorum proinde ſententia a nobis ſtatuitur pro concluſione, quæ cōtinet duas partes probandas. Alteram quidem contra Durandum; nimirum quod nullus Angelus de facto, ac virtute ſua naturali ſit præſens vbique, ſiue cunctis partibus vniuerſi, & altera contra Ariminenſem; nimirum quod locus correſpondens virtuti naturali cuiuſcumque Angeli, ſiue creati, ſiue creabilis debet habere terminum magnitudinis: igitur prima pars probatur, quia ex illa præſentia ordinis a Durando conficta in Angelo erga omnes vniuerſi ante eius actualem operationem, quam articulo præcedenti oſtendimus eſſe impoſsibilem: tria ſequntur inconuenientia, nē dicam abſurda, nullatenus admittenda. Primum eſt, quod numquam Angelus etiam potentia abſoluta poſſet abſolui ab omni loco: ſiquidem neque poteſt ei deficere potentia, qua poſsit operari diuiſiue in omnibus, & ſingulis partibus vniuerſi: in qua præſentia illa ordinis a Durando conficta, indefectibiliter fundatur.

Se-

Secundũ eſt, quòd omnibus Angelis ſemper æqualis locꝰ correſpõderet ſiquidem in omnibus huiuſmodi præſentia ordinis æqualiter inuenitur: quod tamen eſſe falſum oſtendit hic D. Th. ex eo quod non ſolum omnes Angeli vẽdicant ſibi loca inæqualia propter inæquales virtutes, quibus gaudent, ſed etiam vnus & idem Angelus poteſt, quandoque in maiori, & quandoque in minori loco exiſtere, provt libere ſe voluerit ad operandum applicare.

Tertium eſt, quod non ſaluaretur in Angelis motus localis, quo vnum locum deſerendo, alium acquirerent de nouo: hoc autem nequit aſſeuerari, ſine in gentis temeritatis nota, quia in ſacra Scriptura hoc genus motionis localis ſæpius Angelis attribuitur: & hæc attributio nõ methaphorice, ſed proprie iuxta regulã Patrum accipienda eſt: ergo neque ſine eiuſdem temeritatis nota poteſt ſuſtineri opinio Durandi aſſeuerãtis quemcumque Angelum eſſe vbique indefectibiliter præſentem.

21 Deinde ſecunda pars ſuadetur. Primo, quia locus adæquatus correſpondet vnicuique Angelo ſecundum quantitatem naturalis virtutis, & operationis ipſius: huiuſmodi autẽ virtus, & operatio ſunt finitæ, & intrinſece terminatæ, ideſt tantæ intenſionis, & non maioris: ergo & locus habet terminum ſuæ magnitudinis. Minor cum conſequentia eſt nota. Maior autem probatur, nã locus quoad magnitudinem rationi eſſendi in loco proportionatur, ſequiturque modum, ac determinationem illius. Vnde quia quantitas dimenſiua corporis eſt tanta, & non maior, etiam locus eius adæquatus eſt tantus, & nõ maior, & quia ratio eſſendi in loco in Angelis eſt virtus applicata per operationem, & hæc eſt inæqualis ſecundum quod ad inæquales naturas angelicas conſequitur naturaliter: etenim iuxta formæ determinationẽ eſſe determinationem in accidentibus ad illam conſequtis, docuit D. Th. ſup. q. 7. ar. 3. ideo in locis adæquatis Angelorũ eſt latitudo: alij enim ſunt alijs maiores, quod non contingeret niſi ob dictam proportionem ſeruandam inter locum, & rationem eſſendi in illo. Hinc fit, quod terminus magnitudinis, quem vendicat ſibi locus angelicus non eſt extrinſecus, qui a philoſophis dicitur minimum, quod non & qualem conſtituunt in ſphera agentium naturalium, quam dicunt terminari verſus magnitudinem termino extrinſeco, ideſt ad quem agens naturale non poteſt protendere ſuum effectum, bene autem ad quacumque diſtantiam citra illũ: eo quod modus operandi agentium naturalium eſt a ſummogradu, vſque ad non gradum, ſed eſt intrinſecus, qui dicitur maximum quod ſic, eo quod modus operandi Angeli nõ eſt a ſummo gradu, vſque ad non gradum, ſed vniformiter in quacumque parte corporis, vel ſpatij cui applicatur, æqualem producit motum, ſiue effectum qui intrinſece eſt determinatus quoad intenſionem & extenſionem, ac proinde petit ſphæram intrinſece terminatam per maximum, quod ſic, ita vt Angelus poſsit ad tãtam diſtantiam ſuum effectum protendere, ſed non ad maiorem, & quamuis ſiue terminum extrinſecum ſiue intrinſecum magnitudinis attribueremus loco Angelico ſaluaremus ſufficienter veritatem noſtræ aſſertionis, quia in vtroque ſenſu, & vtroque modo locus Angeli eſſet limitatus, ac determinatus: in primo quidem, quia eſſet tantus, & non maior: in ſecundo autem, quia non poſſet extendi ad tantam diſtantiam, ſed ad quamcumque citra illam. Verum tamen attribuimus loco Angelico terminum intrinſecum magnitudinis, quia iſte eſt cõformior virtuti, & modo operandi ipſius Angeli.

Secundo probatur eadem pars, nam Angelus nequit eſſe in pluribus locis, tanquam in pluribus, ſed ſi poſſet excedere ſuum locum adæquatum eſſet, tanquam in pluribus, ſiquidem ille qui eſt extra adæquatũ locum nequit facere vnum locum cum illo, a quo eius naturalis virtus exequatur: ergo datur neceſſario locus determinatus, qui eius o-

perativam virtutem ex æquet. Maior probatur ratione, qua vtitur D. Thom. nimirum quidquid comparatur ad vnam virtutem finitam, ac determinatam, debet eſſe aliquid vnum finitum, ac determinatum, ſed locus Angeli eſt id circa quod operatur eius virtus, quæ eſt vna finita, ac determinata: ergo eſt vnus finitus, ac determinatus. Minor patet, quia virtus Angeli, ſicut ſequitur ad eſſentiam finitam; ita etiam eſt finita, & per illam operatur Angelus circa locum, aut circa corpus in loco contentum. Minor autem probatur, quia virtus finita nequit naturaliter operari, ſimul circa diuerſa, vt diuerſa: hoc enim eſt proprium virtutis infinitæ Dei, quæ non ſolum partes vniuerſi ſecundum id in quo conueniunt, ſed etiam rationes differẽtiales, in quibus differũt, producit ergo. Confirmatur, & declaratur amplius hæc ratio, nam cui repugnat naturaliter operari, circa diuerſa non facientia vnum, & non aliter eſt in loco, niſi operando aliquid in illo: eidem repugnat eſſe ſimul in pluribus locis naturaliter, ſed Angelus eſt huiuſmodi, quia eius virtus operatiua per quã eſt in loco eſt finita: ergo.

Argumentis in contrarium ſit ſatis.

Ad primum nego maiorem. Ad cuius probationem dicendum eſt, quod Angelus cuſtos, licet deſerat locum terræ, quando eſt in cœlo, tamen non deſerit effectum cuſtodiæ, propter cognitionem, & attentionem, quam habet ad res, quæ geruntur circa hominem ſibi deputatum, & quia eſt expeditus, & paratus ad operandum actualiter in terra, tanquam in loco, neque eius operatio dicitur ceſſare, licet per aliquam moram intercipiatur, vt docet D. Th. in 2. d. 11. art. 4. ad 5.

Ad ſecundum nego minorem, nã licet diſputationis gratia demus Angelum ſupræmum operari poſſe in toto vniuerſo per ſuam naturalem virtutem, non ſequitur illum eſſe, vbique, ſicut eſt Deus, aut eius locum carere termino magnitudinis propter duo.

Primo, quia Deus eſt vbique cauſando ea in quibus conueniunt, & ea in quibus differunt omnes partes vniuerſi, & ſic eſt præſens illis, ſecundum quod faciunt vnum, & ſecundũ quod ſunt plura, Angelus vero ſolũ eſſet illis cauſando aliquem vnũ effectum communem: quam differentiam aſsignat D. Th. quodl. 11. art. 1.

Secundo, quia Deus ſic eſt in toto vniuerſo, vt ſua naturali virtute poſsit eſſe in alio maiori ſi daretur: Angelus vero ſupræmus ſic eſſet in hoc vniuerſo, vt in loco adæquato, quod non poſſet in maiori, quã differentiam inſinuat D. Th. in hoc artic. dum ait Angelum ratione ſuæ virtutis limitatæ determinatum locum ſibi vendicare: vnde neque vmquam ad attributum diuinæ immenſitatis pertingeret, quod dicit tria in ſuo conceptu; ſcilicet præſentiam ad omnem locum ſecundum communes, & proprias rationes ab ipſo Deo productas, & intenſionem virtutis, vt poſsit eſſe in omnibus rebus, & locis producibilibus, atque indiuiſibilem modum eſſendi, quo ſit totus in toto & totus in qualibet parte, licet ergo hæc tertia conditio conueniret Angelo exiſtenti in toto vniuerſo, deficeret ei tamen prima & ſecunda, & propterea non eſſet vbique, ſicut Deus. Neque in pluribus locis, vt in pluribus, eo quod virtus Dei eſt vna formaliter, & eminenter multiplex propter ſuam infinitatem ratione cuius poteſt ad plura ſecundum eorum propria ſe extendere; ſecus autẽ virtus finita Angeli.

Ad tertium nego antecedens pro vtraque parte. Ad cuius primam probationem reſpondetur, quod ſi loca dis continuata ſint intra ſpheram naturalis virtutis Angeli habent rationem partialium locorum efficientiũ vnicum locum adæquatum, vel citra adæquatum. Secus autem ſi diſtantia excedat prædictam ſpheram virtutis naturalis.

Ad ſecundam ſimiliter dicendum eſt illos effectus, licet diuerſos in eſſe entis eſſe partiales, & comparari ad virtutem Angeli operantis illos, vt vnicũ effectũ totalẽ, ſicut ſi aliquis demõ indiuerſis partib' eiuſdẽ cor-

corporis arrepti operaretur diuerſos effectus, aut motus, omnes illi per modum vnius effectus totalis ad illum compararentur.

22 Sed obijcies: hinc ſequi, quod Angelus de potentia abſoluta Dei, aut per miraculum, aut virtute diuinitus ipſi communicata poteſt eſſe in maiori loco vltra adæquatum. Conſequens autem eſſe falſum patet, quia corpus Chriſti retinens ſuum locum adæquatum in cœlo fit miraculoſe, præſens pluribus hoſtijs cõſecratis, & non eſt maior difficultas in hoc, quod Angelus retinens locum adæquatum ſuæ virtuti naturali: virtute diuinitus ei ſuperaddita fiat præſens alijs locis: tota enim difficultas eſt in hoc, quod fiat præſens alijs rebus quæ ſunt extra eius locum adæquatum: quæ difficultas vincitur per miraculum in corpore Chriſti: ergo etiam poterit per miraculum vinci in Angelo. Sequela autem probatur. Tum, quia rationes hucuſque factæ ſi quid probant, pariter hoc ipſum videntur probare: nã etiam virtus miraculoſe, ac diuinitus ſuperaddita Angelo ad extendendum ſuã operationem vltra locum adæquatum debet eſſe finita, ac limitata intrinſece ſuis terminis eſſentialibus, & quoad intenſionem: ergo debet ſpheram determinatam ſuæ actiuitatis vendicare vltra quam non poſsit operari. Tum etiam, quia locus adæquatus vt ſic in ſuo conceptu dicit negationem alterius: adæquatio enim importat excluſionem alterius in tali genere, qua ratione nequit idem effectus a duabus cauſis adæquatis eiuſdẽ generis dependere. Tum denique, quia ob hanc eandem rationẽ adæquationis loci, neque naturaliter, neque diuinitus poteſt idem corpus in duobus locis adæquatis colocari: ergo.

Huic obiectioni Ferrarienſis vbi ſupra inclinat in partem affirmatiuam dicens eſſe ſimpliciter impoſſibile, quod vnus Angelus ſit in duobus locis, aut in aliquo maiori ſupra adæquatum: nihil autem dicitur ſimpliciter impoſsibile, niſi quod per nullam potentiã fieri poteſt, & quod etiam reſpectu diuinæ omnipotentiæ repugnat: videtur etiam huic parti fauere D. Th. Quatenus in locis præallegatis ait eſſe impoſsibile, quod Angelus ſit in pluribus locis adæquatis, ſicut quod eadem anima ſit in pluribus corporibus, & cum hoc ſecundum ſit omnino impoſsibile: idem videtur ſentire de primo.

Sed veriorem reputo ſententiã negantem ſequelam. Inquam adducor propter tria. Tum, quia huiuſmodi repugnãtia ex duplici capite, poſſet prouenire; ſcilicet aut ex parte præſentiæ Angeli ad locum: quaſi nõ eſſet in illo compatibilis duplex præſentia ad locum, aut ex parte operationis, quaſi neque duplex operatio ſimul poſſet egredi ab eodem Angelo: atqui ex neutro capite oriri talẽ repugnantiam patet, quia eidem corpori Chriſti communicatur miraculoſe multiplex præſentia ſacramentalis ad plures hoſtias cõſecratas: propterea quod multiplicãtur in illo fundamenta earum; ſcilicet conuerſiones, ſed etiam in Angelo occupantẽ ſuam ſpheram adæquatã poſſunt multiplicari fundamenta, ſcilicet virtutes, & operationes per diuinam omnipotentiam: ergo & præſentialitates: etenim multiplicata virtute operatiua, vel illa aucta optime poteſt eius operatio, & effectus multiplicari, & augeri. Deus autem miraculoſe poteſt eidem Angelo communicare nouam virtutem noui effectus producti uam: poteſt etiam eius naturalem virtutem augere, vt poſsit in maius ſpatium extendi, quam poterat ex ſuis meritis: igitur tunc Angelus poſſet miraculoſe, aut plures effectus ſimul producere in locis diſtantibus, aut vnicum effectum vltra locũ adæquatum extendere. Tum etiam, quia quãdo terminus aliquis eſt adæquat⁹ dũtaxat reſpectu naturalis virtutis: poteſt excedi per virtutẽ diuinitus ſuperadditam, ſed locus adæquat⁹ diffinitiuus Angeli eſt, qui correſpondet, & adæquatur eius virtuti naturali, & ſic plane aſsignatur a D. Th. ergo poteſt Angelus diuina virtute illius limites tranſilire.

Poteſt tamen Angelus virtute diuina occupare locum maiorem loco adæquato virtuti naturali.

Neque obſtat, quod D. Th. hãc

impoſsibilitatem comparet illi qua vna anima non poteſt duo corpora, ſi mul informare; nam aut dictio *ſicut*, vel *quemadmodum* non dicit in huiuſmodi comparationibus omnimodam ſimilitudiuem, vt perſpicuumeſt, aut neque D. Th. exiſtimauit huiuſmodi informationem ſimultaneumduorum corporum ab eadem anima eſſe impoſsibilẽ reſpectu omnipotẽtiæ Dei, aut loquebatur de modo, quo Angelus naturaliter conſtituitur in loco: ſic enim per nullam potẽtiam poteſt fieri, vt excedat locum adæquatum, ideſt operando ſua naturali virtute dumtaxat. Tum denique, quia nõ eſt maior repugnantia in hoc, quod Angelus ſit in pluribus locis, & operetur plura, vt plura immediatione ſuppoſiti, quam in eo, quod humanus intellectus, ſimul intelligat plura, vt plura: atqui iſte diuina virtute confortatus plane poteſt intelligere ſimul plura, vt plura tendo ſimul pluribus ſpeciebus diſparatis: ergo & Angelus poterit miraculoſe operari in pluribus locis.

Quæ omnia cõfirmãtur amplius ex eo quod aliquod corpus diuina virtute poſſet cõuerti in Angelũ exiſtentẽ in cœlo, manentibus eiuſdẽ corporis dimenſionibus in loco proprio, ſicut panis cõuertitur in corpus Chriſti: tunc autẽ Angelus iſte ſimul eſſet in pluribus locis diffinitiue, nimirũ in cœlo vbi antea erat, & in terra ſub dimenſionibus corporis conuerſi.

Quibus adde, quod alias quæſtio hæc eſſet vtrum Angelus poſsit exiſtere, aut operari vltra locũ adæquatum omni ſuæ virtuti, quam habet, & poteſt habere a Deo? Sic autem nullus theologus ab illa diſſentiret: cum igitur plures diſſentiant propoſitæ quæſtioni, ſignum eſt illam tantum proponi in hoc ſenſu; nimirum vtrũ Angelus poſsit eſſe in pluribus locis adæquatis ſuæ virtuti naturali, aut vtrum poſsit eſſe, & operari vltra locum adæquatum ſuæ naturali virtuti, quæ vnica eſt, & cũ huiuſmodi parte negatiua ſtat optime alia pars affirmans illum poſſe eſſe in duobus locis adæquatis duabus virtutibus, vel quod idem eſt illum poſſe eſſe, & operari per nouam virtutem ei diuinitus ſuperadditam vltra locum, adæquatum vni virtuti; ſcilicet naturali. Quare ad propoſitum argumentum, neganda eſt ſequela. Ad cuius primam probationem patet ex dictis. Ad ſecundam vero fateor antecedens de loco adæquato omni virtuti communicabili Angelo: nego tamen illud de loco adæquato reſpectu ſolius virtutis naturalis: huiuſmodi enim adæquatio ſolũ includit excluſionem alterius loci reſpectu eiuſdẽ naturalis virtutis, ſed non reſpectu diuinæ omnipotentiæ: negatio autem, & excluſio alterius cauſæ eſt inſeparabiliter imbibita in cõceptu adæquationis dependentiæ vnius effectus a ſua cauſa adæquata in tali genere: eo quod dependentia vnius effectus per nullam potentiam poteſt eſſe, niſi vna reſpectu cauſæ principalis totalis eiuſdem ordinis, & hæc ſufficienter per vnicam cauſam terminatur, ſed negatio incluſa inadæquationis loci Angeli tantum eſt inſeparabilis per naturalem eius virtutem: nam de potẽtia abſoluta, ſicut poteſt multiplicari, ſeu augeri in eodẽ Angelo virtus operatiua, & eius operatio, pariter & locus illi correſpondens.

23 *Cur vnum corpus non poſsit eſſe, ſimul in duobus locis circũſcriptiue.*

Ad tertiam quæ petit illius philoſophicæ controuerſiæ ſolutionem; nimirum vtrum idem corpus miraculoſe poſsit ſimul in duobus locis adæquatis, ac diſtantibus eſſe circumſcriptiue; teneri calamo dicendum eſt ne ex profeſſo in alienam meſem falcem mittamus, admittendo quidẽ antecedens, ideſt omnimodam impoſsibilitatem illius caſus, & negando cõſequentiam in noſtro caſu. Eo quod veriorem exiſtimo ſententiam aſſerẽtium per nullam potentiam poſſe idẽ corpus, ſimul a duobus locis diſtantibus circumſcribi, quæ proculdubio eſt Angelici Doctoris, quod lib. 3. ar. 2. & 4. contra gent. c. 64. & in 4. diſt. 44. quæſt. 2. art. 2. & 3. p. quæſt. 75. ar. 1. & 76. artic. 8. cui conſentiunt Bonauentura in eodem 4. d. 44. ar. de dote ſubtilitatis, q. 1. Durand. ibidem, q. 6. Palud. d. 10. q. 1. & Capræolus ibi. q. 1. ar. 3. & Ferrar. 4. cõtra gent. c. 68. ex quorum doctrina plane colli-

gi-

gitur huiuſmodi implicatio & repugnantia tã ex parte loci, quã ex parte corporis locati, exparte quidẽ loci ſequuntur iſtæ duæ cõtradictoriæ verę: hic locus continet hoc corpus & hic locus non continet, &c. Affirmatiua nãq; ſupponitur vera ex hypoteſi, negatiua autẽ etiã probatur, quia hic locus ſcilicet ſecũdus, neq; circũſcribit, neq; diffinit iſtud corpus, quia circũſcribere eſt ſic continere illud quod non ſit alibi, ſic autẽ non continet illud, quia iſtud corpus eſt extra hunc locũ: ergo nõ continetur adæquate & totaliter in iſto, acproinde nõ circũſcribitur ab illo, quia iſta totalitas, & adæquatio eſt de cõceptu circũſcriptionis. Rurſus ex parte corporis locati etiã ſequitur quod hoc corpus poſſet moueri de extremo ad extremũ ſine medio: nam poteſt eſſe ſimul in duobus locis diſtantibus quim ſit in medio: ergo a fortiori ſucceſsiue per motũ, vtpote cũ difficilius ſit corpus eſſe ſimul in duobus locis diſtantibus, quã per motũ relinquẽdo vnũ ex illis. Rurſus verificarẽtur hæc duo cõtradictoria: hoc corpus eſt Romæ, & non eſt Romæ, nã affirmatiua ſupponitur vera, negatiua autẽ probatur, quia hoc corpus non eſt præſens Romæ, ſi quidẽ eſt diſtans a Roma cũ ſit Salmanticæ: & alias non ſit in ſpatio inter medio, vt ſupponimus: ergo Similiter verificarentur iſta duo hoc quantum eſt vnum, & nõ eſt vnũ, quia negatiua etiã eſt vera data dicta hypoteſi: nã hoc corpus eſſet tunc duplex quãtum, vt pote quia haberet duas extenſiones locales, ſiquidẽ eſſet coextenſum duobus locis diſtantibus: ergo ſupponeret duas extẽſiones in ſe, acproinde duas quãtitates quia extẽſio localis cum ſit effectus ſecũdarius quãtitatis neceſſario ſupponit effectũ primariũ, qui eſt extẽſio in ordine ad ſe, ac per cõſequens multiplicata illa neceſſe eſt & iſtam multiplicari. Vnde venit refutanda oppoſita ſentẽtia adſtruens depotẽtia abſoluta Dei poſſe idem corpus duobus locis adequatis, ſimul ac diſtãtibus circũſcribi. Quã tuẽtur Scotiſtæ, & Nominales cum ſuis authoribus in 4. d. 10. quibus, & ſubſcribunt Suarius 3. p. to. 5. diſp. 48. ſect. 4. Bellarminus lib. 3. de Euch. c. 3. Valentia hic diſp. 6. q. 3. punto 3. in eandẽ que tamquam probabilem inclinant Vazquius hic diſp. 185. c. 3. Soto in 4. d. 10. q. 1. ar. 5. & lib. 4. phiſicorum q. 2. ar. 3. & Nuño 3. p. q. 66. ar. 8. dubio 2. moti præcipuè ex triplici capite, tũ, quia iſta repugnãtia nõ videtur ea oriri ex diſtãtia locorum, quia Chriſtus eſt in cœlo, & in Euchariſtia, quæ locovalde diſtant, neq; ex circũſcriptione, quia duæ ſuperficies penetratiue ſe habentes, poſſunt vnũ & idẽ corpus ambire ac circũſcribere, neque ex adæquatione, quia & idem effectus poteſt a duabus cauſis adæquatis eiuſdẽ ordinis ſimul dependere, vt ſuo videri oſtendit Suarius in Metaphiſica diſp. 26. ſect. 4. & 5. qua ratione, & duo Angeli poſſunt in eodem loco adæquato contineri ac diffiniri applicando, ſcilicet eidẽ effectui ſuas adæquatas virtutes operatiuas: tum etiam quia quod vnum corpus circumſcriptum ab vno loco ponatur ſimul in alio circumſcriptione non eſt contra naturam quantitatis: neque contra naturam illius modi exiſtendi in loco circumſcriptiue ſeu quantitatiue, ſiquidem ratio quantitatis integra eſt prior extenſione locali, vnde ſicut poteſt ab ea integra manente remoueri extenſio localis, ita & poſt ſuper addi illi alia noua extenſio localis per quam proinde alteri loco poſsit coaptari. Rurſus quantitas ex ſua natura ſolum habet reddere corpus aptum ad vnã extenſionem localẽ aptitudine naturali, cũquo ſtat, quod corpꝰ quã tũ habeat potentiam obedentialem ad recipiendas ſimul plures locales extenſiones. Tũ denique, quia duo aut plura corpora poſſunt circũſcribi eodem loco, & ſic manere ſuis quãtitatibus in diſtincto loco, & ſitu, vt teſtantur miracula facta in corpore Chriſti quando exiuit de vtero virginis clauſo, quando ſurrexit de Sepulchro, quando ad Diſcipulos intrauit ianuis clauſis & quando cœlos penetrauit: ergo pari ratione poteſt idẽ corpus duo loca diſtã-

tiæ

tia occupare. Cõſequentia inde probatur, quod vtrobique virtualiter eſt eadem repugnantia, nam ſicut quantitas ratione ſuæ molis & extenſionis determinat ſibi vnum locũ ita etiam poſtulat diſtantiam ab alijs corporibus quantis ex intrinſeca ſua ratione, quia de eius intrinſeca ratione eſt habere partem extra partem ac conſequens intrinſece per ſe repugnat eius partibus ſimultas ſitu & poſitione, eadem autem ſimultas repugnat duabus quantitatibus diuiſis, quæ repugnat duabus partibus continui eiuſdem quantitatis: igitur æque per ſe conuenit vni quantitati eſſe in vno loco, atque excludere alia corpora ab eodem loco: ergo oppoſitũm æque illi repugnabit: tunc vltra, ſed hoc ſecundum tantum repugnat illi connaturaliter & ex natura rei: ergo & primum.

Argumenta Scoti & Suarij diluuntur.

A quibus tamen facili negotio vindicatur noſtra ſententia, & horũ vis eneruatur, quia ex ignorantia ſignificationis harum vocum, *circumſcriptio & adæquatio*, procedunt: quãdo quidem vera reſolutio quæſtionum phiſicarum imo, & theologicalium ex vera intelligentia ſignificationis vocum dependet: ſi enim præfati authores aduerterent nomine circumſcriptionis localis intelligi, ac ſignificari continentiam corporis in vno loco cum omnimoda excluſione alterius & ſub conceptu adæquationis omnimodæ includi excluſionem alterius loci ſiue cauſæ eiuſdem generis, reuera noſtræ ſententiæ aſſentirent, ſicut & nos illi aſſentimus, quia veram intelligentiam prædictorum nominum ac conceptuũ tenemus.

Ex quo patet ad primum eorũ fundamentum negando ſcilicet antecedẽs, pro ſecunda & tertia parte, aut etiam admiſſo antecedente negando conſequentiam, quia licet hæc repugnantia non oriatur ex ſingulis illis cauſis acceptis diuiſiue, bene tamen oritur ex illis ſumptis collectiue, nam hic etiam verum habet commune proloquium, ſingula quæ non proſunt, ſimul collecta iuuant.

Ad ſecundum nego ſimiliter añtecedens pro vtraque parte, & maxime pro ſecunda, eſt enim cõtra naturam modi illius exiſtendi in loco circumſcriptiue, & contra naturam quantitatis coextenſæ loco, quod eadem quantitas ſco extenſa vni loco, & contenta intra illum, coextendatur ſimul alteri & contineatur extra primum.

Ad tertium admiſſo antecedente ſiue illa penetratio duorum corporum in eodem loco facta fuerit in corpore Chriſti per ſpeciale miraculum vt habet D. Th. 3. p. q. 28. ar. 2. ad ſecundum, & q. 35. ar. 6. & q. 54. ar. 1. ad primum, & q. 57. artic. 4. ad tertium, ſiue facta fuerit, ſine nouo miraculo, in virtute prioris hoc eſt p dotem ſubtilitatis commuuicatam corpori Chriſti ad tempus ante reſurrectionem, & permanenter poſt illam vt ſentit Hugo de Sacramentis lib. 2. p. 8. c. 11. In quominus tute Durandus vbi ſupra proceſſit, dicens ſub probabilitate implicare cõtradictionem duo corpora eſſe ſimul in eodem loco pariter, atque vnum corpus eſſe in duobus locis, cum tamen neque diuinæ omnipotentiæ in corporibus paſsibilibus, neque ratione dotis ſubtilitatis incorporibus glorioſis, repugnet primum, vt conſtat ex adductis teſtimonijs Euãgelij, & in quibuſcumque corporib⁹ quantitate affectis manifeſte repugnet ſecundum. Quare admiſſo antecedente neganda eſt conſequentia, quia in priori caſu non ſupletur cauſalitas formalis, neque ponitur effectus formalis ſine forma, ſed ſolum remouetur a quantitate effectus ſecundarius, nimirum extenſio localis remanente primario, ſcilicet extenſione in ordine ad ſe, quod non eſt abſolute impoſsibile: tunc enim duo corpora quanta eodem loco contenta retinẽt ſingulas extenſiones in ordine ad ſe, cum vna dumtaxat extenſione in ordine ad locum.

In poſteriori vero caſu daretur effectus formalis ſine ſoama, aut ſine ſuo principio formali, cuius & cauſalitas ſupleretur, quod eſt omnino impoſsibile, etenim dum vnum corpus 24

affe-

affectũ vnica quãtitate ſuſcipit duas extenſiones locales, vnam quidem ſibi connaturalem, & alteram a Deo ſuperadditam: neceſſe eſt poni hanc ſecundam, ſine ſuo principio formali hoc eſt, ſine extenſione in ordine ad ſe: ſicut ſi daretur calefactio, ſine principio ſuo effectiuo, aut exiſtentia ſine forma, avt intellectio, ſine intellectu, quod plane ex hoc capite repugnantiam inuoluit: præter alias ex cõceptu circumſcriptionis, & adæquationis aſsignatas.

Dubium ſecundum eſt, an plures Angeli poſsint naturali virtute, ſimul eſſe in eodem loco vnicuique adæquato?

IN hoc dubio tres verſantur ſentẽtiæ, duæ extremæ, & vna media.

Prima illarum eſt Scoti, & ſequatium in 2.d.2.q.8.& Nominalium ibidem, vt Gabrielis q.1.ar.3. Gregorij q.3. Marſilij q.2.ar.2. Maioris, q.10.& Ochami, quodl.1.q.4. aſſerentium plures Angelos poſſe eſſe ſimul naturaliter in eodem loco, nedum in adæquato, ſed etiam adæquato virtuti vniuſcuiuſque. Quibus ſubſcribunt Vazquius diſp.193.c.3. Suarius lib.4.c.9. Molina in commẽtario huius articuli tertij, & Valencia punct.4.

Quorum fundamentum eſt, quia Angelus eſt in loco per applicationem virtutis, vt dictum eſt: multis autem modis poſſunt duo, aut plures Angeli applicare ſuas virtutes, & operationes ad eundem locum, quam tumuis virtuti vnius adæquatum: ergo &c. Minor probatur a Vazquio, & Valencia ex eo quod duo Angeli poſſunt applicari ad operandos effectus diuerſæ rationis in eodem ſpatio, ſiue corpore, verbi gratia, poteſt vnus cauſare motum, & alius lucem. Poteſt quoque vnus operari, & alius detineti paſsiue ab aliquo extrinſeco agente: quem modum diximus ſupra, eſſe ſufficientem ad locationem Angeli.

Deinde probatur a Molina aliter, nimirum, quia poſſunt plures Angeli naturaliter applicari ad operandum eundem effectum tamquam duæ cauſæ partiales, ſicut quando pro ſua libera voluntate applicantur plures homines, aut ex indigentia, quia effectus excedit virtutem ſingulorum diuiſiue, vt ſi motus in tantum a duobus velocitetur, quod aneutro illorum ſeorſum poſſet ita velocitari, quod non eſt impoſsibile, ſiquidem motus localis eſt in infinitum velocitabilis, aut quia licet vterque Angelus de ſe ſufficiens ſit ad talem effectum, tamen libere ſe voluerunt applicare, vt cauſæ partiales, non explicando totam ſuam virtutem, vt ſæpius in hominibus contingit.

Quod amplius confirmatur, nã anima, & Angelus poſſunt eſſe ſimul in eodem corpore, quod de facto cõtingit in poſſeſsis a demone, & arreptitijs, & tunc ſicut corpus eſt ſubiectum adæquatum animæ, ita poteſt eſſe adæquatus locus demoni: ergo & duo Angeli poſſunt eſſe in eodem corpore tamquam in loco adæquato, Si dicas cum D. Th. hic ad tertium Angelum & animam poſſe ſimul eſſe in eodem corpore, quia habent diuerſum modum eſſendi in illo; anima enin eſt in illo per informationẽ, Angelus veroper operationem, quia ſcilicet operatur aliquem effectum. Contra hoc eſt, nam ratio propterquam Angelus, & anima ſunt ſimul in eodem corpore ſolum eſt, quia anima non replet corpus, ſed neque vnus Angelus replet ſpatium alterius: ergo non prohibet alterum ab eodem loco.

Secunda ſententia negat ſimpliciter plures Angelos poſſe eſſe in eodem loco etiam in adæquato, ideſt quinaturalem virtutem vnius Angeli non adæquat. Quam ſequuntur Bonauentura in ſecundo d.2. in ſecunda parte diſtinctionis ar.2.q.4 Gapræolus q.1.ar.1. Baſolis q.4.ar.4. Ricardus in primo d.37.ar.2.q.4.& Ægidius ibidem in ſecunda parte diſtinctio-

ctionis art.1.q.3. qui illam ſuadent ex eo,quod triplicem,aut ex triplici capite inueniunt in hoc repugnantiam,ſaltem natutaliter loquendo. Prima quidem oritur reſte Bonauentura ex eo quod Angeli ſunt partes præcipuę vniuerſi,in quibus proinde debet ſeruari ordo vniuerſi præfixus,perturbaretur autem talis ordo niſi diſtinctis ſemper locis gauderent.

Alia ratio repugnantię aſsignatur a Richardo ex Angelorum impenetrabilitate, nequit enim vnus illabi in alterũ,aut eſſein loco illius ſi autem duo eſſent in eodem loco, vnus eſſet intra alterum, & ſe inuicem penetrarent, ſicut duo corpora in eodem loco exiſtentia, neceſſe eſt ſe inuicem penetrare. Tertia ratio repugnantię conſideratur ab Ægidio ex eodem modo eſſendi in loco, quando enim aliqua duo eodem modo comparantur ad vnum tertium, nequeunt ſimul eſſe in illo,qua ratione neque duæ formæ ſubſtantiales in eadem materia, neque duo corpora in eodem loco poſſunt naturaliter eſſe ſimul,quoniam habent eundem modum reſpiciendi materiam ſi velocum,cum igitur plures Angeli eodem modo comparentur ad locum vnum,nequeunt ſimul eſſe in illo ſaltem naturaliter quamtumvis inadæquato.

25 *Pœaffertur ſententiaD. Th.negans duos Angelos natura liter poſſe ineodem loco adæquato exiſtere.*

Tertia ſentẽtia ſicut negat plures Angelos poſſe ſimul eſſe in eodem loco adæquato naturaliter,&ſecundum ordinariam legem, ita affirmat illos poſſe eſſe naturaliter in eodem loco in adæquato,& miraculoſe,ſiue de porentia abſoluta Dei etiam in eodem loco adæquato poſſe plures ſimul reperiri.

Quæ proculdubio eſt Angelici Doctoris in hoc ar.3. & in primo d. 37.q.3.ar.3. quam ſequuntur Ferrarienſis in d.lib.3.contra gent. c.68. Caietanus,& Bañeſius in commentario huius ar.3.& Zumel q.1. concl. 5.& 6.Quæ proinde a nobis ſtatuitur pro concluſione,&pro prima parte probatur,aduerſus authores primæ ſententiæ,ſupponendo duo, vnũ eſt quod triplex poteſt excogitari, poſsibilitas negata in huiuſmodi prima parte noſtræ aſſertionis,ideſt aut poſsibilitas in ordine ad potentiam Dei abſolutam,& hanc neque Diu. Th.neque aliquis ex eius diſcipulis expreſſe negat licet Ferrarienſis inſinuet huiuſmodi ſimultatem pluriũ Angelorum in eodem loco adæquato etiam in ordine ad potentiam Dei abſolutam eſſe impoſsibilem:hoc eſt quia loquitur de eodem loco formaliter conſiderato ſecundum productionem eiuſdem effectus adæquati, ad quem neutiquam poſſunt duo agentia adæquata immediata eiuſdẽ ordinis ſimul applicari,& non de eodem loco adæquato materiali,& extrinſeco,de quo tamen procedit noſtra aſſertio,aut poſsibilitas in ordine ad legem ordinariam & naturales virtutes Angelorum, & hanc dicunt Caietanus,& Zumel negari in dicta primaparte aſſertionis,aut poſſibilitas ſolius decentiæ, quæ ſumitur in ordine ad naturalem potentiã Angeli rectè diſpoſitam & inſtitutã & hanc ait Bañeſius dumtaxat negari a Diu. Thom. ac perconſequens iuxta illius ſententiam poſſe abſolute naturaliter plures Angelos eſſe ſimul in eodem loco extrinſeco adęquato,non tamen ſecundum eorum condignitatem atquevirtutem rectè diſpoſitam & inſtitutam.

Alterum eſt quod hæc pars aſſertionis poteſt facere duplicem ſenſum,nimirum,vel quod plures Angeli non poſſunt eſſe ſimul in eodem loco adæquato,qui ſcilicet ſit adæquatus,reſpectu virtutis vnius cuiuſq; vel quod in loco adæquato reſpectu inferioris,non poteſt ſimul eſſe ſuperior:ideſt neque per naturalem potentiam ſimpliciter:neque ſecundum decentiam,& quia manifeſta eſt aſſertio in primo ſenſu, eo quod loca quæ naturaliter correſpondent diuerſis Angelis,debent eſſe in æqualia,ſicut & Angelorum virtutes in æquales ſunt, vnde fit manifeſtum quòd locus adæquatus reſpectu vni nequit eſſe naturaliter adæquatus reſpectu alterius : ideo probatur in ſecundo ſenſu ratione qua Diu. Th. vtitur ſub hac forma, cauſa immediata,

diata & totalis applicata ſecundum totam ſuam virtutem ad aliquem effectum non poteſt naturaliter admittere conſortium alterius eiuſdē ordinis ad eundem effectum cauſandum, ſed quoties vnus Angelus eſt in ſuo loco adęquato, applicatur, vt cauſa immediata, & totalis ſecūdum totam ſuam virtutem ad aliquem effectum cauſandam in tali loco: ergo non poteſt naturaliter admittere cō ſortium alterius Angeli applicati ad eundem effectum cauſandum in tali loco. Minor ſupponitur a D. Thom. nimirum quod quoties Angelus eſt in loco ſibi adæquato, operatur ſecūdum totam virtutem ſuam & agit in quantumpoteſt naturaliter, quia tūc applicatur ad locum per modum a gentis perfecti, & totalis: neque non immediati immediatione ſuppoſiti. Maior autem patet, quia inquocumque genere cauſarum eſt hic ordo præſcriptus, vt applicata aliqua cauſa ſufficienti & totali, vt totali alicuius effectus nō applicetur alia eiuſdem ordinis ad eundem effectum cauſandum ſuperflueret enim eius concurſus, & natura aborret ſuperfluum in omnibus rebus, maxime in cauſis.

Dices hac ratione ſolum cōuinci non poſſe duos Angelos naturaliter eſſe in eodem loco formali, hoc eſt ſecundum quod locus ille ſubeſt eidem effectui non autem probari illos non eſſe ſimul in eodem loco adæquato extrinſece operando, ſcilicet diuerſos effectus.

Sed contra hoc eſt namquoties vnus Angelus applicatur alicui loco ſecundum totam ſuam virtutem, & per modum continentis, & agentis perfecti, non admittit naturaliter aliud agens perfectum eiuſdem ordinis, quia primus Angelus applicatur, vt potens producere quemcumque effectum aptum produci ab Angelo intra talem locum. In cuius ſinum quoties in Sacra ſcriptura refertur mitti Angelum ad aliquem effectum, vnicus tantum Angel' mitti perhibetur, vt Gabriel ad Mariæ annunciandum, Raphael ad Tobiam committandum, & alios ad piſcinam conmouendam: ergo neque ad productionem eiuſdem, neque ad productionem diuerſi effectus intra eundē locum adæquatum decens aut poſsibile naturaliter eſt plures Angelos conuenire.

Deinde ſecunda pars probatur, quia locus inadæquatus & partialis Angeli dicitur ille qui eſt citra maximum ad quem eius virtus naturalis poteſt extendi, ſicut locus adæquatus dicitur ille qui eſt maximus ad quem ſuam operationem poteſt extendere, contingit autem ſæpius plures demones in eodem corpore eſſe, & Lucæ 8. refertur fuiſſe legionem integram in quodam homine, quod non aliter poteſt fieri, niſi quia demones ibi ſunt tāquām in loco inadęquato ſuis virtutibus naturalibus: ergo.

Dices hinc falſificari minorem diſcurſus Angelici Doctoris, ſiquidem naturaliter imo de facto contingit vnum Angelum quandoque vt cauſam totalem, & quandoque vt cauſam partialem ad eundem locum applicari.

Reſpondetur negando ſequelā quia applicari Angelum pet modum cauſæ partialis ad locum, rarius, & in ſolis Angelis reprobis contingit regulariter, qui cum cōfuſsione, & ſine ordine ac diſtinctione applicātur aliquando ad eundem locum per eiuſdem effectus productionem: propoſitio autem Angelici Doctoris ſupponit, id quod regulariter, & vt in plurimum, maxime in Angelis bonis recte inſtitutis, & ordinatis contingit. Præterquam, quod dicta propoſitio non adſtruit generaliter, quod quotieſcumque vnus Angelus eſt in loco, applicatur vt cauſa totalis, & adæqnata, &c. ſed ſolūm adſtruit determinate, quod quoties vnus angelus eſt in loco ſibi adæquato, tunc applicatur vt cauſa totalis, & adæquata, &c. & hoc in vniuerſum eſt verum neque per propoſitam obiectionem eneruatur.

Denique tertia pars affertionis oſtenditur ex eo quod tribus modis poteſt excogitari duos angelos eſſe intra eundem locum adæquatum. Primo

mo, ita vt dum ſuperior intra adæquatum ſuæ virtutis ſpheram operatur vnum effectum, inferior miraculoſe ad eandem diſtantiam producit alium effectum.

Secundo, ita vt dum vnus eſt applicatus vt cauſa ſufficiens: & totalis alicuius effectus. Alius ſiue inferior, ſiue ſuperior applicatur, vt adiubans illum ad eundem effectum ſub alio modo, verbi gratia ad motum velotiorem producendum, qui a ſolo primo produceretur, vel ad eundem motum, & ſub eadem velocitate demittendo applicationem totalem, & a temperandoſe cum altero ſibi aſociato per modum cauſæ partialis.

Tertio modo, quod dum vnus retinet concurſum cauſæ adæquatæ, & totalis, applicetur alius ad eiuſdē effectus productionem, & licet hic tertius modus ſit impoſsibilis in quo ſenſu vera eſt ſententia Ferrarienſis. Tamen primus, & ſecundus ſunt poſsibiles. Primus quidem, quia angelus inferior poteſt per virtutem ſuperadditam miraculoſe operari in duobus locis, atque in maiori quā ſit locus adæquatus ſuæ virtuti naturali, vt dictum eſt articulo præcedenti: ergo & alias poteſt etiam miraculoſe Deus cohibere actiuitatem ſuperioris circa effectum quem de facto non producit: ergo poteſt facere quod dum ſuperior producit vnum effectum in loco, ſibi adęquato, in eodem loco producat inferior alium effectum.

Secundus vero probatur, quia Deus poteſt de potentia ſua abſoluta aufferre id quod debitum, & connaturale eſt cauſis ſecundis, dummodo non ſit eis eſſentiale. Sed applicatio illa per modum agentis totalis ad vnum effectum, ſine ſocietate alterius Angeli licet ſit debita angelo operanti in ſuo loco adæquato, non tamen eſt de eius eſſentia: ergo poterit Deus illam aufferre diſponendo, vt reſpectu eiuſdem effectus alterius angeli aſociationem admittat. Quo pacto aliquando in ſcriptura, refertur plures angelos ad eundem effectum concurriſſe, vt Lucæ 2. *Plures angeli conuenerunt ad canendum ſimul cū illo qui nato Chriſto in Bethleem Iudæ canebat gloria in altiſsimis Deo*, dicitur enim de illis, *quo dfacta eſt cum Angelo multitudo militiæ cœleſtis*, &c. niſi dicamus illos applicatos fuiſſe in diuerſis locis partialibus ſe agentibus ſecundum ſui vltima, ſicut ab eodem centro plures lineæ poſſunt deduci, & plures anguli poſſunt formari, in quibus diuerſa loca non cōmunicantia ſunt ſic in eadē aeris portione, verbi gratia circulari plures Angeli potuerunt plures voces in diuerſis angelis formare, quo pacto etiam plures Angeli fuerunt ob viā Iacob Geneſi 32. & eandem animam ad cœlum commitātur. Neque enim in his ponendum eſt miraculum abſque neceſsitate.

Adfundamentum autem propriā ſententia nego minorem. Ad cuius primam probationem dictum eſt Angelum applicari ſuo loco adæquato per modum perfecti continentis, & completi ac totalis a gentis proximi: acproinde non admittere naturaliter loquendo & regulariter conſortium alterius eiuſdem ordinis. 26 *Fundamento Scoti & Nominaliū ſit ſatis.*

Ad ſecundam reſpondetur, quod non militat contra noſtram ac D. Th. ſententiam, quæ tantum procedit de Angelis qui applicantur eodem modo ad locum, hoc eſt per operationem, & non per paſsiuam detentionem.

Ad tertiam reſpondetur, quod tantum conuincit ſecundam partem noſtræ aſſertionis. Ad confirmationem ſuſtinenda eſt ſolutio: ibi aſsignata. Ad cuius improbationem negauda eſt maior, nam licet anima eſſet repletiue in corpore, adhuc non excluderet conſortium angeli in eodem loco, ſicut de facto corpus repletiue eſt in loco: cum quo ſimul Angelus poteſt eſſe intra eundē locū, quia diuerſomodo eſt in illo, ſcilicet diffinitiue, & per operationem.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ reſpondetur. Negando antecedens, quo ad omnes eius partes, nulla enim ex illis repugnantijs innenitur, num quidem prima, quia angeli

geli non ſunt partes vniuerſi dependentes a loco & ſitu, ſicut corpora, & quamuis aſituali ordine penderent, adhuc poſſent miraculoſe eſſe ſimul duo Angeli in eodem loco, ſicut diximus duo corpora miraculoſe quandoque in eodem loco reperiri.

Neque ſecunda, quia licet ex coexiſtentia duorum corporum intra eundem locum ſequatur eorum penetratio: eo quod cum ſint repletiue in loco, neceſſe eſt a ſua extenſione locali impediri, & vtrumque ſub eadem locali extenſione continetur, in quo corporum penetratio conſiſtit: ſecus vero ex coexiſtentia duorum Angelorum in eodem loco: eo quod neque repletiue, neque per localem extenſionem, ſed per operationem ſunt in loco, & allas cum deficiat eis quantitas molis, eorum penetratio non conſiſtit in continentia ſub eodem ſitu, & loco extrinſeco; ſed in eo quod ſubſtantia vnius ſit intra ſubſtantiam alterius, operando ſcilicet aliquid phyſice intra illam, quod nulli alteri poteſt conuenire, niſi Deo, qui ſolus poteſt illabi in angelo, ſicut & ſolus poteſt aliquid phyſice intra angelū operari.

Neque tertia, quia ſicut non repugnat naturaliter concurſus plurium cauſarum partialium eiuſdem ordinis ad eumdem effectum: ita neque concurſus plurium Angelorum ad eumdem locum, ſi vt cauſæ partiales applicentur.

Hinc infero omnes illos tres modos explicandi poſsibilitatem negatam a Diuo Thoma, poſsibilitatem inquam concurſus plurium Angelorum, ſimul ad eumdem locum, poſſe ſaluari, & vnumquemque in ſuo ſenſu abundare. Primus namque verus eſt reſpectu Angelorum concurrentium per modum cauſarum totalium ad eumdem locum formaliter, ſiue ad eumdem effectum. Secundus autem etiam eſt verus reſpectu Angeli quomodocumque in ſuo loco adæquato exiſtentis. Tertius denique etiam ſuſtineri poteſt reſpectu primæ applicationis Angelorum ad locum; quod enim ſic, vel ſic applicentur poſsibile eſt etiam in ordine ad eorū virtutes naturales, & quod applicèntur, vt cauſæ partiales eiuſdem effectus, ſolum eſt indecens, & de raro contingentibus. ſuppoſita tamen applicatione perfecta vnius, & per modum a gentis totalis, non poteſt alius potētia ordinaria ad eundē locum applicari, & hoc probat ratio Angelici Doctoris.

QVAEST. LIII.

De motu locali Angelorum, in tres articulos diuiſa?

IN ſcribitur quæſtio hæc a Diu. Th. de motu locali Angelorum, quoniam vt ipſe ex ſanctis patribus tradit in 1. d. 37. q. 4. art. 1. triplex motus in genere attribui ſolet Angelis: vnus quidem ſecundum illuminationes a Deo in mentem Angelicam deſcendentes, quidiſtinguitur in circularem, rectum & obliquum cuius diſtinctionis primus author fuit Dioniſius c. 4. de diuinis nominibus, & meminit D. Th. 2. 2. q. 180. ar. 6. dicens operationem vitæ contemplatiuæ etiam in hominibus nedum in angelis diſtingui per tres motus, ſcilicet circularem, rectum, & obliquum, alius eſt qui attenditur ſecūdū ſucceſsionem & viciſitudinem cognitionum, quas de rebus extra verbum per ſpecies congenitas habent. Alius denique eſt ſecundum locum, & conuenit angelis eodem modo, quo eis cōuenit eſſe in loco, propterea poſt præcedentē quæſtionē inqua doctor ſanctus explicuit modum quo angeli ſunt in loco: conuenienter in hac q. 53. proſequitur explicare modū quo mouentur ſecundū locū. In qua tria ſunt, quæ ingerunt difficultatē, & totidē articulis determinantur, nimirū vtrū in angelo ſit motus localis continuꝰ, vel diſcretus, vtrū huiuſmodi motus fiat abſque contactu medij, & vtrum conſumetur in inſtanti.

AR-

ARTIC. I.

Vtrum Angelus poſsit moueri localiter?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod angelus nõ poſsit moueri localiter. Vt enim probat Philoſophus in 6. Phiſic. nullum impartibile mouetur: quia dum aliquid eſt in termino a quo non mouetur, nec etiam dũ eſt in termino adquem, ſed tunc mutatum eſt. Vnde relinquitur quod omne quod mouetur dum mouetur, partim eſt in termino a quo, & partim in termino ad quem. Sed angelus eſt impartibilis. Ergo angelus non poteſt moueri localiter.

¶ 2 Præterea, Motus eſt actus imperfecti, vt dicitur in 3. Phyſic. Sed Angelus beatus non eſt imperfectus. Ergo Angelus beatus non mouetur localiter.

¶ 3 Præterea, Motus non eſt niſi propter indigentiam. Sed ſanctorum Angelorum nulla eſt indigentia. Ergo ſancti angeli localiter non mouentur.

Sed contra, Eiuſdem rationis eſt angelum beatum moueri, & animam beatam moueri. Sed neceſſe eſt dicere animam beatam localiter moueri, cum ſit articulus fidei, quod Chriſtus ſecundum animam deſcendit ad inferos. Ergo Angelus beatus mouetur localiter.

Reſpondeo dicendum, quod Angelus beatus poteſt moueri localiter. Sed ſicut eſſe in loco æquiuoce conuenit corpori & angelo: ita etiam & moueri ſecundum locum. Corpus enim eſt in loco in quantum continetur ſub loco, & commenſuratur loco. Vnde oportet quod etiam motus corporis ſecundum locum commenſuretur loco, & ſit ſecundum exigentiam eius. Et inde eſt quod ſecundum continuitatem magnitudinis eſt continuitas motus. Et ſecundum prius, & poſterius in magnitudine eſt prius, & poſtetius in motu locali corporis, vt dicitur in quarto Phiſic. Sed angelus non eſt in loco, vt commenſuratus, & contentus:

tus,ſed magis vt continens. Vnde motus Angeli in loco non oportet,quod commenſuretur loco,nec quod ſit ſecundum exigentiam eius,vt habeat continuitatem ex loco,ſed eſt mōtus non continuus. Quia enim Angelus non eſt in loco, niſi ſecundū contactum virtutis, vt dictū eſt:neceſſe eſt, quod motus angeli in loco,nihil aliud ſit, quam diuerſi contact⁹ diuerſorum locorum ſucceſsiue, & non ſimul: quia Angelus non poteſt ſimul eſſe in pluribus locis, vt ſupra dictum eſt.Huiuſmodi autem contactus,non eſt neceſſariū eſſe continuos. Poteſt autem in huiuſmodi contactibus continuitas quædam inueniri: quia vt dictum eſt, nihil prohibet angelo aſsignare locum diuiſibilem per contactum ſuæ virtutis:ſicutcorpori aſsignatur locus diuiſibilis per contactum ſuæ magnitudinis. Vnde ſicut corpus ſucceſsiue, & non ſimul dimittit locum in quo prius erat,& ex hoc cauſatur continuitas in motu locali eius: ita etiam angelus poteſt dimittere ſucceſsiue locum diuiſibilem in quo prius erat. Et ſic motus eius erit continuus.Et poteſt etiam totum locum ſimul dimittere.& toti alteri loco ſimul ſe applicare. Et ſic motus eius non erit continuus.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio dupliciter deficit in propoſito.Primo quidem, quia demonſtratio Ariſtotelis procedit de indiuiſibili ſecundū quantitatem,cui reſpondet de neceſsitate locus indiuiſibilis. Quod non poteſt dici de angelo.Secundo,quia demonſtratio Ariſt.procedit de motu continuo. Si enim motus non eſſet continuus, poſſet dici quod aliquid mouetur dum eſt in termino a quo,& dum eſt in termino ad quē: quia ipſa ſucceſsio diuerſorum vbi circa eandem rem, motus diceretur. Vnde in quolibet illorum vbi eſſet res illa, poſſet dici moueri. Sed continuitas motus hoc impedit,quia nullum continuum eſt in termino ſuo, vt patet, quia linea non eſt in pūcto.Et ideo oportet quod illud quod mouetur, non ſit totaliter in altero termino-

rum dum mouetur, ſed partim in vno, & partim in altero. Secundum ergo quod motus Angeli non eſt continuus, demonſtratio Ariſtot. non procedit in propoſito: ſed ſecundum quod motus Angeli ponitur continuus. Sic concedi poteſt, quod Angelus dum mouetur, partim eſt in termino a quo, & partim in termino ad quem: vt tamen partialitas non referatur ad ſubſtantiam Angeli, ſed ad locum, quia in principio ſui motus continui Angelus eſt in toto loco diuiſibili, a quo incipit moueri. Sed dum eſt in ipſo moueri, eſt in parte primi loci, quem deſerit, & in parte ſecundi loci, quem occupat. Et hoc quidem quòd poſsit occupare partes duorum locorum, competit angelo ex hoc quod poteſt occupare locum diuiſibilem per applicationem ſuæ virtutis, ſicut corpus per applicationem magnitudinis. Vnde ſequitur de corpore mobili ſecundum locum, quod ſit diuiſibile ſecundum magnitudinem: de angelo autem, quod virtus eius poſſit applicari alicui diuiſibili.

Ad ſecundum dicendum, quod motus exiſtentis in potentia eſt actus imperfecti. Sed motus qui eſt ſecundum applicationem virtutis, eſt exiſtentis in actu: quia virtus rei eſt ſecundum quod actu eſt.

Ad tertium dicendum, quod motus exiſtentis in potentia eſt propter indigentiam ſuam: ſed motus exiſtentis in actu non eſt propter indigentiam ſuam: ſed propter indigentiam alterius. Et hoc modo angelus propter indigentiam noſtrã localiter mouetur, ſecundum illud Hebr. 1. Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritꝰ, in miniſterium miſsi propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis.

Reſponſum ſancti Doctoris eſt Angelum vere mutare locum, æquinoce tamen cum corpore, quãdoque continuo, & quandoque diſcreto motu, qui in diuerſis conſiſtit contactibus diſtinctorum locorum. In cuius explicatione duo controuertuntur a Theologis; ſcilicet an huiuſmodi mutatio loci Angeli fiat per motum localem, vere ac proprie talem, & per quid continuus a diſcreto diſtinguatur, quæ proinde a nobis ſingulis dubijs ſunt examinanda.

Du-

Dubium primum eſt, an motus quo Angelus mutat locum ſit proprie motus localis, & vniuoce dictus cum noſtro?

INter duas extreme oppoſitas ſententias, alterã quidẽ Durandi in pri mod. 37. q. 2. & in 3. d. 22. q. 3. negãtis Angelos, & pariter animas ſeparatas vere, & proprie moueri localiter, ac locũ mutare. Alterã vero Molinæ hic, Vazquij diſp. 195. c. 3. & Suarij lib. 4. de Angeliis, c. 12. & tom. 2. methaph. diſp. 51. ſect. 3. attribuentium Angelo nedũ motũ localem vere ac proprie, ſed etiã vniuoce dictum cũ noſtro, mediat ſententia Angelici Doctoris aſſerentis Angelos vere & proprie mutare locũ, antiquũ ſcilicet deferendo, & nouũ adquirendo, non tamen per motũ vniuoce dictũ cũ noſtro, ſed æquiuoce dumtaxat.

Quam docet in hoc art. & in 1. d. 37. q. 4. ar. 1. & ibidẽ ad Anibaldũ, q. 2. ar. 1. & quodl. ar. 9. ſubſcribunt Caietanus hic, & 3. p. q. 52. art. 2. Bañeſius hic dub. 2. Valencia diſp. 6. q. 4. punt. 1. & Soto 4. phyſic. q 2. art. 2.

27 *Præfertur ſententia D. Th. tribuentis Angelo motum localẽ, æquiuoce dictum cum noſtro.*

Quæ proinde a nobis ſtatuitur pro concluſione, & pro prima parte aduerſus authorẽ primæ ſententiæ probatur, tãquã certa ſecundũ fidẽ, ita vt oppoſitũ ſit error in fide, eoquod per modũ cõcluſionis Theologicæ deducitur ex duabus præmiſsis, quarũ vna eſt dogma fidei, & altera eſt nota lumine naturali, ſic. quidquid mittitur, intrat, ægreditur, accedit ad locum, & recedit ab illo, vere & proprie mutat locũ: ſed de Angelis expreſſe dicitur in ſacra Scriptura mitti, intrare, ægredi, accedere ad locũ, & recedere ab illo: ergo vere mutant locũ per motũ; ſcilicet in eis intrinſece receptum. Maior eſt nota lumine naturali, mitti nãque, intrare & exire ſunt differentiæ acceſus localis, & receſus, ſicut intra & extra ſunt differentiæ loci. Minor autem patet ex illo Iob 2. vbi dicitur ad Angelũ apoſtatam: vnde venis? *Qui reſpõdens ait circuiui terram, & perambulaui eam, &c.* Tobiæ 12. dixit Raphael. *Tempus eſt, vt reuertar ad eum, qui me miſit*, Matthæi 8. clamabant demones, *ſi eijcis nos mitte nos in gregem porcorum, &c. at illi exeuntes abierunt in porcos*, Exodi 23. *Ecce ego mittam angelum meum, qui præcedat te*, & Hæbreorũ c. 2. dicitur de Angelis cuſtodibus, quod ſunt *in miniſterium miſsi*, & tandẽ teſte Ioſepho lib. 6. de bello iudaico, c. 12. Sacerdotes in die Pentecoſtes imminente ex cidio Hyeroſolimitano in interiori parte templi ſubito hanc vocem audierunt, *migremus hinc*, quã Hyeronimus ſuper Eſaiæ, c. 52. & ſuper Matthæi 27. atque Procopius ſuper Eſaiæ, c. 1. in perſona Angelorũ cuſtodientium illam ciuitatẽ dictam fuiſſe atteſtantur. Confirmatur, nam alias eodem modo conueniret miſsio Angelis, atque diuinis perſonis; ſcilicet quoad nouũ effectũ: diuinæ namque perſonæ procedẽtes, teſte D. Th. ſup. q. 43. art. 1. mittuntur non quia fiunt præſentes vbi antea non erant ſunt enim vbique ratione ſuæ immẽſitatis, ſed quia ratione noui effectus fiũt præſentes nouo modo quo antea nõ erant præſentes, & hoc pacto ſolũ mitterentur Angeli ſi eorũ miſsio nõ importaret verũ acceſſum ad locũ in quo antea non erant, & receſum ab illo in quo antea erant. Quod tamẽ de illis defectu immenſitatis, nequit verificari: ergo mittuntur vere accedẽdo ad locum de nouo, & ab antiquo recedendo.

Hinc ocluditur duplex effugiũ, quod poſſet habere Durandus vnum eſt ſi contendat prædicta teſtimonia in ſenſu methaphorico dũtaxat fore intelligenda, ſed hoc ocluditur ex regula Patrũ ſpecialiter tradita ab Athanaſio, & Auguſtino ſæpius repetita, quod verba ſacræ Scripturæ in ſenſu proprio, & abſque methaphora ſunt accipiẽda, quãdo ex eis ſic acceptis nullũ cõtra fidẽ, aut bonos mores ſequitur inconueniẽs, alterũ eſt ſi vellit Durandus in adductis teſtimonijs non verũ motũ intrinſece receptũ in Angeliis, ſed ſolã manifeſtatio-

nem alicuius effectus illorum in nouo loco ſignificari, iuxta morē ſcripturæ, quæ dicit aliquando rem fieri, quando eius exiſtentia manifeſtatur, vt Geneſis primo dicitur Sol factus quarta die, quia tunc & non ante eius lux fuit mundo manifeſtata, & Chriſtum appellat Regius Vates, Pſalmo 2. genitum ſecundum carnem in die reſurrectionis, dū ait, ego hodie genui te, id eſt in die reſurrectionis, vt Paulus Actorum 13. interpretatur, quia tunc eius gloria, & diuinitas fuerunt mundo manifeſtatæ. Sed hoc ocluditur, tum argumento facto ab inconuenienti; nimirum quod alias miſsio Angelorum ſolum eſſet, ſicut miſsio diuinarum perſonarum; ſcilicet per executionem, vel manifeſtationem noui effectus, ipſis immotis in ſe manētibus. Tum etiam, quia hæc interpretatio locorū ſacræ Scripturæ non admittitur, niſi vbi authoritate alicuius ſacri Scriptoris, aut ſanctorum Patrum fulcitur. Tum denique, quia anima Chriſti ſeparata cuius motus localis eſt adinſtar motus Angelorum: non ſolum quantum ad effectum, ſed etiam quoad ſuam ſubſtantiam vere, ac proprie mutauit locum: nam in ſymbolo credimus Chriſtum ſecundum animā ad inferos deſcendiſſe, & eſt quartus articulus fidei de pertinentibus ad Chriſti humanitatem. Similiter de eius aſcenſu canit Eccleſia in benedictione cerei Paſchalis: *O beata nox, quæ meruit ſcire tempus, & horam in qua Chriſtus aſcendit ab inferis*, quod debere intelligi de Chriſto ſecūdum animam diffinitur in cap. firmiter de ſumma Trinitate, & fide Catholica ſub his verbis: *Deſcendit ad inferos, reſurrexit a mortuis, & aſcendit in cœlum ſed deſcēdit in anima, reſurrexit in carne, aſcendit que pariter in vtroque.* In quibus denotatur, quod ſicut vere aſcendit in cœlum ſecundum animam, & corpus, ita vere deſcendit ad inferos ſecundum ſolam animam.

Neque valet dicere, quod ad ſaluandum articulum fidei ſufficiat tribuere animæ Chriſti deſcenſum methaphoricum, & ſolum per oſtenſionem ſuæ virtutis, ac noui effectus in inferno, ſicut Eſaię 14. Angelō ſuprāmo attribuitur aſcenſus methaphoricus dum in perſona illius dicitur: *Aſcendam in cœlum, &c.* Nā anima Chriſti præſentialiter fuit in limbo ibi detenta, atque inde educta, iuxta illud Pſalm. 15. *Non derelinques animam meam in inferno.* Quem locum explicans Petrus Actorum 2. de Chriſto ait, *quem Deus ſuſcitauit ſolutis doloribus inferni, iuxta quod impoſsibile erat teneri illum ab eo.*

Deinde pro ſecunda parte aduerſus authores ſecundæ ſententiæ. Probatur primo, quia motus localis corporis eſt poſt prædicamentum cum quo idemtificatur actio tranſiens recepta in paſo, & dicit imperfectionē cūm ſit actus entis in potentia paſsiua: at motus ille quo Angelus mutat locum eſt actio deprædicamento qualitatis, formaliter immanens, & virtualiter trāſiens: ac proinde recepta in ipſo Angelo operante, & eſt actus perfecti exiſtentis in potentia actiua: ergo eſt æquiuoce motus. Conſequētia patet, quia formis prædicamenti figura diuerſis, nihil vniuocū poteſt eſſentialiter conuenire. Minor autē probatur, nam teſte D. Th. hic ad ſe cūdū & ad tertiū motū Angeli eſt actus perfecti, ideſt entis in actu, & in corpore ait, quod motus Angeli cōſiſtit in diuerſis contactibus virtutis, ideſt in diuerſis operationibus, quibus ad loca diſtincta ſe applicat ſucceſsiue: operationes autē Angeli oportet eſſe immanentes formaliter, vtpote intellectus, & voluntatis: quibus potentijs dumtaxat gaudere Angelum oſtendit D. Th. ar. 5. quæſt. ſeq.

Secundo probatur, nā eſſe in loco æquiuoce dicitur de corporibus, & Angelis etenim vbi Angelicū non eſt prædicamentale, ſicut vbi corporum quæ a loco continētur, & circumſcribuntur, vt dictū eſt in quæſtione præcedenti: ergo & motus æquiuoce dicitur de motu Angeli, & de motu corporis. Cōſequētia patet, quia moueri in loco ſequitur ad modū eſſendi in loco, & eodem modo conuenit vnicuique moueri ad locum, quo conuenit eſſe in loco: motus enim termino proportionari debet. Vnde

Diu.

Diu. Th. vbi ſupra ait vtrumque Angelo æquiuoce reſpectu corporum cõuenire.

Tertio probatur oſtendendo in quo huiuſmodi æquiuocatio conſiſtat & ſupponendo ex eodem D. Thoma infra q. 67. ar. 1. quod aliquid poteſt dici tale methaphorice, quantum ad primam nominis impoſitionem, & proprie quantum ad rationem ad quam ſignificandã nomen extenditur. Quo pacto lux quantum ad primam nominis impoſitionem methaphorice ſaluatur in ſpiritualib⁹: quia primo fuit impoſitũ nomen lucis ad ſignificandam lucem corpoream: proprie vero quantum ad rem ſignificatam, ſed etiam nomen motus primo fuit impoſitum ad ſignificandum motum corporis phyſicum, qui ſolum per ſimilitudinem quandam reperitur in angelo: ergo ſimili modo motus localis Angeli quantum ad id a quo nomen fuit impoſitum, methaphorice dicitur motus: hoc eſt reſpectu corpotũ: quantum vero ad rem ſignificatam vere & proprie eſt motus, licet diuerſæ rationis ab illo, vt etiam expreſſe ſub hac diſt. fatetur D. Th. lib. 1. ſententiarum art. citato in ſolutione ad quintum.

Neque enim inconueniens eſt aliquid dici æquiuoce, & proprie tale, ſicut canis marinus proprie licet æquiuoce rationem canis participat ſic ſimiliter motus localis angeli licet æquiuoce, proprie tamen rationẽ motus ſortitur: eo quod eſt id quo Angelus vere, proprie, & intrinſece mutatur de loco ad locum, & quãdo hoc prædicamus de Angelo, non ſolum ſignificamus conuenire illi ſimilitudinem, quam habet cum motu locali corporis, ſed verum contactum virtutis, qui eſt vera mutatio veluti methaphiſica a qua, & a motu phyſico locali corporis abſtrahitur ratio quædam analoga motus localis.

28 Sed rogabis, num quid quando Angelus mouetur localiter cum corpore, quod mouet ſecum, vel ad motum illius: mouetur tunc permutationem intrinſece in ipſo recepta? Reſpondet Suarius vbi ſupra affirmatiue: eo quod tunc motus Angeli eſt diſtinctus a motu corporis, ac proinde mouetur tunc localiter nõ permotum extrinſecum receptum in corpore, quod ſecum mouet, ſed permotum intrinſece in ipſo receptum, & idem ait c. 13. a fortiori contingere, quando Angelus mouetur per ſe, & ſolus ſine eo quod moueat ſecum aliquod corpus ad locum, & c. 14. dicit, idem contingit, quando angelus mouetur per accidẽs; ſcilicet ad motũ corporis. Vnde concludit, c. 16. Angelum poſſe moueri localiter omnibus his tribus modis; ſcilicet per ſe ſolum, & ſimul cum corpore aliquo, quod ſecum mouet, aut etiam peraccidens omnino ad motum corporis, & quocumque ex his modis moueatur, ſemper moueri per motum in ipſo intrinſece receptum, vt poteſt a motu corporis diſtinctum. Ferrarienſis vbi ſupr. cui ſubſcribit Vazquius diſp. 188. c. 7. reſpondent negatiue in tertio caſu, quia putant Angelum moueri ſolo motu extrinſeco corporis, quãdo peraccidens mouetur ad motum illius: tunc enim eodem motu præciſe mouetur Angelus per accidens, quo corpus mouetur perſe primo, vt contingit in corpore, quod per accidens ad motum plauſtri, vel nauis mouetur. Vtramque reſponſionem fateor probabilem, quare vnicuique relinquo liberum, vt in ſuo ſenſu abundet.

Dubium ſecundum eſt, perquid motus continuus Angeli a diſcreto diſtinguatur?

IN hoc dubio vnum ſupponimus, & alterum inquirimus. Supponimus quidem Angelum poſſe moueri motu continuo, atque motu diſcreto: propterea quod poteſt ſucceſsiue relinquere vnum locum, & ſucceſsiue adquirere alium de nouo, id eſt ſucceſsiue cohibendo ſuam operationem circa vnum locum, & illam exercendo circa aliũ, quod eſt ipſum mouericontinuo ſecũ tũ locũ. In qua *Proponitur ſtatus controuerſiæ.*

ſuppoſitione conueniunt D.Th.Caietanus & Bañeſius in hoc artic. Capræolus in 2.d.6.q.1.art.1.& 3.Scotus d.2.q.2.& 9.Maior q.12.Marſilius q.7.Gregorius d.6.q.2.Ferrarienſis 3.contra gent.cap.102.Vazquius hic diſp.195.c.6.Suarius vbi ſupra & Valencia diſp.6.q.6.punto 2.a qua ſolus Hibernicus deuiauit relatus a Gregorio vbi ſupra, & iuxta falſam exiſtimationem Vazquij etiã diſſenſit D.Th.in 1.d.37.q.4.art.1. cum tamen ibi non neget D.Th. abſolute Angelo motum continuum ea continuitate, quæ in ſpiritualibus poteſt reperiri: ſed ſolum ſecundum cõtinuitatem proprie, & vniuoce dictã cum motu phyſico corporis, aut ſecũdum continuitatem ex vbi intrinſeci extenſione conuenientem motui locali phyſico, qualem aliqui antiqui, quos poſtea ſequutus fuit Scotus motui angelico attribuebãt: ſed quia in explicandis huiuſmodi conditionibus continuitatis, & diſcretionis motus Angelici non eſt concors modus ſentiendi inter hos authores, propterea alterum inquirimus; nimirum per quid motus continuus, & diſcretus in Angelo diſtinguantur, & quidem ſententia Angelici Doctoris locis prælegatis communiter ab eius diſcipulis recepta, tenet motum continuum Angeli conſiſtere in contactibus diſtinctis, quibus circa diuerſa loca Angelus operatur ſucceſsiue: ita vt vnum locum diuiſibilẽ ſucceſſiue relinquat, & alteri loco diuiſibili ſucceſsiue ſe applicet: diſcretũ autem conſiſtere in contactibus diſtinctis inſtantaneis, quorum altero ſimul vnum locum relinquat, & altero locum alium ſimul & inſtanee tangat operando ſcilicet in illo, quare licet motus continuus Angeli, ſicut & diſcretus verus ſit motus in ſenſu ſuperius explicato, & intrinſece receptus in Angelo, tamen eius continuitas, neque vera, neque formalis, & intrinſece recepta in illo eſt, ſed methaphorica dumtaxat, virtualis, & per coexiſtentiam dumtaxat eſt ad ſpatium, & tempus noſtrum.

Præfertur ſententia

Quæ proinde a nobis ſtatuitur pro concluſione, aduerſus duas ſententias extremo poſitas, alterã quidem Durandi in 1.d.37.q.2.aſſerentis motum continuum Angeli non eſſe verum & proprium motum ipſius, neque in ipſo intrinſece receptum, ſed dumtaxat eſſe motum corporis ab Angelo cauſatum, & in corpore receptum.

Diui Thomæ circa diſtinctionẽ motus continui a diſcreto.

Alteram vero Scoti & ſequatiũ vbi ſupra aſſerentium motum continuum Angeli vera, & intrinſeca continuitate in ipſo recepta gaudere, propter ipſum vbi locale diuiſibile, quod adquirit ſucceſsiue, eidemque ſententiæ ſubſcribunt præfati Neotherici, qui ponunt motum Angeli localem eſſe vniuoce motum cum motu corporis phyſico, & continuo, & probatur ſupponendo diuerſos contactus Angeli eſſe, aut vnam, aut plures operationes, quibus in diuerſis partibus ſpatij aliquem effectum, vel aliquos effectus operatur: quod poteſt contingere dupliciter, vel quia circa idem patiens eundem effectum in locis diſtinctis operatur, vt quando eundem lapidem defert de loco ad locum, vel quia cum diuerſitate loci ſimul eſt diuerſitas patientis, vel effectus producti, vt quando magnã aquam paulatim hoc eſt partem poſt partem continue mouet, vel in vna parte illius motum vnum, & in altera motũ aliũ ſiue effectũ operatur.

Quo ſuppoſito ſic oſtenditur noſtra concluſio: operatio ſiue vna, ſiue multiplex ſit per quam Angelus mouetur continue, eſt in ipſo Angelo ſubiectiue, & intrinſece recepta, cum ſit formaliter immanens, vt ſæpius dictum eſt. Ex quo ruit opinio Durandi, & alias quia eſt tranſiens virtualiter circa diſtinctas partes loci, vel ſpatij modis prædictis, dicitur indiſtinctis contactibus diuerſorum locorum conſiſtere: ſed nequit habere aliam cõtinuitatem, niſi per hoc quod cõtinue tangit diuerſa loca: ergo motus cõtinuus Angeli in diuerſitate ſola cõtactuũ cõtinuatorũ circa diuerſa loca cõſiſtit. Minor patet, quia cũ actio illa ſit ſpiritualis, & expers quãtitatiuæ molis, non poteſt eſſe capax continuitatis formalis, & vniuoce dictæ, niſi tantũ cõtinuitatis virtu-

tis;

tis: hæc autem conſiſtit ſolum in continuata productione effectus, quæ ſi exerceatur circa diuerſa loca per illam continue, & ſucceſsiue Angelus mutat locum, quod eſt ipſum moueri localiter motu continuo. Ex quo ruit ſententia Scoti, & Netheoricorum.

Quæ ratio aduerſus eandem amplius confirmatur dupliciter. Primo nam continuitas motus Angelici deſumitur proportionabiliter ab extrinſeca continuitate ſpatij temporis noſtri cum vnitate mouilis, ſicut ab eiſdem principijs ſumitur continuitas phyſici motus, licet cum duplice diſcrimine. Primum eſt, quod ad continuitatem huius requiritur vnitas motus, ſiue operationis: ſecus autem ad continuitatem illius: poteſt enim motus continuus Angeli, quando in vna operatione habente multiplicē contactum ex parte paſsi, aliquando in duplici, ſeu multiplici operatione ſaluari, vt explicatum eſt.

Secundum eſt, quod continuitas motus phyſici, vere conſtituit, aut ſupponit ipſum intrinſece extenſiuū & diuiſibilem: continuitas autem motus Angelici, neque conſtituit, neque ſupponit ipſum intrinſece diuiſibilē, ſed cū ſit ſpiritualis, & intrinſece diuiſibilis ſolum facit effectum, & locum: ergo eatenus eſt continuus motus Angeli, quatenus diuerſis contactibus diuerſa tangit ſpatia ſucceſſiue.

Secundo, nam eodem modo ſaluatur continuitas in motu angelico, quo ſaluatur diſtinctio partium, ſecūdum quā partim eſt in termino a quo & partim eſt in termino ad quem, & eo modo quo ſaluatur continuitas in tempore, quo menſurantur Angelicæ operationes: ſiquidem hæc tria nempe diuiſibilitas mouiliter, temporis, & motus proportionātur, ſed illa partium diſtinctio, teſte D. Th. hic ad primum non refertur ad ſubſtantiam Angeli, aut entitatē operationis ex parte operantis, ſed ad locum, & diuerſitatem contactus ex parte paſi, ſimiliter continuitas temporis Angelici ſolum refertur ad tempus diuiſibile noſtrum cui illud coexiſtit: ergo eius motus dicitur continuus, quatenus coexiſtit effectui in locis diſtinctis productos ſucceſsiue.

Deinde ſecunda pars aſſertionis; nimirum quod motus diſcretus Angeli conſiſtat in operationibus diſtinctis, quibus diuerſis locis ſe applicat, vnum ſcilicet relinquendo ſimul & alterum ſimul acquirendo. Probatur ſupponendo, quod ſicut numerus in rebus permanentibus, qui eſt ſpecies quantitatis diſcretæ, non in vna vt altera ſola vnitate, ſed in pluribꝰ ſimul ſumptis conſiſtit: ita numerus ſucceſsiuorum non in vna ſola vnitate, ſed ex pluribus coaleſcit, ſucceſsiue ſe habentibus. 29

Quo pacto oratio, quæ eſt ſpecies quædam quantitatis diſcretæ, & ſucceſsiuæ in plurium motuum, aut ſonorum ordinata ſucceſsione conſiſtit. Et huic aſsimilatur motus Angeli diſcretus, qui ad eſſe in terminis a quo & ad quem, ſiue ad operationes inſtantaneas in diuerſis locis ſuccedentes, ſicut numerus ſucceſsiuus ad ſuas vnitates comparatur.

Quo ſuppoſito formatur, ſic argumentum. Eatenus mouetur Angelus diſcrete, quatenus aliquem totum locum, ſimul dimittit per vnam operationem, & per alteram toti alteri loco, ſimul ſe applicat vt hic habet D. Th. ſed diſcretio huius motus non in alio conſiſtit, niſi in duarum operationum inſtantanearū ſucceſsione, hoc eſt in ſucceſsione ſimultaneæ acquiſitionis termini ad quem, & ſimultaneæ dimiſionis termini a quo: ergo.

Quod ampliusconfirmatur, nam ſicut motus continuus Angeli menſuratur tempore continuo ipſius, ita motus diſcretus eſt ille, qui menſuratur tempore diſcreto, vnuſquiſque enim motus proportionata menſura debet menſurari, ſed ſucceſsio duarum operationum ſimultanearum circa locum, menſuratur tempore diſcreto Angelico, quod conſiſtit in duratione duorum inſtantium, ſiue duarum operationum inſtantanearum ſibi immediate ſuccedentium, vt docet Diu. Thom. articulo huius & Caietanus ſupra quæſtione 19. ar. 5. ergo.

Deceptio Vazquijne gantis vnitatem motui diſcreto Angeli.

Hinc colligo deceptum fuiſſe Vazquium vbi ſupra cap. 4. dum ſibi perſuaſit huiuſmodi motum diſcretum Angeli non eſſe vnum: eo quod Angelus quieſcit per aliquam temporis morulam mediam inter vnam, & alteram mutationem. Sed noſtrum corrollarium probatur. Primo, quia motus diſcretus Angeli comparatur ad ſuas mutationes, ſicut quantitas diſcreta ad ſuas vnitates: hæc autem vere vnitatem per ſe habet, quatenꝰ ex ſuis vnitatibus ordine quodam ſe habentibus coaleſcit: ergo pariter & ille vnus motus efficitur, quatenus ex ſuis mutationibus ordine quodam ſe habentibus componitur. Qui licet in eſſe entis, ſiue operationis ſit multiplex: verum tamen in eſſe motus eſt vnus, ſicut & ex pluribus inſtantibus ſucceſsiue ſe habentibus reſultat vnicum tempus diſcretum Angelicum.

Secundo probatur, labefactando fundamentum Vazquij, quia falſæ innititur ſuppoſitioni: falſum enim eſt mediare tempus, & quietem inter duas illas mutationes Angeli hoc eſt inter contactum termini a quo, & cõtactum termini ad quem: nam cum duo inſtantia Angelica poſsint immediate ſe habere, & illæ duæ mutationes menſurentur duobus inſtantibus Angelicis, teſte D. Th. art. 3. ſequenti: conſequens eſt vnam poſſe alteri immediate ſuccedere cum excluſione quietis inter mediæ, acproinde ex vtraque poteſt fieri vnus motus.

ART. II.

Vtrum Angelus tranſeat per medium?

AD ſecundũ ſic proceditur. Videtur, quod Angelus non tranſeat per medium. Omne enim, quod pertranſit mediũ, priꝰ pertranſit locum ſibi æqualem, quam maiorem. Locus autem æqualis angeli, quieſt indiuiſibilis, eſt locus pũctalis. Si ergo angelꝰ in ſuo motu pertranſit medium, oportet quod numeret puncta infinita ſuo motu. Quod eſtim poſsibile.

¶ 2 Præterea, Angelus eſt ſimplicioris ſubſtantiæ, quam anima noſtra. Sed anima noſtra ſua cogitatione poteſt tranſire de vno extremo in aliud, non pertranſeundo medium: poſſum enim cogitare Galliam, & poſtea Syriam, nihil cogitando de Italia, quæ eſt in medio. Ergo multo magis angelus poteſt de vno extremo tranſire ad aliud, non per medium.

Sed contra, Si angelꝰ mouetur de vno loco ad alium, quando eſt in termino ad quem non mouetur: ſed mutatus eſt. Sed ante omne mutatum eſſe præcedit mutari. Ergo alicubi exiſtens mouebatur. Sed non mouebatur dum erat in termino a quo. Mouebatur ergo dũ erat in medio. Et ita oportet, quod pertranſeat medium.

Reſ-

Reſpondeo dicendum: quod ſicut ſupra dictum eſt, motus localis angeli poteſt eſſe continuus, & non continuus. Si ergo ſit continuus non poteſt Angelus moueri de vno extremo in alterum, quin tranſeat per medium, quia vt dicitur in 6. Phiſicor. medium eſt in quod prius venit quod continue mutatur, quã in quod mutatur vltimum. Ordo enim prioris & poſterioris in motu continuo eſt ſecundum ordinem ptioris, & poſterioris in magnitudine, vt dicitur in quarto Phyſ. Si autem motus angeli non ſit cõtinnus, poſsibile eſt quod per tranſeat de aliquo extremo in aliud, non per tranſito medio. Quod ſic patet. Inter quælibet enim duo extrema loca, ſunt infinita loca media, ſiue accipiantur loca diuiſibilia, ſiue indiuiſibilia. Et de indiuiſibilib⁹ manifeſtum eſt, quia interquælibet duo puncta ſunt infinita puncta media. cum nulla duo puncta conſequantur ſe inuicem ſine medio, vt in 6. Phiſic. probatur. De locis autem diuiſibilibus neceſſe eſt hoc dicere. Et hoc demõſtratur ex motu continuo alicuiuscorporis. Corpus enim non mouetur de loco ad locum, niſi in tempore. In toro autem tempore mẽ ſurante motu corporis non eſt accipere duo nunc, in qnibus corpus quod mouetur, non ſit in alio, & alio loco. Quia ſi in vno, & eodem loco eſſet in duobus nunc, ſequeretur quod ibi quieſceret: cum nihil aliud ſit quieſcere, quam in loco eodem eſſe nunc & prius. Cum igitur inter primum nunc & vltimum temporis menſurantis motum ſunt infinita nũc oportet quod interprimum locum a quo incipit moueri, & vltimum locum ad quẽ terminatur motus ſint infinita loca. Et hoc ſic etiam ſenſibiliter apparet. Sit enim vnũ corpus vnius palmi, & ſit via per quam tranſit, duorum palmorũ, manifeſtum eſt, quod locus primus a quo incipit motus, eſt vnius palmi, & locus ad quem terminatur motus, eſt alterius palmi. Manifeſtum eſt autem, quodquando incipit moueri, paulatim

tim deſerit primum palmũ, & ſubintrat ſecundum. Secundum ergo quod diuiditur magnitudopalmi,ſecundum hoc multiplicantur loca media,quia quodlibet pũctum ſignatum in magnitudine primi palmi eſt principium vnius loci,&punctum ſignatum in magnitudine alterius palmi eſt terminus eiuſdem. Vnde,cummagnitudo ſit diuiſibilis in infinitum,&puncta ſint etiam infinita in potentia in qualibet magnitudine, ſequitur quod inter quælibet duo loca ſint infinita loca media. Mobile autem infinitatem mediorum locorumnon cõſumit, niſi per continuitatem motus, quia ſicut loca media ſunt infinita in potẽtia,ita & in motu continuo eſt accipere infinita quædã in potentia. Si ergo motus non ſit cõtinuus,omnes partes motus erunt numeratæ in actu.Si ergo mobilequod cumque mobeatur motu non continuo, ſequitur quod vel non tranſeat omnia media,vel quod actu numeretmedia infinita. Quod eſt impoſsibile.Sic igitur ſecundum quod motus angeli non eſt continuus,non per tranſit omnia media. Hoc autem, ſcilicet moueri de extremo in extremũ, & nõ per mediũ, poteſt conuenire angelo. ſed non corpori, quia corpus menſuratur, & continetur ſub loco. Vnde oportet quod ſequatur leges loci in ſuo motu. Sed ſubſtantia angeli nõ eſtſubdita loco vt contenta, ſed eſt ſuperior eo vt continens. Vnde in poteſtate eiꝰ eſt applicare ſe loco, provt vult vel per medium, vel ſine medio.

Ad primum ergo dicendum,quodlocus angeli non accipitur ei æqualis ſecundum magnitudinem, ſed ſecundum contactum virtutis. Et ſic locus angelipoteſt eſſe diuiſibilis, & non ſemper punctalis. Sed tamen loca media etiã diuiſibiliaſunt infinita,vt dictũ eſt.Sed conſumuntur per continuitatẽ motus,vt patetex prędictis.

Ad ſecundum dicendum, quod Angelus dum mouetur localiter,applicatur eiꝰ eſſentia diuerſis locis: animæ autem eſſentia nõ applicatur

pli-

plicatur rebus, quas cogitat, ſed potius res cogitatæ ſunt in ipſa. Et ideo non eſt ſimile.

Ad tertium dicendum, quod in motu continuo mutatum eſſe non eſt pars moueri, ſed terminus. Vnde oportet quod moueri ſit ante mutatum eſſe. Et ideo oportet quod talis motus ſit per mediũ. Sed in motu non continuo mutatum eſſe eſt pars, ſicut vnitas eſt pars numeri. Vnde ſucceſsio diuerſorũ locorum etiam ſine medio conſtituit talem motũ.

Concluſio eſt Angelum, motu quidem continuo debere tranſire de extremo ad extremum tangendo medium: ſecus vero motu diſcreto.

ART. III.

Vtrum motus Angeli ſit in inſtanti?

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod motus angeli ſit in inſtanti. Quanto enim virtus motoris fuerit fortior, & mobile minus reſiſtens motori, tanto mot⁹ eſt velocior. Sed virtus angeli mouentis ſeipſum improportionabiliter excedit virtutem mouentem aliquod corpus. Proportio autem velocitatum eſt ſecundum minorationem temporis. Omne autem tempus omni tempori proportionabile eſt. Si igitur aliquod corpus mouetur in tempore: angelus mouetur in inſtanti.

¶ 2 Præterea, Motus angeli ſimplicior eſt quã aliqua mutatio corporis, ſed aliqua mutatio corporalis eſt in inſtanti: vt illuminatio tum quia non illuminatur aliquid ſucceſsine, ſicut calefit ſucceſsiue: tum quia radius non prius pertingit ad propinquum qnam ad remotum. Ergo multo magis motus angeli eſt in inſtanti.

¶ 3 Præterea. Si angelus mouetur in tempore de loco ad locum, manifeſtum eſt quod in vltimo inſtanti illius temporis eſt in termino ad quem. in toto autem tempore præcedenti aut eſt in loco immediate præcedenti, qui accipitur vt terminus a quo, aut partim in vno, & partim in alio. Si autem partim in vno, & partim in alio, ſequitur quod ſit partibilis, quod eſt impoſsibile. Ergo in toto tempore

præ-

præcedenti eſt in termino a quo. Ergo quieſcit ibi, cum quieſcere ſit in eodem eſſe nunc & prius, vt dictum eſt. Et ſic ſequitur, quod non moueatur niſi in vltimo inſtanti temporis.

Sed contra, In omni mutatione eſt prius, & poſteri⁹. Sed prius, & poſterius motus numeratur ſecundū tēpus. Ergo omnis motus eſt in tempore, etiam motus angeli, cum in eo ſit prius, & poſterius.

Reſpondeo dicendum, quod quidam dixerunt, motum localem angeli eſſe in inſtanti. Dicebāt enim: quod cum angelus mouetur de vno loco ad alium, in toto tempore præcedenti angelus eſt in termino a quo in vltimo autem inſtanti illius temporis eſt in termino ad quem. Nec oportet eſſe aliquod medium inter duos terminos, ſicut non eſt aliquod medium inter tempus & terminum tēporis. Inter duo autem nunc temporis eſt tempus medium. Vnde dicunt quod nō eſt dare vltimū nunc, in quo fuit in termino a quo: ſicut in illuminatione, & in generatione ſubſtantiali ignis non eſt dare vltimum inſtans, in quo aer fuit tenebroſus, vel in quo materia fuit ſub priuatione formę ignis. Sed eſt dare vltimū tempus, ita quod in vltimo illius temporis eſt vel lumen in aere, vel forma ignis in materia. Et ſic illuminatio & generatio ſubſtātialis dicuntur motus inſtantanei. Sed hoc non habet locum in propoſito, quod ſic oſtenditur. De ratione enim quietis eſt, quod quieſcens non aliter ſe habeat nunc & prius. Et ideo in quolibet nunc temporis menſurantis quietem, quieſcens eſt in eodem, & in primo & in medio & in vltimo. Sed de ratione motus eſt, quod id quod mouetur, aliter ſe habeat nunc & prius. Et ideo in quolibet nunc temporis menſurantis motum mobile ſe habet in alia, & alia diſpoſitione. Vnde oportet quod in vltimo nunc habeat formam quam prius non habebat. Et ſic patet, quod quieſcere in totō tempore in aliquo, puta in albedine eſt eſſe in illo in quolibet inſtanti illius temporis.

ris. Vnde non eſt poſsibile, vt aliquid in toto tempore præcedente quieſcat in vno termino, & poſtea in vltimo inſtanti illius temporis ſit in alio termino. Sed hoc eſt poſsibile in motu: quia moueri in toto aliquo tempore non eſt eſſe in eadem diſpoſitione, inquolibet inſtanti illius temporis. Igitur omnes huiuſmodi mutationes inſtantaenæ ſunt termini motus cõtinui. Sicut generatio eſt terminus alterationis materiæ, & illuminatio terminus motus localis corporis illuminantis. Motus autẽ localis angeli non eſt terminus alicuius alterius motus continui, ſed eſt perſeipſum a nullo alio motu dependens. Vnde impoſsibile eſt dicere, quod in toto tempore ſit in aliquo loco, & in vltimo nunc ſit in alio loco. Sed oportet aſsignare nunc, in quo vltimo fuit in loco præcedenti. Vbi autem ſunt multa nunc ſibi ſuccedentia, ibi de neceſsitate eſt tempus · cum tempus nihil aliud ſit quam numeratio prioris, & poſterioris in motu. Vnde relinquitur quod motus angeli ſit in tempore. In continuo quidem tempore, ſi ſit motus eius continuus, in non continuo autem, ſi motus ſit non continuus. Vtroque enim modo contingit eſſe motum angeli, vt dictum eſt, Continuitas enim temporis eſt ex cõtinuitate motus, vt dicitur in 4. Phiſ. Sed iſtud tempus, ſiue ſit tempus continuum ſiue nõ, nõ eſt idem cũ tempore quod menſurat motum cœli, & quo mẽſurantur omnia corporalia, quę habent mutabilitatẽ ex motu cœli. Motus enim angeli non dependet ex motu cæli.

Ad primum ergo dicẽdum, quod ſi tempus motus angeli non ſit continuũ ſed ſucceſsio quædam ipſorum nunc, non habebit proportionẽ ad tempus, quod menſurat motum corporalium, quod eſt continuum cum non ſit eiuſdem rationis. Si vero ſit continuum, eſt quidem proportionabile, nõ quidem propter proportionem mouentis, & mobilis, ſed propter proportionem magnitudinum

in

in quibus eſt motus. Et propterea velocitas motus angeli non eſt ſecundum quãtitatẽ ſuæ virtutis, ſed ſecũdum determinationẽ ſuæ voluntatis.

Ad ſecundum dicendum, quod illuminatio eſt terminus motus, & eſt alteratio, non motus localis, vt intelligatur lumen moueri prius ad propinquum quã ad remotum: motus autẽ angeli eſt localis, & non eſt terminus motus. Vnde nõ eſt ſimile.

Ad tertium dicendum, quod obiectio illa procedit de temporecontinuo. Tempus autem motus angeli poteſt eſſe non continuum. Et ſic angelus in vno inſtanti poteſt eſſe in vno loco, & in alio inſtanti in alio loco, nullo tempore intermedio exiſtente. Si autem tempus motus Angeli ſit continuũ, angelus in toto tempore præcedenti vltimum nunc variatur per infinita loca, vt prius expoſitum eſt, tamen partim in vno locorum continuorum, & partim in alio, non quod ſubſtantia illius ſit partibilis, ſed quia virtus ſua applicatur ad partem primi loci, & ad partem ſecundi, vt etiam ſupradictum eſt.

Concluſio eſt neutrum motum angeli poſſe in ſolo vno inſtanti cõſummari, quia neceſſe eſt motum cõtinuum tempore continuo, & diſcretum tempore diſcreto diuerſi ordinis a noſtro menſurari.

Circa quarum concluſionum intelligentiam tria ſingulis dubijs, examinanda ſunt, nimirum quo pacto fieri poſsit, vt Angelus motu diſcreto non tranſeat per medium, & cur eius motus diſcretus non poſsit vnico inſtanti conſumari? ac tandem quod nam ſit tempus iſtud cõtinuum, ſiue diſcretum, quo angelici motus menſurantur.

Igitur dubium primum eſt, an dum Angelus mouetur motu diſcreto, tranſeat de extremo ad extremum ſine medio?

(?)

Senſus quæſtionis explicatur.

PRo huius dubij tituli intelligentia ſciendum eſt. Primo quod nõ ſit ſermo in illo, neque a D. Th. & theologis vtrum de potentia abſoluta Dei poſsit Angelus tranſire de extremo ad extremum, ſine medio, nam ſic indubitata eſt pars affirmatiua, ſiquidem experientia cõſtat poſſe Deum facere, quod Chriſti corpus ſine de relictione loci, quem habet in cœlo fiat præſens hoſtiæ conſecratæ, quin fiat præſens locis inter medijs, in quo tamen eſt maior difficultas, quam in eo, quod Angelus derelicto termino a quo fiat præſens loco diſtanti, quin fiat præſens inter medio. Sciendum eſt ſecundo adhuc in ordine ad virtutem

tem naturalem Angeli poſſe eſſe duplicem ſenſum quæſtionis, nimirum vtrum Angelus poſſit poni in loco extremo, quim prius ſecundum durationem ponatur in medio? & in hoc ſenſu ſine controuerſia admittitur ab omnibus concluſio noſtri doctoris, quia nullus negare poteſt, quod Angelus quandoque ſit præſens ſimul loco extremo, & inter medio quando vterque intra latitudinem loci adæquati illius continetur.

Quare alter ſenſus in quo cõclu ſio controuertitur eſt, vtrum Angelus per ſuas vires naturales poſsit dimiſso vno loco, alteri diſtanti facere præſentem ſuam ſubſtãtiam, quim ſimul & pro eodem inſtanti illam faciat præſentem loco inter medio? In quo ſenſu diuiduntur Theologi in tres ſententias.

Prima abſolute negans eſt, quã tuentur Scotus, & ſequaces cum Nominalibus in 2.d.2.q.vlt. Gabriel ibidem q.3.ar.3. Gregorius d.6.q.3. Richard. in 1.d.37.ar.3.q.2 & Henric. quodl.3.q.7. Quibus ſubſcribũt Molina, & alij Neotherici in huius articuli ſecundi commentario. Eamque ſuadent ex triplici cap. ex quo videnr repugnare huiuſmodi tranſitus, abſque contactu loci intermedij.

Primo, namque colligit Scotus hãc repugnantiã exordine ſituali inter ſpatium medium, & extremum. Hac ratione: ordo præfixus à ſuperiori agente neceſſario eſt obſeruandus ab inferiori, quando habet actionẽ præciſſe circa talia ordinata, quã de cauſa, quia ordo formarum naturalium in generatione, ſibi inuicem ſuccedentiũ eſt determinatus ab authore naturæ, a quolibet agente naturali inferiori indefectibiliter obſeruatur, ita vt nullum agens naturale poſſit producere acetum, v. g. niſi ex vino, & cadauer niſi ex animali, & eadem ratione ſic comparantur res ad tempus quo menſurantur, vt nulla tranſeat de præterito in futurum, niſi per præſens, quod mediat inter vtrumque: ſed ordo partium vniuerſi ſecundum locum, & ſitum eſt præfixus a Deo: ergo neceſſario obſeruandus eſt ab Angelo, quando mouetur per huiuſmodi partes, ac proinde nequit uaturaliter ad partem diſtantem tranſire quim prius aut ſimul tranſeat per inter mediam.

Secundo colligit Gabriel hãc repugnantiam ex conditione motus, nam de ratione motus eſt vt ante quodlibet mutatum eſſe detur aliqua ſucceſsio, & aliquod moueri, teſta Philoſopho 6. Phiſic. textu 8. ſed hæc ſucceſsio & moueri non habetur in termino a quo, nam ibi eſt quies: ergo habetur in ſpatio inter medio, in quo proinde debet angelus moueri, vt perueniat ad terminum ad quem. Maior patet nam alias eſſet diſcontinuatio inter mutata eſſe ipſius motus, ſicut & inter partes ſpatij, extrema enim ſpatij videlicet terminus, a quo & terminus ad quem non continuantur, niſi per mediũ, ſublato enim medio diſcontinui manent, & ex diſcontinuitate ſpatij ſoluitur vnitas motus, ac per conſequens motus diſcretus ſine tranſitu per medium non eſſet vnus motus, niſi tantum duplex mutatum eſſe.

Tertio colligit, Molina hanc repugnantiam ex conditione operationis immediatę immediatione ſuppoſiti: ad hanc enim requiritur, vt conditio neceſſaria ſimpliciter in diſtantia, ſiue immediatio ſitualis inter agens, & paſum: ergo vt angelus operetur immediatione ſuppoſiti in parte extrema, priusdebet colocare ſuam ſubſtantiam in loco proximo, operando in illo, & conſequenter prius debet trãſire per medium, quam colocet ſuam ſubſtantiam, & operationem exerceat in loco extremo. Conſequentia patet, quia ſola operatio elicita ab angelo immediatione ſuppoſiti eſt ei ratio exiſtendi in loco, & ad hanc exercendam debet eſſe in diſtans ab illo.

Secunda ſententia, & media eſt Valentiæ hic diſp.4.q.4. punto 1. aſſerentis poſſe angelum motu diſcreto ad quirere locum inte grum non tranſeundo per medium participans ex vtroque extremo, ſed opus eſſe, vt per tranſeat media quæ

non

non ſunt participâtia, hoc eſt quod ſi mouetur a cœlo, vſque ad terram verbi gratia debet prius tangere locum ignis, deinde aerem, &c. ſed non oportet illum prius eſſe inmedietate ignis, aut inmedietate aeris, quam in toto ſpatio ignis, vel aeris, & iuxta hanc diſtinctionem videtur, ſibi ad concotdiam reducere ſcholam ſcotiſtarum cum ſchola Thomiſtarum, ita quod illi de medio non participante, iſti vero de medio participante loquantur. Cuius fundamentum eſt quod Diu. Thom. loquitur in hoc articulo de medijs quæ ſunt infinita in potentia ſed hæc ſunt plane cõmunicâtia extremis: ergo dehis dumtaxat ſentit D. Th. quod poſsit Angelus trâſire de extremo ad extremum, ſine contactu medij.

Tertia ſententia primæ extremè oppoſita affirmans eſt Diu. Th. hic & in 1. d. 37. q. 4. ar. 2. quodlibeto primo q. 3. ar. 2. & quæſtione de virtutibus ar. 13. ad decimum quartum, Capræol. in ſecundo diſt. 6. q. 1. ar. 2. concluſione 3. Soto lib. 4. Phiſicorum q. 3. art. 2. Caietani, & Bañeſij hic dubio 1. & Vazq. diſp. 195. cap. 3. Eandemque tuetur Durandus in primo diſt. citata, q. 2. in eo ſenſu, in quo ipſe admittit dari poſſe motum diſcrètum in Angelis, nempe quatenus ſucceſsio diſtinctorum motuum quos angelus cauſat in corporibus, quæ ipſe mouet & exiſtimatur a Durando motus diſcretus Angeli, ſunt etiam non nulli thomiſtæ, qui temperantes ſententiam ſui authoris dicunt eam debere intelligi quando locus extremus eſt intra locum adæquatum angeli: quaſi vellit Diu. Thom. Angelum non poſſe moueri ad quamcumque diſtantiam in per tranſito medio, niſi tantum ad illam, quæ intra ambitum loci adæquati illius continetur, ſed hęc reſtrictio voluntaria eſt & minime de mente authoris, neque ex aliquo eius textu deducta. Quare pro explicatione veritatis.

Neceſſe eſt motum diſcretum Angeli aliquod medium inper tranſitum relinquere

Dico primo, quando Angelus mouetur motu diſcreto, non poteſt omnia loca inter media pertranſire, acproinde neceſſe eſt aliquod in per tranſitum relinquere. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ, & probatur duabus rationibus, quibus vtitur Diu. Thom. in hoc articulo 2. Prima ſichabet, inter quælibet duo loca extrema ſunt infinita loca media, tam diuiſibilia, quam indiuiſibilia, diuiſibilia quidem, quiadum corpus mouetur per medium in quolibet nunc temporis, quod conſumit eſt in nouo loco diuiſibili. Indiuiſibilia vero quia inter quælibet duo punta mediat extenſio in qua ſunt infinita punta. Sed impoſsibile eſt actu numerari: ergo impoſsibile eſt motu diſcreto p tranſiri mediũ.

Conſequentia patet, quia cum motus diſcretus nequeat conſumere ſpatij continuitatem, ſicut continuus, qui ſua continuirate habente infinitas partes & mutata eſſe in potentia conſumit infinitatem ſpatij tranſiret medium actu numerando eius partes. Quo pacto eſt impetrâſibile: ergo.

Secunda ratio quam hic in calce corporis inſinuat, & in primo diſtinctione allegata ex profeſſo proſequitur, talis eſt: angelus pro ſua libera voluntate rationem illã per quam eſt in loco poteſt cuilibet loco applicare: quia hæc eſt libera eius operatio, ſiue eius virtus, vt libere per ſuam operationem applicata: ergo poteſt ſe cuilibet loco in per tranſito medio applicare. Conſequentia patet. quia idem eſt angelum poni in loco aliquo, & applicare ibi, id quod eſt ei ratio eſſendi in loco.

Dico ſecundo angelus motu diſcreto poteſt tranſire abſque contactu medis etiam non communicâtis in quemcumque locumquantumvis diſtantem. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authoremſecũdæ ſententiæ, & alios qui volunt temperare & reſtrigere ſententiam Angelici doctoris ad motum illum, quo angelus tranſit ad locum contentũ intra latitudiuẽ loci adæquati, & pro prima parte probatur. Tum ratio-

ni-

nibus factis. Tum etiam, quia ſicut operatio Angeli, & eius applicatio independens eſt a medio cõmunicante, ita eſt independens a medio non cõmunicante, propter ſuã immaterialitatẽ, & indepẽdẽtiã a conditionibus loci & ſitus: ergo pariformiter poteſt fieri indepẽdẽter ab vtroque medio.

Deinde pro ſecunda parte oſtendi tur. Primo rationibus Angelici Doctoris adductis pro prima concluſione, quæ pariter illã, atque iſtã cõuincunt. Quæ amplius confirmantur ex eo quod D. Th. in hoc ar. abſolute, & ſine vlla diſt. aut reſtrictione probat Angelũ poſſe de vno loco in alterum extremũ peruenire, ſine cõtactu medij: vbi autẽ lex nõ diſtinguit, aut nõ reſtringit, neque nos diſtinguere, aut reſtringere debemus, iuxta regulam iuris: ergo hæc diſtinctio de loco extremo cõtẽto intra, vel extra latitudinẽ loci adæquati aliena eſt a cõtextu, & conſequenter a mente Angelici Doctoris.

Secundo probatur ratione Caietani, quãinſinuat dicens, quod Angelus ſemel abſolutus ab omni loco æque indifferẽs, & æque indiſtans eſt reſpectu cuiuſcũque loci: ergo æque primo poteſt ad quẽcũquelocũ tranſire. Conſequentia patet, quia ſi non poſſet ad locũ valde diſtantẽ tranſire, niſi prius per tranſito aliquo illi propinquiori iã nõ ſe haberet æque indifferenter, & æque indiſtanter negatiue ad quemcumque locum.

Tertio probatur, nam tota ratio, quare Angelus poteſt relinquere ſuo motu diſcreto aliquod mediũ in pertranſitũ eſt, quia eſt immaterialis, & independens a conditionibus materiæ, ſed æque independens eſt a cõditionibus loci intermedij propinqui, & remoti: ergo æque immediate poteſt ad locũ valde diſtantem, atque ad minus diſtantem in per tranſito medio tranſire.

31 Vltimo probatur, ſoluendo fundamẽtũ authorũ illiusprimi modi dicẽdi, quod deſumũtex triplici cap. Primo ex eo quod maioris virtutis eſt Angelũ trãſire ad locũ diſtantẽ non adquiſito ſimul medio, quã ſimul ad quiſito, ſed nequit Angelus ſimul adquiſito medio colocare ſuã ſubſtãtiã in termino diſtãti, qui eſt extra latitudinẽ loci adæquati: ergo a fortiori neque poterit talem tranſitum facere nõ adquiſito medio. Maior patet, quia in primo caſu vincitur duplex difficultas. Altera ex latitudine ſpatij, & altera ex inter miſsione medij prouẽniens.

Secũdo, quia Angelus manẽs in loco in quoeſt nequit ſimul adquire extremum, & medium vltra locũ adæquatũ: ergo neque poteſt dimiſſo termino a quo adquirere terminũ extremũ vltra locũ adæquatũ. Cõſequẽtia patet, quia maior eſt difficultas in caſu cõſequẽtis, quã incaſu antecedẽtis

Tertio, quia Angelus nõ poteſt trãſire ad locũ diſtãtẽ, niſi abſoluatur ab omni loco, provt eſt intermino a quo nequit trãſire: non enim in inſtanti in quo manet in termino a quo, neque in inſtanti immediate ſequenti, quia in illo iã eſt in termino ad quẽ: ergo.

Ad primũ horũ reſpõdeturnegãdo maiorẽ, dũ enim Angelus eſt præſens terminp ad quẽ quãtũuis diſtanti nõ excedit limites loci adæquati, quos tamen excederet ſi ſimul eſſet in medio,, & in termino ad quẽ diſtanti, & exiſtẽti extra latitudinẽ loci adæquati. Ad ſecũdũ negaturcõſequẽtia. Ad tertium nego maiorẽ, vt enim Angel⁹ moueatur diſcrete ſatis eſt, quod in vno inſtãtiabſoluatur aterminoa quo & immediate ſequenti ſit in termino ad quem.

Ad primũ autẽ pro prima ſentẽtia diſtingo minorem, ordo ſitualis eſt a Deo præfixus mobili corporeo cõcedo, eſt præfixus a Deo mobili ſpirituali in quãtũ mouetur motu diſcreto, nego minorẽ. Virtusenim motiua ſpiritualis cũ ſit ordinis ſuperioris abſoluta eſt a legibus diſtãtiæ ſitualis, vnde & intellectus noſter poteſt trãſire devno extremo in alterũ quãcũuis diſtãs, cõtactu ſpirituali indepẽdẽter a medio, hoc eſt applicãdo ſuã cognitionẽ ad obiectũ exiſtẽs Salmãticæ, & ad exiſtẽs Romæ, quim applicet illã ad obiecta inter media, neque minus independens eſt Angelus in applicando ſuam virtutem operatiuam a conditionibus loci & ſitus.

Argumentis in contrarium ſit ſatis.

Ad ſecundum reſpondetur, quod maior eſt vera dũtaxat in motu continuo: ſecus autẽ in motu diſcreto, qui ex duobus mutatis eſſe reſultat, ſicut binarius ex duabus vnitatibus.

Ad tertium nego conſequentiã: ſatis enim eſt, vt per quã operationem Angelus operatur in termino ad quẽ per eandẽ ſe applicet ad ibi operandum: præſtante nimirũ illa operatione duplex munus; ſcilicet operationis, & immediatæ applicationis, quatenus eſt ratio, vel cõditio eſſendi in loco. Ad fundamentum autẽ ſecundæ ſententiæ patet ex dictis in ſecunda concluſione.

Dubium ſecundum eſt, an motus Angelicus poſsit vnico inſtanti conſumari?

SEntentiã affirmatiuã relatã, & refutatã in hoc ar. 3. a D. Th. tenent Scotus & ſequaces in 2. d. 2. q. 11. & ex Nominalibus Gabriel, q. 3. & Gregorius d. 6. q. 3. quibus ſubſcribunt ex Neothericis, Molina in cõmẽtario eiuſdẽ articuli, & Vazquius diſp. 195. c. 9. & 196. c. 4. & alij quamplures, aſſerentes quod quando Angelus mouetur localiter, toto tẽpore præcedente fuit in termino a quo, & in vltimo inſtãti eſt in termino ad quẽ. Quã tẽperant & moderãtur alij Theologi vno ex duobus modis: quidã enim ſic conſentiunt illi, quod quãdo Angelus perfecte quieſcit in termino a quo toto tẽpore antecedẽte, poteſt quidẽ poni in vltimo inſtanti illius in alio loco, ſiue in termino ad quẽ, nõ per motũ localem ſucceſsiue proprie dictũ, ſiue continuũ, ſiue diſcretũ; bene tamen per mutationẽ inſtantaneã, quæ minus proprie poteſt dici motus localis, & hanc non inconuenit vnico inſtanti menſurari, atque in illo conſumari. Alij vero conſentiunt ſic, quod quando Angelus toto tẽpore præcedente, ita fuit quietus in termino a quo, vt nullã habuerit habitudinẽ, aut determinationem ad adquirẽdũ alterũ locũ, tunc nequit in vltimo inſtãti moueri localiter: bene tamẽ quãdo habuit aliquã habitudinẽ, vel determinationẽ ad alterius loci acquiſitionẽ: eo quod tunc iam ad illud mutatũ eſſe præceſsit quodã modo moueri; nimirũ in quadã animi præparatione, & ſecundũ quodã eſſe reſpectiuũ, vt hic inſinuat Caietanus. Suadent autẽ præfati authores ſuam opinionem ſimpliciter affirmantẽ tripliciter.

Primo, nã Angelus poteſt mutare locũ in ſolo inſtanti, quãdo mouetur motu diſcreto: ergo & in inſtanti poteſt motũ localẽ conſumare. Conſequentia patet, quia idẽ eſt mutare locũ, atque moueri localiter. Antecedens autẽ probatur dupliciter. Tũ, quia Angelus deſinit eſſe in termino a quo p primũ nõ eſſe, ita vt nunc nõ ſit in termino a quo, & immediate ante hoc erat in termino a quo: etenim ſic mutat terminũ a quo initiatiuum motus, ſicut mutat loca inter media, quando tranſit per illa ſucceſsiue diſcrete: horũ autẽ ſingula relinquit p primũ nõ eſſe, itavt primũ nõ eſſe termini a quo ſit primũ eſſe in termino ad quẽ, & hoc eſt moueri in inſtanti: ergo. Tum etiã, quia licet duratio, quæ menſurat cõtactũ termini a quo ſit inſtans, verũ tamẽ coexiſtit alicui portioni noſtri tẽporis, ac proinde equiualẽter eſt tẽpus: ergo deſinit ad modũ tẽporis noſtri, quod plane deſinit p primũ nõ eſſe, ac perconſequens primum non eſſe in termino a quo eſt primũ eſſe Angeli in alio loco, quod eſt ipſum moueri in inſtanti.

Secundo arguit Molina ſic, quãdo Angelus mouetur motu diſcreto a loco A. in locũ B. illis duobus inſtantibus nõ correſpõdẽt duo inſtantia in noſtro tẽpore, neque Deus talia duo inſtãtia nouit, quia neque ſunt, neq; poſſunt eſſe duo inſtãtia immediata in noſtro tẽpore: ergo correſpondet illis portio aliqua noſtri tẽporis, v. g. minus aut dimidiæ horæ, ac perconſequens primum inſtans eſſendi in termino a quo durat totoillo tẽpore vſque ad vltimũ inſtãs illius tẽporis exclusiue, & ſecundum correſpõdet inſtanti terminatiuo eiuſdẽ dimidiæ horæ. Quæ ratio amplius cõfirmatur ex eo quod duratio inſtantanea, neque repugnat motui Angelico ex parte ſuc-

ſucceſsionis motus, neque ex defectu agilitatis Angeli, non quidē ex parte ſucceſsionis, nā collectio cinerum in die iudicij fiet in inſtanti, & collectio ſanguinis in vterum virginis ex quo Chriſti corpus miraculoſe fuit compactum facta fuit in inſtanti: anima quoque Chriſti in inſtanti deſcendit ad inferos, ita vt primum nō eſſe illi' in corpore fuerit primū eſſe in inferno, & tamē in omnibus his caſibus in teruenit motus localis, neque ex defectu agilitatis, quia maior eſt agilitas Angeli, quam corporis etiā glorioſi, & tamen ſanguis, ac cineres in inſtanti collecti in corpore ſūt, & corpus glorioſum propter dotē agilitatis poterit in inſtāti moueri: ergo ex nullo capite repugnat Angelum moueri in inſtanti. Conſequentia patet, quia ex altero horum deberet oriri talis repugnantia.

32 Tertio arguitur, labefactando diſcursū Angelici Doctoris: eo quod falſo innitatur principio, ſcilicet omne quieſcens per aliquod tempus in vno termino, vel ſub vna forma, eodem modo ſe habet per omnia illius temporis inſtantia: quod quidem falſum eſſe patet tribus exemplis. Primum eſt aeris, qui toto tēpore noctis quieſcit ſub tenebris, & in vltimo illius inſtanti illuminatur. Secundum eſt aeris, qui denouo crearetur a Deo in hoc medio: iſte enim ſine vlla præuia alteratione ſimul in inſtanti inciperet eſſe, & illuminari. Tertium eſt panis conuerſi per verba cōſecrationis in Chriſti corpus, qui toto tēpore antecedente quieſcit ſub proprio eſſe panis, & in vltimo inſtāti, abſque vllo præuio motu tranſmutatur in Chriſti corpus: ergo.

Quæ ratio ampliùs confirmatur ex eo quod Angelus, ſiue perfecte quieuerit, ſiue non per totā horā, v.g. antecedentē in vno loco, poteſt in vltimo illius inſtanti habere efficax decretū applicandi ſe ad aliū locum, & tranſeundi ad illum: ergo poterit trā ſire, ac proinde localiter moueri. Cō ſequentia patet, quia iſte tranſitus cū ſit acquiſitio noui loci non poteſt nō eſſe localis motus, aut ſaltē mutatio. Antecedens autē probatur, nā hac ratione probat D. Th. infr. q. 113. ar. 6. ad tertium, Angelum cuſtodiæ alicuius hominis deputatū, poſſe quādo uoluerit, & opus fuerit eidem homini præſto eſſe, & in terra ad eſſe, licet toto præcedente tempore fuerit in cœlo perfecte quieſcens.

Sententiā vero negatiuā tuentur D. Th. in hoc ar. 3. & in 1. d. 37. q. 4. ar. 3. & in eadem diſt. ad Anibaldū, q. 2. ar. 2. in 4. d. 44. q. 2. art. 3. quæſt. 3. quodl. 1. q. 3. art. 2. quodl. 9. q. 4. ar. 3. & quodl. 11. ar. 4. Durand. in 1. d. citata, q. 2. Capræolus in 2. d. 6. q. 1. Ferrarienſis 3. contra gent. c. 23. §. *Circa iſtam*, Bañeſius hic dub. 1. & 2. Valēcia diſp. 4. q. 4. punct. 2. & cōmuniter thomiſtæ, quā proinde ſtatuimus pro concluſione, & ſuademus illam.

Eligitur ſententia D. Th. negans motū diſcretum poſſe vnico inſtanti cō pleri.

Primo, quia impoſsibile eſt, quod ſi Angelus in vno loco fuit toto tēpore antecedente, in vltimo eius inſtāti moueatur ad aliū locum, ita vt talis motus illo vnico inſtanti adæquate menſuretur: ergo &c. Antecedēs probatur, quia motus, & quies opponūtur priuatiue reſpectu ſubiecti apti. Vnde ibi tantū poteſt eſſe quies, vbi & motus poteſt eſſe, & è contra, quies autē nō poteſt eſſe in ſolo inſtanti adæquate, niſi tantū incoatiue: ſi enim moueretur Angelus, aut etiā corpus toto tēpore antecedente, vſque ad vltimū inſtās excluſiue nō diceretur quieſcere in illo, ſiquidē non ſe haberet eodē modo, ſicut antea, quod eſt de intrinſeca ratione quietis: ergo ſimiliter, neque motus localis poteſt adæquate fieri in vnico inſtāti, niſi tantū incoatiue, vnde ſi Angelus quieſcat in termino a quo, vſq; ad vltimū inſtans horæ excluſiue, nō poteſt in illo moueri cōplete, & adæquate, niſi tantum incoatiue.

Secundo, nam aut illa acquiſitio noui loci eſt motꝰ localis vere & proprie, aut eſt ſola inſtantanea mutatio. Primum eſſe non poteſt, quia oportet verum motum eſſe ſucceſsiuum, ac proinde tempore aliquo continuo, ſiue diſcreto menſuratur; ſi autem demus ſecundum, oporteret ad talem mutationem præcedere aliquē motum qui eſſet diſpoſitio, & via ad illam: tunc autem ita motus deſtrueretur,

quies Angeli in termino a quo ſiquidem non in motus maneret ibi, ſed aliter ſe habens ergo non ſtat Angelum in vltimo inſtanti ſuæ quietis trã ſire ad alium locũ. Minor patet, quia ad omne mutatum eſſe naturaliter præcedit aliquod moueri, ſicut generationem ſubſtantialem præcedit alteratio, & illuminationem præcedit a proximatio luminoſi ad mediũ, quæ eſt ipſius medij quædam tranſmutatio ſaltem ſecundum eſſe reſpectiuũ.

Tertio, nam motus Angeli, vt conſtat ex dictis dubio præcedenti neceſſario includit duos contactus ad minus, vel duas operationes: alteram circa terminum a quo, & alterã circa terminum ad quem, ſed inſtantia proprie durationis operationum Angelicarum multiplicantur, iuxta numerum ipſarũ: ergo ad minus quilibet motus Angeli debet conſumere duo inſtantia proprie durationis.

Vltimo probatur, labefactando ſuppoſitionem, cui aduerſarij innitũtur; nimirum quod duratio quietis Angelo in termino a quo, & duratio acquiſitionis noui loci comparantur, vt tempus & inſtans, inter quæ non eſt dare medium, quam quidem ſuppoſitionem eſſe falſam patet, quia ſecundum vera principia philoſophiæ non comparantur quies & motus, ſicut tempus & inſtans, ſed ſicut tempus, & tempus inter quæ eſt dabile medium; datur etiam vltimum nunc quietis in termino a quo: non autem datur vltimum illius tempus, vnde licet Angelus ſi eſſet abſolutꝰ ab omni loco, poſſet per inſtantaneam operationem, & mutationem alicui nouo loco applicari, & illum acquirere: verum tamen ſuppoſito, quod adhæreat alicui loco, & in illo quieſcat, neutiquam poteſt in vltimo inſtanti illius temporis tranſire in alium locum: hoc eſt neque per motum, qui adæquate non poteſt vnico inſtanti menſurari, neque per inſtantaneã mutationem, cum ad omne mutatum eſſe debeat præcedere moueri, & non quies: ergo.

Argumẽta Scoti, & Nomina-

Ad primum autem pro contraria ſententia nego antecedẽs. Ad cuius primam probationem, nego maiorem, ſi procedat de motu diſcreto, nã tunc alio contactu dimittit Angelus terminum a quo, qui deſinit per vltimum ſui eſſe, & alio acquirit terminum ad quem, qui incipit per primũ ſui eſſe, & vterque pertinet ad cõplectam eſſentiam motus localis diſcreti. Si autẽ procedat de motu continuo, fateor Angelum deſinere eſſe in termino a quo per primum non eſſe, ſed quia tunc tranſit per mediũ ſucceſſiue, conſumit tempus. *liũ diluun tur.*

Ad ſecundam admiſſo antecedẽte nego conſequentiam, quia nos nõ negamus poſſe comparari menſuram exiſtẽtiæ Angeli in termino a quo ad menſuram acquiſitionis termini ad quem per coexiſtentiam, ſicut tẽpus adinſtans, ſed ſolum hoc negamus facta comparatione ad propriam menſuram operationis Angelicæ.

Ad ſecundũ nego conſequentiam, quia alius eſt modus deſinendi inſtantis Angelici, a modo deſinẽdi noſtri tẽporis, quod illi coexiſtit. Ad confirmationẽ nego antecedens proutraque parte. Ad cuius primã probationẽ reſpõdetur, quod neque collectio cinerũ in die iudicij facienda miraculoſe, fiet ſine motu, ſed cũ motu, & in tẽpore in perceptibili; neque collectio ſanguinis in vterũ virginis facta ſubito, fuit in inſtãti, ſed in tẽpore in perceptibili facta, niſi mauis dicere, quod nõ inficior, illũ ſanguinẽ fuiſſe in vtero virgineo in inſtãti, & ſine motu collectũ, ideſt miraculoſe genitũ.

De anima vero Chriſti dicendũ eſt cũ Caietano 3.p.q.52.ar.2. quod illius primũ nõ eſſe in corpore, fuit primũ eſſe in limbo, quia dũ erat in corpore nõ erat per ſe in loco, ſed ſicut forma in ſubiecto, ac proinde potuit in inſtanti eſſe in limbo, nõ tamẽ per verũ motũ, ſed per ſolã inſtantaneam mutationẽ, ſicut diximus de Angelo abſoluto ab omni loco, quod poſſet in vnico inſtanti applicari ad quẽcũque locũ. Ad tertiã probationẽ reſpondetur, quod neque corpora glorioſa mouentur localiter in inſtanti, ſed in tẽpore, quod eſt adeo in perceptibile, vt pro inſtanti reputetur. 33

Ad tertium nego antecedens. Ad cuius probationẽ reſpondetur, quod nullo

nullo ex illis exemplis oppoſitum cõ uincitur, non quidem primo de aere illuminato in inſtanti: quia illa illuminatio eſt terminus extrinſecus præcedentis motus localis luminoſi, v. g. ſolis ad medium illuminandum.

Neque ſecundo de aere creato de nouo, quia tunc illius illuminatio non eſſet mutatio rei præexiſtentis modo naturali facta, de qua tamẽ procedit diſcurſus Angelici Doctoris.

Neque tertio, quia tranſubſtãtiatio panis eſt miraculoſa tranſmutatio, & non naturalis, præter quam quod in ea non manet panis, qui trãſmutatur: doctrina autem Angelici Doctoris procedit de illa inſtantanea mutatione, cuius ſubiectum poſt illam manet.

Ad confirmationem admiſſo antecedente nego conſequentiam, quia motus ipſe diſcretus in ſui executione exigit temporis durationem, quã non exigit efficax voluntatis decretum, ac proinde hoc poterit in inſtãti conſumari: ſecus ille, Angelus autem cuſtos poteſt in terra præſto eſſe homini, quẽ cuſtodit, non quidem abſque motu, ſed in tam parui temporis morula, quæ reſpectu noſtri reputetur inſtans.

Dubium tertium eſt, an motus Angelici proprio tempore continuo, ac diſcreto diſtincto a noſtro menſurentur?

HVic dubio breuiter reſpondeo aſſignandum eſſe tempus, tam continuum, quam diſcretum alterius rationis a noſtro, quo operationes nedum imanentes, ſed etiam tranſeũtes virtualiter, & motus Angelorũ menſurẽtur. Quæ aſſertio ſtatuitur aduerſus duas opiniones: quarũ prima eſt Scoti in 2. d. 2. q. 4. & 11. Vazquij in hac prima parte diſp. 36. & 197. c. 4. & aliorum iuniorum abſolute negantium huiuſmodi tempus diuerſi ordinis a noſtro pro menſurandis operationibus Angelicis. Secunda vero eſt aliorum Neotericorum aſſerentiũ requiri quidem huiuſmodi tempus diuerſi ordinis a noſtro pro menſurandis actionibus immanentibus Angelicis, & quæ in ipſo Angelo intrinſece recipiuntur: non vero pro menſurandis operationibus tranſeuntibus, & motibus quos Angelus cauſat in corporibus: quia hos exiſtimant iſti authores menſurari tempore noſtro: eo quod putant illos non in Angelo intrinſece recipi, ſed in corporibus in quibus operatur, ac proinde debere menſurari eodem tẽpore, quo & corpora ipſa ſublunaria menſurantur.

Sed noſtra aſſertio eſt Angelici Doctoris multis in locis: præſertim in hoc ar. 2. & ſup. q. 10. ar. 5. ad primũ, 1. 2. q. 113. ar. 7. ad 5. & in 1. d. 37. q. 1. ar. 1. & 2. Capræoli in loco nuper allegato ex ſecundo ſententiarũ, Caietani in locis prælegatis primæ partis, Zumelis & Bañeſij ſuper hunc articulum dub. 4. & Valenciæ diſp. 4. q. 4. puncto 2.

Neceſſariũ eſt tempus continuũ, ac diſcretũ pro menſurandis motibus Angelorum.

Quæ in tribus propoſitionibus cõſiſtit. Prima eſt: pro motibus Angelorum menſurandis per quos; ſcilicet ipſi Angeli mouentur requiri tẽpus continuum, ac diſcretum diuerſæ rationis a noſtro. Hæc probatur primo nam actiones, & motus diuerſi ordinis petũt menſuras diuerſi ordinis: actiones autẽ nedũ immanentes, ſed etiã operationes ad extra Angelorũ & motus quibus localiter mouentur ſunt diuerſi ordinis a noſtris, ac diuerſi prædicamenti: vtpote, quia in ipſo Angelo intrinſece recipiuntur: ſunt enim formaliter immanentes, & virtualiter dũtaxat tranſeuntes, & actus perfecti in genere qualitatis conſtituit & a poſt prædicamentali motu vindicati, vt dictum eſt: ergo petunt diuerſas menſuras, quantum ad durationem.

Secundo, nam in his quæ tempore noſtro menſurantur, teſte D. Th. 1. 2. loco nuper allegato datur primum non eſſe ſub termino a quo, vel ſub forma deſinente: quo pacto accidentia, & ſubſtantiæ corruptibiles, & earum motus deſinunt per primum non eſſe: in motibus autem, & actionibus Angelorum datur vltimum eſſe ſub

termino a quo, atque vltimum eſſe vnius operationis ad quod immediate ſequitur primum eſſe alterius: ergo ſunt ſupra noſtrũ tẽpus, ac proinde habent tẽpus alterius rationis in quo dantur duo inſtantia immediata, quorum vnum ſit vltimum eſſe operationis prioris, & alterum ſit primum eſſe poſterioris.

Tertio, quia vbicumque datur intrinſeca duratio cum debita regularitate, datur etiam tempus, quod in huiuſmodi regulari duratione cõſiſtit, ſed in actionibus, & motibus Angelorum datur intrinſeca duratio, ſicut & intrinſeca exiſtentia continuata, cum debita regularitate: ergo & datur tempus cum illis identificatum, ac proinde proprium.

Secunda propoſitio eſt: tempus hoc congruenter & adæquate diuiditur in continuum, & diſcretum: ratio huius eſt, quia motus Angelicus, cui duratio debet proportionari, congruenter & adæquate diuiditur in cõtinuum, ac diſcretum.

Tertia propoſitio eſt, tempus
34 iſtud, ſiue diſcretum, ſiue continuum, vnicum tantum eſt formaliter in actionibus ſupræmi Angeli, & multiplicatum materialiter, ſiue participatiue dumtaxat in aliorum Angelorum operationibus, tanquam in rebus mẽſuratis. Ab hac propoſitione diſſentiunt Cæpræolus, & Bañeſius: quorũ ille admittit tot tempora, quot ſunt genera operationum in vnoquoque Angelo, abſque reductione in aliud vniformius. Iſte vero admittit tot tẽpora in vnoquoque Angelo, quot ſunt operationum ordines: ita vt vnum tempus pro naturalibus, alterũ pro ſupra naturalibus dumtaxat operationibus, & alterum pro effectibus quos cauſat immediate cum maiori velocitate, quam velocitas motus cœli, ſit conſtituendum.

Sed noſtra propoſitio defenditur a Caietano, & Valencia vbi ſupra. Quam ſuadet Caietanus hac ratione: de tempore Angelico philoſophãdum nobis eſt, ſicut philoſophamur de tempore noſtro in ordine ad motus phyſicos, & de æuo in ordine ad ſubſtantias incorruptibiles: licet autem motus phyſici ſublunarium corporum gaudeant ſuis intrinſecis durationibus, omnes tamen menſurantur primo motu ſui generis regulariſsimo, qui eſt in primo mobili, & ſimiliter omnes ſubſtantiæ incorruptibiles eodem æuo ſupræmi Angeli menſurantur: igitur quamuis operationes, & motus inferiorum Angelorum gaudeant ſuis intrinſecis durationibus; omnes tamen debent regulariſsima duratione primi motus ſui generis, qui ſcilicet eſt in ſupræmo Angelo menſururire in qua proinde cõſiſtit formaliter tempus Angelicum: in cæteris vero materialiter dumtaxat, & per quandam participationẽ.

Neque obſtat, quod quandoque operante Angelo inferiori libere, nulla adſit operatio libera in ſupræmo, quia ſatis eſt, quod ſit actu, vel potentia ſiue in aptitudine libera operatio, aut motus in ſupræmo Angelo, vt ratione illius dicatur eſſe operationum inferiorum Angelorum mẽſura extrinſeca, & regulariſsima.

QVAEST. LIV.

De cognitione Angelorum, in quinque articulos diuiſa?

AB Hac quæſtione incipit D. Th. ſecundam partem huius tractatus in qua agit de his quæ pertinent ad intellectum, & cognitionẽ Angelorum, cuius & conſiderationem quadripartitam per quinque terminat quæſtiones: in quarũ prima agit de virtute ipſa cognoſcitiua, in ſecũda de medio cognoſcendi, in tertia, & quarta de obiecto cognitionis ipſorum, quod eſt aut in rebus immaterialibus, aut etiam in rebus materialibus, & corporeis, & tandem in quinta, & vltima, quæ in ordine eſt 58. agit de modo, quo fit huiuſmodi Angelica cognitio: igitur in priori quæſtione, hoc eſt in hac quinquageſimaquarta de virtute cognoſcitiua quinque concluſiones in totidem articulis determinat hoc ordine.

ART.

ART. I.

Vtrum intelligere angeli ſit eius ſubſtantia?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod intelligere angeli ſit eius ſubſtantia. Angelus enim eſt ſublimior, & ſimplicior, quam intellectus agens animæ. Sed ſubſtantia intellectus agentis eſt ſua actio, vt patet in 3. de anima per Ariſt. & eius comment. Ergo multo fortius ſubſtantia Angeli eſt ſua actio, quæ eſt intelligere.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 11. Methaph. quod actio intellectus eſt vita. Sed cum viuere ſit eſſe viuentibus, vt dicitur in 2. de anima, videtur quod vita ſit eſſentia. Ergo actio intellectus eſt eſſentia intelligẽtis Angeli.

¶ 3 Præterea, Si extrema ſunt vnum, medium nõ differt ab eis: quia extremũ magis diſtat ab extremo, quam medium. Sed in Angelo idem eſt intellectus, & intellectũ ad minus, in quantum intelligit eſſentiam ſuã. Ergo intelligere, quod cadit medium inter intellectum, & rem intellectam, eſt idem cum ſubſtantia Angeli intelligentis.

Sed contra, Plus differt actio rei a ſubſtantia eius, quam ipſum eſſe eius, ſed nullius creati ſuum eſſe eſt ſua ſubſtantia. Hoc enim ſolius Dei proprium eſt, vt ex ſuperioribus patet. Ergo neque Angeli, neque alterius creaturæ ſua actio eſt eius ſubſtantia.

Reſpondeo dicendum, quod impoſsibile eſt, quod actio Angeli, vel cuiuſcumque alterius creaturæ ſit eius ſubſtãtia. Actio enim eſt proprie actualitas virtutis, ſicut eſſe eſt actualitas ſubſtantiæ vel eſſentiæ. Impoſsibile eſt autem, quod aliquid quod non eſt purus actus, ſed aliquid habet de potentia admixtum, ſit ſua actualitas: quia actualitas potentialitati repugnat. Solus autẽ Deus eſt actus purus. Vnde in ſolo Deo ſua ſubſtantia eſt ſuum eſſe, & ſuum agere.

¶ Præterea, Si intelligere Angeli eſſet ſua ſubſtãtia, oporteret quod intelligere

angeli eſſet ſubſiſtens. Intelligere autem ſubſiſtens non poteſt eſſe niſi vnum, ſicut nec aliquod abſtractum ſubſiſtens. Vnde vnius Angeli ſubſtantia non diſtingueretur, neque a ſubſtantia Dei, quæ eſt ipſum intelligere ſubſiſtens, neque a ſubſtantia alterius angeli. Si etiam Angelus ipſe eſſet ſuum intelligere, non poſſent eſſe gradus in intelligendo perfectius, & minus perfecte cũ hoc contingat, propter diuerſam participationem ipſius intelligere.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, quod intellectus agens eſt ſua actio, eſt prædicatio non per eſſentiam, ſed per concomitantiam: quia cum ſit in actu eius ſubſtantia, ſtatim quantum eſt in ſe, concomitatur ipsã actio. Quod non eſt de intellectu poſsibili, qui non habet actiones niſi poſtquam fuerit factus in actu.

Ad ſecundum dicendum, quod vita non hoc modo ſe habet ad viuere, ſicut eſſentia ad eſſe, ſed ſicut curſus ad currere: quorum vnum ſignificat actum in abſtracto, aliud in concreto. Vnde non ſequitur, ſi viuere ſit eſſe, quod vita ſit eſſentia. Quamuis etiam quandoque vita pro eſſentia ponatur: ſecundum quod Auguſt. dicit in lib. de Trinitat. quod memoria & intelligentia, & voluntas ſunt vna eſſentia, vna vita: ſed ſic non accipitur a Philoſopho, cum dicit quod actio intellectus eſt vita.

Ad tertium dicendum, quod actio quæ tranſit in aliquid intrinſecum, eſt realiter media inter agens, & ſubiectum recipiens actionem. Sed actio quæ manet in agente, non eſt realiter medium inter agens, & obiectum, ſed ſecundum modum ſignificandi tantum. Realiter vero conſequitur vnionem obiecti cum agente. Ex hoc enim, quod intellectum ſit vnum cum intelligente, conſequitur intelligere, quaſiquidam effectus differens ab vtroque.

Con-

Concluſio eſt impoſsibile eſt, quod actio Angeli, vel alterius creaturæ ſit eius ſubſtantia, quam probat tribus rationibus. Prima eſt, quia potentia, quæ eſt ſua actio, pariter, & eſt ſua actualitas, & conſequenter eſt purus actus, ſed ſubſtantia angeli prout eſt principium cognoſcendi non eſt ſua actualitas, neque purus actus: ergo nec eſt ſua actio, acproinde neque ſua intellectio aut cognitio.

Secunda eſt, quæ habet ortum ex prima, quia alias intelligere angeli eſſet ſubſiſtens, ſubſiſtentia excludente omnem ſui multiplicitatem, & potẽtialitatem, ſicut omne abſtractũ ſubſiſtens tantum eſt vnum, & omnino actuale, quod tamen eſſe falſum patet, quia alias ſubſtantia vnius Angeli, neque a ſubſtantia Dei, neque a ſubſtantia alterius Angeli diſtingueretur.

Tertia quæ ex dnabus prioribus conſequitur eſt, quoniam alias intelligere Angeli non eſſet participatum, acproinde neque haberet diſtinctos gradus ſecundum magis, & minus perfectos in intelligendo, ſiquidem excluderet omnem modum participationis, qui fundatur in aliqua potentialitate, quod etiam eſt abſurdum: ergo.

ARTIC. II.

Vtrum intelligere angeli ſit eius eſſe?

AD ſecũdum ſic proceditur. Videtur, quod intelligere angeli ſit eius eſſe. Viuere enim viuentibus eſt eſſe, vt dicitur in 2. de anima. Sed intelligere eſt quoddam viuere, vt in eodem dicitur. Ergo intelligere angeli eſt eius eſſe.

¶ 2 Præterea, ſicut ſe habet cauſa ad cauſam. ita effectus de effectum. Sed forma per quam Angelus eſt, eſt eadem cum forma per quam intelligit ad minus ſeipſum. Ergo eius intelligere eſt idem cum ſuo eſſe.

Sed contra, Intelligere angeli eſt motus eius, vt patet per Dion. 4. ca. de diuin. nom. Sed eſſe non eſt motus Ergo eſſe angeli non eſt intelligere eius.

Reſpondeo dicendum, quod actio angeli non eſt eius eſſe neq; actio alicuius creaturæ. Duplex enim eſt actionis genus, vt dicitur 9. Metaphiſ. Vna ſcilicet, quæ trãſit in aliquid exteri⁹ inferens ei paſsionem, ſicut vrere, & ſecare. Alia vero actio eſt quæ non tranſit in rem exteriorem, ſed magis manet in ſeipſo agẽte: ſicut ſentire, intelligere, & velle. Per huiuſmodi enim actionem non immutatur aliquid extrinſecum, ſed totum in ipſo agente agitur. De prima ergo actione manifeſtũ eſt, quod non poteſt eſſe ipſum

eſſe

eſſe agentis. Nam eſſe agentis ſignificatur intra ipſum: actio autẽ taliseſt effluxus in actum ab agente. Secunda autem actio de ſui ratione habet infinitatem: vel ſimpliciter, vel ſecundum quid. Simpliciter quidem ſicut intelligere, cuius obiectum eſt verum, & velle, cuius obiectum eſt bonum. Quorum vtrumque conuertitur cum ente. Et ita intelligere, & vele quantum eſt de ſe. habent ſe ad omnia. & vtrumque recipit ſpeciem ab obiecto. Secundum quid autem infinitum eſt ſentire, quod ſe habet ad omnia ſenſibilia, ſicut viſus ad omnia viſibilia. Eſſe autem cuiuſlibet creaturæ eſt determinatum ad vnum ſecundum genus, & ſpeciẽ. Eſſe autem ſolius Dei, eſt ſimpliciter infinitum: in ſe omnia comprehendens, vt dicit Dioniſ. 4. c. de diu. nom. Vnde ſolum eſſe diuinum eſt ſuum intelligere, & ſuum velle.

Ad primum ergo dicendum, quod viuere quandoque ſumitur pro ipſo eſſe viuentis, quandoque vero pro operatione vitæ, id eſt, per quam demonſtratur aliquid eſſe viuens. Et hoc modo Philoſ. dicit. quod intelligere eſt viuere quoddam. Ibi enim diſtinguit diuerſus gradus viuentium ſecundum diuerſa opera vitæ.

Ad ſecundum dicendum, quod ipſa eſſentia angeli eſt ratio totius ſui eſſe, non autem eſt ratio totius ſui intelligere, quia non omnia intelligere poteſt per ſuã eſſentiam. Et ideo ſecundum propriam rationem, in quantum eſt talis eſſentia, comparatur ad ipſum eſſe angeli. Sed ad eius intelligere comparatur ſecundum rationem vniuerſalioris obiecti, ſcilicet veri, vel entis. Et ſic patet, quod licet ſit eadem forma, non tamen ſecundum eandem rationem eſt principium eſſendi & intelligendi. Et propter hoc non ſequitur, quod in angelo ſit idem eſſe, & intelligere.

Reſponſum Angelici Doctoris eſt, quod nec actio Angeli, aut alicuius alterius creaturæ poteſt eſſe eius exiſtentia.

AR-

ART. III.

Vtrum potentia intellectiua Angeli sit eius essentia?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod virtus vel potentia intellectiua in Angelo non sit aliud, quam sua essentia. Mens enim & intellectus nominant potentiam intellectiuam. Sed Dionys. in pluribus locis suorum librorum nominat ipsos Angelos intellectus, & mentes. Ergo Angelus est sua potentia intellectiua.

¶ 2 Præterea, Si potentia intellectiua in Angelo est aliquid præter eius essentia, oportet quod sit accidēs, Hoc enim dicimus esse accidens alicuius, quod est præter eius essentiam. Sed forma simplex subiectum esse non potest, vt Boet. dicit in lib. de Trinit. Ergo angelus non est forma simplex: quod est contra præmissa.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit 12. confes. quod Deus fecit Angelicam naturam prope se, materiam autem primam prope nihil. Ex quo videtur quod angelus sit simplicior quam materia prima vtpote Deo propinquior. Sed materia prima est sua potencia. Ergo multo magis angelus est sua potentia intellectiua.

Sed contra est, quod Dionys. dicit 2. cap. angelicæ hierarc. quod angeli diuiduntur in substantiam virtutem & operationem. Ergo aliud est in eis substantia, & aliud virtus, & aliud operatio.

Respondeo dicendum, quod nec in angelo, nec in aliqua creatura virtus, vel potentia operatiua est idem quod sua essentia. Quod sic patet. Cum enim potentia dicatur ad actum, oportet quod secundum diuersitatē actuum sit diuersitas potentiarum. Propter quod dicitur quod proprius actus respondet propriæ potētiæ. In omni autem creato essentia differt a suo esse, & comparatur ad ipsum, sicut potentia ad actum, vt ex supra dictis patet. Actus autē, ad quem comparatur patentia operatiua, est operatio, in angelo autem non est idem intelligere, & esse, nec aliqua alia ope-

operatio aut in ipſo, aut in quocumque alio creato eſt idem quod eius eſſe. Vnde eſſentia angeli non eſt eius potentia intellectiua, nec alicuius creati eſſentia eſt eius operatiua potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelus dicitur intellectus, & mens, quia tota eius cognitio eſt intellectualis. Cognitio autem animæ partim eſt intellectualis, & partim ſenſitiua.

Ad ſecundum dicendum, quod forma ſimplex, quæ eſt actus purus, nullius accidentis poteſt eſſe ſubiectum: quia ſubiectum comparatur ad accidens, vt potentia ad actum. Et huiuſmodi eſt ſolus Deus. Et de tali forma loquitur ibi Boetius. Forma autem ſimplex, quæ non eſt ſuum eſſe, ſed comparatur ad ipſum, vt potentia ad actum, poteſt eſſe ſubiectum accidentis, & præcipue eius quod conſequitur ſpeciem. Huiuſmodi autem accidẽs pertinet ad formam. Accidens vero quod eſt indiuidui non conſequẽs totam ſpeciem, conſequitur materiã, quæ eſt indiuiduationis principium. Et talis forma ſimplex eſt angelus.

Ad tertium dicendum, quod potentia materiæ eſt ad ipſum eſſe ſubſtantiale, & non potentia operatiua: ſed ad eſſe accidentale. Vnde non eſt ſimile.

Reſponſum pariter eſt negatiuum, eo quod in omni creatura eſſentia differt a ſuo eſſe, & comparatur ad illud ſicut potentia ad actum, actus autem ad quem comparatur potentia operatiua, eſt operatio quam diximus in angelo diſtingui ab eius eſſe: ergo neceſſe eſt & illius eſſentiam diſtingui a potentia intellectiua, vt pote, quia oportet ſecundum diuerſitatem actuum, intelligere adæquatorum, contingere diuerſitatem potentiarum.

ARTIC. IV.

Vtrum in Angelo ſit intellectus agens, & poſsibilis?

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod in angelo ſit intellectus agens, & poſsibilis. Dicit enim Philoſ. in 3. de anima, quod ſicut in omni natura eſt aliquid quo eſt omnia fieri, & aliquid quo eſt omnia facere, ita etiam in anima. Sed angelus eſt natu-

ra quędam. Ergo in eo eſt intellectus agens, & poſsibilis.

¶ 2 Præterea, Recipere eſt proprium intellectus poſsibilis: illuminare autem eſt proprium intellectus agentis, vt patet in 3. de anima. Sed angelus recipit illuminationem a ſuperiori & illuminat inferiorem. Ergo in eo eſt intellectus agẽs & poſsibilis.

Sed contra eſt, quod in nobis intellectus agens, & poſsibilis eſt per comparationẽ ad phantaſmata. Quæ quidem comparantur ad intellectum poſsbilem, vt colores ad viſum, ad intellectũ autem agentem, vt colores ad lumen, vt patet ex 3. de anima. Sed hoc non eſt in angelo. Ergo in angelo non eſt intellectus agens & poſsibilis.

Reſpondeo dicendum, quod neceſsitas ponendi intellectum poſsibilem in nobis fuit propter hoc, quod nos inuenimur quandoque intelligentes in potentia, & non in actu. Vnde oportet eſſe quandam virtutem, quæ ſit in potentia ad intelligibilia ante ipſum intelligere, ſed reducitur in actum eorum cum fit ſciens, & vlterius cum fit conſiderans. Et hæc virtus vocatur intellectus poſsibilis. Neceſsitas autem ponendi intellectum agentẽ fuit, quia naturæ rerũ materialium, quas nos intelligimus, non ſubſiſtunt extra animam immateriales. & intelligibiles in actu, ſed ſunt ſolũ intelligibiles in potẽtia extra animã exiſtẽtes. Et ideo oportuit eſſe aliquã virtutẽ, quæ faceret illas naturas intelligibiles actu. Et hæc virtus dicitur intellectus agens in nobis. Vtraque autem neceſsitas deeſt in angelis, quia neque ſunt quandoque intelligentes in potentia tantum reſpectu eorumquæ naturaliter intelligunt, neque intelligibilia eorum ſunt intelligibilia in poteutia ſed in actu. Intelligunt enim primo, & principaliter res in materiales, vt infra patebit. Et ideo nõ poteſt in eis eſſe intellectus agens & poſsibilis, niſi æquiuoce.

Ad primum ergo dicendum, quod Philoſophus intel-

telligit illa duo eſſe in omni natura in qua contingit eſſe generari vel fieri, vt ipſa verba demonſtrant. In angelo autem non generatur ſcientia, ſed naturaliter adeſt. Vnde non oportet ponere in eis agens, & poſsibile.

Ad ſecundum dicendum, quod intellectus agentis eſt illuminare: non quidem alium intelligentem, ſed intelligibilia in potentia, in quantum per abſtractionem facit ea intelligibilia actu. Ad intellectum autem poſsibilem pertinet eſſe in potentia reſpectu naturaliū cognoſcibiliū, & quādoque fieri actu. Vnde quod Angelus illuminat angelum non pertinet ad rationem intellectus agentis, neque ad rationem intellectus poſsibilis pertinet quod illuminatur de ſupernaturalibus myſterijs, adquæ cognoſcenda quandoque eſt in potentia. Si quis autē velit hæc vocare intellectum agētem & poſsibilem, æquiuoce dicet: nec de nominibus eſt curandum.

Concluſio eſt non reperiri proprie in angelo intellectum agentem aut poſsibilem, niſi tantum æquiuoce, eo quod deſt in illis neceſsitas ponendi huiuſmodi intellectus, quia neque intelligibilia eorum ſunt intelligibilia in potentia, ſed in actu, neque ipſi ſunt quandoque intelligētes in potentia tantum, ſed ſemper ſunt intelligentes in actu reſpectu eorum, quæ naturaliter intelligunt.

ART. V.

Vtrum in Angelis ſit ſola intellectiua cognitio?

AD quintum ſic proceditur, videtur, quod in angelis non ſit ſola intellectiua cognitio. Dicit enim Aug. octauo de ciuitate Dei, quod in angelis eſt vita, quæ intelligit & ſentit. Ergo in eis eſt potentia ſenſitiua.

¶ 2 Præterea, Iſidorus dicit, quod Angeli multa nouerunt per experientiam. Experientia autem fit ex multis memorijs, vt dicitur in 1. Metaph. ergo in eis eſt etiam memoratiua potentia.

¶ 3 Præterea, Dioniſ. dicit 4. capite de diuinis nomin. quod in dæmonibus eſt phantaſia proterua. Phātaſia autem ad vim imagi-

ginatiuam pertinet. Ergo in demouibus eſt vis imaginatiua. Et eadem ratione in angelis, quia ſunt eiuſdem naturæ.

Sed contra eſt, quod Gregor. dicit in homilia de Aſcenſione, quod homo ſentit cum pecoribus, & intelligit cum angelis.

Reſpondeo dicendum, quod in anima noſtra ſunt quædam vires, quarum operationes per organa corporea exercentur, & huiuſmodi vires ſunt actus quarundam partium corporis, ſicut eſt viſus in oculo, & auditus in aure. Quædam vero vires animæ noſtræ ſunt, quarum operationes per organa corporea non exercentur, vt intellectus, & voluntas, & huiuſmodi non ſunt actus aliquarum partium corporis. Angeli autem non habent corpora ſibi naturaliter vnita, vt ex ſupra dictis patet. Vnde de viribus animæ non poſſunt eis competere, niſi intellectus, & voluntas. Et hoc etiam Commentator dicit duodecimo metaphiſicorum, quod ſubſtantiæ ſeparatæ diuiduntur in intellectum, & voluntatem. Et hoc conuenit ordini vniuerſi, vt ſuprema creatura intellectualis ſit totaliter intellectiua, & non ſecundum partem, vt anima noſtra, & propter hoc etiam angeli vocãtur intellectus, & mentes, vt ſupra dictum eſt.

Ad ea vero, quæ in contrarium obijciuntur, poteſt dupliciter reſponderi. Vno modo: quod auctoritates illæ loquuntur ſecundum opinionem illorum, qui poſuerunt angelos, & dæmones habere corpora naturaliter ſibi vnita. Qua opinione frequenter Aug. in lib. ſuis vtitur, licet eam aſſerere non intendat. Vnde dicit 21. de ciuit. Dei, quod ſuper hac inquiſitione non eſt multum laborandum. Alio modo poteſt dici, quod auctoritates illæ, & conſimiles ſunt intelligendæ per quandam ſimilitudinem: quia cum ſenſus certam apprehenſionem habeat de proprio ſenſibili, eſt in vſu loquentium, vt etiam ſecundum certam apprehẽſionem intellectus aliquid ſentire dicantur: Vnde etiam ſententia nominatur.

Ex-

Experientia vero angelis attribui poteſt per ſimilitudinem cognitorum, & nõ per ſimilitudinem virtutis cognoſcitiuæ. Eſt enim in nobis experientia, dum ſingularia perſenſum cognoſcimus. Angeli autem ſingularia cognoſcũt, vt infra patebit, ſed non per ſenſum. Sed tamen memoria in angelis poteſt poni ſecundum quod ab Aug. ponitur *in* mente, licet non poſsit eis competere ſecundum quod ponitur pars animæ ſenſitiuæ. Similiter dicendum, quod phantaſia proterua attribuitur dæmonibus ex eo quod habent falſam practicam exiſtimationem de vero bono. Deceptio autem in nobis proprie fit ſecundum phantaſiam, per quam interdum ſimilitudinibus rerum inhæremus, ſicut rebus ipſis, vt patet in dormientibus, & amẽtibus.

Reſponſum eſt affirmatiuum; eo quod cum ſint ſubſtantiæ omnino ſpirituales, & a corporibus ſeparatę non poreſt eis competere, niſi intellectus, & voluntas, quæ concluſiones ſingulis dubijs ſunt examinandæ.

Dubium primum eſt, an Angeli identificent, ſibi ſuam intellectionem.

(?)

IN hoc dubio omnes theologi vnanimiter ſentiunt concluſionem D. Th. eſſe certam; nimirum, quod omnino ſit impoſsibile, vt ſubſtantia Angeli identificet ſibi ſuam intellectionem aut aliquam aliam ſui operationem.

Diſcriminantur autem in iudicando de tribus rationibus, quibus D. Th. probat dictam aſſertionem, in duas ſentẽtias. Prima eſt Vazquij hic diſp. 198. cap. 2. Valentiæ diſp. 4. q. 5. punto 4. & Suarij diſp. 35. metaphiſicæ ſect. 4. n. 15. & hic lib. 2. c. 1. aſſerẽtium rationes adductas a D. Th. non eſſe euidentes, aut demonſtratiuas, eo quod dicta cõcluſio nentiquãm eſt naturaliter demonſtrabilis.

Angelum nõ eſſe ſuã intellectionem eſt naturaliter demonſtrabile.

Secunda eſt Caiet. & aliorum thomiſtarum in commentario articuli primi, aſſerentium nedum concluſionem D. Th. eſſe certam ſed eius rationes eſſe naturali lumine euidentes ac demonſtratiuas. Quæ proinde a nobis deffenditur tanquam vera quoad vtramque partem, & quidem prima pars quæ continet ſimplicem concluſionem articuli ſtatuitur aduerſus errorem Auerrois 12. metaphiſicæ comment. 25. qui exiſtimauit ſubſtãtias intellectuales nullis ſubſtare accidentibus, niſi tantum ſenſibiles, & materiales. Cuius tamen oppoſitum determinat D. Th. in hac prima parte ſupra q. 3. dum probat ſolum Deum eſſe expertem omnis compoſitionis realis maxime accidentis cum ſubiecto, & quæſt 14. art. 4. dum probat ſolum Deum eſſe ſuum intelligere, & in hac quæſtione articulo primo, & ſecundo, & tertio probat ſubſtantiam angelicam, neque ſuam intellectionem, neque ſuam potentiam intellectiuam, ſibi identificare, & inſuper hæc eadem pars ſuade-

detur. Primo ex teſtimonijs Patrũ quia nimirum Leo primus, Epiſtola 95. cap. 5. dicit eſſe proprium Dei cum virtute, cum ſapientia, & increato eſſe identificari,& Dioniſ. cap.2. de cæleſti Hyerarchia citatus a Diuo Thoma in argumento. *Sed contra, huius* art. 3. ait cœleſtes mentes;ideſt Angelos diuidi, in eſſentiam,potentiam,& operationem idemque habet Anſelm.cap. 8.Dialogi:ex quibus proculdubio D. Th. deſumpſit in locis prælegatis ſuam concluſionem.

Secundo, quia ex pluribus locis ſacræ Scripturæ conſtat Angelis aliqua myſteria fuiſſe reuelata de nouo poſt ipſorum creationem;quorum proinde cognitio cum ſupernaturalis ſit nequit realiter identificari cum eorum ſubſtantia, quæ eſt naturalis:ergo.

Tertio probatur ex eorum mutabilitate, ſunt namque Angeli ab intrinſeco mutabiles,quantum ad actus intelligendi,ſolius enim Dei proprium eſt attributum immutabilitatis, de quo ſcriptum eſt Iacobi 1. *Apud quem non eſt tranſmutatio, neque vicisſitudinis obumbratio*, vt oſtendit D.Th.ſup.q.9.Vnde neceſſe eſt Angelos,qui ſunt infra Deum eſſe mutabiles ſaltem ſecundum actus intelligendi:eo quod cum ſint finitæ virtutis,& ideo non poſſint vnico actu intelligere omnia obiecta ſibi occurrentia, oportet eos plures intellectiones habere quibus varia obiecta actu cognoſcant,cum quibus proinde eorum ſubſtantia identificari non poteſt,quæ vna in vnoquoque,& immutabilis eſt, hoc eſt ingenerabilis,& incorruptibilis, teſte D. Th. q.50.præcedente:ergo.

35 *Vindicantur rationes D. Th. ab obiectionibus modernorum.*

Deinde ſecunda pars,quæ aſſerit tres rationes adductas a D. Th. eſſe naturaliter euidentes, & efficaciter demonſtratiuas dictæ concluſionis non aliter probatur,quam ſoluendo argumenta, quibus aduerſarij eas labefactare conantur. Primo namque obijcit contra illas Vazq. quod Ariſt.12.Methaph. cap. 9.affirmauit ſubſtantiam Angeli eſſe ſuã intellectionem,quia alias intellectio Angeli eſſet ei laborioſa, quod tamen non eſt dicendum,&c.ergo ſignum eſt concluſionem prædictam nõ eſſe demonſtrabilem ratione naturali.Conſequentia hæc patet, quia non eſt dandum Ariſtotelem, qui fuit oculus naturæ,talem rationem naturalem ignoraſſe, & ex illius ignorantia oppoſitum noſtræ cõcluſionis admiſiſſe.

Secundo arguunt Valencia, & Suarius,quod maior primæ rationis nimirum iſta,potentia,quæ eſt ſua actio eſt purus actus,&c.non eſt vera, niſi talis potentia identificet ſibi omnem ſuam actionem, neque eſt apta ad inferendam concluſionem D.Th. niſi ſic vniuerſaliter intellecta, eo quod vt Angelus non ſit purus actus ſufficit, quod non identificetur cum aliquibus actionibus, videlicet tranſeuntibus,& immanentibus ſupernaturalibus,licet identificetur cũ ſuis actionibus immanentibus naturalibus: ergo ex eo quod non ſit purus actus non licet inferre, quod non ſit idem cum aliqua ſua actione, neque ex eo quod ſit idem cum aliqua ſua actione,licet in ferre illum eſſe purũ actum.

Tertio arguunt contra ſecundam rationem,ex eo quod eius maior præmiſſa eſt iſta conditionalis: ſi intelligere Angeli eſſet ſubſiſtens, eſſet tantum vnum: quæ proculdubio eſt falſa,quia poſita intellectione ſubſiſtente, & identificata cum ſubſtantia Angeli, adhuc non ſequitur illam eſſe vnam,de facto enim natura Angelorum vt ſic eſt ſubſiſtens,& nihilominus eſt cõmunis pluribus,& in pluribus multiplicata:ergo pariter eamdem multiplicationem ſubiret intellectio ſubſiſtens cũ prædicato multiplicabili formaliter identificata:ergo. Quæ ratio amplius cõfirmatur,quia iſtæ cõditionales ſunt ſimilis formæ cũ illa,nimirũ ſi intelligere,eſſet Angelus eſſet tantũ vnum: ſi lapis eſſet ſubſiſtẽs,eſſet tantũ vna quæ proculdubio ſunt falſæ: ergo & illa. Quarto obijciunt contra tertiam, quod etiam eius maior; ſcilicet hæc conditionalis ſi Angelus eſſet ſuum intelligere non haberet

eſſe participatum ſecundum magis, ac minus, ſit falſa, quia cum intellectualitate ſubſtantiali de facto in natura Angelica eſt compatibilis latitudo inæqualium graduum ſpecificorum: igitur & ſimilis latitudo non repugnaret intellectioni Angeli ſi eſſet ſubſtantialis, ſicut quod non repugnat homini, neque repugnaret lapidi ſi eſſet homo. A quibus obiectionibus facili negocio vindicantur rationes Angelici Doctoris.

Ad primum enim dicendum eſt teſtimonium illud Philoſophi vno ex duobus modis poſſe interpretari. Primo quidem, ita vt loquatur Philoſoph. ibi de natura intellectuali creata, qualis eſt Angelica, de qua velit, quod ſit ſua intellectio ne laborem, & defatigationem in illius elicientia patiatur, quam interpretationem ſequti ſunt Vazq. vbi ſupra, capite primo, & Suar. in dict. ſeſsione quarta numero ſecundo: illam ex Nipho 12. Methaph. diſput. 8. & Herbeo in 2. diſt. 14. quæſtione prima de promentes. Sed præferenda eſt interpretatio Marſilij in 2. quæſtione ſeptima, articulo primo Diui Thomæ 12. Methaph. lect. 9. Alexandri Aphrodiſei ibidem, & Soncinatis in eodem lib. quæſt. 59. aſſerentium, quod Philoſoph. ibi locutus fuit de prima, & increata ſubſtantia intellectuali, de qua probabiliter dumtaxat intulit eam eſſe idem cum ſua intellectione ex defectu laboris, ac defatigationis: quæ ratio reſpectu ſubſtantiæ intellectualis creatæ, non ita pari probabilitate procedit. Aut dicendum eſt, quod cum in greco pro laborioſo habeatur impendere operam, ſiue cum labore, ſiue ſine illo: conuenienter intulit Philoſoph. Deum eſſe idem cum ſua operatione, quia inconueniens eſt Deum in aliqua ſua operatione impendere quouis modo operam: nullum autem eſt inconueniens, quod Angelus in ſua operatione impendat operam, ſine labore.

Ad ſecundum, aut negandum eſt antecedens, aut illo admiſſo neganda eſt conſequentia, quia eo ipſo quod potentia intellectiua Angeli idemtificet ſibi aliquam intellectionem, neceſſe eſt quod idemtificet ſibi omnem, ad quam dicit ordinem, & a qua ſpecificatur. Pro cuius declaratione aduerto, quod ſi ſubſtantia Angeli, vt intellectiua, vt ſic ſpecificatur ab intellectione, aut erit omnis ſua intellectio, aut nulla, vtpote, quia eius ſpecificatio conſiſtit in indiuiſibili, & ſub eadem ratione reſpiciat omnes ſuas intellectiones, tam naturales, quam ſupernaturales.

Neque obſtat, quod Angelicus intellectus reſpectu intellectionis naturalis ſit virtus proportionata, & reſpectu ſupernaturalis improportionata, ſiue obedientialis; nam proportionatum, & improportionatum non variant in intellectu rationem ſpecificam potentiæ intellectiuæ: igitur non poteſt includere potentialitatem reſpectu vnius, & non reſpectu alterius, & cum alias non reſpiciat vt ſic alias operationes, non poterit eſſe in potentia ad illas, ſi ſit ſua intellectio: quia nulla potentia actiua eſt in potentia ad illos actus, quos de ſe non reſpicit, & ad quos ex ſua ratione ſpecifica non ordinatur. Vnde ſicut Deus non deſinit eſſe purus actus, ex eo quod non ſit formaliter lapis, quia non eſt in potentia ad eſſe lapidis: ita neque Angelus, vt intellectiuus deſineret eſſe purus actus ſi eſſet ſua intellectio, ex eo quod non eſſet idem cum alijs operationibus ad quas vt ſic, neque eſt in potentia, neque per ſe ordinatur.

Huic doctrinæ conſonat illa, quã adducit D. Th. ſup. q. 25. ar. 1. ad tertium, dicens: propterea in Deo nõ dari potentiam, provt eſt principiũ actionis, quia vt ſic dicit potentialitatẽ repugnantẽ puro actui; ſolumque dari potentiam, provt principiũ effectus ad extra, aut reſpectu termini producti ad intra, vt habet Diu. Th. ſup. q. 41. ar. 2. Quæ potentia non repugnat puro actui.

Ad tertium neganda eſt minor, nam cum multiplicatio ſpecifica intel-

tellectionis ſummatur ex ordine ad obiecta, & hic ordo deficeret, ſi intellectio eſſet ſubſiſtens, conſequenter deficeret radix multiplicationis ſpecificæ, & alias cum eſſet expers materiæ, deficeret quoque radix multiplicationis indiuidualis, ac proinde ſi intelligere Angeli eſſet ſubſiſtens, optime ſequitur illud fore vnum, & in participabile. Ex quo manet ſolutum etiam quartum argumentum.

36 Vltimum argumentum ſumitur ex quatuor locis Angelici Doctoris; nimirum in hac prima parte, quæſtione tertia articulo tertio, & quæſt. 14. articulo 4. & quodlibeto ſecundo articulo quarto, & tertia parte, quæſtione 17. articulo ſecundo in corpore, & in ſolutione ad primum, in quorum primo habet hanc propoſitionem ex Ariſtotele lib. 6. Methaphyſicæ, textu 41. in ſubſtantijs ſeparatis, quæ non indiuiduantur per hanc materiam, ſed per ſeipſas, cuiuſmodi ſunt Angelicæ, ſuppoſitum non differt realiter a natura. In ſecundo autem habet hanc propoſitionem, ſicut eſſe ſequitur formam: ita intelligere ſequitur ſpeciem intelligibilem, vnde quia in Deo ipſa ſua eſſentia eſt ſpecies intelligibilis, eius intelligere eſt eius eſſe.

Ex quo teſtimonio tale formatur argumentum: vbi eadem forma eſt principium eſſendi, & intelligendi, idem quoque eſt intelligere & eſſe, ſed in Angelo eadem ſubſtantia, quæ eſt principium eſſendi, eſt quoque principium intelligẽdi, quia per ſeipſam eſt intelligibilis, & gerit vicem ſpeciei reſpectu intellectionis connaturalis, qua intelligit ſeipſum: igitur talis intellectio erit eius exiſtentia. In tertio ſubdit, quod in ſeparatis a materia ſuppoſitum diſtinguitur a natura penes hoc præciſſe, quod ſuppoſitum includit eſſe, quod non includit natura. Ac tandem in quarto ait, quod exiſtentia pertinet ad ſuppoſitum, ſicut ad id quod habet eſſe, ad naturam autem pertinet, ſicut ad id quo aliquid habet eſſe.

Ex quibus locis tale deducitur argumentum. Maior eſt diſtinctio ſuppoſiti reſpectu eſſentiæ, & exiſtentiæ, quam intellectionis, reſpectu earumdem, ſicut maior eſt diſtinctio ſubiecti a forma, quam vnius formæ ab altera, ſed in Angelis ſuppoſitum, quod comparatur, vt ſubiectum non differt a natura, propter carentiam materiæ, neque ab exiſtentia, vtpote quam intrinſece includit, & per quam intrinſece conſtituitur: ergo minus ab vtraque differret intellectio, quæ habet rationem formæ.

Ad hoc argumentum reſpondetur, nihil conuinci contra noſtram doctrinam ex locis adductis. Non quidem ex primo, quia ibi accipit Diuus Thomas ſuppoſitum pro indiuiduo, ita vt ſenſus ſit, in ſeparatis a materia, idem eſt, quod quid eſt, & id cuius eſt; ſcilicet indiuiduum: quia indiuiduantur a ſeipſis, ita vt per eadẽ principia eſſentialia, quibꝰ conſtituitur Angelus primario in tali eſſe ſpecifico, conſtituatur ſimul ſecundario in eſſe huius indiuidui, prout explicat idem Angelicus Doctor, quæſtione 50. præcedenti, art. 2. Qui ſi negaret Angelis ſuppoſitum realiter diſtinctum a natura, ſibi ipſi contradiceret, dum tertia parte, quæſtione quarta, articulo primo ad tertium, fatetur diuinam perſonam poſſe aſſumere naturã Angelicam, cuius tamen ſuppoſitum ſine perſonalitatem aſſumere non poteſt.

Neque ex ſecundo, quoniam ex illa comparatione, quæ ſolum tenet quoadmodum actuandi, & complendi, ita vt ſicut eſſentia in linea entis phyſici vltimo actuatur, & completur per eſſe, ſic ſpecies intelligilis in linea entis intelligibilis vltimo actuatur, & completur per intellectionem, dumtaxat licet inferre, quod vbi eſſentia, quæ eſt principiũ quo eſſendi, eſt adæquate principium quo intelligendi, intelligere eſt exiſtentia, prout in Deo cõtingit in quo verificat D. Th. dictam propoſitionem: ſecus vero in Angelo, cuius eſſentia non eſt adæquatum principiũ

formale intelligendi, niſi tantum in adequate, deſt reſpectu vnius intellectionis, ſcilicet illius qua intelligit ſeipſum.

Neque ex tertio, quia ſenſus illius iuxta communem interpretationem Capræoli in primo d.15.q.3. Caietani 3.p.q.4.ar.2.& Bañeſij in d.ar. 3,q.3.dub.2.eſt quod ſuppoſitum in ſuo conceptu eſſentiali includit intrinſece quidem poſitiuum ordinem tranſcendentalem ad actum exiſtentiæ, extrinſece vero ipſum actum exiſtendi vt terminum talis ordinis trancedentalis, quia eſt ſuſceptiuum exiſtentiæ.

Neque ex quarto, quia ſenſus illius tantum eſt, quod eadem exiſtẽtia ſimul eſt actus ſuppoſiti, & naturæ, ſuppoſiti quidem vt quod, naturæ vero vt principij formalis quo. Ex hoc autem non licet inferre, quod ſuppoſitum intrinſece includat exiſtentiam, aut per illam formaliter conſtituatur, aut cum illa realiter identificetur, ſed ſolum quod conſtituatur per ordinem tranſcedentalẽ, ad exiſtentiam, quam per ſe reſpicit, vt ſubiectum ſuſceptiuum, & per illã actuabile.

Dubium ſecundum eſt, An intelligere Angeli realiter ab eius exiſtentia diſtinguatur, & ex hoc neceſſe ſit eius quoque eſſentiam ab intellectiua potentia realiter diſtingui?

(?)

DVo præfert titul⁹ dubitationis huius quæſita, quorum ſingulis ſingulæ concluſiones ſatisfaciũt. Quarum prima eſt, quòd neceſſe eſt intellectionem angeli, & quamcumq; eius operationem, ſiue immanentem, ſiue tranſeuntem diſtingui realiter ab illius exiſtentia, diſtinctione in quã realiprout abſtrahit a reali entitatiua, & a reali formali exnaturarei.

Neceſſe eſt intellectionem Angelidiſtingui realiter ab eius exiſtẽtia.

In quo ſenſu concluſio ſtatuitur aduerſus ſententiã inſinuatã a Durando in 2.d. 3.q.4. dicente, quod licet intellectio Angeli ſit diſtinctus actus ab eius potentia, & exiſtentia, quando intelligit alia a ſe, ſecus autem quãdo intelligit ſeipſum. Cuius etiã opinionis Vazquius exiſtimauit fuiſſe Ariſtotelem vbi ſupra nimirum, quod intelligere Angeli non diſtingnatur ab eius ſubſtantia, & pariter, neque ab eius exiſtenda, & ſuadetur a D. Th. duabus rationibus efficacibus, quarum prima procedit de actione tranſeunte in hunc modum, actio tranſiens, neque eſt in ſubſtantia agẽtis a quo egreditur, neque ſignificatur vt illi inhærens, ſed vt ab illo dimanans, & ægrediens: exiſtentia autem eſt in ſubſtantia cuius eſt actus ſubſtantialis, & ſignificatur, vt in illa manens, quia eſt id quo ſubſtantia fit formaliter ens actuale: ergo exiſtentia non poteſt eſſe realiter actio tranſiens. Secũda procedit ſic de actione immanenti, exiſtentia in vnaqnaque ſubſtantia eſt determinata, quoad eſſe ſpecificum & indiuiduale, ſed actio immanens vniuſcuiuſque ſubſtantiæ non eſt ſic determinata: ergo differunt realiter. Maior eſt nota, & minor probatur, nam vel actio immanens talis ſubſtantiæ ſumitur in tota ſui latitudine, verbi gratia intellectio vt ſic, aut ſenſatio vt ſic, & tunc non habet determinationem quoad eſſe ſpecificum, ſiquidem eſt indifferens ad plures ſpecies pro diuerſitate obiectorum formalium, vel ſumitur in particulari, vt intellectio lapidis, aut viſio coloris, & ſic non habet determinationem indiuidualem. ſiquidem eſt in infinitum multiplicabilis ſecundum multiplicationum materialium.

Deinde probatur concluſio labefactando fundamenta tria, quibus poteſt fulciri opinio inſinuata a Durando, & falſo a Vazquio in putata Ariſtoteli. Quorum primum eſt, quod ſicut partes veſtigij, ſcilicet ſpecies, modus, & ordo non differũt realiter a veſtigio, ita neque partes imaginis ab ipſa imagine, ſed

An-

Angelus eſt perfecta imago Dei in ordine naturæ, teſte Diuo Thoma infra quæſtione 93. articulo primo, cuius partes ait idem Diuus Thomas ibi artic. 7. eſſe actiones intellectus, & voluntatis: ergo iſtæ non differunt realiter ab eſſe ſubſtantiali ipſius Angeli.

Secundum eſt, quia licet Deus intelligat alia a ſe, non tamen eſt alia a ſe, & hoc non obſtante idem eſt intelligere, & eſſe in Deo: ergo ſimiliter licet in Angelo ſit idem eſſe, & intelligere poterit intelligere alia a ſe, quin ſit alia a ſe, ac proinde nulla eſt ratio cur eius eſſe non ſit ſuum intelligere.

Tertium eſt, quia actus eiuſdem principij formalis non valent formaliter diſtingui inter ſe, vt pote cum ab vno formali principio ſpecificentur, ſed eſſentia Angeli eſt immediatum principium formale eſſendi, & intelligendi ſe: vt pote cum teſte D. D. Th. q. 56. ſequenti art. 1. ipſa ſit ſpecies intelligibilis ad ſui cognitionem; ergo &c.

Vindicatur concluſio ab argumẽtis opinionis Duranai.

A quibus tamen noſtra concluſio facili negotio expeditur. Ad primum enim neganda eſt maior pro ſecunda parte, eo quod partes veſtigij ſolum ſunt in genere entis: attenditur enim veſtigium Dei ſecundum cõmunẽ rationẽ entis in qualibet creatura: & ideo nihil addunt eius partes realiter diſtinctum ſupra ipſum: imago vero Dei eſt in genere intelligibilis naturæ: vnde partes eius potentiales cuiuſmodi ſunt intelligere, & vele addunt aliquid realiter diſtinctum ſupra illius eſſentiam, & exiſtentiam.

Ad ſecundum neganda eſt conſequentia, & ratio diſcriminis eſt, quod intelligere Dei propter ſui infinitam perfectionem, ſimul eſt actualitas vltima illius in genere entis, & in genere intelligibilis: ac proinde Deus ſimul intelligit alia a ſe, licet non ſit alia a ſe intellectio autẽ Angeli, quia limitatæ perfectionis eſt in genere intelligibilis determinata, non poteſt ipſum in eſſe entis actuare, ac perconſequens neque poteſt eſſe illius exiſtentia.

Neque obſtat, quod Diuus Thomas in hoc articulo appellet huiuſmodi intellectionem infinitam: nam accipit infinitum pro indeterminato, & indifferenti ad plura inferiora, vt recte Caietanus interpretatur.

Ad tertium neganda eſt maior de actibus, qui nec ſunt adæquati, nec immediati: intellectio vero, qua Angelus intelligit ſe non eſt actus adæquatus naturæ Angelicæ, ſiquidem alios actus circa alia obiecta poteſt exercere: neque eſt actus immediatus: quia ſupponit naturam actuatam exiſtentia, quæ eſt actus adæquate, & immediate completiuus eſſentiæ, cuius eſt exiſtentia.

Secunda concluſio, quæ reſpondet ſecundo quæſito huius dubitationis eſt, neceſſe eſt potentiam intellectiuam Angeli realiter diſtingui ab eius eſſentia, ea diſtinctione reali, quæ dicitur entitatiua, & vnius rei ab alia: quo pacto omnis potentia operatiua cuiuſcumque creaturæ, ac illius ſubſtãtia realiter diſtingũtur. In quo ſenſu hæc concluſio deſtruit tres ſententias. 37

Potentia quoque intellectiua diſtingui turrealiter ab Angeli eſſentia.

Quarum prima fuit Nominaliũ ac Durandi in primo diſt. 3. quæſt. 2. & in 2. d. 5. quæſt. 5. aſſerentium potentiam operatiuã in qualibet creatura, nedum in Angelo formaliter identificari cum ſubſtantia, ſolaque ratione ratiocinata diſtingui ab illa.

Secunda eſt Scotiſtarum cum ſuo authore in ſecundo diſtinctione 16. quæſtione prima, & in quarto diſtinctione 12. quæſtione tertia aſſerentium potentiam operatiuam cuiuſcumque agentis creati ab eius ſubſtantia ſolum formaliter ex natura rei diſtingui, quæ diſtinctio eſt media inter realem entitatiuam, & ſolius rationis ratiocinatæ.

Tertia eſt Valentiæ hic diſputatione quarta, quæſtione quinta, punto tertio aſſerentis, quod licet de facto, & lege ordinaria potentia intellectiua Angeli realiter diſtinguatur ab eius ſubſtantia, tamen id non eſt neceſſe in ordine ad potentiam abſolutam Dei, quia poſſet Deus per illam tribuere Angelo intellectũ

cum eius ſubſtantia realiter identificatum.

Sed noſtra concluſio ſuadetur primo ratione artic.3.quæ ſic habet: ita comparatur vnaquæque potentia operatiua ad ſuum actum: ſicut eſſentia ad ſuum eſſe: qua propter ſecundum diuerſitatem actuum attenditur diuerſitas potentiarum, ſed in Angelo, & in quacumque alia creatura intellectio, & quæuis alia operatio diſtinguitur realiter ab actu eſſendi, ita vt oppoſitum per nullam potentiam fieri poſsit: ergo ſimili diſtinctione, & neceſsitate oportet in Angelo intellectiuam potentiam, & in alijs creaturis quamcumque potentiam operatiuam ab eſſentia realiter diſtingui.

Secundo probatur alia ratione, qua vtitur Diuus Thomas infra quæſtion. 77. artic. 1. & quæſt. vnica de anima, art. 13. & lib. 9. Methaphiſicæ, lectione quinta ad probandum potentias animæ realiter ab illa diſtingui; nimirum, quia potentia per ſe ordinata ad actum realem accidentalem, qualis eſt operatio debet eſſe eiuſdem generis cum illa, ita vt non differat vna ab altera, per eſſe per ſe, & per eſſe *in*, cum igitur anima, quæ eſt pars eſſentiæ hominis, ordinetur ad eſſe, & non ad operari ſit in genere ſubſtantiæ: potentia autem eius operatiua ſit in genere accidentis abſoluti, vtpote quæ per ſe ordinatur ad operari, & non ad eſſe oportet hanc ab illa realiter diſtingui, ſicut accidens abſolutum a ſubſtantia.

Ex qua ratione manent ſufficienter impugnatæ oppoſitæ ſententiæ, pro quarum ampliori impugnatione videndi ſunt Caietanus, & Bañez in d. art.1.quæſtionis 77. & Flandrenſis lib. 5. Methaphiſicæ, quæſt. 13.art.1.& lib. 9. quæſt.6. artic.2.& nos ibidem, quæſtion.2.artic.1.

Dubium tertium eſt, an intellectus Angelicus diſtinguatur in agentem, & poſsibilem?

(?)

IN hoc dubio duæ verſantur ſententiæ extreme oppoſitæ. Prima affirmans eſt, quam tuentur Scotus, & ſequaces in 2.diſt.3.quæſt. vltim. & d.9.q.vnica, & Aureolus ibidem, quæſt.2.art.2.quam ſuadent tripliciter.

Primo ex proprijs rationibus intellectus poſsibilis, & agentis; nam propria ratio intellectus poſsibilis eſt, quod ſit potentia receptiua, & paſsiua ſpecierum intelligibilium apta nata perfici quoad actum primum ab obiecto, vel ab aliquo principio agente eiuſdem ordinis, vt etiam habet Diu. Thom. infra quæſt. 79. art. 2. ſed intellectui Angeli conuenit huiuſmodi ratio potentiæ receptiuæ, ac paſsiuæ ſpecierum: ergo vere eſt poſsibilis. Minor patet, quia licet habeat ſpecies intelligibiles a principio creationis, tamē comparatur ad illas, vt potentia receptiua, ſicut intellectus animæ Chriſti, & intellectus Adami licet habuerint ſpecies intelligibiles inditas a principio, vere fuerunt potentiæ paſsiuæ reſpectu earum, & alias cum neceſſe ſit reperiri intellectum agentem, vbi datur poſsibilis argumento Philoſoph. tertio de anima, capite quinto, vbi eſt intellectus potens omnia fieri, qualis eſt poſsibilis, oportet eſſe intellectum potentem omnia facere intelligibiliter cuiuſmodi eſt intellectus agens: alioquim daretur potentia naturalis paſsiua, cui non correſponderet naturalis actiua per quam poſſet in ſuum actum reduci, quod eſt inconueniens: ergo cum probatum ſit dari in Angelo intellectū poſsibilem, conſequens eſt dari in illo, & agentem.

Se-

Secundo, quia intellectus humanus eſt eiuſdem ſpeciei cum Angelico, ſiquidem ab eodem obiecto ſpecificantur; nimirum ab ente vt ſic, quod eſt tam humani, quam Angelici intellectus adæquatum obiectum: diſtinctio autem ſpecifica potentiarum a ſolis obiectis deſumitur: ergo ſicut intellectus humanus diſtinguitur in agentem, & poſsibilem, pariter & Angelicus, eo vel maxime, quod huiuſmodi differentiæ agentis, & poſsibilis ſiue actiui, & paſsiui per ſe diuidunt intellectum creatum vt ſic tanquam illius intraneæ differentiæ, ac proinde illi vbicumque debent conuenire.

38 Tertio arguunt prædicti authores ex proprio munere intellectus agentis, quod eſt abſtrahere ſpecies a rebus materialibus, & confortare intellectum poſsibilem: vtrumque autem conuenit intellectui Angelico: ergo vere eſt agens, cui proinde & poſsibilis debet correſpondere. Minor probatur, de primo quidem omnibus argumentis, quibus Scotus probat Angelos accipere ſpecies a rebus materialibus, quæ referimus art. 2. quæſtionis ſequentis, de ſecundo vero patet, quia munus confortandi nullam inuoluit imperfectionem Angelo repugnantem, ac proinde non eſt eius intellectui denegandа.

Secunda ſententia eſt negans, quam communiter tuentur diſcipuli, & interpretes Diu. Thom. cum ſuo authore in hoc art. 4. & Capræol. in 2. diſt. 3. quæſt. 2. art. 2. Ferrar. 2. contra gentes, cap. 92. & 94. & lib. 4. contra gentes, cap. 11. & Valenc. hic diſp. 6. quæſt. 6. puncto 2. & Vazq. in eiuſdem articuli quarti commentario, qui tamen a cæteris non nihil diſentit dicens quæſtionem hanc potius eſſe de nomine, quam de re, in quo eius ſententiæ nobis non probatur: eo quod ratio propria intellectus poſsibilis vt ſic, eſt quædam realis perfectio hominis, & in genere potentiæ paſsiuæ aptæ natæ perfici ab aliquo agente proximo eiuſdem ordinis, vt præmiſſum eſt ex Diu. Thom. infra quæſt. 79. ſimiliter propria ratio intellectus agentis, vt ſic eſt quædam perfectio hominis in genere potentiæ actiuæ abſtrahentis ſpecies a rebus, vt ex dicendis conſtabit: ergo negare Angelis huiuſmodi rationes potentiæ intellectiuæ, & attribuere illis aliam altioris ordinis, quæ nec ſit paſsiua, nec actiua ſpecierum, non eſt ſola differentia nominis, ſed realis, qua propter in hoc ſenſu ſtatuitur a nobis.

Secúda ſententia pro cõcluſione & ſuadetur primo, ratione vnica articuli ad hanc formam reducta: propria ratio intellectus poſsibilis eſt, quod ſit potentia de ſe indifferens ad habendum, & non habendum ſpecies intelligibiles, & propria ratio intellectus agẽtis eſt, quod ſit virtus productiua ſpecierum intelligibiliũ per quas reducatur poſsibilis de potentia ad actum, teſte Philoſoph. 3. de anima, cap. 5. atqui iſtæ rationes non ſaluantur in intellectu Angeli, vtpote qui ſuapte natura petit habere ſpecies congenitas omnium obiectorum naturalium: ergo.

Non ſaluatur in Angelo propria ratio intellectus agentis, & poſsibilis.

Secundo probatur, quia huiuſmodi rationes intellectus agentis, & poſsibilis debentur animæ rationali quatenus eſt forma corporis, & pura potentia in genere intelligibilium: ergo non reperiuntur in Angelo, cuius intellectus eſt ordinis ſuperioris, ideſt expers ordinis ad materiam. Antecedens patet, quia debentur animæ, quatenus eſt in potentia ad formas intelligibiles, & quatenus eſt apta nata accipere cognitionem a rebus, medio ſenſuum miniſterio, & quatenus eſt proportionata quidditati rei ſenſibilis, tanquam obiecto motiuo ſaltem pro hoc ſtatu. Conſequentia vero probatur, nam quæ ſunt diuiſa in inferioribus, non reperiuntur in forma ſuperiori formaliter, niſi tã tum eminenter adunata, quo pacto vegetatiuum, & ſenſitiuum, quæ ſunt differentiæ animarum irrationalium non reperiuntur in anima rationali formaliter, niſi tantũ eminenter adunata, & practicũ, ac ſpeculatiuũ, quæ ſunt differentiæ habitus naturalis, teſte Caietan. ſup. q. 1. art. 4. eminenter adunantur in fide Theologica,

& dono ſapientiæ, quæ ſimul ſunt practica, & ſpeculatiua eminentiori modo: igitur pariformiter iſtæ differentiæ intellectus agentis, & poſsibilis, quæ propriæ ſunt intellectus humani non reperiuntur formaliter, & vniuoce in intellectu Angelico, niſi tantum virtualiter, aut eminẽter addunatæ in vna forma perfectiori, quę æquiuoce, & per quandam ſimilitudinem (vt ait Diu. Thom.) poteſt dici intellectus agens, & poſsibilis. Hæc autem ſimilitudo fundatur in quibuſdam conuenientijs, quas intellectus Angelicus habet cum humano; nimirum, quia ſicut humanus non eſt ſuum intelligere, neque idem cum ſpeciebus intelligibilibus, ſed illas habet per informationem, ita & Angelicus.

39 Deinde, quia iſte etiam eſt obedientialiter paſsiuus, quatenus poteſt recipere ſpecies a Deo obiectorum ſupernaturalium ad quas eſt in potentia obedientiali, vel quatenus ab Angelo ſuperiori poteſt illuminari inferior: reſpectu cuius habet potentiam obedientiæ quodammodo, ſicut intellectus humanus poſsibilis habet potentiam naturalem paſsiuam reſpectu agentis. Hinc intellectus Angeli ſuperioris illuminantis inferiorem, habet quodammodo rationem agentis, & intellectus inferioris dum illuminatur habet quandam rationem paſsiui, ſeu poſsibilis, & vniuſcuiuſque intellectus, provt actiue influit in intellectionem ſubijt munus agentis, & provt recipit eandem intellectionem, & ſpecies intelligibiles inditas, ſeucõgenitas ſubijt munus patientis, ac proinde poſsibilis intellectus.

Argumentis in contrarium ſit ſatis.

Ex his ad primum in contrarium reſpondetur, negando minorem. Ad cuius probationẽ dicẽdum eſt, quod tantum probat intellectum Angeli eſſe eminenter, vel æquiuoce poſsibilem, non autem formaliter proprie, & vniuoce cum humano, cuius propria eſt obrationes aſsignatas, hæc differentia poſsibilis, ſeu paſsiui per quam conſtituitur formaliter in ratione potentiæ paſsiuæ condiſtinctæ a ratione potentiæ agentis, quæ conuenit intellectui agenti.

Dices: ergo intellectus poſsibilis in nobis eſt potentia ſimpliciter & pure paſsiua, quod tamen eſſe falſum patet, quia reſpectu actualis intellectionis, quam vitaliter elicit eſt principium actiuum.

Huic obiectioni omiſsis varijs modis dicendi, quos refert Caietan. infra quæſt. 79. art. 2. dicendum eſt vno ex duobus modis; nimirum aut cum eodem Caietano ibidem, & ſupra quæſt. 18. art. 3. & Durand. in 1. diſt. 3. quæſt. 2. quod intellectus poſsibilis ſimpliciter, & abſolute eſt potentia paſsiua, quia reſpectu obiecti, quod primo reſpicit, habet ſe paſsiue, licet ſecundum quid ſit actiua, quia reſpectu actus ſecundi ſe habet actiue; quæ ſententia habet fundamentum in D. Thom. quæſt. 1. de virtutibus, art. 3. ad 5. dicente omnes potentias animæ noſtræ exceptis vegetatiuis, & intellectu agente eſſe paſsiuas, & in Philoſop. dicente 3. de anima, text. 12. quod intelligere noſtrum eſt quoddam pari, quia nimirum intellectus noſter eliciendo vitaliter intellectionem paſsiue ſe habet reſpectu obiecti, & actus primi à quibus præcipue ſpecificatur. Aut cum Flandria, lib. 9. Methaph. quæſt. 13. art. 1. & 3. ad 3. quod intellectus poſsibilis, & voluntas ſimul ſunt potentiæ paſsiuæ reſpectu obiectorum, & actiuæ reſpectu actuum vitalium, neque enim inconuenit eandem potentiam comparatam ad diuerſa dici actiuam, & paſsiuam: eo quod actiuum, & paſsiuum ſunt rationes reſpectiuæ, quæ proinde eidem ſimplici potentiæ reſpectu diuerſorum poſſunt conuenire.

In hac tamen ſententia, adhuc dicere tenemur intellectum poſsibilem, magis eſſe potentiam paſsiuam, quam actiuam. Ex quo venit ſoluenda alia difficultas, quis nimirum, ex his duobus intellectibus ſit perfectior? poſsibilis ne, aut agens? & licet vtraque pars ſuos habeat Patronos: præferenda tamen eſt illa, quæ intellectui agenti primatum tribuit: eo quod eſt potentia ſimpliciter actiua, & comparatur ad poſsibilem, ſi-

ſicut actus ad potentiam.

40 Et quia eſt expreſſa Angelici doctoris in ſecundo d. 20. q. 2. artic. 2. ad ſecundum, & q. de anima artic. 5. ad vltimum, & artic. 1. huius quæſtionis in ſolutione ad primũ, & Philoſophi 3. de anima textu 19. quatenus dicunt intellectum agentem ſemper eſſe in actu ſecundo, quantum de ſe eſt. Secus autem poſsibilem. Rurſus, quia vltra abſtractionem ſpecierum a Phantaſmatibus, quæ eſt præcipua eius operatio ſine qua foret fruſtraneus, teſte D. Th. 3. p. q. 9. artic. 4. habet alias operationes circa intellectum poſsibilem, ex quibus illius maior excellentia ſupra iſtum commendatur, vt cauſare in illo notitiam primorum principiorum, quæ propterea dicuntur eius inſtrumenta, vt notat Diu. Thom. in eodem 2. d. 28. ar. 5. in corpore & q. 9. de veritate art. 1. ad 2. nec non confortare intellectum poſsibilem aſsiſtendo illi, & fortificando eum vt educat in actum ea quæ continentur in primis principijs teſte Bergamo dubio 128. vnde merito D. Thom. in 2. d. 24. q. 2. ar. 2. ad primum & de veritate q. 10. art. 8. ad calcẽ corporis ait, quod intellectus agens cooperatur in omni intellectione intellectus poſsibilis. Neque obſtat, quod habet Diu. Th. q. de anima ar. 16. ad vndecimũ, & opuſculo 3. cap. 88. dicens intellectum agentem non eſſe actiuum reſpectu poſsibilis, niſi tantum reſpectu Phantaſmatum. Nam locutus fuit, vt notat Bergomenſis vbi ſup. ſecundum diuerſas opiniones, in prioribus quidem locis ſecundum Ariſtotelis opinionem, in poſteriori bus vero ſecundum aliorum opinionem minus receptam.

Ad ſecundum nego antecedens quamuis enim variæ ſunt ſententriæ circa diſtinctionem, inter noſtrum, & angelicum intellectum, quas refert Caiet. infra q. 79. ar. 7. præferenda tamen eſt ſententia Angelici doctotis dicentis illos abſolute, & omnibus modis, hoc eſt tam in ratione potentiæ, quam in ratione proprię paſsionis diſtingui ſpecie contra Scotũ in 2. d. 1. q. altim. quorum proinde diſtinctio non ex ente, ſeu obiecto terminatiuo, ſed aut ex ſolo motiuo, vt hic vult Caiet. aut ex modo attingendi obiectum, & operandi circa illud eſt deſumenda: prima enim diſtinctio potentiarum ex modo operandi deſumitur, nam ſicut diſtinctio inter materiam cœleſtium corporum, & materiam ſublunarium ſumitur ex diuerſo modo naturali recipiẽdi formas, ſic prima diſtinctio potentiarũ intellectualium nimirum, Angelici, & noſtri intellectus, qui cæleſti, & ſublunari corpori comparantur ex diuerſo modo naturali recipiendi formas intelligibiles totius entis, & operandi circa illud eſt deſumenda, & alias cum diuerſus iſte modus in obiectum refundatur, fit obiectum quoque ipſum formaliter eſſe diuerſum, licet materialiter, & in eſſe entis ſit idem. Quo pacto etiam contingit circa idem materiale obiectum diuerſos habitus ſpecie, ſiue ſcientiæ, ſiue fidei, & opinionis ſimul verſari.

Ad tertium neganda eſt minor, ex illis namque actibus abſtrahendi, & confortandi primarius, & propiſſimus intellectus agentis eſt primus ſcilicet abſtrahendi ſpecies a rebus, teſte Diu. Thom. infra q. 79, ar. 2. & 4. 3. p. q. 9. ar. 4. ſine quo eſſet fruſtaneus intellectus agens. Neque iſto actu caruiſſe in Adamo, & Chriſto Domino docet idem D. Th. inf. q. 94. ar. 4. ad tertium: & 3. p. q. 9. ar. 4. & Caiet, licet Flandria oppoſitum ſentiat, 9. metaph. q. 2. ar. 3. dicens actum cõfortandi eſſe perfectiſsimum, & propriſsimum intellectus agentis, ſed in hac parte non eſt audiendus, quia a ſententia ſui Magiſtri recedit. Quare cum actus abſtrahendi ſpecies a rebus non ſit in intellectu Angelico, per eius carentiam recte infertur im poſsibilem, & fruſtaneam fore in Angelo potentiam intellectus agentis, vt pote cui deficit primarius actus, & finis a quo deberet ſpecificari.

Pro cuius declaratione dicendum eſt, quod munus confortandi nõ repugnat Angelo reſpectu alterius, ſiquidem Chriſto in agonia poſito apparuit Angelus confortans eum, repugnat vero illi confortatio ad intra erga

Explicatur munus confortandi in intellectu Angelico,

erga ſeipſum aut aliquam ipſius potentiam, eo quod illa confortatio Chriſti, vt hominis fuit ſecundum Caietanum extritſeca, ideſt in exteriori coloquio laudatorio, vel conſolatorio conſiſtens, quatenus Angelus amicabiliter alocutus fuit Chriſtum verbis laudatorijs, & conſolatorijs: ſicut amicos verbis ſolemus confortare eorum nimiam triſtitiam mitigando, vel teſte Lirano Lucæ 22. quatenus obſequium quodam more famulantis exhibuit ad oſtenſionem Deitatis, ſicut eidem in deſerto poſt tentationem Angeli miniſtraſſe dicuntur Matthæi 4. Ex quibus verbis, vel obſequijs fuit in humano Chriſti intellectu ex citata conſideratio rationum, & motiuorum, per quæ ſolatium aliquod acciperet, quod nimiam triſtitiam, qua premebatur pars inferior ad modicum liniret, & temperaret, ſicut homines in conflictu poſiti ſolent ex præſentia amici eo laudantis, & congratulantis conſolari. Quam confortationem non fuiſſe ex indigentia, ſed ad oſtenſionem humanæ naturæ oſtendimus cum Diu. Thom. 3. part. quæſtion 12. articulo 4. dub. 3. vbi ſimul diximus fuiſſe extriuſecam modo explicato ex mẽte eiuſdem Diu. Th. ibi in ſolutione ad primum, & in 2. diſtinct. 11. quæſtion. 1. artic. 3. ad ſeptimum, & ad Hæbreos 2. lectione prima contra ſingularem opinionem Vazquij. Neque eſt eadem ratio de confortatione intellectus agentis erga poſſibilem, quia hæc fit ex indigentia, & neceſsitate propter debilitatem ipſius intellectus poſsibilis, & oo dependentiam vnius potentiæ ab alia, quæ proinde in Angelo argueret imperfectionem.

Dubium quartum eſt, An in Angelo vltra intellectum, & voluntatem detur tertia potentia diſtincta, quam vocant locomotiuam? (?)

IN hoc dubio duæ verſantur ſententiæ, vna afirmans eſt quam tuẽtur, vt probabilem Caiet. in hoc artic. 5. & infra q. 117. ar. 4. Durand. in 2. d. 7. q. 5. licet oppoſitam, vt veriorem ſequatur, & Vazq. eandem inſinuat hic diſp. 199. & artic. 1. quæſtionis præcedentis, quam ſuadent tripliciter. Primo ex teſtimonijs D. Th. qui ſupra q. 25. ar. 1. ad 4. docet dari in Deo potentiam motiuam, ſiue executiuam, diſtinctam ratione, ab intellectu, & voluntate, acproinde ſentit pariformiter has tres potẽtias realiter diſtinctas debere in Angelis reperiri, & infra in hac prima parte q. 79. ar. 11. ad 1. explicans illud Axioma Philoſop. ex 2. de anima, aprehenſiuum, & motiuum ſunt diuerſa genera potentiarum, ait intelligendum eſſe de motiuo per executionem operis, & non per ſolam directionem: potẽtia autem motiua de qua loquimur proculdubio eſt motiua per executionem operis: acproinde ſentit illam realiter diſtingui a potentia aprehenſiua, ſiue cognoſcitiua, & q. 117. ar. 4. ad 1. ait Angelum habere virtutem motiuam, cui naturaliter obedit corpus mobile ſecundum locum, quam tamen potentiam motiuam in corpore articuli negauerat animæ ſeparatæ: ergo ſentit vltra intellectum, & voluntatem, quæ manent in anima ſeparata reperiri in Angelis, tertiam potentiam diſtinctam ſcilicet motiuam.

Secundo probatur, ex diuerſitate modi opetandi Angeli adextra. & ad intra, nam præter modum operandi ad intra quem habet per intel-

tellectum,& voluntatem, habet etiã operari ad extra aplicando actiua, paſsiuis,qui modus habet ſpetialem difficultatem,& eſt omnino diuerſus a primo:ergo poſtulat diſtinctam potentiam.Conſequentia eſt nota,quia vbi eſt diuerſus modus operandi, & ſpetialis difficultas vincenda exigitur diſtincta potentia, minor autem probatur, nam huiuſmodi operatio adextrà in Angelo petit determinatam propinquitatem cum paſſo , ac determinatam quantitatem verſus maximum circa quod debet operari Vnde neque angelus poteſt mouere corpus quantæcumque molis ſi excedat proportionẽ virtutis ipſi' motoris,qua ratione ait Diu. Thom. in d.ſolutione ad primum ar.4.nuper citati,quod Angelus motor cœli inferioris non poteſt naturaliter mouere cœlum ſuperioris , quia excedit quantitatem illius corporis adquod eius virtus motiua naturaliter eſt determinata a quibus tamen conditionibus abſoluitur modus operãdi per intellectum,& voluntatem, nam poteſt angelus intelligere , & velle in quacumque quantitate ſint obiecta: ergo.

42 Tertio probatur,ex ipſis diferentijs potentiæ actiuæ , & paſsiuæ, nam intellectus & voluntas,vt diximus dubio præcedenti ſunt potentiæ ſimpliciter paſsiuæ , & per hanc differentiãpaſsiui contrahunt genus potentiæ vt ſic,quia paſsiue comparantur ad ſua obiecta, intelligere enim eſt quoddam pati, & amare , eſt voluntatem trahi ad rem amatam, ſed potentia motiua contrahit genus potentiæ per differentiam actiui vt perſpicuum eſt : ergo conſtituit ſpeciem potentiæ a paſsiuis realiter diſtinctam.Conſequentia patet, quia teſte Philoſop. lib.5.metaph.ca.12. genus potentię per ſe , & adæquate diuiditur per differentias actiui , & paſsiui,quæ cum reales ſint , diſtinctas quoq; realiter ſpecies intra genus potentiæ conſtituunt.

Negatur Angelopotentia motiua diſtinctionis, & in 2.d,8.q.5.Fland.lib.5. metaph.q.13.ar.1.& lib.9.q.13. ar. 3.ad tertium,eſtque expreſſa Ang. Doctoris pluribus in locis precipue in hoc art.5.& opuſculo 11.ar.3.& quodlibeto 6.q.2.ar.1.& propterea a nobis ſtatuitur pro concluſione, & ſuadetur. *Eſa ab intellectu & voluntate.*

Primo , quia in Angelo ſolum ſunt illæ potentiæ, quæ manent in anima ſeparata a corpore,vtpotequia iu hoc ſtatu habet cõuenientiam maiorem cum Angelo in gradu immaterialitatis,& intellectualitatis, atqui in anima ſeparata ſolum manent intellectus,& voluntas,vt docet D. Th.in d.q.117.ar.4.quia nihil extra ſe poteſt mouereanima in eo ſtatu:ergo.

Secundo,quia omnis actio Angeli eſt per virtutem,quæ conſequitur formam,& naturam illius,& quæ eſt proprietas naturæ intellectualis: ergo omnis actio Angeli fit per intellectum,& voluntatem.Conſequentia patet,quia iſtæ dumtaxat potentiæ ſunt proprietatẽs naturę intellectualis.

Tertio , nam omne id ad quod extenditur noſtra virtus cognoſcitiua,tam ſenſitiua, quam intellectiua attingitur ab Angelo per ſolum eius intellectum. Qui perfectiori modo præſtat munia vtriuſque virtutis noſtræ cognoſcitiuæ , attingendo ſcilicet ſingularia materialia,ad quæ extenditur ſenſus:& vniuerſales rationes,quæ ſunt obiectum ,proprium noſtri intellectus : ergo pariter quidquid attingit noſtra virtus appetitiua , & motiua , attingit angelus pro ſolam voluntatem , vt pote quæ eſt perfectiori modo principium appetendi, & mouendi. Hinc colligit D.Th. concluſionem huius articuli quinti,nimirum in Angelo ſolam cognitionem intellectiuam repetiri,eo quod eſt naturę ſimplicis,& pure intellectualis in qua proinde ſola cognitio intellectiua inueniripoteſt,nã ad animam noſtram ſequitur vltra cognitionem intellectiuam, ſenſitiua cognitio,quia eſt forma corporis, & non pure intellectualis , neque pure abſtracta a materia, vt pote concernens

nens ordinem ad illam, neque eſt eadem omnino, ſed virtualiter multiplex forma, quarum imperfectionũ expers eſt natura Angelica, vt potè quæ neque eſt forma corporis, neq; concernens ordinem ad illud, & eſt pure intellectualis, & omnino ſimplex forma, igitur ad illam ſequi nõ poteſt alia cognitio, niſi intellectiua.

43 *Argumentis incõtra riũ fit ſatis*

Ad primum autem incontrarium reſpondetur, nihil conuinci ex aductis teſtimonijs contra noſtram concluſionem, non quidem ex primo quia poſt illam priorem ſolutionem in qua iuxta probabilem aliorum ſententiam admittit in Deo potentiã executiuã ratione diſtinctam ab intellectu, & voluntate ſtatim in ſecunda ſolutione ex mente propria ſubdit talem potentiam neutiquam ab intellectu, & voluntate diuina diſtinguj. Neque ex ſecundo, quia motiuũ quod Philoſoph. ait conſtituere diuerſum genus porentiæ ab aprehenſiuo, eſt pure motiuum quale in naturis corporeis, & non cognoſcentibus reperitur, cum quo tamen ſtat, quod motiuum in naturis intellectualibus, ab aprehenſiuo non diſtinguatur, ſed cum illo identificetur, eo quod motiuum primi generis operatur per actionem formaliter tranſeũtem: motiuum autem ſecundi generis operatur per actionem immanentem, quæ eſt ipſa intellectio, aut volitio ad quas proinde non oportet ponere potentiã diſtinctam ab intellectu & voluntate. Neque ex tertio, quia potius eſt pro nobis ibi Diu. Th. qui hoc tantum diſcrimen aſsignare contendit inter animam ſeparatam, & angelum, quod illa cum ſit forma corporis, ita naturaliter eſt determinata ad illud, vt ſua naturali virtute nullum aliud corpus mouere poſsit, niſi illud cuius eſt forma, quando ſcilicet viuificatur ab ipſa. Angelo autem, qui naturaliter eſt a corpore abſolutus, diuerſa corpora poſſunt abedire ad motum localem ad quem tamen exercendum non oportet in illo conſtituere diſtinctam potentiam ab intellectu, & voluntate.

Ad ſecundum admiſſa maiori, & minori nego conſequentiam, quia eadem potentia intellectiua, ſiue volitiua Angeli ſimul eſt principium actionum ad intra, & operandi per motum adextra, & vt ſic, dicitur motiua, ſiue executiua. Quod quadrupliciter explicant Theologi. Vazq. enim vbi ſupra ait, quod voluntas Angeli, prout eſt principium immediatum volitionis, dicitur potentia volitiua, proutvero eſt principium mediatum effectus, quẽ cauſat mediate quoddam impulſu cauſato in paſſo, qui impulſus eũ principium talis motus, vel effectus, ſicut contingit in proiectis, dicitur potentia motiua, ſiue executiua. Alijs vero placet, quod eadem potentia eſt in angelo, per quam intelligit, vult, & mouet & quatenus intelligit dirigendo ad motum, dicitur intellectiua: quatenus imperat, dicitur volitiua, & quatenus exequitur de facto tale imperium, dicitur motiua, qui modus dicendi videtur eſſe Durand. in loco citato, ex primo ſententiarum, & in ſecundo d. 3. q. 5, dum ait intellectũ, & voluntatem eſſe eandem potentiã cum eſſentia Angeli a quibus alias non diſtingnit potentiam motiuam. Alijs vero placet, quod voluntas ipſa quatenus ab intellectu directa, & diſtincta immediate, & efficaciter mouet corpus ad extra, vel exequitu imperium voluntatis dicitur potentia motiua. Sed verior modus dicendi eſt Angelici Doctoris opuſc. citato aſſerentis, quod ipſe intellectus, vt per cognitionem practicam vel imperium applicatur voluntate ad mouendum, ſiue ad operandum ad extra fit potẽtia motiua angeli, quæ diſtinctio ſufficit, vt Angelus quoad actiones immanentes omnino, ſcilicet intelligere, & velle independens ſit apropinquitate ſpatij & præſentia locali, ad corpus mobile, vel ad paſum, a quibus tamen conditionibus dependeat quoad operationes virtualiter tranſeuntes per quas vt ſic, eſt cauſa motus adextra per intellectum in ratione potentiæ motiuæ. Hinc impugnãtur tres priores modi dicendi, primus namque deficit propter

pter tria. Tum quia ad illum impulſum corpori imprimendum requireretur alius, vel ſi non requiritur non eſt cur efectum adextra, ſiue motum non poſsit angelus immediate operari. Tum etiam, quia imperium voluntatis, ſine intellectus de ſe eſt efficax, vt immediate producat motum localem adextra, ſicut illum de facto producit intelligentia, quæ mouet corpus cæleſte.

44 Tum denique, quia ſi daretur potentia motiua diſtincta realiter a voluntate, illa ſine medio impulſu moueret: ergo idem poſt voluntas, quæ non eſt minus efficax. Deinde ſecundus defficit, quia confundit intellectum, & voluntatem in Angelo, quæ tamen duæ potentiæ ſunt in illo realiter diſtinctæ, ſicut in nobis quarum diſtinctio ex diſtinctis obiectis formalibus, & ex diſtinctis operationibus ac modis operandi manifeſte colligitur. Necnó, quia facit ſubſtantiã Angeli immediate operatiuam actionum inmanentium, ſcilicet intellectionis, & volitionis, quod tamen nõ eſſe admitendum ex infra dicendis conſtabit. Tertius denique defficit, quia voluntas non proxime concurrit, ſed ſolum remote, & per modum applicantis potentiam executiuam: ergo. Quare iſte modus operãdi per motum adextra in Angelo, vt pote ſubordinatus, & conſequutus ad modum operandi per actiones inmanentes intellectus, & voluntatis non petit potentiã realiter diſtinctam ab illis, niſi tantum ratione, aut virtualiter, quia idem intellectus, v.g. vt motus, & applicatus a voluntate propter ſui eminentiam exequitur munus duplicis potentiæ, ſcilicet motiuæ, & intellectiuæ.

Ad tertium reſpondetur vel negando maiorem, ſi vellit quod intellectus, & voluntas ſint potentiæ pure paſsiuæ, dictum eſt enim illas eſſe paſsiuas reſpectu obiecti, & actus primi, & actiuas reſpectu actus ſecundi, quem elliciunt; vel negando minorem, quia potentia motiua, quæ per ſe primo non eſt ordinata ad operandum adextra, niſi ex conſequẽti, ſed per ſe primo ordinatur ad agendum ad intra qualis eſt intellectus, & voluntas non contrahũt genus potentiæ per differentiam actiui, ſed per differentiam paſsiui, ſicut ipſe intellectus, cum quo identificatur vnaquæque enim potentia ſpeciem ſumit ab eo, ad quod per ſe primo, eſt a natura inſtituta, & ordinata.

QVAEST. LV.

De medio cognitionis Angelicę in tres articulos diuiſa?

ARTIC. I.

Vtrum Angeli cognoſcant omnia per ſuam ſubſtantiam?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod Angeli cognoſcãt omnia per ſuam ſubſtantiam. Dicit enim Dion. 7. cap. de diu. nom. quod Angeli ſciunt ea, quæ ſunt in terra, ſecundum propriam naturam mẽtis. Sed natura angeli eſt eiꝰ eſſentia. Ergo Angelus per ſuam eſſentiam res cognoſcit.

¶ 2 Præterea, Secundũ Philoſophum in 12. Metaphiſ. & in 3. de anima, in his quæ ſunt ſine materia, idem eſt intellectus, & quod intelligitur. Id autem quod

in-

intelligitur eſt idem intelligenti,ratione eius quo intelligitur.Ergo in his, quæ sūt ſine materia,ſicut ſunt angeli,id quo intelligitur,eſt ipſa ſubſtantia intelligentis.

¶ 3 Praterea, Omne quod eſt in altero, eſt in eo per modum eius in quo eſt.Sed angelus habet naturam intellectualem. Ergo quicquid eſt in ipſo,eſt in eo per modum intelligibilem. Sed omnia ſunt in eo. Quia inferiora in entibus ſunt in ſuperioribus eſſentialiter,ſuperiora vero ſunt in inferioribus participatiue. Et ideo dicit Dion.4.capite de diuini.nomin.quod Deus tota in totis congregat,id eſt,omnia in omnibus: ergo angelus omnia in ſua ſubſtantia cognoſcit.

Sed contra eſt,quodDionyſ.dicit in eodem capite, quod angeli illuminantur rationibus rerum:ergo cognoſcunt per rationes rerum & non per propriam ſubſtantiam.

Reſpondeo dicendum, quod illud quo intellectus intelligit,comparaturad intellectum intelligentem: vt forma eius, quia forma eſt quo agens agit.Oportet autem ad hoc quod potentia perfecte compleatur per formam,quod omnia contineãtur ſub forma:ad quæ potentia ſe extendit. Et inde eſt, quod in rebus corruptibilibus forma non perfecte cõplet potentiã materiæ, quia potentia materiæ ad plura ſe extendit,quam ſit continentia formæ huius, vel illius.Potentia autem intellectiua angeli ſe extendit ad intelligendum omnia, quia obiectum intellectus eſt ens vel verum commune. Ipſa autem eſſentia angeli non comprehendit in ſe omnia cum ſit eſſentia determinata ad genus, & ad ſpeciem. Hoc autemproprium eſt eſſentię diuinæ, quæ infinita eſt, vt in ſe ſimpliciter omnia comprehendatperfecte. Et ideoſolus Deus cognoſcit omnia per ſuam eſſentiam,angelus autem per ſuã effentiam non poteſt omnia cognoſcere,ſed oportet intellectum eius aliquibus ſpeciebus perfici ad res cognoſcendas.

Ad primum ergo dicendum,

dum, quod cum dicitur angelum ſecundum ſuam naturam res cognoſcere, ly ſecundum, non determinat medium cognitionis, quod eſt ſimilitudo cogniti, ſed virtutem cognoſcitiuã, quæ conuenit angelo ſecundum ſuam naturam.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut ſenſus in actu, eſt ſenſibile in actu, vt dicitur in ſecundo de anima, non ita quod ipſa vis ſenſitiua ſit ipſa ſimilitudo ſenſibilis, quæ eſt in ſenſu, ſed quia ex vtroque fit vnum ſicut ex actu & potentia, ita & intellectus in actu dicitur eſſe intellectum in actu: non quod ſubſtantia intellectus ſit ipſa ſimilitudo per quam intelligit, ſed quia illa ſimilitudo eſt forma eius. Idem eſt autem, quod dicitur in his quæ ſunt ſine materia, idem eſt intellectus, & quod intelligitur, ac ſi diceretur, quod intellectus in actu eſt intellectum in actu. Ex hoc enim aliquid eſt intellectum in actu quod eſt immateriale.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ ſunt infra angelum, & ea quæ ſunt ſupra ipſum, ſunt quodammodo in ſubſtantia eius, & non quidem perfecte, neque ſecundum propriam rationem, cum angeli eſſentia finita exiſtens ſecundum propriam rationem ab alijs diſtinguatur, ſed ſecundum quãdam rationem communem. In eſſentia autem Dei ſunt omnia perfecte, & ſecundum propriam rationem, ſicut in prima, & vniuerſali virtute operatiua, a qua procedit quicquid eſt in quacumque re proprium, vel commune. Et ideo Deus per eſſentiam ſuam habet propriam cognitionem de rebus omnibus: non autem angelus, ſed ſolam communem.

Concluſio eſt angelum cognoſcere quidem ſeipſum per ſuam ſubſtantiam, alia vero a ſe cognoſcere per ſpecies ſuperadditas.

Dubium eſt, An hæc concluſio ſit vera?

Varia Theologorũ placita recenſentur.

IN quo diuiſi ſunt Theologi in tres ſententias. Prima eſt, Scoti & ſequatium in 2. d. 3. q. 8. aſſerentium Angelum nedum alia, ſed etiam ſeipſum cognoſcere per ſpecies ſuperadditas, quæ ſuadetur tripliciter. Primo, quia anima noſtra quando eſt ſepa-

parata imitatur modum cognoſcendi Angelorum, & tamen non cognoſcit ſuam ſubſtãtiam per ſeipſam ſed per ſpeciem ſuperadditam teſte D.Th.ſecũdo cõtra gent.c.68.ergo neq; angelus cognoſcit ſuam ſubſtãtiam perſeipſam. Secundo. nam ſola ſpecies intelligibilis eſt ratio intelligendi,ſed ſubſtantia angeli non potes eſſe ſpecies intelligibilis : ergo neque poteſt eſſe ratio intelligendi ſeipſam: minor probatur dupliciter tum quia videtur expreſſa Angelici Doctoris tertio contra gentes cap. 51.vbi ponit hoc diſcrimen inter eſſentiam diuinam, & ſubſtantiam ſeparatam creatam, quod illa eſt ſpecies intelligibilis reſpectu proprij intellectus:ſecus vero iſta. Tum etiam, quia ſubſtantia angeli in eſſe intelligibili non eſt forma intellectus angelici,neq;actuat ipſum, vt pote cui non inheret, neque eſt principium proxime actiuum intellectionis,neque eſt actu intelligibilis, ſed in potentia dumtaxat, quæ tamen ſunt conditiones ſpeciei intelligibilis:ergo.

Tertio, quia Angelus indiget verbo producto ad cognitionem ſuæ ſubſtantiæ,nam teſte D. Th.ſupr.q. 27.ar.1.omne intelligens ex hoc ipſo quod intelligit format verbum, quæ propoſitio eſt vniuerſalis, & ab illa ſic vniuerſaliter intellecta aſcendit Diu.Thom. ad probandum in Deo proceſsionem verbi,ſi autem in præſencia obiecti intellectus creatus non formaret verbum,neque diſcurſus Diu.Thomæ conuincererpro ceſsionem diuini verbi, eandem propoſitioné habet D. Thomas quarto contra gentes cap.11.dicens in omni intellectu intelligente eſſe intentionem intellectam, id eſt verbum: ergo etiam angelus indiget ad ſui cognitionem ſpecie impreſſa ſuperaddita.Conſequentia hæc patet apa ritate rationis.

I Secunda ſententia eſt Durandi in ſecundo d.3.q.5, & 6. & Henrici dicentium,quod eſſentia,& potentia intellectiua in angelo ſunt idem iecundum rem,acproinde quod angelus cognoſcit omnia immediate per ſuam eſſentiam. Eandem ſententiam licet ex diuerſo principio tenet Vaz quius diſp.202. dicens angelum cognoſcere omnia alia a ſe per ſuam eſſentiam,non quidem propter identitatem realem eſſentiæ cum intellectu,hanc enim negat ille,ſed propterea,quod exiſtimat intellectum Angelicum non indigere ſpeciebus intelligibilibus ſuperadditis, ac per conſequens cognoſcere angelum omnia a ſe per ſuam eſſentiam : vt per principium radicale, per intellectum vero, vt per principium proximum &formale, id autem in quo iſti authores conueniunt ſuadetur tripliciter. Primo,quia eſſentia angeli eſt forma complens totampotentialitatem naturalem intus angelici in ordine ad cognitionem omnium intelligibilium naturalium: ergo non indiget alijs ſpeciebus ſuperadditis, imo neque eſt capax recipiendi illas. Conſequentia patet,quia materia ſaciata per aliquam formam non eſt capax recipiendi alias. Antecedẽs probatur,quia eſſentia angeli in eſſe intelligibili ſe habet ad intellectũ proprium:ſicut forma cœli ad ſuam materiam in eſſe phiſico,actuat enim illum in amiſibiliter:ergo ſaciat eius potentialitatem.

Dices ſaciare quidem eius potentialitatem in ordine ad cognitionem ſui ac Dei conditoris, quia angelus per ſuam eſſentiam cognoſcit ſeipſum ac Deum conditorem,ſecus vero ad alia entia naturalia, ad quæ cognoſcẽda indiget ſpecieb⁹ſuperadditis.

Sed cõtra hoc eſt, nam eſſentia angeli eo ipſo quod eſt repræſentatiua ſui, ſufficienter quoque repræſentare poteſt alia a ſe,eo quod cum illis habet ſimilitudinem ſaltem analogam, quæ eſt fundamentum ſufficiens repræſentationis ſpeciei, neq; enim maior ſimilitudo inter leonem, v.g. & eius ſpeciem impreſſam meo intellectui reperitur, quam analogavnitas,ſcilicet accidentis ad ſubſtãtiam,eſſentiam autem angeli habere hanc ſimilitudinem, & vnitatem cum omnibus entibus creatis patet, quia habet eſſe commune non vinem

tis

tibus, viuere cum viuentibus, & intelligere habet commune cum cæteris creaturis intellectualibus.

Secundo probatur, nam ſpecies repræſentans perfecte aliquod genus, omnes quoque eius ſpecies, ac differentias repræſentat, ſed eſſentia Michaelis, v g. repræſentat perfecte eius intellectui gradum generi cum communem omnibus Angelis, & analogum communem omnibus entibus: ergo illius quoque omnes ſpecies, & huius omnes modos inferiores repræſentat. Minor patet, quia eſſentia Michaelis repræſentando ſe ipſam perfecte, neceſſe eſt vt omnes ſuos gradus eſſentiales repræſentet, nimirum eutis analogum, genericũ, & ſpecificum. Maior autem probatur, quia de facto ſpecies indita repræſentatiua animalis, v. g. quam adſtruunt Thomiſtæ in intellectu Michaelis, eo ipſo quod repræſentat animal perfecte, omnes quoque eius ſpecies, ac differentias repræſentat, & ſi admittant aduerſarij in intellectu Michaelis ſpeciem perfecte repręſentatiuam gradus entis vt ſic, conſequenter fatentur, illam repræſentare omnes eius modos: ergo.

Tertio, quia Angelus per ſuam eſſentiam cognoſcit imagines omniũ rerum: ergo & cognoſcit ipſas res in illis repræſentatas. Conſequẽtia eſt nota, quia quæcumque aſsimilantur vnitertio aſsimilãtur inter ſe, & quidquid eſt imago imaginis, etiam eſt imago repræſentans imaginatum: ergo ſi eſſentia Angeli, & res cognitæ aſsimilantur ſpeciebus inditis, etiam aſsimilabuntur inter ſe. Antecedens autem probatur, nam eſſentia Angeli eſt ratio cognoſcendi ſeipſam cõprehenſiue, vt ſupponimus: ergo etiam eſt ratio cognoſcẽdi omnes eius paſſiones, proprietates, & accidentia propria, & cõnaturalia, de quorũ numero ſunt ſpecies inditæ, ac percõſequẽs p ſeipſam eſt ſufficiẽs ratio cognoſcẽdi omnes ſpecies inditas, quæ ſunt imagines omniũ aliarum rerum.

Tertia ſententia aſſerit Angelum ad cognoſcenda alia a ſe indigere ſpeciebus ſuperadditis impreſsis. Quam ſequuntur cum Diuo Thoma in hoc articulo Caietanus, Bañez, Zumel, Valencia diſp. 6. punto 1. Ferrarienſis ſecundo contra gentes c. 98. §. *Ad euidentiam*, & Suarius lib. 2. de Angelis c. 3. pro cuius declaratione.

Dico primo Angelus virtute naturali nedum ſeipſum, ſed alia a ſe cognoſcit. Hæc concluſio in qua omnes authores recenſiti cõueniũt, probatur. Primo, quia obiectum adæquatum intellectus Angelici eſt ens verum in tota ſua latitudine: ergo poteſt ſua virtute cognoſcitiua extendi ad quodcumque ens contentũ ſub ratione hac formali, & tranſcẽdẽtali entis. Antecedẽs eſt certũ, & conſequẽtia patet, quia vnaquæq; potẽtia attingere poteſt quidquid cadit ſub ratione formali, & adæquata ſui obiecti. Secundo, quia intellectus vniuſcuiuſque Angeli eſt perfectus, & actuatus omnium rerum vniuerſi ſpecie bus intelligibilibus, vt docet D. Th. infra q. 56. ar. 2. ex Aug. lib. 2. de Geneſi ad literam, cap. 8. dicente, quod omnia, quæ in verbo Dei ab æterno præextiterũt, dupliciter a Deo fluxerunt, vno modo in intellectum Angelicum, per hoc quod Deus illi impreſit omnium rerũ ſimilitudines: quas in eſſe naturali produxit, alio modo vt ſubſiſterent a parte rei in proprijs naturis: ergo intellectus Angelicus completus per huiuſmodi ſimilitudines omniũ rerũ potẽs eſt omnes illas cognoſcere, vtpote, quia iuxta axioma deprõptũ ex eodẽ Aug. lib. 9. de Trin. c. 10. ex obiecto, & potentia paritur notitia, ex obiecto inquã vnito potẽtiæ media ſpecie intelligibili.

Tertio probatur ſatisfaciendo tribus obiectionibus, quæ huic veritati obſtare videntur. Prima deſumitur ex illo axiomate Philoſop. lib. 3. de anima, capit. 4. intus exiſtens prohibet extraneũ: ergo Angelus intuens ſeipſum tali cognitione a qua deſiſtere non poteſt, incapax eſt cognitionis aliorũ. Secunda ſumitur ex quodã teſtimonio Iuſtini Martyris in libr. reſponſionum ad Chriſtianos, q. 76. vbi ſic habet *Neque animus videt animum, neque Angelus Angelum, neque demon demonem, &c.*

Tertia procedit ab inconueniẽti, nimirum quod alias vnus Angelus non poſſet ſe alteri occultare, ſi-

cut vnus homo poteſt alterũ latere, & ſic in potẽtior eſſet Angelus, quã homo, quod eſt inconueniens: ergo.

Sed ab his obiectionibus facili negotio vindicatur noſtra concluſio. Ad primum enim dicendum eſt cum Diu. Th. in d. quæſt. 56. art. 2. ad primum, illud axioma habere locum in ſolis naturis corporeis, & potentijs materialibus accipientibus ſpecies a rebus per medium materiale, qua ratione color exiſtens in pupila oculi prohiberet illum ne poſſet alios colores videre. Neque proinde cognitio ſui impedit Angelum a cognitione aliorum, eo quod autetiam ab illa poteſt ceſſare, aut quia licet naturalis, & neceſſaria omnino ſit, non tamen eſt adæquata ſuæ virtuti.

Ad ſecundum dices, aut verba Iuſtini, eſſe mendoſa in textu, aut loqui de viſione corporali, cuius ſubſtantiæ ſpirituales ſunt incapaces.

Ad tertium dicendum eſt, quod vnus Angelus & quæcumque ſubſtãtia creata vniuerſi, dum actu exiſtit, non poteſt alteri Angelo ſe occultare, neque hoc eſt impotentiæ ipſius, ſed neceſsitatis, & perfectionis alterius, qui habet omnium rerum vniuerſi ſpecies inditas, ac proinde eſt omnia intelligibiliter in actu primo, ideſt proxime, & complete potens omnia cognoſcere: quod autem vnus homo poſsit ſe alteri occultare prouenit ex imperfectione, & conditione materialitatis, quia nimirum omnis humana cognitio incipit a ſenſu: facile autem eſt vnicuique homini ſenſum alterius ſubterfugere, ac proinde eius intellectum non mouere per immiſionem proprij phantaſmatis ad cognitionem ſui.

2 *Angelus alia a ſe cognoſcit medijs ſpeciebus.*

Dico ſecundo, omnia alia præter ſeipſum, ac Deum non poteſt Angelus cognoſcere per ſuam eſſentiam, quantum ad propria vniuſcuiuſque, niſi medijs ſpeciebus intelligibilibus ſuperadditis. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ, & ſecundæ ſententiæ. Et quidem pro prima parte aduerſus authores primæ ſententiæ ex profeſſo probanda eſt, quæſtione ſequenti, art. 1. pro ſecunda vero parte probatur nunc ſupponendo, & prænotando ex Diu. Th. ſup. q. 12. art. 1. & q. 14. art. 1. rationem cognoſcibilitatis vniuſcuiuſque rei, tam actiuæ, quam paſsiuæ ſequi ad gradum immaterialitatis, ita vt ſecundum modum immaterialitatis ſit, & modus cognitionis: vnde cum Deus ſit in ſummo gradu immaterialitatis, pariter & eſt in ſummo cognitionis: ſummum autem cognitionis, eſt cognoſcere ſe, & omnia alia propria cognitione perſuam eſſentiam: quod proinde eſſe proprium Dei colligit idem D. Th. in d. q. 14. ar. 6. homo vero qui eſt in infimo gradu immaterialitatis quoad intellectum, ideo & eſt in infimo cognitionis intellectualis, quare neque ſe, neque alia a ſe poteſt per ſuam eſſentiã intelligere: Angelus autem, quia eſt medius inter Deum, & hominẽ, propterea & medium tenet in gradu immaterialitatis, & cognitionis, & ideo ſeipſum per ſuam eſſentiam: cætera vero entia creata medijs ſpeciebus poteſt intelligere.

Quo ſuppoſito, & prænotato probatur noſtra concluſio ratione articuli ſub hac forma, id quo intellect⁹ intelligit habet ſe, vt forma actuans intellectũ, & continẽs obiectũ intelligibile: ergo vt aliqua forma actuet perfecte intellectũ Angelicũ debet cõtinere omnia intelligibilia ad quę eius potentialitas extenditur. Qua ratione forma rei corruptibilis non actuat perfecte materiã, quia nõ continet omnes formas ad quas eius potentialitas extenditur. Tunc vltra, ſed eſſentia Angeli nõ cõtinet omnia entia naturalia intelligibilia ſecũdũ proprias eorũ differẽtias, ad quæ extẽditur potẽtialitas intellectus Angelici, vtpote cũ ſit finita, & conſtãs genere, ac differẽtia: ergo nõ actuat perfecte intellectũ Angelicũ in ordine ad eorũ cognitionẽ diſtinctam, ac quidditatiuã: ergo adillã indiget ſpeciebus ſuperadditis. Quæ ratio amplius confirmatur dupliciter. Primo quia ad propriã cognitionẽ vniuſcuiuſque rei, requiritur ſimilitudo ſumdata in vnitate formali, vel eminentiali eiuſdem rei cognitæ cum cognoſcente: eo quod omnis cognitio propria fit per aſsimilationem, vel per ſimilitudinem, ly per

in

in huiuſmodi locutione deſignante cauſam formalē, vt ſupponit D. Th. in præſenti articulo: duplex autē illa ſimilitudo dūtaxat inueniri poteſt iuxta duplicē vnitatem aſsignabilē pro fundamento: vtraque autē ſimilitudo, & vnitas deficit eſſentiæ Angelicæ, cum alijs rebus, & creaturis vniuerſi quantum ad propriam differentiam vniuſcuiuſque, propter illi⁹ limitationem, compoſitionem ex genere, & differentia, & finitatē in eſſendo: ac proinde non poteſt Angelus p ſuam eſſentiam, tanquam per formale principium, & medium cognoſcere alia a ſe, cognitione propria.

Pro cuius declaratione prænotanda eſt doctrina eiuſdem Angelici Doctoris ſup. q. 12. art. 12. & q. 13. art. 1. aſſerentis, quod repræſentatio obiecti intelligibilis, & eius cognitio poteſt fieri vno ex quatuor modis; nimirū p ſimilitudinē, vel p viā cauſalitatis, & habitudinem principij, vel per viam excelentiæ, vel per viam remotionis. Et quidem primus modus eſt petitus ad cognitionem propriam directam, & quidditatiuam rei: cæteri vero deſeruiunt cognitioni connotatiuæ, indirectæ aut etiam imperfectæ, & ſupponunt primū modū cognoſcendi per ſimilitudinem reſpectu obiecti primarij, ac directe cogniti: vnde priuationes cognoſcimus per ſpecies formarum, quarum ſunt priuationes per viam remotionis, & Angelus per viam cauſalitatis cognoſcit per ſuam eſſentiam Deum authorem naturæ, ſicut & nos eodē modo ex creaturis cognoſcim⁹ Deum, neque non per viam remotionis remouendo ſcilicet ab illo imperfectiones repertas in creaturis: licet ergo ad iſtos modos cognitionis non requiratur immediate aſsimilatio cognoſcentis ad cognitum: requiritur tamen ad propriam, & quidditatiuam cognitionem, quæ directe & immediate habetur de recognita, & quia talis eſt cognitio, quam intellectus Angelicus habet de vnaquaque parte vniuerſi ideo talis cognitio, debet haberi mediante ſimilitudine ſpeciei impreſſæ, quam ab Angeli eſſentia, diſtingui oportet ob rationem aſsignatam. Confirmatur ſecundo, nam propterea eſſentia Dei poteſt eſſe ſpecies intelligibilis omniū rerum repræſentatiua diuino intellectui, qnia eſt infinita, & in ſummo immaterialitatis, & actualitatis, ſed eſſentia Angeli nō eſt in ſummo immaterialitatis, ſicut neque actu infinita: ergo nequit eſſe repræſentatiua omnium rerum extra ſe.

Sed hanc rationem Angelici Doctoris, inefficacem putat Valencia vbi ſupra, propterea, quod Angelus p ſuam eſſentiam cognoſcit Deū, quē tamen non continet: cur ergo nō cognoſcet alias res extra ſe, abſque earum continentia? Rurſus ſicut ſpecies impreſſa, & indita Angelo repræſentans per ſe primo aliquod genus, v. g. animal, vel viuens repræſentat, & cōtinet in eſſe intelligibili omnes eius differentias ſpecificas, licet ipſa in ſe ſit finita, & conſtans genere, ac differentia: cur eſſentiæ Angeli repugnabit continētia aliarum rerum ob eam rationem, quod eſt finita, & conſtans genere, & differentia?

Sed primæ obiectioni occurritur, dicendo cognitionem, quam habet Angelus de Deo per ſuam eſſentiam eſſe confuſſam, & tantum quoad an eſt? & per viam cauſalitatis, ad quam non requiritur continētia, ſicut neque formalis, aut eminētialis aſsimilatio, ſecundæ vero occurritur, dicendo, quod eſſentia Angeli, quia datur tantum ad eſſe, ſolum eſt in linea entis phyſici, & ideo non continet aliarum rerum differentias. Species vero indita, quia datur per ſe primo ad repræſentandum alia a ſe, & in linea repræſentatiui, & intelligibilis continet omnium rerum differentias, quæ cadunt ſub adæquato eius repræſentabili: non obſtante, quod in eſſe phyſico ſit finita, & concluſa intra proprium genus, ac differentiam.

Ex quibus patet ad fundamenta prioris ſententiæ. Ad primum quidem neganda eſt conſequentia, quia licet anima ſeparata ex parte imitetur modum cognoſcendi Angelici intellectus: nō tamē pertenit ad eūdē gra-

Fundamenta Scoti, & Durandi diluuntur.

gradum immaterialitatis, & intellectualitatis, aut nego minorem, quia teſte Ferrarienſi in dicto capite 98. §. *Sciendum ergo* anima ſeparata per ſeipſam poteſt ſe cognoſcere, quia iam eſt actu intelligibilis, vt docet idem Diuus Thomas infra quæſt. 89. art. 2. Qua propter in prædallegato, cap. 98. contra gentes loquitur de illa, vt coniuncta corpori, quæ licet eiuſdem naturæ ſit in vtroque ſtatu, gaudet tamen diuerſo modo eſſendi, quem proinde ſequitur diuerſus modus cognoſcendi.

Ad ſecundum nego minorem. Ad cuius primam probationem reſpondetur cum eodē Ferrarienſi ibidem §. *Ad euidentiam*, quod ſubſtantia Angeli eſt illi ratio cognoſcendi ſeipſam geritque vicem ſpeciei intelligibilis reſpectu cognitionis ſui. Vnde Diuus Thomas in dicto cap. 51. ſermonem faciebat de ſubſtantia Angeli rei alieni intellectus, reſpectu cuius non poteſt eſſe ſpecies intelligibilis, vtpote cuius non eſt forma actuans illum, neque illi vnita.

Ad ſecundā reſpondetur ſubſtātiam Angeli reſpectu ſui intellectus perfectius vniri, ſine inhærentia, quā vnitur ſpecies accidentalis ei ſuperaddita: eo quod eſt radix illi⁹ a qua intellectus habet totum ſuum eſſe, & poſſe, & inſuper eſt vnum cum re intellecta per identitatem, quæ eſt maior vnitas, quam illa quæ fit per ſpeciem accidentalem inter obiectum, & intelligentem.

Neque oportet, quod ſit principium proxime actiuum intellectionis, ſed ſatis eſt, quod ſit principium illius formale: iſte enim concurſus, & non ille eſt proprius ſpeciei intelligibilis vt ſic, teſte Caietano ſupra q. 12. art. 2. §. *Ad euidentiam*, & q. 54. art. 3. ad quartum Scoti.

3 Ad tertiū reſpondetur duplici-ter. Primo quidem conceſſo antecedenti negando conſequentiam. Aut etiam negando antecedens, iuxta duplicem modum dicendi Thomiſtarū in hac parte. Alij enim cum Caietano ſup. q. 27. art. 1. §. *Ad tertium dubium*, ſentiunt intellectum Angelicū reſpectu obiecti præſentis, & intime ipſi vniti non formare verbum, ſicut neque indiget ſpecie intelligibili ſuperaddita, propter duo. Tum, quia obiectum præſens, & in eſſe intelligibili intime vnitum intellectui poteſt per ſeipſum terminare intellectionem, ac proinde non indiget verbo, cuius neceſsitas prouenit inde; videlicet vt obiectum fiat præſens intellectui, & illi vniatur. Vnde propterea viſio corporalis fit, abſque termino interius producto, quia obiectum eſt vi ſui ſufficienter præſens, & vnitum. Tum etiam, quia non requiritur minor immaterialitas ad ſpeciem intelligibilem, quam ad verbum, imo minor videtur ſufficere ad verbum: ſiquidem probabilis ſententia tenet in via D. Th. beatos in patria formare verbum obiecti primarij: quæ tamen negat omnem ſpeciem creatam: ergo cum ſubſtantia Angeli ſit ſpecies ad cognitionem ſui, pariter erit & verbum.

Alij vero probabilius ſentiunt Angelum indigere verbo producto ad ſui cognitionē, nō autem ſpecie ſuperaddita. Et merito, quia cōſtās eſt adducta propoſitio ex D. Th. omne intelligens ex hoc ipſo, quod intelligit; ſcilicet intellectione naturali format verbum: ex qua aſcendit ad probandam conuenientiam productionis verbi in diuino intellectu. Tum etiam, quia cum ſubſtantia Angeli ſit media inter Deum, & hominem, licet non ſit actu intellecta per ſeipſam, quia non eſt purus actus in ordine intelligibilium, verum tamē eſt per ſeipſam actu intelligibilis. Tū denique, quia ſi verbum tātum in abſentia obiecti deberet produci, diceret imperfectionem in ſuo conceptu, quod eſt falſum: ergo &c. Quod autem beati in patria non formēt verbum, iuxta probabiliorē ſentētiā Thomiſtarum, hoc prouenit ex eo quod eſſentia diuina, quæ per ſeipsā eſt actu intelligibilis, & intellecta, nedū ſpeciei intelligibilis, ſed etiā vtbivices gerit reſpectu viſionis beatę. Neque hoc obſtat quo minus beati circa alias veritates, quas cognoſcūt extra verbū diuinū ſuis intellectionibus formēt diſtincta verba.

Ad

Ad primum pro ſecunda ſententia ſuſtinenda eſt ſolutio ibi aſſignata. Ad cuius impugnationem dicendum eſt ſimilitudinem illam cum alijs Angelis ſolum eſſe in gradu generico, acproinde in ſufficientem ad cognitionem diſtinctam gradus ſpecifici.

Ad ſecundum reſpondetur maiorem tantum eſſe veram de ſpecie, quæ per ſe primo repræſentat aliquod genus, vel quæ adæquate illud repræſentat, & in hoc ſenſu neganda eſt minor, quia eſſentia angeli, neque primario, neqne perfecte & adæquate repræſentat totum genus ſubſtantiarum ſeparatarum, ſed tãtũ repreſentat proprio intellectui ſeipſam primario ſecundum gradum ſpecificũ, & indiuidualẽ, ex conſequenti autẽ repræſentat gradum generícum in quo vniuoce conuenit cum alijs, ſed non repræſentat gradus differentiales, & ſpecificos in quibus ab alijs diſcriminatur, & hoc eſt repræſentare genus imperfecte, & inadæquatæ, ideſt quoad ſolum gradũ generícum non repræſentando differentias illius contractiuas.

Ad tertium nego antecedens. Ad cuius probationem dicendum eſt quod licet eſſentia Angeli ſit medium per quod cognoſcit ſeipſum comprehenſiue, verum tamen ex vi huiuſmodi cognitionis ſui ſufficit, quod cognoſcat ſuaprædicata eſſentialia, & ptoprietates connaturales, cõnaturalitate dimanationis, & principij actiui, cætera autẽ accidẽtiana turalia naturalitate principij paſsiui, vt ſunt ſpecies in ditæ rerum, ſatis eſt quod cognoſcantur comprehenſiue ab angelo ex vi alterius cognitionis & per alia media, vt inferius dicemus.

(?)

ARTIC. II.

Vtrum angeli intelligant per ſpecies à rebus acceptas.

AD ſecũdum ſic proceditur, Videtur, quod angeli in elligant per ſpecies a rebus acceptas. Omne enim quod intelligitur per aliquam ſui ſimilitudinem, in intelligente intelligitur. Similitudo autẽ alicuius in altero exiſtens, aut eſt ibi per modum exẽplaris, ita quod illa ſimilitudo ſit cauſa rei: aut eſt ibi per modum imaginis, ita quod ſit cauſata a re: oporet igitur, quod omnis ſcientia intelligentis, vel ſit cauſa rei intellectæ, vel cauſata a re. ſed ſcientia angeli non eſt cauſa rerum exiſtentium in natura, ſed ſola diuina ſcientia. Ergo oportet, quod omnes ſpecies per quas intelligit intellectus angelicus, ſint a rebus acceptæ.

¶ 2 Præterea, Lumẽ Augelicum eſt fortius quam lumen intellectus agentis in anima. Sed lumen intellectus agentis abſtrahit ſpecies intelligibiles a phantaſ

matibus: ergo lumen intellectus angelici poteſt abſtrahere ſpecies etiam ab ipſis rebus ſenſibilibus. Et ita nihil prohibet dicere quod angelus intelligat per ſpecies a rebus acceptas.

¶ 3 Præterea, Species quæ ſunt in intellectu, indifferenter ſe habent ad præſens & diſtans, niſi quatenus a rebus ſenſibilibus accipiũtur. Si ergo angelus non intelligit per ſpecies a rebus acceptas, eius cognitio inffereter ſe haberet ad propinqua & diſtantia. Et ita fruſtra ſecundũ locũ mouetur.

Sed cõtra eſt, quod Dion. dicit 7.c. de diu.nom. quod angeli non congregant diuinã cognitionẽ a rebus diuiſibilibus, aut a ſenſibilibus.

Reſpondeo dicendum, quod ſpecies per quas angeli intelligunt, non ſunt a rebus acceptæ: ſed eis connaturales. Sic enim oportet intelligere diſtinctionẽ ſpiritualium ſubſtantiarum & ordinem, ſicut eſt diſtinctio & ordo corporalium. Suprema autem corpora habent potentiã in ſui natura totaliter perfectã per formam. In corporibus autem inferioribus potentia materiæ non totaliter perficitur per formã, ſed accipit nũc vnã, nũc aliã formam ab aliquo agente. Similiter & inferiores ſubſtantiæ intellectiuæ, ſcilicet animæ humanæ habent potentiã intellectiuã non completã naturaliter. Sed completur in eis ſucceſſiue, per hoc quod accipiunt ſpecies intelligibiles a rebus. Potentia vero intellectiua in ſubſtantijs ſpiritualibus ſuperioribus, id eſt, in angelis naturaliter cõpleta eſt per ſpecies intelligibiles connaturales, in quantum habent ſpecies intelligibiles connaturales ad omnia intelligenda, quæ naturaliter cognoſcere poſſũt. Et hoc etiã ex ipſo modo eſſẽdi huiuſmodi ſubſtãtiarũ apparet. Subſtãtiæ enim ſpirituales inferiores, ſcilicet animæ, habent eſſe affine corpori in quantũ ſũt corporũ formæ. & ideo ex ipſo *modo* eſſendi cõpetit eis, vt a corporibus, & per corpora ſuã perfectionem intelligibilem conſequantur, alioquim fruſtra corporibus vnirentur. Subſtantiæ vero ſu-

ſuperiores, id eſt, Angeli ſũt a corporibus totaliter abſolutæ immaterialiter, & in eſſe intelligibili ſubſiſtentes, & ideo ſuam perfectionem intelligibilem conſequuntur per intelligibilem effluxum, quo a Deo ſpecies rerum cognitarum acceperũt ſimul cum intellectuali natura. Vnde Aug. dicit 2. ſuper Geneſim ad literã, quod cætera, quæ infra angelos ſunt, ita cauſantur, vt prius fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere ſuo.

Ad primum ergo dicendum, quod in mente angeli ſunt ſimilitudines creaturarum, non quidem ab ipſis creaturis acceptæ ſed a Deo qui eſt creaturarum cauſa, & in quo primo ſimilitudinis rerum exiſtunt. Vnde Auguſtinus dicit in eodem libr. quod ſicut ratio qua creatura conditur, prius eſt in verbo Dei: quã ipſa creatura quæ conditur, ſic & eiuſdem rationis cognitio prius fit in creatura intellectuali, ac deinde eſt ipſa conditio creaturæ.

Ad ſecundum dicendum, quod de extremo ad extremum non peruenitur, niſi per medium. Eſſe autem formæ in imaginatione, quod eſt quidem ſine materia, non tamen ſine materialibus conditionibus, medium eſt inter eſſe formæ, quæ eſt in materia & eſſe formæ, quæ eſt in intellectu per abſtractionem a materia, & a conditionibus materialibus. Vnde quantumcumque ſit potens intellectus angelicus: non poſſet formas materiales reducere ad eſſe intelligibile, niſi prius reduceret eas ad eſſe formarum imaginatarum. Quod eſt impoſsibile, cum careat imaginatione, vt dictum eſt. Dato etiã quod poſſet abſtrahere ſpecies intelligibiles a rebus materialibus, non tamen abſtraheret: quia non indigeret eis, cum habeat ſpecies intelligibiles connaturales.

Ad tertium dicendum, quod cognitio angeli indifferenter ſe habet ad diſtans & propinquum ſecundum locum. Non tamen propter hoc motus eius localis eſt fruſtra. Non enim

mouetur localiter ad cognitionem accipiẽdam, ſed ad operandum aliquid in loco.

Concluſio eſt quod angeli naturaliter ſpecies per quas intelligunt, a rebus materialibus accipere nõ poſſunt, ſed eas habent connaturaliter concreatas, per quas cognoſcunt obiecta materialia & ſingularia. Ad huius concluſionis intelligentiam tria videnda ſunt, nimirum an verum ſit quod angeli non accipiant ſpecies a rebus. Deinde an huiuſmodi ſpecies concreatæ ſint eis connaturales, vt propriæ paſsiones, & tandem an detur in illis ſpecies adæquate repræſentatiua vnius ſingularis, quæ ſingulis dubij ſunt examinanda.

Dubium primum eſt, An Angeli accipiant, aut accipere poſſint naturaliter ſpecies a rebus materialibus, aut ſpiritualibus. (?)

IN hoc dubio inter eos, qui ſentiunt angelum ad iutelligendum alia a ſe indigere ſpeciebus intelligibilibus eius intellectui realiter ſuperadditis, duæ verſantur ſententiæ. Prima eſt Scoti, & ſequacium in ſecundo d.3.q.vlt. & d.9.q.2.& in 4.d.45.q.1. Ricardi; & Nominaliũ in eodem 2.d.3. & Molinæ in præſenti articulo diſp.2. memb.4. aſſerentium angelum naturaliter accipere ſpecies intelligibiles a rebus maxime a ſingularibus, quæ ſuadetur plurimis argumentis quorum ſumma ad hæc quatuor reduci poteſt. Primo, quia fruſtranea eſt potentia, quæ ad actum numquam redducitur, aut non redduci poteſt vt experientia, & inductione probari poteſt. Imo propterea D. Th.3. p.q.9.ar.4. ponit in Chriſto Domino ſcientiam, & ſpecies adquiſitas, ne fruſtraneus ſit in illo intellectus agens, cuius propria operatio eſt abſtrahere ſpecies a rebus, ſed in angelo datur intellectus agens ſaltem quantum ad rem ſignificatam per hoc nomen, hoc eſt potentia factiua ſpecierum intelligibilium: hæc enim potentia dicit perfectionem propriã naturæ iutellectualis creatæ, propterea enim conuenit homini in quantum naturæ intellectualis eſt particeps, acproinde Angelo non eſt deneganda: ergo angelus per illam naturaliter poterit elicere ſpecies a rebus, & de facto illas eliciet, ne talis potentia fruſtranea ſit in ipſo.

Secundo, quia angeli accipiunt ſcientiam ab extrinſeco: ergo & ſpecies intelligibiles. Conſequentia eſt nota, quia ſcientia, aut non ponit in numero cum ſpeciebus, aut illas naturaliter cõcommitatur, ita vt ſciẽcia dependens ab ſpeciebus inditis non poſsit venire ab extrinſeco. Antecedens autem probatur dupliciter. Tum ex illo Pauli ad Epheſ.3. *Vt innoteſcat principatibus, & poteſtatibus in cœleſtibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei.* In quo loco Hieronymus, gloſſa inter linealis, Ambroſius, Sedvlius, & alij patres relati a Sixto Senenſi lib.6. Bibliotecæ annotatione 299. ſentiunt denotari, quod per Apoſtolorum, & maxime Pauli prædicationem ſpiritus cæleſtes & angeli didiſcerunt aliqua miſteria gratiæ, quoad particulares circunſtantias. Tum etiam, quia teſte D. Th. infra q.106. Angelus ſuperior iluminat inferiorem, & illum docet, quam iluminationem, ait D. Th. fieri per confortationem luminis, & ſpeciei, acproinde iluminans producit aliquid in intellectu illuminati, ſicut virtus corporis inferioris confortatur, & perficitur coniunctione ad ſuperius recipiendo in ſe aliquid perfectionis ab illo: ergo tunc doctrina Angeli inferioris ex docti, & iluminati proueniet ab illuminãre: ergo ab extrinſeco eã accipiet.

Ter-

4 Tertio arguitur, ex eo quod reſpectu intellectus angelici datur obiectũ nedũ pure terminatiuũ, ſed etiam vere motiuum, a quo proinde moueatur non ſolum quantum ad actum ſecundum intelligendi, ſed etiam quantum ad actum primum luminis, & ſpeciei: ergo accipit ſpeciẽ intelligibilem a tali obiecto. Conſequentia eſt nota, quia obiectum motiuum comparatur, vt principium actiuum, reſpectu potentiæ paſsiuæ. Antecedens autem probatur tripliciter. Tum ex natura ipſius intellectus cuius eſt moueri ab aliquo obiecto, ſicut voluntatis eſt moueri a fine. Tum etiam, quia intellectus angelicus habet notitiam intuitiuam alicuius obiecti ſingularis, hæc autem ex propria conditione habet dependere infieri & conſeruari ab obiecto præſenti acper conſequens dependere ab illo, vt a cauſa per ſe mouente, ad cuius defectum illicoipſa intuitiua notitia euaneſcit. Tum denique, quia intellect⁹ angelicus ſuis actibus ad quirit aliquos habitus, ſcilicet opiniones, fidei naturalis, & prudentiæ virtutis moralis. hæc enim ſi congenita fuiſſet procul dubio petmanſiſſet in dæmonibus in quibus naturalia permanſerunt, integra, quæ tamen in illis non permãſit, quia peccando in prudentiſsimi fuerunt: ergo ad quiſitio huiuſmodi habituum intellectualinm fit cum dependentia ab obiecto per ſe mouente ad actum primum intelligendi.

Quarto arguitur: angeli habẽt virtutem imprimendi ſimiles intentionales ſui in potentia cognoſcitiua ipſis proportionata, & non in ſenſu, aut humano intellectu: ergo in intellectu alterius angeli, qui proinde accipiet ſpecies a rebus ſpiritualibus, Conſequentia patet a ſufficienti diuiſione. Minor etiam eſt certa, quia cum ſpecies Angelicæ ſint omnino in materiales, & a corpore independentes, neque ſunt receptibiles, in ſenſu, qui eſt corporeus, neque inhumano intellectu, qui eſt forma corporis, acper conſequẽs ſuſceptiuus dũtaxat ſpecierũ dependentium a materialibus phantaſmatibus. Maior autem colligitur ex D. Th. q. 5. de potentia artic. 8. dicente virtutem illam, quam habent corpora immitendi, ac difundendi ſpeciẽ intentionalem, & ſimilem ſui in ſenſum, uel intellectum, conuenire eis non ex natura ipſorum, ſed ex participatione ſubſtantiarum ſpiritualiũ & ſeparatarum, & quatenus attingunt quodammodo ordinem earum & imitantur modum operandi ipſarum: ergo ſentit D. Th. ſubſtantias ſeparatas afortiori habere virtutem immitendi ſpeciẽ ſui in alterius angeli intellectum, nam propter quod vnumquodque tale, & illud magis.

Quæ ratio amplius confirmatur ex eo quod cui vispotentiæ actiuæ naturali neceſſe eſt correſpondere potentiam paſsiuam naturalem, ſed in Angelo eſt potentia naturalis productiua, & in miſsiua ſpecierũ ſui in intellectum alterius: ergo neceſſe eſt, quod in intellectu alterius, ſit porentia paſsiua naturaliter talium ſpecierum receptiua. Maior cũ conſequentia eſt nota. Minor autem probatur, corpus ſenſibile: eo quod eſt octu ſenſibile, eſt diffuſiuum ſpecierum intentionalium ſui in ſenſum ſed angelu s etiam eſt obiectum actu intelligibile, vt pote ſubſtantia habenspuram immaterialitatem, ſecundum quam graduatur intelligibilitas, vt dictum eſt dubio præcedẽ ri: ergo etiam eſtdiffuſiua ſpecierum ſui in intellectum alterius. Alioquin efficatius foret obiectum ſenſibile in ſuo ordine, quam obiectum ſpirituale in ſuo, quod non eſt admittendum.

Speciesquibus Angelus intelligit nonſunt acceptæ a rebus.

Secunda ſententia negans eſt D. T. communiter ab eius diſcipulis & interpretibus recepta, a nobisque ſtatuitur pro concluſione, pro qua videndi ſunt ipſe D. Th. in hoc ar. 2. & infra q. 58. ar. 1. q. 89. ar. 1. & 2. & 3. & in ſecundo ſententiarum d. 3. q. 3. ar. 1. de veritate q. 6. ar. 9. & ſecundo contra gent. cap. 94. & 96. & quarto contra gent. cap. 11. Caietanus, Bañez, & Zumel in commentario huius articuli ſecundi, Valentia diſput.

put. 6 q. 6. punto 2. & Suarius lib. 2. de angelis cap. 6. & probatur ratione deſumpta ex articulo 4. quæſtionis præcedentis, quia nimirum non datur in angelo intellectus agens, cuius proprium munus eſt abſtrahere ſpecies a phantaſmatibus rerum ſenſibilium: ergo in angelo nulla eſt potentia per quam poſsit accipere ſpecies a rebus ſenſibilibus & materialibus.

Quæ ratio amplius cõfirmatur ac declaratur ex eo quod res materiales & ſenſibiles nõ poſſunt perficere actiue, aut mouere intellectum angeli per ſe, & immediate, neque mediante alio: ergo nullo modo poteſt intellectus angeli ab illis ſpecies accipere. Conſequentia eſt nota, & antecedens patet, quia res ſenſibilis & materialis non poteſt immediate, agere inſpiritualem, qualis eſt intellectus poſsibilis, propter in proportionem, quam habet cum illo, niſi proportionetur per hoc, quod eleuetur ad eundem ordinem, ſicut phantaſma rei materialis, prout illuſtratum ab intellectu a gente fit potens mouere intellectum poſsibilem, ac proinde mediante illo res materialis poteſt agere in eundem intellectum. Sed neque iſto modo poſſe rem materialem agere in intellectum angelicum, patet, quia neque in angelo eſt phantaſia, aut imaginatiua potens formare phantaſmata, neque eſt intellectus agens a quo iſta poſsint illuſtrari: & proportionari, vt valeant intellectum angelicũ mouere: ergo.

Secundo probatur, alia ratione deſſumpta ex D. Th. 3. p. q. 11. ar. 2. dicente ideo animam Chriſti potuiſſe in via intelligere ſine conuerſione ad phantaſmata, quia erat anima non ſolum viatoris, ſed etiam comprehenſoris, ſecundum quem ſtatum: neque erat ſubiecta corpori, neq; ab illius operatione depẽdens.

Ex qua doctrina tale deducitur argumentum: accipere cognitionem a rebus materialibus, eſt proprium animæ ſubditæ corpori, & cui corpus dominatur, & ideó anima beata etiam vnita corpori glorioſo quia dominatur totaliter corpori non accipiet a rebus cognitionem, neque intelliget cum dependentia a phantaſmatibus, ſed angelus neutiquam ſubditur corpori, quia eſt ſubſtantia omnino ſeparata: ergo non accipit cognitionem a rebus materialibus. Quod autem neque illam accipiat ab ſpiritualibus, nimirum ab alijs ſubſtantijs ſeparatis ex infra dicendis conſtabit.

Tertio probatur, alia ratione deſſumpta ex eodem D. Th. qua vtitur lib. 2. cõtra gent. ca. 96. & in ar. 2. huius quæſtionis ſub hac forma, idem ordo proportionabiliter ſeruandus eſt inter ſubſtantias ſpirituales, qui ſeruatur inter ſubſtãtias corporeas, ſed inter iſtas talis eſt ordo, quod ſuperiores, ſcilicet cœleſtes habeant ſuam potentiã, ſcilicet materiam taliter expletam per formam a principio creationis, ita vt talis materia non poſsit naturaliter tractu temporis accipere ab alijs agẽtibus nouas formas: ergo proportionabiliter inter ſubſtantias ſpirituales talis ſeruari debuit ordo, vt ſuperiores, ſcilicet angelicæ a principio creationis habeant ſuam potentiam, ſcilicet intellectiuam expletam formis intelligibilibus, cuius oppoſitum contingit in animabus noſtris, quæ tenent iuſimum locum in linea ſubſtantiarum ſpiritualium. Hanc rationem eneruare conatur Molina vbi ſupra ex diſcrimine, quod inter potentiam materiæ cœleſtis ad formam ſubſtantialem, ex vna parte, & potentiam intellectus ad formas accidentales cuiusmodi ſunt ſpecies intelligibiles, quod illi ex conditione incorruptibilitatis obſtat ſucceſsiua nouarum formarum receptio: Secus vero iſti, vnde a principio creationis debuit materia cœleſtium corporum vnica, & in variabili forma actuari, vt eorum incorruptibilitas ſeruaretur ileſa, quæ tamen non læditur in ſubſtantia angelica per hoc, quod eius intellectus nouas formas accidentales ſucceſsiue recipiat.

Sed hæc obiectio non eneruat rationem Diu. Thom. propter duo.

Tum

Tum, quia prius eſt, quod corpora cœleſtia ſint ſuperiora ad ſub lunaria, & magis in actu completa, quã quod ſint incorruptibilia, quia ex eorum maiori actualitate oritur eorum incorruptibilitas, vnde ad conditionem incorruptibilitatis, debent habere materiam completam, ſua forma a principio creationis. Tum etiam, quia proportionabiliter angelicę ſubſtantiæ, vt ſeruent dictum ordinem ad inferiores ſubſtantias ſpirituales, ſcilicet ad animas rationales debent a principio creationis habere potentiam intellectiuam in tranſmutabilem, quo ad formas intelligibiles in actu primo, licet tranſmutabilis maneat, quoad alias formas habentes rationem actus ſecundi.

Deinde ſecunda pars concluſionis, ſcilicet quod neque a rebus ſpiritualibus accipiant ſpecies probatur, quia eſt expreſſa Dioniſi cap. 7. de diuinis nom. & D. Th. q. ſequenti artic. 2. & q. 8. de veritate ar. 7. & 9. & probatur primo ex Aug. lib. 2. de Geniſi ad litteram c. 8. & lib. 4. cap. 24. dicente omnes res vniuerſi, ſcilicet naturales fuiſſe prius creatas in mentibus angelorum, quam in proprio genere, vt ſubſiſterent extra cauſas, & hoc eſt illas fuiſſe ibi creatas ſecundum earum ſpecies impreſas.

Secundo, quia habuit intellectus angelicus plenitudinem ſcientiæ a principio, ita vt illam a rebus etiam ſpiritualibus non acceperit, ex illo Ecechielis 28. quod Hieronymus, Theodoretus, & Burgenſis de primo Angelo apoſtata, quãmvis in figura Regis Tiri interpretantur: *Tu ſignaculum ſimilitudinus plenus ſapientia, & perfectus de core, in delicijs Dei fuiſti, omnis lapis præcioſus operimentum tuum, perfectus in vijs tuis a diebus conditionis tuæ*, &c. per lapides autem iſtos omnis generis ſapientiã ſcientiamque ſignificari teſtatur Theodoretus: ergo ſi a principio creationis Luzifer (idemque de alijs angelis dicendum puta) omni genere ſapientiæ, & ſcientiæ fuit plenus, pariter & omnibus ſpeciebus, neque enim naturaliter ſtat ſcientiã in dicam a principio, & acceptam eſſe a rebus, nam ad hoc ſecundum requiritur ſucceſsio temporis, ſecundum ocurrentiam rerum & obiectorum: Secus autem ad primum. Neq; ſtat ſcientiam inditam indigere, aut vti ſpeciebus ab extrinſeco acceptis. 5

Dices quod paulo infra ſubditur in contextu: *Perdidiſti ſapientiam in decore tuo*, ſi autem ſapientia fuiſſet illi naturaliter in dita, & congenita non potuiſſet illam perdere, ſiquidem naturalia in dæmonibus integra manſerunt, &c. Reſpõdeo aut ſapientiam perditam a demone dici hic donum ſapientiæ ſupernaturale, quod ſine gratia gratum faciente, nequit conſeruari, aut dici ſapientiam naturalem perditam, quia male vſus fuit illa, ſicut vulgo dicitur perdere filios, qui male eos educat, & perdere dicitur pecunias auarus, qui eis male vtitur, etiam ſi eas domi retineat.

Tertio hæc eadem pars ſufficienter probatur primo, & tertio argumento facto propriori parte concluſionis. Vltimo probatur ſic: duobus modis poſſet vnus angelus ab alio ſpeciem accipere, videlicet, aut per actionem intellectus agentis, qui vt cauſa principalis, & virtute propria naturali abſtraheret ſpecies a rebus ſpiritualibus, videlicet ab alijs angelis & eas ad ſe traheret, aut per actionẽ ipſius obiecti ſpiritualis, vtpote quod eſſet fæcundũ & actiuũ in miſſuum ſpecierum in intellectum angelicum paſsiue ſe habentem. Sed neutro modo fieri poteſt non quidem primo quia nulla potentia etiam de potentia abſoluta poteſt eleuari extra ſuum actum & obiectum adæquatum, qua ratione neque auditus poteſt eleuari ad videndum, neque viſus ad audiẽdum, ſed abſtrahere ſpecies ab obiectis, eſt extra actum & obiectum adæquatum intellectus angelici, quia eſt actio propria intellectus agentis, qui eſt potentia inferior, & omnino diſtincta ab intellectu angelico, vtpote connexionem, & coligationem habens cum phantaſmatibus

rea-

rerum ſenſibilium. Neque ſecundo, quia obiectum ſpirituale, neque eſt imiſſuum actiue ſpecierum in intellectum angelicũ non propter defectum proportionis, ſicut diximus de obiecto ſenſibili, ſed propter deiectũ talis fæcunditatis, neque intellectus angelicus paſsiue ſe habet reſpectu illius, qui ſolius Dei actiuæ potentiæ ſubditur: ergo. Dices ſicut Deus fæminæ ſterili poteſt tribuere fœcunditatem, & potentiam generatiuam, qua actiue concipiat, & cæco viſiuam potentiam, qua vt cauſa principalis actiue, & vitaliter videat, cur non poterit dare Angelicis ſubſtantijs virtutem actiuam. qua vt cauſæ principales imittant ſpecies ſui in angelicum intellectum? Reſpõdeo problema eſſe in vtramque partem diſputabile. Mihi autem videtur pars affirmatiua, quia nulla apparet repugnantia, aut enim oriretur ex eo, quod cum obiectum concurrat in genere cauſæ formalis implicat eleuari ad aliquid, quod præſtare non poteſt ratione ſuæ entitatis, aut ex eo quod res ſpirituales non ſunt capaces talis actiuitatis, neque aptæ natæ illam recipere a Deo, ſicut fæmina ſterilis eſt apta nata recipere fœcueditatem, & cæcus eſt aptus natus accipere viſum. Sed non ex primo capite, quia licet concurſus obiecti ad terminandum, & ſpecificandum cognitionem ſit formalis, verum admittendum ſpecies eſt effectiuus, quem proinde poteſt Deus tribuere obiecto media aliqua virtute actiua ſuperaddita. Neque ex ſecundo, quia licet Angelicæ ſubſtantiæ non ſint aptæ natæ aptitudine naturali recipere virtutem fœcundam, & actiuam ſpecierum bene tamen ſunt capaces illius aptitudine obedientiali, ſimili ei, qua intellectus eſt capax recipiendi lumen gloriæ, & voluntas recipiendi charitatem, medijs quibus actiue principaliter eliciant viſionem beatam, & actum ſupernaturalis dilectionis Dei. Alioquim per modum inſtrumenti diuinæ omnipotentię, citra dubium poteſt res ſpiritualis in angelicum intellectum ſpeciem ſui mittere, & angelicus intellectus illam elicere, & trahere ad ſe, verum tunc non a rebus ſimpliciter, ſed a Deo immediate operante, vt cauſa principiali angelus accipiet ſpecies.

Ad primum autem in contrarium reſpondetur, negando minorem. Ad cuius probationem nego antecedens, quoniã dictũ eſt intellectum agentem non eſſe propriam perfectionem naturæ intellectualis creatæ vt ſic, niſi tantum in eius ſpecie aut mẽbro analogato inferiori, cuiuſmodi eſt anima rationalis, quæ eſt fotma corporis.

Ad ſecundum nego antecedens Ad cuius primam probationem reſpondetur cũ Lirano ibidem propterea dici myſterium redemptionis maxime, qũoad vocationem gentiũ in notuiſſe angelicis ſpiritibus in cæleſtibus per apoſtolorum prædicationem, non quia ab Apoſtolis illius notiriam acceperint, ſed quia prædicantibus Apoſtolis habuerunt notitiam experimentalem & intuitiuam talis myſterij vt pote iam prẹſentis de quo ante ſolam notitiam abſtractiuam habuerant, ſicut Aſtrologus per motum cœli certo cognoſcit eclipſim futuram, quã tamen perfectius cognoſcit, quando videt actu exiſtentem.

Ad ſecundũ reſpondetur, quod eius exacta ſolutio dependet ex his quẹdicemus infra circa modum quo vnus Angelus loquitur alteri, aut illum iluminat, nam forte huiuſmodi locutio, & iluminatio fit non per impreſionem alicuius luminis, ſed per ſolam extrinſecam propoſitionem obiecti ad eum modum quo doctor diſcipulos iluminat proponendo ac declarando eis veritates quas docet, interim tamen admiſſo antecedente neganda eſt conſequentia, quia licet Angelus illuminans poſſit influere, aut imprimere aliquod lumen intentionale, ideſt qualitatẽ quandam tranſcendentem & fluidã, ſpeciem vero intelligibilem neutiquam imprimere alteri poteſt, quia hæc eſt qualitas permanens, complens ſimpliciter intellectum, & con

ſe-

ſequta ad naturam angeli ſeuilli debita, ac per conſequens immediate debet fluere a Deo ſicut & natura ipſa angelica, & hæc ratio eſt obquam non poteſt angelus ab alijs ſubſtantijs ſeparatis accipere ſpecies aut cognitionem.

Ad tertium negandum eſt antecedens, pro ſecunda parte ſufficit enim ad ſaluandum rationem obiecti motiui, quod moueat potentiam reſpectu actus ſecundi, & ex hoc patet, ad primam eiuſdem antecedentis probationem. Ad ſecundam vero reſpondetur, quod ſiue ſubſtineamus probabilem opinionem aſſerentium conditiones notitiæ intuitiuæ & abſtractiuæ tantum eſſe accidentales reſpectu notitiæ vt ſic, ſicut differentiæ albi, & nigri reſpectu hominis, atque differentiæ humani, & angelici reſpectu conceptus vt ſic, tantum ſunt accidentales ex parte ſubiecti, ſiue ſuſtineamus oppoſitam opinionem, etiam probabilem aſſerentium huiuſmodi differentias, ſiue conditiones intuitiuæ, & abſtractiuæ, reſpectu notitiæ eſſe eſſentiales, ſecundum neutram requiritur, quod intellectus habens notitiam intuitiuam alicuius obiecti accipiat ſpeciem ab illo, ſed ſatis eſt quod ipſa notitia intuitiua, vnde cumque proueniat repræſentet exiſtentiam obiecti præſentis in actu ſignato, aut ſaltem in actu exercito, id eſt obiectum ſub exiſtentia, quam habet a parte rei.

Ad tertiam patebit ex infra dicendis q. 58. interim tamen admiſſo antecedenti, & conſequenti non infertur, quod intellectus angelicus accipiat actum primum, qui eſt ſpecies intelligibilis ab obiectis, licet cum dependentia remota ab illis, quandoque accipiat aliquem actum primum per modum luminis habitualis.

Ad quartum principale nego maiorem. Ad cuius probationem reſpõdetur, quod reſſenſibiles habẽt virtutem inmittendi ſpecies ſui ex participatione ſubſtantiarum ſeparatarum, non quia ſubſtantiæ ſeparatæ immittant ſpecies ſui, aut cauſent huiuſmodi virtutẽ in rebus ſenſibilibus; neq; id intendit D. Th. in illo ar. 8. de potentia, ſed quia huiuſmodi actionem imittendi ſpecies intẽtionales ſui habent res ſenſibiles ex natura ſua non quomodocumque, ſed quatenus imitantur modum operandi ſubſtantiarum ſeparatarum, ſcilicet non ad transmutationem formæ, neque modo corruptiuo, ſed perfectiuo dumtaxat, vt ſic verificetur axioma Dioniſij, quod ſuprœmum in ſimi, ſcilicet corporum ſenſibilium in operãdo attingat infimum ſuprœmi, ſcilicet angelorum.

Ad confirmationem nego minorem. Ad cuius probationem dicendũ eſt, quod corpus ſenſibile non habet virtutem imittendi ſpeciem ſui, quia fit actu ſenſibile, quia hoc habet media ſpecie ſui imiſſa in ſenſum, ſed quia ſecundum ſe eſt radicaliter ſenſibile, & alias proportionatum motiuum ſenſus, id autem eſt aptum natum imittere ſpeciem ſui in illũ. Subſtantia autem angeli licet ſit actu intelligibilis reſpectu propij intellect, tamẽ reſpectu alterius intellect eſt actu intelligibilis non perſeipſam ſed ratione ſpeciei a Deo in ditæ illi unde ſicut in intellectu alterius angeli non eſt potentia paſsiua reſpectu angeli cogniti, ita neque in iſto eſt potentia actiua ſpecierum reſpectu illius. Neque propterea efficatius eſt corpus ſenſibile in ſua linea, quam ſubſtantia ſpiritualis in ſua, quia hæc præſtat illi ex eo quod in ſua linea eſt radicale principium perfectiorum operationum, ſcilet intellectionis & volitionis. Sicut ex eo quod angelus non poſsit generare non ſequitur eſſe minus perfectum quam ſubſtantia corporea, verbi gratia, equs ſiue leo cui hæc actio eſt propria.

Dubium ſecundum eſt, An ſpecies intelligibiles rerum naturalium ſint Angelis congenitæ tamquam eorum propriæ paſsiones ab eorum eſſentijs ſiue intellectibus dimanantes?

In hoc dubio diuiduntur theologi in duas ſententias. Prima affirmans eſt, quam ſequuntur Caietanus in hac quæſt. ar. 1. & q. præcedenti artic. 4. Bañez ibidem, & Valentia hic d. 6. q. 6. punto 2. & Capræolus in ſecundo d. 3. q. 2. ar. 3. ad 8. cõtra ſecundam, & Nazarius controuerſia ſecunda, qui illam ſuadent tripliciter. Primo ex Diu. Thom. hic aſſerente angelum habere ſpecies a principio, ſicut cœlum habet ſuas connaturales perfectiones a principio, & art. 3. huius ſubdit, quod maior, vel minor vniuerſalitas ſpecierum proportionatur maiori, vel minori perfectioni ſubſtantiarum angelicarum, & idem repetit q. 57. ar. 4. ad ſecundum ex quibus teſtimonijs tale deducitur argumentum, ſpecies intelligibiles ex mente D. Th. ſunt angelis connaturales, ſicut perfectiones cœleſtium corporum concreta cum ipſis, ſunt eis connaturales, commenſurantur que in repræſentãdo plures aut pauciores res eſſentialibus perfectionibus ipſorum angelorum, ſed hæc cõ naturalitas, & menſuratio non inuenitur niſi in proprijs paſsionibus ab eſſentia rei dimanantibus, vt inductione probari poteſt: ergo tales sũt ſpecies intelligibiles angelorum.

Secundo, quia paſsiones dimanant ab eſſentia angeli, ſed ſpecies fluunt ex eſſentia Angeli: ergo. Maior cum conſequentia eſt nota. Minor autem probatur dupliciter. Tum quia intellectus angelicus non eſt pura potentia ad intelligibilia ſicut noſter, ſed eſt medius inter diuinum ac noſtrum, acproinde a principio in actu reſpectu ſuorum intelligibilium, teſte Diu. Thom. infra q. 97. ar. 2. quicquid autem habet actualitatis connaturalis a principio, habet ex vi ſuæ productionis, vel comproductionis per quam comproducitur ad productionem ſubſtantiæ angelicæ per naturalem dimanationem ab illa: ergo. Tum etiam, quia teſte Diu. Thom. in 2. d. 3. q. 2. ar. 3. ad primum ex lumine intellectus angelici determinantur eius ſpecies, quibus fit propria cognitio, huiuſmodi autem determinatio non poteſt aliter fieri niſi per hoc quod tales ſpecies ex intellectus naturali lumine oriantur ac ab illo dependeant, ſicut cæteræ paſsiones in genere cauſæ actiuæ finalis & materialis: ergo.

Tertio, quia eſſentia angeli eſt obiectum motiuum intellectus ipſius: ergo continet in ſe ſpecies intelligibiles omnium rerum antecedens ſupponitur, vt certum, & conſequentia probatur, nam obiectum motiuũ debet continere virtualiter ſaltem cognitiones omnium rerum, quæ cadunt ſub obiecto adæquationis, ſeu terminatiuo adæquato, ac perconſequens ſi cõtinet illas virtualiter, poterit illas efficere, quæ cũ effici non poſsint, niſi medio lumine, & ſpecie, quæ eſt ſimilitudo obiecti, oportet & omniũ rerum ſimilitudines cõtineri in eſſentia angeli, vt ex illa fluant cõnaturaliter ſimilitudines omnium earum rerum, quarum cognitiones elicere poteſt.

Sed his non obſtantibus ſecunda & verior ſententia negans eſt, quã tuentur Ferrarienſis, ſecundo contra gentes cap. 98. & Suarius in d. lib. 2. cap. 5. Zumel hic, & Peſantius. Nauarrete hic controuerſia 51. & Malonius in ſecundo d. 2. diſp. 10, cum alijs aſſerentes ſpecies angelicas concreatas, quidem fuiſſe cum ipſo angelo, non tamen effectiue ab eius eſſentia, aut intellectu dimanare, ſed a Deo immediate inditas, ſeu comproductas fuiſſe per actionem diſtinctam a ratione ſubſtantiæ ipſius angeli, quæ quia eſt expreſsa Diu. Th. pluribus in locis ſtatuitur a nobis pro concluſione, & probatur primo,

7 *Species iſtæ non congenitæ fuerunt vt paſsiones, ſed inditæ angelis.*

ex

ex teſtimonijs ipſius Diu. Th. qui in hoc articulo ſecundo ad primum, & q. ſequenti articulo ſecũdo ad quartum, & in ſecundo d. 3. q. 2. ar. 1. & vbicumque ſermonem facit de hac quæſtione adſtruit ſpecies has a ſolo Deo fluere in Angelicis intellectibus, ſolamque tribuit eis connaturalitatem, reſpectu intellectus angelici ratione principij paſsiui, cum enim aliquid dicatur connaturale alteri teſte Diu. Thom. 1. 2. q. 2. ar. 5. ad ſecundum nimirũ &ratione principij actiui, ſicut paſsiones hominis, verbi gratia dicuntur connaturales eius eſſe, quia ab illa actiue dimanãt, & ratione principijpaſsiui, ſicut motꝰ circularis, dicitur cõnaturalis corpori cœleſti, non quia ab ipſo actiue dimanet, ſed quia in ipſo connaturaliter recipitur dum ab intelligentia motrice talẽ iuxta ſuam naturam recipit motum & hanc ſolum cõ naturalitatem tribuit Diu. Thomas vbicumque ſpeciebus angelicis: ergo ſentit illas non eſſe connaturales angelo ratione principij actiui, ſed tantum ratione principij paſsiui, ac proinde non manare ab eius eſſentia aut intellectu.

Secundo probatur, ab inconueniẽti duplici, quod ſequitur ex oppoſita ſentẽtia. Primum eſt, quod eſſentia vnius Angeli eſſet perfeipſam propria, & perfecta ſimilitudo omnium rerum naturalium, ſiquidem id a quo naturaliter fluit omnium rerum ſimilitudo propria, & perfecta oportetetiam eſſe ſimilitudinem propriam, & perfectam omnium rerum, alias non poſſet ab illo prouenire omnium ſimilitudo, acproinde ſi ſpecies intelligibiles omnium rerum fluerent a ſubſtantia angeli, neceſſe eſt illam fore omnium rerum ſimilitudinem propriam, & perfectam, conſequens tamen eſt impoſsibile, & contra Diu. Thomam articulo præcedẽti: ergo.

Neque valet ſolutio Capræoli, vbi ſupra aſserentis ex hoc tantum ſequi eſſentiam angeli eſſe remotam & radicalem ſimilitudinem omnium rerum, quod non eſt inconueniens. Nam etiã eſt impoſsibile eſſentiam limitatam, ac determinatam, quoad genus, & differentiam eſſe radicalem ſimilitudinem omnium rerum, ſecũdũ proprias earum rationes quibus diferunt maxime rerum ſuperiorum, quas eminenter non continet. Tum etiam, quia iuxta multorum probabilem ſententiam in ſpecie intelligibili impreſsa non formalis, & proxima, ſed radicalis & virtualis dumtaxat ſimilitudo inuenitur: ergo eſſentia Angeli eſſet ſpecies intelligibilis omnium rerum, ſi eſſet radicalis ſimilitudo illarum,

Secundum eſt, in omnibus angelis ſpeciem repræſentatiuam eiuſdẽ obiecti, verbi gratia, animalis vt ſic, eſſe eiuſdem a thomæ ſpeciei, ſiquidem eſt proprietas dimanans ab eſſentijs angelicis ſecundum gradum genericum, in quo conueniunt, quo pacto viſus, ſiue auditus, aut etiam imaginatiua hominis, & leonis, verbi gratia ſunt eiuſdem a thomæ ſpeciei quia conſequitur ad gradum generericum animalis vtique communẽ, quod tamen eſſe falſum patet, nam quo angeli ſunt ſuperiores habẽt ſpecies vniuerſaliores in repræſentãdo, acproinde perfectiores eſſentialiter vtpote perfectioribus eſſentijs connaturaliter proportionatas: ergo.

Tertio probatur, quia propriæ paſsiones quæ dantur per ſe ad operandum ſunt potentiæ ad ſecundam ſpeciem qualitatis pertinentes dimanantque ab eſſentia ſubiecti ordine quodam, ideſt vna mediante alia, ſed ſpecies intelligibiles angeli, quamvis per ſe ordinantur ad operandum neque ſunt potentiæ, neque ordinem habent inter ſe, ita vt vnadependeat ab altera aut conueniat Angelo mediante altera: ergo non ſunt propriæ paſsiones. Maior inductione probari poteſt in intellectu: & voluntate, nec non in potentijs ſenſitiuis interioribus hominis quarum illæ ſunt proprietates animæ rationalis, iſtæ vero ſunt proprietates animalis, & omnes ſunt operatiuæ, & habentes ordinem inter ſe de quibus proinde docet Diu. Thom. infra q. 77. ar. 4. habere ordinẽ dependẽtiæ vnius ab altera, quia omnes potentiæ naturaliter dimanantes ab aliquo ſubiecto:

non

non ex æquo aut diſparate ſe habent ſed cum aliquo ordine dimanationis vnius ab altera: ergo.

Ad primum autem pro prima ſententia admiſſa maiori, nego minorem, quia connaturalitas quam tribuit Diu. Thom. ſpeciebus angelicis eſt ratione ſolius principij paſſiui, & hæc ſufficit, vt fuerint cum angelis concreatæ a principio, ſicut per fectiones corporum cœleſtium cum ipſis, nec non ad hoc, vt commenſurentur eſſentijs angelorũ, ita vt eo ſint ſpecies vniuerſaliores in repræſentando, quo eſſentia angeli fuerit excellentior, ob ſimilem connaturalitatem motus corporum cœleſtium ipſis co æuus, co maior, & velocior eſt, quo ſuperiori, & excellẽtiori corpori competit.

Ad ſecundum autem admiſsa maiori, & minori neganda eſt conſequentia, aut diſtinguenda eſt minor ſic, intellectus dimanat ab eſsentia angeli non nudus, ſed actuatus ſpeciebus, ſpecificatiue concedo. reduplicatiue, nego minorem, ideſt intellectus, qui eſt actuatus a principio ſpeciebus in ditis a Deo, dimanat ab eſſentia angeli, non autem dimanat ab illa prout ſic actuatus, quia ſpecies quibus actuatur accipit ſimul a Deo, dum ipſe dimanat ab eſſentia angeli.

Ex quo patet ad primam probationem minoris, quia hæc coexiſtẽtia, & connaturalis actuactio ſpeciecierum ſufficit vt intellectus angelicus non ſit pura potentia reſpectu intelligibilium, ſicut humanus, qui a principio oritur nudus tamquam tabula raſa, in qua nihil eſt depictum.

Ad ſecundam vero reſpondet Ferrarienſis, vbi ſupra quod D. Thomas nomine luminis, accipit ipſas ſpecies intelligibiles, quas propterea ſimilitudines, ait eſſe determinatas ex lumine, quia ſunt determinatæ a ſeipſis. Sed melius reſpondetur illas eſſe determinatas ex lumine intellectus vt a principio, non quidem actiuo a quo fluunt, ſed paſsiuo, in quo naturaliter recipiũtur, & cui debentur.

Ad tertium admiſſo antecedenti neganda eſt conſequentia, nam obiectum motiuum intellectus angelici iam diximus non mouere ad actũ primum, hoc eſt vt recipiat ſpecies intelligibiles, ac proinde neque oportet, quod illas contineat, ſicut neque ipſas poteſt, aut debet cauſare, ſed ſolum mouere ad actum ſecundum, ſcilicet actualis intellectionis.

Hinc coligo reſolutionem duplicis dubitationis, quæ hic venit ſoluenda. Dubitabis nãque primo, quæ fuerit actio illa qua Deus angelicis intellectibus ſpecies impreſsit, vel enim fuit creatiua, vel concreatiua vel eductiua illarum de potentia ſubiecti, neq; enim eſt excogitabilis aliqua actio productiua, quæ ad aliquod genus ex his tribus non pertineat, ſi creatiua, vel concreatiua: ergo fuerunt productæ per eandẽ actionẽ creatiuam ipſius ſubſtantiæ angelicę, quæ vt terminata perſe primo ad ſubſtantiam angeli dicitur creatio, nam creatio eſt rei ſubſiſtẽtis, vt vero terminata ſecũdario ad eius paſsiones & proprietates dicitur cõcreatio, & ſic ſpecies impreſſę erũt paſsiones ab intellectu, & eſsẽtia angeli dimanãtes. Sifit actio eductiua: igitur fuerunt eductæ de aliqua potẽtia in qua latebãt ante ſui eductionẽ, quæ petit extrahere formam de aliquo præſuppoſito ſubiecto, & tunc nõ fuiſſent huiuſmodi ſpecies ab initio creationis inditæ angelico intellectui, qui antecedenter debuit præſupponi in potentia ad illas, & cũ earum carentia, eo quod omnis tranſmutatio eductiua, vel generatiua petit pro termino a quo carentiam ſui in ſubiecto.

Dibitabis ſecundo, an Deo ſuſpendente infuſionẽ huiuſmodi ſpecierũ, aut ſemel infuſas auferente ab Angelico intellectu, pateretur violẽtiã aliquã ratio dubitãdi eſt, quoniã ſi tũc angelicus intellectus nullã pateretur violentiã: ergo nihil connaturale ei de eſſet. Si vero violẽtiã pateretur, iam id fieret contra inclinationẽ & impetum actiuum naturæ Angelicæ, nam violentũ eſt, quod prouenit ab extrinſeco paſso in conferente vim: ergo natura angelica eſt principium 8

acti-

actiuum harum ſpecierum.

Actio autem infuſi- uahuiuſmodi ſpecierũ fuit educti ua illa-- rum de potentia intellectus.

Ad primam dubitationem reſpondeo hanc actionem impreſsiuam ſpecierum angelicarum fuiſſe eductiuã illarum, de potẽtia eſſentiæ remotè, & de potentia intellectus proxime, in qua vt in principio paſsiuo latebant, cũ carentia earũdem præcedẽte prioritate ſolius naturæ ipſam eductionẽ, quemadmodũ Adamo, animæ Chriſti Domini, & angelis fuit infuſa gratia iuſtificans a primo inſtanti creationis per actionẽ eductiuam de potentia ſubiecti producti ex vi alterius actionis, & præſuppoſiti ſub carentia eiuſdẽ gratiæ præcedenti præcedentia ſolius naturæ, & cauſalitatis.

Dices: ergo in illo primo inſtanti fuit verum dicere, intellectus angeli eſt plenus ſpeciebus, & caret illis, quod eſt impoſsibile. Reſdondeo carentiã hanc non fuiſſe vere exiſtentem in intellectu angeli, ſed petitam ex natura ipſius, ideſt quod quantũ erat de ſe, non habebat ſpecies pro illo tunc, ſed potius negationem illarũ, & hanc carentiã ſiue negationẽ ſufficere pro termino a quo actionis eductiuæ alterius rationis, a naturali & generali in cauſis ſecundis naturalibus: quales fuerunt eductio ſpecierum angelicarum, & eductio gratiæ in Adamo, & in Chriſto. Poteſt etiam dici hæc actio, concreatio ſpecierum, quatenus fuit concomitans creationem ipſius angeli, & petita connaturaliter ex vi illius.

Ad ſecnndã dubitationẽ reſpondeo per hanc ſuſpenſionem, vel ablationem ſpecierũ, vtpote a ſolo Deo faciendam de potentia abſoluta, & mutante ordinem vniuerſi huius, nullam violentiã fieri angelo, quia Deus cui omnis creatura obedit, nulli poteſt inferre violẽtiã, ſi tamẽ diſputationis gratia demus huiuſmodi ſpecies tolli, vel impediri ab alio agẽte particulari, violẽtiã pateretur angelus, quia auferretur ei accidẽs debitũ, & connaturale ipſo nõ cõferente vim, ſaltem per modum principij paſsiui, contra cuius impetum, & inclinationem ſufficienter ſaluatur violentia.

Dubium tertium eſt, an in intellectu angelico reperiatur aliqua ſpecies adæquate repræſentatiua vnius ſingularis?

Sed quia de hoc inferius redibit ſermo, nimirum q. 57. art. 2. propterea ibi remittimus hoc dubium ex profeſſo enodandum.

ARTIC. III.

Vtrum angeli ſuperiores intelligant per ſpecies magis vniuerſales, quam inferiores?

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod ſuperiores angeli nõ intelligant per ſpecies magis vniuerſales, quam inferiores. Vniuerſale enim eſſe videtur, quod a particularibus abſtrahitur. Sed angeli non intelligunt per ſpecies a rebus abſtractas. Ergo nõ poteſt dici quod ſpecies intellectus angelici ſint magis, vel minus vniuerſales.

¶ 2 Præterea, Quod cognoſcitur in ſpeciali, perfectius cognoſcitur, quã quod cognoſcitur in vniuerſali: quia cognoſcere aliquid in vniuerſali, eſt quodammodo medium inter potentiã, & actum. Si ergo angeli

ſuperiores cognoſcunt per formas magis vniuerſales, quam inferiores, ſequitur quod angeli ſuperiores habeant ſcientiam magis imperfectam, quam inferiores. Quod eſt inconueniens.

¶ 3 Præterea, Idem non poteſt eſſe propria ratio multorum. Sed ſi angelus ſuperior cognoſcat per vnã formam vniuerſalem diuerſa, quæ inferior angelus cognoſcit per plures formas ſpeciales, ſequitur quod angel⁹ ſuperior vtitur vna forma vniuerſali ad cognoſcẽda diuerſa. Ergo non poterit habere propriam cognitionem de vtroque. Quod videtur inconueniens.

Sed contra eſt, quod dicit Dion. 12. cap. angelicæ hierar. quod ſuperiores angeli participant ſcientiam magis in vniuerſali, quam inferiores. Et in lib. de cauſis dicitur, quod angeli ſuperiores habent formas magis vniuerſales.

Reſpondeo dicendum, quod ex hoc ſunt in rebus aliqua ſuperiora, quod ſunt vni primo, quod eſt Deus, propinquiora, & ſimiliora. In Deo autem tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in vno, ſcilicet in eſſentia diuina, per quam Deus omnia cognoſcit. Quæ quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus creaturis inferiori modo, & minus ſimpliciter inuenitur. Vnde oportet quod ea quæ Deus cognoſcit per vnum, inferiores intellectus cognoſcant per multa: & tanto amplius per plura, quãto amplius intellectus inferior fuerit. Sic igitur quanto angelus fuerit ſuperior, tanto per pauciores ſpecies vniuerſitatem intelligibilium apprehendere poterit: & ideo oportet quod eius formæ ſint vniuerſaliores, quaſi ad plura ſe extendentes vnaquæque earum. Et de hoc exemplum aliqualiter in nobis perſpici poteſt. Sunt enim quidam qui veritatem intelligibilem capere non poſſunt, niſi eis particulatim per ſingula explicetur. Et hoc quidem ex debilitate intellectus eorum contingit. Alij vero, qui ſunt fortioris intellectus, ex paucis multa capere poſſunt.

Ad

Ad primū ergo dicendū, quod accidit vniuerſali vt a ſingularibus abſtrahatur: in quantum intellectus ille cognoſcens a rebus cognitionē accipit. Si vero ſit aliquis intellectus a rebus cognitionē non accipiens, vniuerſale ab eo cognitū nō erit abſtractum a rebus, ſed quodāmodo ante res præexiſtens: vel ſecundum ordinem cauſæ, ſicut vniuerſales rerū rationes ſunt in verbo Dei: vel ſaltem ordine naturæ, ſicut vniuerſales rerū rationes ſunt in intellectu angelico.

Ad ſecundū dicēdū, quod cognoſcere aliquid in vniuerſali, dicitur dupliciter. Vno modo ex parte rei cognitæ, vt ſcilicet cognoſcatur ſolū vniuerſalis natura rei. Et ſic cognoſcere aliquid in vniuerſali eſt imperfectius. Imperfecte enim cognoſceret hominē, qui cognoſceret de eo ſolum, quod eſt animal. Alio modo ex parte medij cognoſcendi. Et ſic perfectiō eſt cognoſcere aliquid in vniuerſali. Perfectior enim eſt intellectus, qui per vnum vniuerſale mediū poteſt ſingula propria cognoſcere, quā qui non poteſt.

Ad tertiū dicendū, quod idem non poteſt eſſe pluriū propria ratio adæquata. Sed ſi ſit excellens, poteſt idē accipit vt propria ratio & ſimilitudo diuerſorū. Sicut in homine eſt vniuerſalis prudentia quantū ad omnes actus virtutum: & poteſt accipi vt propria ratio, & ſimilitudo particularis prudentiæ, quæ eſt in leone, ad actū cautelæ, & ſic de alijs. Similiter eſſentia diuina accipitur propter ſui excellentiā, propria ratio ſingulorū quæ ſunt in ea. Vnde ſibi ſingula ſimilantur ſecundū proprias rationes. Et eodem modo dicendum eſt de ratione vniuerſali, quæ eſt in mēte angeli, quod per eam propter eius excellentiam multa cognoſci poſſunt propria cognitione.

Concluſio eſt affirmatiua, cuius veritas ſequenti dubio eſt examinanda.

Dubium eſt, an quo angeli ſunt in eſſentia ſuperiores, eo habeāt ſpecies in repræſentando vniuerſaliores?

In quo diuiſi ſunt Theologi in

duas ſentẽtias. Prima eſt Scoti in 2. d.3.q.10. & Aureoli ibidẽ negantiũ quo angeli ſunt ſuperiores, eo intelligere p ſpecies vniuerſaliores, eidẽ ſentẽtiæ ſubſcribũt Vazquius diſp. 203. qui licet abſolute neget angelos indigere ſpeciebus ſuperadditis ad intelligẽdũ, tamen ex ſuppoſitione, quod eis indigerẽt, inquit adhuc illis admiſsis nõ ſequi quod eo habeãt ſpecies vniuerſaliores, quo ipſũ ſunt ſuperioris, & excellentioris naturæ. Rada in 2.p. controu. Molina in hoc art. 5. & Arrubal diſp. 165. c. 2. Quæ ſententia a ſuis authoribus ſuadetur quadrupliciter.

Primo, quia vna ratio cognoſcẽdi ſiue repræſentãdi habet vnũ obiectũ adæquatũ cõtinẽs omnia cognoſcibilia, prout ſub vna ratione obiectiua cõueniunt, vtpote, quia a obiecto ſumere debet vnitatẽ, ſed non poteſt dari ratio vna cognoſcẽdi, ſiue repræſentãdi extra Deũ plura, vt differũt: ergo neque poteſt vna ſpecies intelligibilis creata eſſe propria ratio cognoſcẽdi plura vt plura. Maior cũ cõſequẽtia eſt nota, & minor probatur quia teſte D. Th. ſup. q. 14. ar. 6. ad 3. & ar. 1. huius quæſtionis, hæc eſt propria excellentiæ eſſentiæ diuinæ, vt vna manens ſit propria ratio repræſentandi, & cognoſcendi plura ſecũdum propriam differentiam vniuſcuiuſque.

Secundo, quia vni ſpeciei, & rationi cognoſcẽdi debet vnicus actus, ſiue conceptus adæquatus correſpondere: atqui nequit vnus actus intellectionis, ſiue cõceptus correſpõdere ſpeciei repræſentatiuæ animalis vt ſic, quia neceſſe eſſet talẽ conceptũ exprimere plures naturas animalis ſecundũ proprias earũ differentias, & cõſequẽter angelũ perillũ cognoſcere plura vt plura: quorũ primũ eſt inconueniens, quia ex illo ſequitur dari æquiuocationem in mente contra commune dialecticorum axioma ſecundum vero negatur a D. Th. infra q. 58. art. 2. ergo.

Tertio arguit Aureolus, quia ſequeretur perueniendũ eſſe ad aliquẽ ſupremũ angelũ, qui pernullã ſpeciẽ omnia cognoſceret, quod tamen ſaltẽ de lege ordinaria nõ eſt admittendũ: ergo. Sequela patet, quia ſi angelus infimi ordinis habet decẽ ſpecies intelligibiles: alter ordinis ſupremi indecuplo perfectior nullã ſpeciẽ habebit. Rurſus ſi angelus, qui defacto eſt ſupremus omnia alia a ſe cognoſcit per vnicã ſpeciẽ, ſi Deus crearet alterũ perfectiorẽ, procul dubio iſte cũ eſſet Deo propinquior pautiores ſpecies haberet, ac proinde nullam: ergo ſaltẽ de potẽtia abſoluta dabilis eſt angel⁹ nulla ſpecie ſuperaddita indigens ad cognoſcẽdũ alia a ſe.

Vltimo arguit Scot⁹ cõtra rationẽ Angelici Doctoris, quod maior propinquitas ad Deũ nõ arguit in angelo ſuperiori pautiores ſpecies, ſed dumtaxat limpidiorẽ cognitionẽ: ex hoc enim capite præciſe ſaluatur vnũ angelũ eſſe Deo propinquiorẽ altero, quẽadmodũ quod vnus homo ſit acutioris ingenij, quã alter, nõ ſequitur illũ intelligere p pautiores ſpecies, aut iſtũ per plures, ſed illũ formare ex lumine, & ſpecie quã habet perfectiorem, & clariorẽ cognitionem de obiecto quam iſtum.

Quæ ratio poteſt amplius confirmari, quia ex maiori propinquitate ad Deum non ſequitur in angelo ſuperiori minor numerus potentiarum aut habituum intellectualiũ, quã in inferiori. Neq; enim ſequitur, quod per vnam ſimplicem potentiam angelus ſuperior intelligat, & velit, neque quod per vnum ſimplicem habitum attingat obiecta ſapientiæ, ſcientiæ, & prudentiæ: ergo non eſt cur ex maiori propinquitate ad Deũ debeat in angelo ſuperiori poni minor numerus ſpecierum intelligibilium.

9 Eligitur ſententia dans angelis ſuperioribus ſpecies vniuerſaliores in repræſentãdo.

Secunda ſententia affirmans eſt D. Th. in hoc ar. & in 2. d. 3. q. 3. ar. 2. & 2. contra gent. c. 98. & de verit. q. 8. ar. 10. quam ſequũtur cõmuniter eius diſcipuli, & interpretes, de quorũ numero ſunt Caietanus, & Bañez in hoc articulo, Zumel, Nacari⁹, Ripa, Nauarrete controu. 52. Valẽcia diſp. 6. q. 6. punto 3. Ferrarienſis in d. c. 98. 2. contra gent. & Suarius lib. 2. de Angelis c. 15. & ſequenti, Capræolus in eodem 2. d. 3 q. 2. ar. 1. qui diuerſimo de

de illã explicant. Alij enim volunt, quod quãto angeli ſunt ſuperioresin ordine, authierarchia, eo vniuerſaliores habeãt ſpecies in repræſentãdo; ſecus autẽ ſi eiuſdẽ ſint ordinis, vel hierarchiæ. Alijs vero placet, quod quanto ſunt ſuperiores ſecundũ gradũ ſpecificũ, tanto habent ſpecies vniuerſaliores in repræſentando, vel plures modos diuinęprouidẽtiæ, circa eandẽ naturã, vt vultCapræolus, aut quia eandẽ naturã repræſentat ſpecies perſpicatius, & ſimpliciori modo, ſicut ſenſus cõmunis percipit eundẽ colorẽ per ſpeciẽ ſimplicioré, quã viſus qui eſt ſenſus particularis, vt volunt Ferrarienſis, & Bañez. Aut tandẽ vniuerſaliores ex parte rerũ repræſentarum, quia ſcilicet ſpecies angeli ſuperioris nõ tãtũ plures modos eiuſdẽ naturæ, ſed etiam plures naturas repræſentat, vt voluntCaietanus, Valẽcia, & Suarius, & quoniã hæc eſt conformior menti, & litteræ Angelici Doctoris in locis præallegatis, ideo a nobis ſtatuitur pro concluſione, quæ habet duas partes probandas. Prima eſt, quod quanto angeli ſunt ſuperiores, tanto habent ſpecies vniuerſaliores.

Quæ probatur primo authoritate Dioniſij, c. 12. cœleſtis hierarchiæ dicentis ſuperiores angelos participare ſcientiã magis invniuerſali, quam inferiores, quod intelligi debet devniuerſalitate maiori ſcientiæ non ex parte luminis; ſcilicet habitus ſcientifici naturalis, de qua ſciẽtia loquebatur Dioniſius, nã ex parte rerum ſcitarũ eſt æqualis in omnibus angelis, ſed ex parte ſpecierũ. Vnde perperã Bazquius interpretatur hũc locum primo modo, & in hoc ſenſu loquitur author libri de cauſis propoſitione 10. dicens, quod intelligentiæ ſuperiores habent formas magis vniuerſales. Secũdo ratione articuli ſub hac forma, quãto angelus fuerit ſuperior, ſcilicet in natura, & perfectione eſſentiali, tãto magis appropinquat Deo, qui eſt in ſupræmo intellectualitatis, & omnia intelligit in vno medio, ſiue ſpecie, quæ eſt eſſentia diuina: ergo tãto per pautiores ſpecies omnia intelligibilia cognoſcere poteſt: ergo oportet & eius formas intelligibiles eſſe vniuerſaliores, itavt vnaquæq; earũ ad plura entia repræſentãda ſe extẽdat. Prima cõſequentia patet, quia dũ angelus p pautiores ſpecies intelligit magis aſſimilatur Deo in modo intelligendi.

Secũda vero probatur, quia dum per pautiores ſpecies omnia intelligibilia cognoſcit oportet vnãquãq; ad plures ſe extẽdere: alioquimſi tot obiecta dumtaxat repræſentaret vna quæque ſpecies in angelo ſuperiori, quot in angelo inferiori, totidẽ ſpecies eſſent in vno, atque in altero, quod eſt contrã intentum.

Tertio probatur alia ratione, qua vtitur D. Th. in locis præallegatis lib. 2. contra gent. & q. 8. de veritate ſub hac forma, intellectus angelicus eſt medius inter diuinũ, & humanum in ordine intelligibiliũ, ſed diuinus, quia eſt purus actus, & ſupræmus in eo ordine p ſe habet intelligere omnia per vnicã ſpeciẽ vniuerſaliſsimã quæ eſt diuina eſſentia, humanus vero, quia eſt infimus, & pura potentia per ſe habet intelligere per tot ſpecies, quot ſunt naturæ ſpecificæ rerũ quas cognoſcit: ergo angelicus qui eſt medius intervtrũque per ſe petit intelligere p ſpecies vniuerſaliores in repræſentãdo, quã humanus, & minus vniuerſales, quam diuinus: ergo quo angelicus intellectus magis recedit ab humano, eo intelliget per ſpecies vniuerſaliores, ac perconſequens pautiores.

Dices primã conſequentiã nõ valere propter duo. Tũ, quia ratio medij ſufficienter ſaluatur in angelico penes hoc, quod partim ſit in actu, & partim in potentia, ideſt quod ſit in actu primo per ſpecies inditas a principio creationis, & in potentia ad actus ſecundos, licet huiuſmodi ſpecies, nec pautiores, nec vniuerſaliores ſint, quam in humano intellectu, nam per hoc, neque eſt purus actus, ſicut diuinus, neque pura potentia ſicut humanus. Tum etiam, quia in eſſentia Angeli, propterea deſt repræſentatio aliorũ a ſe ſecundum eorum differentias, quia eas non continet, & propterea

eas non continet, quia eſt limitata, & concluſa proprijs limitibus generis, & differentiæ teſte D. Th. art. 1. huius quæſtionis, ſed etiam ſpecies intelligibilis angelica eſt limitata, & conſtans genere, ac differentia: ergo nec continere, nec repræſentare poteſt omnes differentias vnius generis: ergo tot erũt ſpecies in intellectu Angelico, quot ſunt naturæ ſpecificæ repræſentatæ, ſicut in humano.

Verum neutra obiectio enerua vim argumenti facti. Ad primam enim negandum eſt antecedens: nam intellectus Angelicus eſt medius in ordine intelligibilium inter diuinum, & humanum non ſolum ex parte actus ſecundi, ſed etiam & potiſſime ex parte actus primi: cum ergo diuinus in quantum ſupræmum extremum per ſe petat actuari per vnicam ſpeciem vniuerſaliſſimam, quæ eſt eius eſſentia, & humanus quatenus infimum extremum per ſe petat actuari per tot ſpecies a rebus acceptas, quot ſunt naturæ rerum cognitarum, oportet angelicum, qui eſt medius per ſe petere actuari; ideſt conſtitui in actu primo per plures ſpecies, quam diuinus, & pautiores quam humanus, ac perconſequens quanto magis ab iſto recedat, pautioribus, & vniuerſalioribus ſpeciebus eſſe contentum.

Ad ſecundam diſtinguenda eſt maior ad hunc ſenſum, quod ſubſtantia angeli, quia datur per ſe primo ad eſſe, & in linea entis phiſici eſt limitata in eſſendo, & in cauſando, neque aliorum differentias poteſt continere formaliter, aut eminenter eminentia cauſæ, & conſequenter neque repræſentare: ſpecies vero intelligibilis angelica datur per ſe primo ad repræſentandum alia a ſe, & ideo nõ obſtante eius limitatione in eſſe phiſico poteſt aliorũ differentias in eſſe intelligibili continere, ac proinde repræſentare citra infinitũ: eſſentia autem diuina, quia eminentia cauſæ continet omnium rerum differẽtias nulla excepta, ideo omnes nulla excepta poteſt repræſentare, & ſic ratio noſtra manet inconcuſa.

10 Deinde ſecũda pars; ſcilicet quod quanto angeli ſunt ſuperiores in gradu ſpecifico tanto habent pautiores & vniuerſaliores ſpecies. Probatur, nam quanto ſic ſunt ſuperiores, tanto ſunt perfectioris naturæ intellectualis, ac proinde propinquiores Deo in intelligendo, ſicut eſſentiæ ſunt, ſicut numeri: ergo oportet eos qui ſunt nedum diuerſi ordinis, ſed etiam qui ſunt diſtinctæ ſpeciei eſſentialis in eodem ordine intelligere pautiores ſpecies, & vniuerſaliores, & inferiores per plures, & minus vniuerſales in repræſentando: hæc autẽ maior vniuerſalitas attendenda eſt, non quidẽ penes hoc præciſsẽ, quod eaſdem res repræſentet perſpicatius & ſimpliciori modo, ſed penes hoc, quod aut plures res creatas, aut plures modos repræſentet eiuſdem rei. Quod mihi pſuadeo ex duplici principio. Tum quia D. Th. infrà q. 109. ar. 1. ad 3. & art. 4. ad 3. admittit de ſingulis ordinibus angelorũ aliquos cecidiſſe, & demones factos fuiſſe: demones autem nec perſpicatius, nec ſimpliciori modo intelligunt res naturales, quam Angeli boni, vtpote praua affectos diſpoſitione eos impediente. A qua tamen iſti nimirum boni vindicantur. Tum etiam, quia D. Th. in hoc ar. concludit ſpecies angeli perfectioris non ſolum eſſe vniuerſaliores, ſed etiam pautiores, hoc autẽ verificari nõ poteſt, niſi vnaquæque earum ad plures res, vel modos ſaltem rerum repræſentandos ſe extendat ergo.

Ad primum autem in contrarium admiſſa maiori, aut nego minorẽ, aut illam diſtingo ſic, nõ poteſt dari vna ratio creata cognoſcendi plura, vt differũt ex parte obiecti, ſiue ſpecificatiue, nego: ex parte principij, ſiue reduplicatiue cõcedo, & ſub eadem diſtinctione diſtinguendum eſt conſequẽs, itaque ſenſus huius diſtinctionis eſt, quod vna ſpecies Angeli ſuperioris, repræſentat quidem plures naturas, & earum differentias, & ſic ex parte obiecti cogniti, & ſpecificatiue repræſentat plura, vt differunt, ideſt plura ſecũdũ modos quibus differũt, quia tamẽ omnia advnãtur in vno principio repræſentatiuo, propterea om-

Scotica argumenta diluuntur.

omnia illa repræſentat, provt cõueniunt in vna communitatione analoga, vel vniuoca entis, ſiue animalis repræſentabilis per eandem ſpeciẽ, iuxta maiorem, aut minorem extenſionem ſpeciei, & ſic reduplicatiue, & ex parte principij talis ſpecies, & ratio repræſentandi plura nõ vt plura, ſed provt vnum, vnitate ſcilicet obiecti repræſentabilis, & principij repræſentantis, vel provt ſunt vnum vnitate analoga, & proportionis quæ requiritur inter ea quæ ſunt primo diuerſa.

Ad minoris autem probationẽ reſpondetur, quod propria excellẽtia eſſentiæ diuinæ eſt, quod vna ſimplex cum ſit, poſsit eſſe propria ratio non quidem adæquata (hoc enim eſt impoſsibile) repræſentandi omnia intelligibilia, ſed in adæquata, & excellens: cum quo ſtat vnamquamque ſpeciem intelligibilem Angeli ſuperioris eſſe propriam rationem, & adæquatam repræſentandi plura intelligibilia ſecundum propriaeorum diſtinctiua.

Dices: obiectum ſpeciei aliquã vnitatem debet habere ante quam reſpiciatur ab ſpecie, & ab illa accipiat reſpectum repræſentabilis, vtpote a qua iſta menſuratur, & ſpecificatur. Quæ igitur eſt vnitas iſta? Reſpondeo aut eſſe analogam, & proportionis, aut vniuocam, aut ſingularem iuxta extenſionem ipſius ſpeciei, verbi gratia ſpecies, quæ in angelo ſuprẽmo repræſentat totum vniuerſum, habet pro obiecto adæquato ens creatum vniuerſi, quod eſt vnum vnitate analoga, & proportionis, ſub qua vnitate eius partes poſſunt repræſentari, vt primo diuerſæ, & vt plures in ſeipſis, atque vt conueniunt in illa ratione analoga communi. Species autem, quæ in angelo inferiori repræſentat totum genus animalis, aut habet pro obiecto primario gradum genericum animalis, qui eſt vnus vnitate vniuoca, & ex conſequenti extenditur ad repræſentandum omnes modos, ac differentias, quæ ſub illo continentur. Aut vt verius puto, habet pro obiecto adæquato, & primario ens animale vt ſic, quod complectitur gradum genericum, differentias ſpecificas, & indiuiduales, quæ in illa ratione cõmuni tantum analogice adunantur. Denique ſpecies angeli inferioris repræſentatiua angeli ſuperioris, habet pro obiecto adæquato ſubſtantiam illius, quæ eſt vna omnibus modis; ſcilicet vnitate ſpecifica, & indiuiduali.

Ad ſecundum, aut neganda eſt maior, neque enim extra Deũ oportet verbum, ſiue conceptum, qui habet rationem termini, & effectus adæquate correſpondere ſpeciei intelligibili a qua producitur, quia hæc rationem habet principij, ac proinde vniuerſaliorem cauſalitatem, & virtutem, quam non oportet vnico actu, vel effectu exhauriri, aut illa admiſſa neganda eſt minor.

Ad cuius probationem reſpondetur neutrum inconueniẽs ſequi ex illa, quia vt in allegato articulo docet D. Th. quando plura cognoſcũtur per vnam ſpeciem, vel per plures ordinate ſe habentes, neque æquiuoce repræſentantur, neque vt plura, ſed tantum vt vnum intelliguntur.

Ad tertium neganda eſt ſequela. Ad cuius primam probationem reſpondetur, quod angelus ordinis ſuprẽmi etiam ſi indecuplo ſit perfectior angelo ordinis infimi, habet ſpeciem aliquam intelligibilem per quã cognoſcat omnia præter ſeipſum.

Ad ſecundam vero reſpondetur, quod in eo caſu qui procedit de potentia abſoluta Dei, aut non currit ratio, & doctrina Diu. Th. quæ teſte Ferrarienſe vbi ſupra tantum habet vim ſecundum ordinem de facto cõſtitutum inter ſubſtantias ſeparatas. Qui ordo non obſtat quominus de potentia abſoluta poſsit aliquis angelus creari, qui omnia & ſeipſum ſine aliqua ſpecie ſuperaddita poſsit intelligere, ſed oppoſitum cõuincit ratio D. Th. ar. 1. huius quæſtionis. Vnde rationabilius dicere debemus, quod tunc creato angelo alio ſupra ſuprẽmum iam ille qui antea erat ſuprẽmus non eſſet ſuprẽmus, ac proinde acciperet nouã ſpeciẽ intelligibilẽ ſuprẽmi de nouo creati, & ſic iam

haberet duas ſpecies vnã repræſentatiuã omniũ rerũ inferiorũ, & alterã repræſentatiuã Angeli ſupræmi de nouo creati, quiomnia præter ſeipsũ per vnã ſpeciẽ intelligeret. Vnde nũ quã perueniendũ eſt ad aliquẽ Angelum, qui ſine vlla ſpecie ſuperaddita cognoſcat omnia alia a ſe.

Quæ ſolutio colligitur ex Diu. Th. q. ſequenti, art. 2. ad quartum dicente, quod ſi Deus inſtituiſſet facere plures alios Angelos, vel naturas rerum, plures quoque ſpecies intelligibiles mentibus Angelicis impreſiſſet, &c. eiuſdemque rationis eſſe, quod Deus adderet aliquam creaturam vniuerſo, atque aliquam ſpeciẽ intelligibilem Angelo.

Pro cuius ſolutionis maiori luce addere oportet cum Caietano in præſenti ar. 3. §. *Ad hoc dicitur*, quod data ea hypotaſi; ſcilicet creato alio Angelo ſuperioris naturæ ad ſupræmum, in omnibus inferioribus ſuper adderetur noua ſpecies repræſentãs illum quidditatiue, & ſic in illo qui antea erat ſupræmus de facto eſſent tres ſpecies: in iſto vero nouiter creato eſſent duæ tantum, & conſequenter pauciores, non quidem per minorationem dualitatis, ſed per multiplicationem pluralitatis in inferioribus.

Sed contra hanc ſolutionem inſurgo dupliciter. Primo ſic: creato alio Angelo nouiter a Deo ſuperiori ad ſupræmum, in vnoquoque inferiori ſuperadditur noua ſpecies adæquate eum repræſentans: ergo iam iſtæ ſpecies ſunt æquales repræſentationis, non obſtante in æqualitate naturæ ipſorum Angelorũ, ruuntque noſtræ doctrinæ fundamenta hucuſque iacta contra Scoticam.

Secundo ſic: quemadmodũ creato alio Angelo verſus maximum, ſuperiori eſſent in illo pauciores ſpecies, ita creato nouiter verſus minimum alio, & alio inferioris naturæ ad illum, qui de facto eſt infimus, ille haberet plures ſpecies: ergo deueniẽdum eſſet ad aliquẽ, qui haberet tot ſpecies, quot ſunt naturæ ſpecificæ rerum, ac perconſequens quot ſunt in humano.

Ad primum nihilominus obiectionem reſpondetur negando ſecundam conſequentiam, quia noſtra doctrina procedit de ſpeciebus repræſentatiuis rerum inferiorum, ſecus de his quæ repræſentant naturas ſuperiores. Scotus autem de vtriſque vniuerſaliter aſſerebat multiplicari in Angelis in numero æquali.

Ad ſecundam neganda eſt conſequentia, quia ſicut impoſſibile eſt per deſcenſum peruenire ad numerũ qui ſit æqualis vnitatis, ita & peruenire ad Angelum, ita infimum, qui animam rationalem non excedat in eſſentiæ perfectione cum eſſentiæ rerũ ſint, ſicut numeri, ac proinde quantũcũque Angelus ſit imperfectior, pauciores petet ſpecies, quam anima rationalis.

Ad quartum nego antecedens, imo vtrumque ſequitur pariformiter in Angelo ex maiori propinquitate ad Deum. Ad confirmationem admiſſo antecedente, nego conſequentiã, quia ex maiori perfectione eſſentiali naturæ Angelicæ non ſequitur minor numerus binariopotentiatũm intellectualium; ſcilicet intellectus & voluntatis, quia iſtæ duæ potentiæ ſunt propriæ paſsiones naturæ intellectualis, ac proinde illi ſemper, & vbicumque debent conuenire. Neq; minor numerus habituum, ſiue virtutum, quia iſti ſunt perfectiones, aut intellectus, aut voluntatis: & intra vnamquamque potentiam ex iſtis habent ſuas determinatas, & ſpecificas rationes, a quib⁹ ſpecificãtur, & coarctantur: bene autem ſequitur minor numerus ſpecierum: quia iſtæ neque ſunt paſsiones a natura Angelica dimanantes, neque ex alia parte infunduntur a Deo mentibus Angelicis, iuxta menſuram rerum repræſentatarum, ſed potius iuxta commenſurationem ad ipſam naturam Angelicã cũ qua analogãtur in ratione formæ intelligibilis ſpecularis, & repræſentatiuæ, ſicut enim illa eſt primordialis forma repræſentatiua ſui, ac Dei conditoris, ita aliæ ſpecies inditæ ſunt formæ minus principales in repræſentando, vtpote quæ repræſentant alia præter ipſum Angelum, ac Deum: 11

Deum, vnde in hoc naturæ angelicæ proportionantur, vt quanto ista est simplicior acperfectior illæ sint simpliciores uniuersaliores, acproinde pauciores, eo quod teste D. Thom. q. sequenti artic. 1. substantia angeli est formaliter in ordine formæ intelligibilis, non autem est in ordine habitus, siue potētiæ operatiuæ, & quia primum est mensura cæterorum sui generis, & non aliorum, propterea quo substantia angeli fuerit perfectior, eo debentur ei pautiores formæ, siue species intelligibiles, non autem pautiores potentiæ, aut habitus.

QVAEST. LVI.

De cognitione Angelorum quantum ad res materiales in tres articulos diuisa?

ARTIC. I.

Vtrum Angelus cognoscat seipsum.

AD primum sic procedit ur. Videtur, quod angelus seipsum non cognoscat. Dicit enim Dionis. 6. cap. Eccleſiast. hierarch. quod angeli ignorāt proprias virtutes. Cognita autem substantia, cognoscitur virtus. Ergo angelus non cognoscit suam essentiam.

¶ 2 Præterea. Angelus est quædam substantia singularis, alioquim non ageret, cum actus sint singularium subsistentium. Sed nullum singulare est intelligibile. Ergo non potest intelligi. Et ita cum angelo non adsit nisi intellectiua cognitio, non poterit aliquis angelus cognoscere seipsum.

¶ 3 Præterea, Intellectus mouetur ab intelligibili, quia intelligere est quoddam pati, vt dicitur in 3. de anima. Sed nihil mouetur, aut patitur a seipso, vt in rebus corporalibus apparet. Ergo angelus non potest intelligere seipsum.

Sed contra est, quod Augustin. dicit super Genes. ad lit. lib. 2. quod angelus in ipsa sua confirmatione, hoc est, illustratione veritatis. cognouit seipsum.

Respondeo dicendum: quod sicut ex suptadictis patet, obiectum aliter sehabet in actione, quæ manet in agente, & in actione. quæ trā sit in aliquid exterius. Nam in actione, quæ transit in aliquid exterius, obiectum siue materia, in quam transit actus, est separata ab agente, sicut calefactum a calefacien-

ciente,& ædificatum ab ædificante. Sed in actione quæ manet in agẽte, oportet ad hoc, quod procedat actio, quod obiectum vniatur agenti, ſicut oportet, quod ſenſibile vniatur ſenſui, ad hoc quod ſentiat actu,& ita ſe habet obiectnm vnitum potentiæ ad huiuſmodi actionem,ſicut forma quæ eſt principium actionis in alijs agentibus. Sicut enim calor eſt principium formale calefactionis in igne, ita ſpecies rei viſæ eſt principium formale viſionis in oculo.

Sed conſiderandum eſt, quod huiuſmodi ſpecies obiecti, quandoque eſt in potẽtia tantum in cognoſcitiua virtute, & tunc eſt cognoſcens in potentia tantum. Et ad hoc quod actu cognoſcat, requiritur quod potentia cognoſcitiua reducatur in actum ſpecie. Si autem ſemper eam actu habeat, nihilominus per eam cognoſcere poteſt abſq; aliqua mutatione, vel receptione præcedenti. Ex quo patet, quod moueri ab obiecto non eſt de ratione cognoſcentis in quantum eſt cognoſcens, ſed in qnantum eſt potentia cognoſcens. Nihil autem differt ad hoc quod forma ſit principiũ actionis, quod ipſa forma ſit aliquando inhærens,& quod ſit per ſe ſubſiſtens. Non enim minus calor calefaceret ſi eſſet per ſe ſubſiſtens, quam calefacit in hærẽs. Sic igitur etſi aliquid in genere intelligibilium ſe habeat, vt forma intelligibilis ſubſiſtẽs, intelligit ſeipſum. Angelus autem cum ſit immaterialis, eſt quædam forma ſubſiſtens, & per hoc intelligibilis actu. Vnde ſequitur: quod per ſuam formam, quæ eſt ſua ſubſtantia, ſeipſum intelligat.

Ad primum ergo dicendum, quod littera illa eſt antiquæ trãslationis, quæ corrigitur per nouam, in qua dicitur.

Præterea, & ipſos, ſcilicet angelos cognouiſſe proprias virtutes. Loco cuius habebatur in alia translatione, & adhuc eos ignorare proprias virtutes. Quamuis etiam littera antiquæ translationis ſaluari poſsit quantum ad hoc, quod angeli non perfecte cognoſcunt ſuam virtutem

tem ſecundum quod procedit ab ordine diuinæ ſapientiæ, qui eſt angelis incõprehenſibilis.

Ad ſecundum dicendum, quod ſingularium, quæ ſunt in rebus corporalibus, non eſt intellectus apud nos: non ratione ſingularitatis, ſed ratione materiæ, quæ eſt in eis indiuiduationis principium. Vnde ſi aliqua ſingularia ſunt ſine materia ſubſiſtentia, ſicut ſunt angeli, illa nihil prohibet intelligibilia eſſe actu.

Ad tertium dicendum, quod moueri, & pati conuenit intellectui ſecundum quod eſt in potentia. Vnde non habet locum in intellectu angelico, maxime quantum ad hoc, quod intelligit ſeipſum. Actio etiã intellectus non eſt eiuſdem rationis cum actione: quæ in corporalibus inuenitur in aliam materiam tranſeunte.

Concluſio eſt, Angelus per ſuam formam, quæ eſt ſua ſubſtantia, ſeipſum intelligit.

ARTIC. II.

Vtrum vnus angelus alium cognoſcat?

AD ſecũdum ſic proceditur. Videtur, quod vnus angelus alium non cognoſcat. Dicit enim Philoſophus in 3. de anim. quod ſi intellectus humanus haberet in ſe aliquam naturam de numero naturarum rerum ſenſibilium, illa natura interius exiſtens prohiberet apparere extranea, ſicut etiam, ſi pupilla eſſet colorata aliquo colore, non poſſet videre omnem colorem. Sed ſicut ſe habet intellectus humanus ad cognoſcendas res corporeas, ita ſe habet intellectus angelicus ad cognoſcendas res immateriales. Cum igitur intellectus angelicus habeat in ſe aliquam naturam determinatam de numero illarum naturarum, videtur quod alios cognoſcere non poſſit.

¶ 2 Præterea, In libro de cauſis dicitur, quod omnis intelligẽtia ſcit quod eſt ſupra ſe, in quantum eſt cau-

cauſata ab eo, & quod eſt ſub ſe, in quantum eſt cauſa eius: Sed vnus angelus non eſt cauſa alterius. Ergo vnus angelus non cognoſcit alium.

¶ 3 Præterea, Vnus Angelus non poteſt cognoſcere alium per eſſentiam ipſius angeli cognoſcentis: cũ omnis cognitio ſit ſecundũ rationem ſimilitudinis. Eſſentia autem angeli cognoſcentis non eſt ſimilis eſſentiæ angeli cogniti, niſi in genere: vt ex ſupradictis patet. Vnde ſequeretur quod vnus angelus non haberet de alio cognitionem propriam, ſed generalem tantum. Similiter etiam nõ poteſt dici, quod vnus angelus cognoſcat alium per eſſentiam angeli cogniti, quia illud quo angelus intelligit, eſt intrinſecum intellectui. Sola autem trinitas illabitur menti. Similiter etiam dici non poteſt, quod vnus cognoſcat alium per ſpeciẽ, quia illa ſpecies non differt ab angelo intellecto, cum vtrumque ſit immateriale. Nullo igitur modo videtur, quod vnus angelus poſsit intelligere alium.

¶ 4 Præterea, Si vnus angelus intelligit aliũ aut hoc eſſet per ſpeciem innatã, & ſic ſequeretur, quod ſi Deus nunc de nouo crearet aliquem angelum, quod non poſset cognoſci ab his qui nunc ſunt. Aut per ſpeciem acquiſitam a rebus, & ſic ſequeretur, quod angeli ſuperiores non poſſunt cognoſcere inferiores, a quibus nihil accipiunt. Nullo igitur modo videtur, quod vnus angelus alium cognoſcat.

Sed contra eſt, quod dicitur in lib. de cauſis, quod omnis intelligentia ſcit res, quæ non corrumpuntur.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut Auguſtin. dicit 2. ſuper Geneſ. ad litteram, ea quæ in verbo Dei ab æterno præextiterũt, dupliciter ab eo fluxerunt. Vno modo in intellectum angelicum. Alio modo vt ſubſiſterent in proprijs naturis. In intellectum autem angelicum processerunt per hoc, quod Deus menti angelicæ impreſsit rerum ſimilitudines, quas in eſſe naturali produxit. In verbo

bo autem Dei ab æterno extiterunt, non ſolum rationes rerum corporalium, ſed etiam rationes omnium ſpiritualium creaturarum. Sic igitur vnicuique ſpiritualiū creaturarum a verbo Dei impreſſæ ſunt omnes rationes rerum omnium tam corporalium, quam ſpiritualium: ita tamen quod vnicuique angelo impreſſa eſt ratio ſuæ ſpeciei ſecundum eſſe naturale, & intellectuale ſimul ita ſcilicet, quod in natura ſuæ ſpeciei ſubſiſteret, & per eam ſe intelligeret. Aliarum vero naturarum: tam ſpiritualium, quam corporalium rationes ſunt ei impreſſæ ſecundum eſſe intellectuale tantum, vt videlicet per huiuſmodi ſpecies impreſſas tā creaturas corporales, quam ſpirituales cognoſceret.

Ad primum ergo dicendum, quod naturæ ſpirituales angelorum ab inuicem diſtinguuntur ordine quodam, ſicut ſupra dictum eſt. Et ſic natura vnius angeli non prohibet intellectum ipſius a cognoſcendis alijs naturis angelorum, cum tā ſuperiores, quam inferiores habeant affinitatem cum natura eius, differentia exiſtente tantum ſecundum diuerſos gradus perfectionis.

Ad ſecundum dicendū, quod ratio cauſæ & cauſati non facit ad hoc, quod vnus angelus alium cognoſcat, niſi ratione ſimilitudinis, in quantum cauſa & cauſatum ſunt ſimilia, & ideo ſi inter angelos ponatur ſimilitudo abſque cauſalitate, remanebit in vno cognitio alterius.

Ad tertium dicendum, quod vnus Angelus cognoſcit alium per ſpeciem eius in intellectu ſuo exiſtentē, quæ differt ab alio angelo cuius ſimilitudo eſt, non ſecundum eſſe materiale, & immateriale, ſed ſecundum eſſe naturale, & intentionale. Nam ipſe angelus eſt forma ſubſiſtens in eſſe naturali, non autem ſpecies eius, quæ eſt in intellectu alterius angeli ſed habet ibi eſſe intelligibile tantum, ſicut etiā & forma coloris in pariete habet eſſe naturale, in medio autem deferente habet

eſſe

eſſe intentionale tantum.

Ad quartum dicendum, quod Deus vnamquamque creaturam fecit proportionatam vniuerſo quod facere diſpoſuit. Et ideò ſi Deus inſtituiſſet facere plures angelos, vel plures naturas rerum, plures ſpecies intelligibiles mentibus angelicis impreſsiſſet. Sicut ſi ædificator voluiſſet facere maiorẽ domum, feciſſet maius fundamentum. Vnde eiuſdem rationis eſt, quod Deus adderet aliquam creaturam vniuerſo, & aliquã ſpeciem intelligibilem angelo.

Reſponſum angelici doctoris eſt, vnuſquiſque angelus cognoſcit omnes alias naturas, ſiue ſpirituales ſiue corporeas per formas intelligibiles ipſi impreſsas a Deo.

ARTIC. III.

Vtrum angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere poſsint?

AD tertium ſic procedi tur. Videtur, quod Angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere non poſſunt. Dicit enim Dioniſ. 9. c. de diu. nom. quod Deus eſt ſuper omnes cœleſtes mentes incomprehenſibili virtute collocatus. Et poſtea ſubdit, quod quia eſt ſupra omnem ſubſtantiã ab omni cognitione eſt ſegregatus.

¶ 2 Præterea, Deus in infinitum diſtat ab intellectu angeli. Sed in infinitum diſtantia non poſſunt attingi. Ergo videtur, quod Angelus per ſua naturalia non poſsit Deum cognoſcere.

¶ 3 Præterea, 1. Corinth. 13. dicitur, Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciẽ. Ex quo videtur, quod ſit duplex Dei cognitio. Vna qua uidetur per ſui eſſentiam, ſecundum quam dicitur videri facie ad faciem. alia ſecnndum quod videtur in ſpeculo creaturarum. Sed primam Dei cognitionem angelus habere non potuit per ſua naturalia, vt ſupra oſtenſum eſt. Viſio autem ſpecularis angelis non conuenit, quia nõ accipiunt diuinam cognitionem a rebus ſenſibilibus, vt dicit Dioniſ. 7. cap. de diu. nom. Ergo Angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere nonpoſſunt.

Sed

Sed contra, Angeli ſunt potentiores in cognoſcendo quam homines. Sed homines per ſua naturalia Deũ cognoſcere poſſunt, ſecundum illud Rom. 1. Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis, Ergo multomagis angeli.

Reſpondeo dicendum, quod angeli aliquam cognitionem de Deo habere poſſunt per ſua naturalia.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quod aliquid tripliciter cognoſcitur. Vno modo per preſentiam ſuæ eſſentiæ in cognoſcente, ſicut ſi lux videatur in oculo. Et ſic dictum eſt, quod angelus intelligit ſeipſum. Aliomodo per præſentiam ſuæ ſimilitudinis in potentia cognoſcitiua, ſicut lapis videtur ab oculo per hoc quod ſimilitudo eius reſultat in oculo. Tertio modo per hoc quod ſimilitudo rei cognitæ nõ accipitur immediate ab ipſa recognita, ſed a re aliqua in qua reſultat, ſicut videmus hominẽ in ſpeculo. Primæ igitur cognitioni aſsimilatur diuina cognitio qua per eſſentiam ſuam videtur. Et hæc cognitio Dei non poteſt adeſſe creaturæ alicui per ſua naturalia, vt ſupra dictum eſt. Tertiæ autem cognitioni aſsimilatur cognitio, qua nos cognoſcimus Deum in via, per ſimilitudinem eius in creaturis reſultantem, ſecũdum illud Rom. 1. Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur. Vnde & dicimur Deum videre in ſpeculo. Cognitio autem: qua angelus per ſua naturalia cognoſcit Deum, media eſt inter has duas, & ſimilatur illi cognitioni, qua videtur res per ſpeciem ab ea acceptã. Quia enim imago Dei eſt in ipſa natura angeli impreſſa per ſuam eſſentiam angelus Deum cognoſcit in quantum eſt ſimilitudo Dei. Non tamen ipſam eſſentiam Dei videt, quia nulla ſimilitudo creata eſt ſufficiẽs ad repræſentandam diuinam eſſentiam. Vnde magis iſta cognitio tenet ſe cum ſpeculari, quia & ipſa natura angelica eſt quodam ſpeculum diuinam ſimilitudinem repræſentans.

Ad primum ergo dicendum,

dum, quod Dioniſ. loquitur de cognitione comprehenſionis, vt expreſſe eius verba oſtendunt. Et ſic a nullo intellectu creato cognoſcitur.

Ad ſecundum dicendū, quod propter hoc quod intellectus & eſſentia angeli in infinitum diſtant a Deo, ſequitur quod non poſſit ipſum comprehendere, nec per ſuam naturam eius eſſentiam videre. Non tamen ſequitur quod propter hoc nullam habeat eius cognitionem, quia ſicut Deus infinitum diſtat ab angelo: ita cognitio, quam Deus habet de ſeipſo, in infinitum diſtat a cognitione quam Angelus habet de eo.

Ad tertium dicendum, quod cognitio quā naturaliter angelus habet de Deo, eſt media inter vtramque cognitionem, & tamen magis ſe tenet cum vna, vt ſupra dictum eſt.

Reſpondet Diu. Thom. Angelum per ſua naturalia cognoſcere Deum, non quidem cognitione perfecta, quæ terminatur ad rem, vt eſt in ſe, ſed cognitione minus perfecta: qua videtur res per ſpeciem ab ea acceptam, aut ea cognitione, quæ eſt ſimilis ſpeculari, per quam res videtur in ſpeculo per eius ſpeciem ibi reſultantem. Eo quod ipſa natura angelica eſt quodam ſpeculum diuinam ſimilitudinem repræſentans.

Circa quas concluſiones quatuor a theologis in controuerſiam vocantur, nimirum quo pacto, & per quod mediū angelus ſeipſum, & ſuas perfectiones cognoſcat, & per quod medium cognoſcat alium angelum. Nec non qualis ſit cognitio, quam inferior de ſuperiori poteſt habere. Ac tandem quali cognitione, & per quod medium Deum virtute naturali cognoſcere poſsit. Quæ proinde a nobis ſingulis dubijs ſunt diſcutienda.

Dubium primum eſt, An Angelus ſeipſum per ſuam eſſentiam tamquam per medium cognoſcat. Atque ſuas perfectiones accidentales?

In quo diuiduntur Theologi in duas ſententias. Prima negans eſt quam tuentur Scotus, & ſequaces in ſecundo d. 3. q. 8. Marſilius ibidem quæſtione 7. ar. 1. & Vazquius incomentatio huius articuli primi, & ſua dent quadrupliciter. Primo, quia aut eſſentia angeli eſt mediū cognoſcendi ſeipſum, vt forma coniuncta intellectui, aut vt ab illo ſeparata, neutro modo, non quidem primo, quia iſta coniunctio inter eſſentiam, & intellectum non eſt per modum formæ intelligibilis: neque enim communicatur illi, per identitatem ſubſtantialem, neque ſecundum eſſe accidē tale cum non inhæreat intellectui, neque ſecundum operationē, ſiquidē præcedit illam: neque ſecundo modo, quia ſi calor eſſet ſubſiſtens, & ſeparatus ab igne, vel neutiquam eſſet illi ratio formalis calefaciēdi: ergo.

Secundo, quia ad intellectionem requiritur duplex alia conditio præter eas quas D. Th. admittit in

in eſſentia angeli, nimirum quod forma ſit ineelligibilis actu, & coniuncta intellectui: præter iſtas inquam requiritur inſuper, quod intellect⁹ moueatur ab obiecto, nam intelligibile in actu eſt cauſa in fieri, & eſſe ipſius intellectionis, atque quod intellect⁹ informetur aliqua ſpecie ſibi inhærẽte degenere accidentis: eo quod proximum principium eliciendi intellectionem eſt ſpecies: ſubſtantia autem nequit eſſe proxime operatiua: vtraque autẽ deficit eſſentię angeli: ergo.

Tertio, quia aut intellectus angeli determinatur ab eſſentia ipſius angeli, vt a principio dimanationis dũ taxat, & hoc non ſufficit, quia etiam noſter intellectus dimanat ab anima, & non procedit determinatus ad cognitionem ipſius animæ, ſed indiget determinari per aliquam formam ſuperadditam: ſimiliter voluntas dimanat ab eſſentia angeli: a qua tamẽ nõ exijt determinata ad volitionem ipſius, aut determinatur ab eſſentia angeli, tanquã ab obiecto, & hoc eſt falſum, quia nõ poteſt ipſũ actuare, aut informare cum ſit ſubſiſtens: ergo.

Quæ ratio amplius confirmatur ex eo quod ſubſtantia angeli non minus eſt intellectiua per ſe, quam ſit intelligibilis, ſed non poteſt actu cognoſcere ſeipſam, niſi mediointellectu ſupaddito: ergo neq; poterit cognoſci a ſe, niſi media ſpecieſuperaddita.

Quarto probatur ab incõuenienti, quod ſequitur ex oppoſita ſententia, nimirũ quod angelus nedũ ſeipſum, ſed etiã ſuas perfectiones naturales, vt potẽtias, & cõtingẽtes ſiue accidẽtales vt virtutes & habitus p ſuã eſſentiã intuitiue cognoſceret, vtpote quæ eſſet mediũ ſufficiens ad cognitionẽ ſui, & ſuarum omnium pfectionum, quod tamen nõ eſt admittendum, quia accidentia contingentia nullam connexionem habent cum eſſentia angeli: ergo.

12 *Præfertur ſententia D.T. dicẽtis angelũ ſe per ſuã eſſentiã cognoſcere.*

Secunda ſentẽtia affirmãs eſt, quã tuentur cũ D. Th. in hoc ar. Caietanus, & Bañez, & Suarius lib. 2. c. 4. Ferrarienſis 2. cont. gent. c. 98. Capreolus in 2. d. 3. q. 2. ar. 1. Durand⁹ ibi. q. 6. Nazarius, Zumel, Molina, Valencia, Peſantius in præſenti art. 3. Nauarrete diſp. 53. & Arrubal diſp. 266. c. 1. Quæ proinde a nobis ſtatuitur pro concluſione, & ſuadetur primo ex teſtimonijs eiuſdem Angelici Doctoris in d. c. 98. contra gentes, & lib. 4. c. 11. & de verit. q. 8. ar. 6. & in lib. de cauſis, lect. 13. & in hac 1. p. infra q. 87. ar. 1. in quibus vtitur hac ratione, quãdo aliquid in genere intelligibiliũ ſe habet, vt forma intelligibilis ſubſiſtens, intelligit ſe per ſuam ſubſtantiã, tãquã per mediũ, eo quod tunc & eſt forma intelligibilis coniuncta intelligẽti, & alias eſt forma ſubſiſtẽs, ac proinde cõiũcta non mediante ſpecie inhærente: ex quorum primo prouenit, quod intelligat ſe: ex ſecundo autem prouenit, quod intelligat ſe per ſuam ſubſtantiã: talis autem eſt ſubſtantia angeli: ergo.

Secundo probatur alia ratione deſumpta ex eodẽ D. Th. infra q. 89. ar. 2. & q. 10. de verit. ar. 8. dicente animã ſeparatã cognoſcere ſeipſam per ſuã ſubſtãtiã, eo quod participat modũ eſſendi, & cognoſcẽdi ſubſtantiarũ ſeparatarũ, ergo. Vndequando q. 87. ar. 1. docuerat animã noſtrã nõ intelligere ſeper ſeipſam, vt performã intelligibilẽ, loquitur de illa prohoc ſtatu, quia vt ſic non vnitur proprio intellectui, vt forma actu intelligibilis, vtpote nõdũ a corpore depurata.

Tertio, nã propterea ſpecies intelligibilis accidẽtalis eſt ratio, ſiue mediũ cognoſcẽdi ſeipſam, neq; indiget alia ſpecie ſuperaddita, nedetur proceſſus in infinitũ, quia eſt forma intelligibilis, ſed eſſentia angeli eſt forma actu intelligibilis ſubſtãtialis: ergo pariter eſt ratio, & medium cognoſcendi ſeipſam reſpectu proprij intellectus ſine alia ſpecie ſuperaddita.

Quarta ratio eſt, qua vtitur D. T. in præſenti art. 1. ſub hac forma: obiectũ vnitũ intellectui eſt principium formale *quo* intellectionis ſui, nõ minus quã calor. v. g. eſt principiũ formale *quo* calefactionis, ſed ſubſtantia angeli vnitur proprio intellectui p ſe ipſam: ergo eſt principiũ formale *quo* intellectionis ſui. Maior probatur ex diſcrimine inter actionem immanentem, & tranſeuntem, quod obiectum, ſiue materia circa quam iſtius eſt extra operantem: obiectum autem illius debet eſſe vnitum,

& coniunctum agenti. Minor vero patet, quia ſubſtantiæ angeli conueniũt duæ conditiones ſufficientes, & requiſitæ ad formam intelligibilem, nimirum quia eſt actu intelligibilis, & proportionata, atque coniuncta proprio intellectui. Huic rationi occurrit Vazquius negando eius minorẽ, quia ſubſtantia angeli tãtum vnitur proprio intellectui per modum ſubiecti cum accidente naturali, & per modum radicis cum ſua proprietate ergo non per modum formæ intelligibilis. Reſpondeo vniri dupliciter. Primo quidem modo in eſſe phyſico ſecundo autem modo in eſſe intelligibili, prout eſt in linea formæ, ſiue obiecti intelligibilis, & hæc ſecunda vnio fundatur in prima.

Argumentis in contrarium ſit ſatis.

Ex quibus ad primum in contrarium reſpondetur, admiſſa maiori pro prima parte, negando minorẽ Ad cuius probationem dicẽdum eſt: eſſentiam angeli vniri proprio intellectui ſecundum eſſe ſubſtãtiale, quia habet reſpectu illius ſubſtantialem, & phyſicam præſentiam, & ſecũdum eſſe accidentale, quia coniungitur illi coniunctione actualis dimanationis propriæ paſsionis ab eſſentia vt a radice, & inſuper per modum obiecti intelligibilis, vt dictum eſt.

Ad ſecundum nego maiorem, nam quamuis illæ duæ conditiones vltra recenſitas a Diuo Thoma concurrant de facto in noſtro intellectu, qui intelligit media ſpecie accidentali, & accepta ab obiecto externo, per ſe tamen non requiruntur ad intellectum, & ſpeciem intelligibilem vt ſic, quæ ex ſua ratione ſolo concurſu principij formalis contẽta eſt, neque petit accipi a rebus, ſicut neque petit eſſe accidens: alioquim neque in eſſentia diuina vera ratio ſpeciei intelligibilis ſaluaretur, quod eſt abſurdum.

Neque tamen propterea, quod denegemus, aut concedamus ſpecies intelligibilibus accidentalibus angeli concurſum effectiuum reſpectu intellectionis, & non tantum formalem, ſequitur quod ſubſtantia angeli effectiue immediate influat in cognitionem ſui, quod falſo admittit Suarius in d.c.4. dicens ſubſtantiam angeli in cognitionem ſui influere effectiue immediate cum ipſo intellectu, ſicut anima noſtra cum potentia immediate influit in actus vitales. Hoc inquam tanquam falſum explodituꝛ dupliciter. Tum, quia ſubſtantia nõ eſt immediate operatiua, quia non datur immediate adoperari, ſed tantum ad eſſe. Tum etiam, quia ſubſtantia angeli reſpectu cognitionis ſui, aut conſideratur prout eſt radicale principium intellectus, aut prout concurrit ad talem cognitionem, tanquam ſpecies, ſeu forma intelligibilis. Si primo modo, influit quidem effectiue in talem cognitionem ſed tantum mediate, & radicaliter, & non proxime, ſi autẽ ſecundo modo fateor quidem concurrere proxime, ſed non effectiue, niſi tantum per modum obiecti intelligibilis, & concurſus formalis determinando, ſcilicet intellectum ad ipſius angeli cognitionem quoad ſpeciem actus, qui eſt proprius concurſus obiecti media ſpecie.

Ad tertium admiſſa maiori pro ſecunda parte, neganda eſt minor, quia ſufficienter eſſentia angeli actuat, & determinat proprium intellectum ad cognitionem ſui quidditatiuam, & intuitiuam propter coniunctionem aſsignatam, quam habet cũ illa.

Ad confirmationem neganda eſt maior, nam ſubſtantia angeli, eſt quidem intellectiua radicaliter: eſt autẽ intelligibilis proxime & per ſe ratione ſui, vt dictum eſt.

Ad quartum negoſequelam pro ſecunda parte: eo quod licet eſſentia angeli ſit medium rationeſui cognoſcendi ſeipſam, & proprias paſsiones ſine ſpecie ſuperaddita, non tamen cognoſcendi cætera accidentia contingentia, hæc enim vt ſunt ſpecies intelligibiles, & habitus ſeipſis cognoſcuntur ab angelis, ſine ſpeciebus alijs ſuperadditis, vtpote quia ſunt formæ accidentales, immateriales, & vnitæ ſufficienter, ac præſentes angelico intellectui.

Du-

Dubium ſecundum eſt, An vnus Angelus cognoſcat aliũ per ſpeciem inditam, & congenitam intellectui cognoſcentis?

Proponitur ſtatus controuerſiæ.

IN hoc dubio vnum ſupponimus, & alterum inquirimus. Supponimus quidem ex dictis articulo primo quæſtionis præcedentis vnumquemque angelum cognoſcere alios intuitiue, & quidditatiue. Neque enim a cognitione aliorum impeditur ex eo quod intra ſe habeat naturas aliorum, quantum ad gradum generícum, & intus exiſtens prohibeat extraneum, teſte Philoſopho libro tertio de anima capite quarto, etenim dictum axioma, aut intelligitur ſecundum Aberroem ibidem, commentario quinto, & primo phyſicorũ textu 63. de prohibitione a receptione alterius naturæ eiuſdem ſpeciei, aut eiuſdem generis, quo pacto materia prima informata forma hac, verbi gratia impeditur a receptione aliarum eiuſdem generis, & vitrum viride impeditur a receptione phyſica aliorum colorum, aut intelligitur, teſte Diuo Thoma ibidem lectione ſeptima, & hic in ſolutione ad primum, & de veritate quæſtione octaua articulo ſeptimo, & quæſtione 22. articulo primo ad octauum de prohibitione a receptione aliorum non ſolum phyſica, ſed etiam intentionali per actualem, & perfectam cognitionem illorum: ſed ſic non tenet, niſi quando intus exiſtens eſt res materialis, vel ſenſibilis recepta in potẽtia etiã materiali: alioquin in his quæ ſunt ſimul, & ſecundum idem cognoſcitiua, & cognoſcibilia non tenet dictum axioma. Neque in ſubſtantijs ſpiritualibus, in quibus genus proximum non contrahitur per diuerſas formas, ſed per diſtinctos gradus eiuſdem formæ, vt contingit in naturis angelicis ob carentiam materiæ, vt interpretatur Ferrarienſis, ſecundo contra gentes, capite 93. §. *Ad euidentiam horum*. Vnde neque angelus propterea quod cognoſcat ſeipſum, & habeat conuenientiam generícam cum naturis aliorum, impeditur a receptione ſpecierum repræſentatiuarum aliorum, aut ab eorum perfecta cognitione ob rationes aſsignatas. Inquirimus autem de medio per quod vnus angelus cognoſcit alterum.

Et quoniam quadruplex mediũ excogitari poteſt per quod vnus angelus alterum cognoſcat, poſſet nãque tale medium poni, aut in ſubſtantia ipſius cognoſcentis, aut in ſubſtantia angeli cogniti, aut in ſpecie ſuperadditа intellectui cognoſcentis, ſiue accepta ab ipſo angelo cognito, ſiue indita a Deo intellectui cognoſcentis: propterea diuiſi ſunt Theologi in tres ſententias.

Prima eſt Durandi in 2. d. 3. q. 6. 13
aſſerentis huiuſmodi cognitionem, qua vnus angelus aliumcognoſcit fieri per ſubſtantiam ipſius cognoſcentis, tanquam per medium, & principium formale. Cuius fundamentũ deſumitur ex Platone lib. de reſpub. c. 6 Auicena tract. 9. Methaphyſicæ c. 4. Dioniſio c. 4. de diuinis nomin. & authore lib. de cauſis c. 8. aſſerentibus: intelligentias ſe inuicem intelligere, ſine ſpeciebus ſuperadditis per ſuas ſubſtantias, quatenus ratione cauſalitatis ſimilitudo vnius continetur in eſſentia alterius, v. g. ſimilitudo inferioris continetur in ſuperiori eminenter, vt in cauſa æquiuoca: ſimilitudo autem ſuperioris continetur in inferiori, vt in effectu deficienter. Eidem ſententiæ ſubſcribit Vazquius in præſenti art. 2. licet diuerſo innixus fundamento, nimirum, quia putat angelum per ſuum intellectum ſine vlla ſpecie ſuperaddita cognoſcere alios.

Secunda ſententia aſſerit huiuſmodi cognitionẽ fieri per eſſentiam angeli cogniti, tanquam per mediũ. Quam tenuerũt quidam ſupræſo nomine relati a Diuo Thoma, quæſt. 8. de verit. ar. 7. & lib. 2. contra gent.

cap.98.quibus ſubſcribit Molina in præſenti artic. 2.§. *Dubium vero eſt.* Quæ poteſt ſuaderi tripliciter.

Primo,quia eſſentia cuiuslibet angeli,cum ſit omnino immaterialis, eſt forma actuintelligibilis nõ minus quam ſpecies ſuperaddita indita ipſam ſubſtantiam angeli repræſentãs, quam adſtruit contrariaſententia:ergo poteſt vniri intellectui alterius, ſcilicet cognoſcentis per modũ formæ intelligibilis ad cognitionẽ ſui. Antecedens eſt notum & conſequentia probatur, quia ex eo eſſentia angeli poteſt vniri proprio intellectui, vt forma intelligibilis, quia eſt actu intelligibilis p ſeipſam,teſte D.Th. art.1.huius quæſtionis:ergo ob eandem rationem, quia eſſentia angeli cogniti, eſt forma actu intelligibilis,& alias proportionata intellectui alterius angeli poterit illi vniri per modũ ſpeciei ad cognitionẽ ſui.

Secundo,quia eſſentia vnius angeli magis eſt proportionata intellectui alterius,quã eſſentia diuina,quæ in infinitum excedit virtutem intellectus creati etiam angelici,& tamen quia per ſeipſam eſt forma actu intelligibilis,vnitur per modum ſpeciei: ergo a fortiori intellectuivnius angeli poterit vniri per modũ ſpeciei eſſentia alterius,quia eſtforma actu intelligibilis. Maior cum conſequẽtia eſt nota, & minor ſupponitur ex q.12.huius primæ partis art.2. vbi oſtendim⁹ angelos beatos videre Deũ per ipſam diuinameſſentiam,tanquã per ſpeciem, cur ergo ijdem angeli non videbunt alios per eorum eſſentias.

Tertio,nam eſſentia angeli cogniti poteſt nedum virtute diuina, ſed etiam naturali intime vniri intellectui cognoſcentis,&fieri illi præſens: ergo cum alias ſit actu intelligibilis, nihil ei deſt quominus gerat vicẽ ſpeciei ad cognitionem ſui. Conſequentia eſt nota,&antecedens probatur, quia vnaquæque res ibi eſt præſens, vbi operatur immediate immediatione ſuppoſiti: hac enim ratione probat D.Th.ſup.q.8.art.1.Deum eſſe præſentẽ per eſſentiã omnibus rebus creatis,quia immediate operatur in illis intime aliquem effectum ſaltem ipſum eſſe,ſed vnus angel⁹ immediate immediatione ſuppoſiti poteſt operari aliquem effectum intra intellectum alterius:ergo tunc erit illi præſens, & intime vnitus per ilapſum, vel perſuam eſſentiam.Minor patet, quia dum ſuperior angelus illuminat inferiorem producit in intellectu illiusaliquod lumen,quod eſt qualitas quædam realis &fluida,hãc enim differentiã aſsignat D.Th.in 2.d.11.q.1.art.3.ad 5.inter locutionem,& illuminationem angelorum,quod illa fit per ſolam manifeſtationem cõceptus loquentis,ſine impreſsione alicuius luminis intrinſeci in intellectu audientis: hæc vero fit per productionem alicuius luminis ad intelligentiam veritatis. Quo pacto etiam in q.de demonibus art.12.ait idem D. Th. angelos de facto confortare, & perficere naturale lumen intellectus noſtri,ſicut & angelus, qui apparuit Chriſto oranti dicitur confortaſſe illum,quæ confortatio nequit fieri,ſine productione alicuius effectus.

Si dicas hoc lumen productum ab angelo ſuperiori in intellectuinferioris,aut noſtro eſſe qualitatemquãdã intentionalem,eo quod ſolum hanc, & motum localem poſſunt angeli naturali virtute efficere. Contra hoc eſt,quod hincſequitur quod quilibet angelus etiã poterit producere ſpeciem ſui intelligibilem,& illam immittere in intellectum alterius, quando quidem ſpecies forma intentionalis eſt degenere entiumintentionalium, ac proinde non extranea a naturali cauſalitate & virtute angeli.

Tertia ſententia eſt D.Th. quam tuenturCaietanus,Ferrara,Capræolus in 2.diſt.3.q.2.art. 3. Nazarius, Zumel, Bañez, Ripa, & Nauarrete in præſenti articulo ſecundo, & Suarius lib.2.cap. 5. qui pro eadem ſententia citat Bonauenturam, Alenſem, Ægidium,Ricardum,Argentinas,Marſilium & alios aſſerentes angelũ cognoſcere alios medijs ſpecibus intelligibilibus ipſorũ repræſentatiuis, ſiue huiuſmodi ſpecies ſint acceptæ ab ipſis obiectis, vt volunt Scotiſtæ cum ſuo authore, diſt.3.q.

8.

8. ſiue ſint a principio congenitæ, vt volunt Thomiſtæ.

gelus co ſcit a- per ſpe m indi- m.

Quę ſententia ſtatuitur a nobis pro concluſione, & probatur primo ratione, qua hic vtitur Diu Th. ſub hac forma: cognitio propria vniuſcu iuſque rei debet fieri per aſsimilationem ipſius rei cognitæ ſecundum ſibi propria cum cognoſcente, ſed angelus cognitus non aſsimilatur ſecũdum propria cognoſcenti, niſi media ſpecie impreſſa, quam ſupra oſtendimus debere eſſe inditam, & non acceptam a rebus: ergo. Minor patet ex doctrina eiuſdem Angelici Doctoris, quam ſupponit ſup. q. 50. art. 4. nimirum quod omnes & ſinguli angeli, licet conueniant in gradu generico, differunt tamen per proprias eſſentiales, & ſpecificas differentias: ergo.

Secundo probatur rationibus, quibus idem D. Th. vtitur in d. cap. 98. contra gentes ad refutandam opinionem Platonis ad hanc ſummam reddactis, ſubſtantia vnius angeli nõ poteſt per ſeipſam cognoſci ab altero, neque per eſſentiam ſolam ipſius cognoſcentis, ſine ſpecie ſuperaddita: ergo. Antecedens probatur quoad vtramque partem, quoad primam quidem, quia vt ſubſtantia angeli cognoſcatur, debet fieri idem cum intelligente, ita vt fiat eius forma, & perfectio in eſſe intelligibili, & ſit intra ipſum, ſed nihil horum præſtare poteſt eſſentia angeli cognita per ſe ipſam, quia neque ſine ſpecie ſuperaddita eſt idem cum altero, ſcilicet cognoſcente, neque per ſeipſam poteſt eſſe forma eius, aut perfectio, neque poteſt intra alterũ illabi: ergo: quoad ſecundam vero, quia eſſentia angeli cognoſcentis nõ poteſt repræſentare alterum quãtum ad propria, vtpote cui vt ſic non aſsimilatur, vt dictum eſt: ergo.

Tertio probatur, labefactando duas priores ſententias. Et quidem prima impugnatur ex eo quod falſo innititur fundamẽto, nimirum, quod ſecluſa ſpecie impreſſa ſuperaddita ſaluatur ſufficiens ſimilitudo inter angelum cognitum, & cognoſcẽtem propter ordinem cauſalitatis, ac dependentiæ vnius ad alterum.

Quod tamen eſt omnino falſum, quia nullus dependet ab altero ſecũdũ eſſe, ſed omnes a ſolo Deo fuerũt immediate conditi in eſſe naturæ, vt infra dicemus: ſublata autẽ ſimilitudine non reſtat alius modus, quo poſſit haberi talis cognitio, niſi præſentia qua vnus eſt præſens alteri, ad quam confugit in epte Durandus: eo quod intellectualis cognitio non fit per ſolam phiſicam præſentiam, & localem indiſtãtiam obiectorum, ſed per intelligibilem qua cognitum eſt intra cognoſcentem: hæc autem ſine forma intelligibili, ſiue ſpecie ſaluari non poteſt: ergo.

Deinde deficit in eo quod licet Angelus cognoſcat alios per ſuum intellectum, tanquam per lumen, & principium cognoſcitiuum, non tamen tanquam per medium repræſentatiuum obiecti: cum tamen vt cumque requiratur ad cognitionem intellectualem perfectam, ſcilicet lumen & ſpecies, & neutrum ſine altero ſufficiat, iuxta axioma ab Auguſtino vbi ſupra depromptum; ſcilicet ex obiecto & potentia paritur notitia, ideſt ex lumine & ſpecie, quæ eſt vicaria obiecti; erho.

Deinde ſecunda defficit, quia non ſaluat vnionem requiſitam inter angelum cognitum, & cognoſcentẽ: hæc enim ſolum poteſt fieri, aut media ſpecie impreſſa, & hanc negant dicti authores, aut media præſentia phiſica, & indiſtantia locali, & hæc non ſufficit ad cognitionem, maxime intellectualem, aut medio illapſu angeli cogniti in intellectum cognoſcentis, & hic illapſus eſt impoſsibilis extra Deum, qui ſolus propter ſuam infinitam virtutem poteſt illabi mentibus creaturarum intellectualium, & intra illas operari immediate: cuius proinde ſolius eſſentia poteſt per ſeipſam vniri, vt forma intelligibilis intellectui crearo, & illum actuare in ordine ad cognitionem ſui, & aliarum rerum, quæ in ipſa repræſentantur, vt oſtendit D. Th. in lib. 3. contra gent. cap. 51. ergo. Ex quibus patet adfundamentum primæ ſententiæ. 14

Argumentis in contrariũ ſit ſatis.

Ad primum autem pro ſecunda ſententia reſpõdetur dupliciter; ſcilicet vel diſtinguendo antecedens ſic: eſſentia angeli eſt forma actu intelligibilis reſpectu proprij intellectus concedo: reſpectu cuiuſcumque nego antecedens, vel admiſſo antecedente nego conſequentiam, quia vt ſit forma actu intelligibilis ſufficit, quod poſsit per ſeipſam vniri alicui intellectui; ſcilicet proprio, nec requiritur quod poſsit vniri cuicũq;

Ad ſecundum admiſſa maiori, & minori, nego conſequentiam, quia eſſentia diuina habet poſſe vniri per modũ ſpeciei alieno intellectui, quia eſt forma actu intelligibilis non vt cumque, ſed infinita in tali linea, ſicut quia ſubſiſtẽtia increata eſt infinita, habet poſſe determinare, & cõplete naturam alienam. Nec ſufficit ad hoc, quod eſſentia angeli vnius, ſit magis proportionata alterius intellectui in eſſe entis, ſed non in ratione ordinis, & habitudinis; ſcilicet vnibilis. Quo pacto neque vna anima poteſt eſſe forma alterius, licet magis conueniat cum illa, quam cũ corpore, neque ſubſiſtẽtia equipoteſt terminare naturam leonis, licet magis conueniat cum illa, quam diuina & iuxta hanc diſtinctionem poteſt etiam diſtingui maior argumenti.

Ad tertium reſpondetur negando antecedens. Ad cuius probationem neganda eſt minor. Ad huius autem probationem dicendum eſt cum Capræolo in 2. diſt. 11. quæſt. 2. art. 3. & Caietano infra quæſt. 106. artic. 2. quod angelus illuminans alterum aliquod fluidum, & intentionale operatur in illo confortando ſcilicet lumen eius non per modum naturæ, ſed per modum artis, ſicut medicina adiubat naturam, & ſicut phantaſma confortatur ab intellectu agente recipiendo ab illo quodam lumen ſpirituale, vt inſtrumentaliter concurrat ad formandas ſpecies intelligibiles, & in hoc differt a locutione, quod hæc tantum habet extrinſece proponere veritatem audienti, & manifeſtare ei conceptum loquentis, quia tamen non operatur intra intellectum alterius aliquã formam permanentem, aut perfectam qualitatem in tali genere; videlicet luminis, propterea neque labitur intra illum, neque pereſſentiam fit præſens illi quantum ſufficit & requiritur ad intellectionem ipſius formandam, & ex hoc colligitur quod neque poſsit operari vnus angelus in alterius intellectu ſpeciẽ ſui repræſentatiuã, quia hanc oportet eſſe formã permanentem, & perfectam in ſuo genere, licet intentionalis dicatur, pro vt diſtinguitur a genere formarum phiſicarum, & pure naturalium. De confortatione autem illa qua angelus Chriſtum in oratione confortauit dicendum eſt, vel cum D. Th. in 2. d. 10. q. 1. art. 3. ad 6. & 7. ex Epiphanio lib. 2. contra hæreſes, c. 79. quod fuit tantum moralis ſine productione alicuius intrinſeci effectus applaudendo ſcilicet eius propoſitum, & quatenus ad præſentiam angeli Chriſtus ſe confortabat, ſicut vnus amicus in agonia poſit' ad præſentiam alterius. Vel cum Hieronymo lib. 2. contra Pelagianos, quod facta fuit huiuſmodi confortatio penes hoc, quod angelus ſaltem virtute diuina præbuit aliquod auxilium, ſiue robur Chriſto quo eius caro cõfortaretur, ſed ex hoc nihil ſequitur contra noſtram aſſertionem in præſentiarum.

Dubium tertium eſt, an angelus inferior virtute naturali cognoſcat ſuperiorem, nedum cognitione intuitiua, & quidditatiua, ſed etiam comprehenſiua?

15 *Proponitur ſtatus quæſtionis*

IN quo omnes theologi conueniũt in duobus, & diſcriminantur in alio. Conueniunt quidẽ primo in eo quod angelus ſuperior virtute naturali intuitiue, quidditatiue, & cõprehenſiue cognoſcit omnes angelos inferiores, eo quod ſicut omnes naturas infra ſe excedit in eſſe, ita & in cognoſcere ſua virtute cognoſci-

citiua, ac proinde non eſt cur illas non comprehendat.

Conueniunt ſecũdo in eo quod angelus inferior virtute naturali cognoſcit omnes ſuperiores intuitiue, & quidditatiue in eſſe naturæ: intuitiue quidem, quia ex lumine & ſpecie repræſentante alium angelum ſuperiorem, prout eſt in ſe, habet notitiam terminatam ad ipſum, vt præſentem, & exiſtentem in rerum natura, per quam de eius præſentia, & exiſtentia certificatur, quæ ſunt conditiones propriæ notitiæ intuitiuæ; quidditatiue autem, quia ex eodem lumine naturali, ſatis claro, & proportionato, atque ſpecie propria repræſentante genus, ac differentiam cuiuslibet angeli ſuperioris, diſtincte cognoſcit eius quidditatem.

In explicando autem vtrum angelus inferior cognoſcat etiam ſuperiorem cognitione comprehenſiua, ideſt manifeſtante ipſum non ſolum quantum ad genus, & differentiam, atque omnia eſſentialia prædicata a prima potentia, vſque ad vltimum actum (hæc enim non excedit limites cognitionis quidditatiuæ) ſed etiam quantum ad omnes modos, conditiones, & reſpectus habentes cum illo naturalem, & neceſſariam connexionem, ſeu quod idem eſt, qua cognoſcatur angelus ſuperior quantum cognoſcibilis eſt, diuiduntur Theologi in duas ſententias.

Prima negans eſt, quam tuentur Caietan. infra quæſtione 89. articulo ſecundo, §. *Vbi aduerte*, & Zumel in commentario huius articuli ſecundi, & Suarius libro ſecundo, capite 31. numero 13. in eandem, vt probabiliorem inclinat, Peſantius in præſenti articulo ſeculo, & Nazarius controuerſia ſecunda, qui illam ſuadent quadrupliciter.

Primo, nam cognitio ſit iuxta modum cognoſcendi: modus autem eſſendi angeli inferioris eſt imperfectior, quam angeli ſuperioris: ergo. Maior ſupponitur, & minor probatur, quia modus eſſendi, quem angelus ſuperior habet in intellectu, & ſpecie intelligibili inferioris eſt imperfectior illo, quem habet in ſeipſo, teſte Diuo Thoma infra quæſtione 106. articulo quarto, & quæſtione 108. articulo quinto ad ſextum, & quæſtione 16. de malo, articulo octauo, & in ſecundo diſtinctione ſexta, quæſtione prima, articulo primo ad primum, in quibus locis aſſerit Angelum ſuperiorem habere modum eſſendi imperfectiorem in angelo inferiori, quam in ſeipſo, & inſuper, quod omnis excellentia inferioris continetur in ſuperiori, ſed non econuerſo: igitur cum maxima excellentia ſuperioris ſit comprehenſiua cognitio ſui, hæc non inuenietur in inferiori.

Quæ ratio amplius confirmatur ex eo quod Angelus ſuperior perfectius cognoſcit eſſentiam ſuam, quam inferior, quia modus cognoſcendi ſequitur modum eſſendi in intellectualibus naturis: hæc autem maior perfectio non conſiſtit in alio, niſi quia cognoſcit ſuam eſſentiam adæquate, & quantum cognoſcibilis eſt: ergo ſic non cognoſcitur ab inferiori.

Secundo, nam in rebus decenter ordinatis, ſicut ſe habet ſupræmum ad media, ita media ſe habent ad infima, qua ratione Diu. Thom. probat ſecundo contra gentes, capite 92. numerum angelorum excedere numerum rerum materialium, ſed Deus qui eſt ſupræmus, ſic comparatur ad angelos ſupræmos, vt illos comprehendat, & non econtra: ſimiliter angelus infimus ſic comparatur ad animam rationalem ſeparatam, vt eam comprehẽdat, & non comprehendatur ab illa: nam teſte D. Th. q. de anima art. 18. ad primum, anima ſeparata nullum angelum etiam infimum comprehendit: ergo ſic etiam ſe habent angeli ſuperiores ad inferiores, vt illos cõprehendant, & non ècontra. 16

Tertio, quia comprehenſio eſt cognitio rei ſecũdum totam eius cognoſcibilitatem, ideſt adæquata cognoſcibilitati obiecti: ſic enim deſcribit cognitionem comprehẽſiuam

D.Th.ſup.q.12.ar.7. & q. 14.ar.3. dicens ad comprehenſionem requiri negationem exceſſus cognoſcibilitatis obiecti reſpectu ipſius cognitionis,& virtutis cognoſcitiuæ:non tamen econtra,nam cognitio qua Deꝰ comprehendit hominẽ, v.g.ininfinitum eius cognoſcibilitatem excedit ſed cognitio qua angelus inferior cognoſcit ſuperiorem non adæquatur eius cognoſcibilitati: ergo non eſt comprehenſiua illius.Minor probatur tripliciter. Tum,quia virtus cognoſcitiua in angelo inferiori oritur ex eius principijs eſſentialibus,&ſpecificis,quæ exceduntur a principijs eſſentialibus & ſpecificis angeli ſuperioris: ergo & virtus cognoſcitiua, ac proinde & cognitio quæ eſt actus illius non adæquantur perfectioni eſſentiali angeli ſuperioris. Tum etiã, quia cognoſcibilitas,& virtus cognoſcitiua in angelisparificantur cum vtraque adeorum immaterialitatem conſequatur,ſed virtus cognoſcitiua angeli ſuperioris excedit virtutem cognoſcitiuam angeli inferioris:ergo pariter illam excedit cognoſcibilitas angeli ſuperioris. Tum denique,quia obiectum proportionatum,& connaturale intellectus vniꝰcuiuſq;angeli eſt ipſiꝰſpecifica eſſentia,& ſubſtantia,ſed ſuperiores angeli in ſubſtantia, & eſſentia excedunt inferiores: ergo non ſunt obiectum proportionatum intellectus inferioris,ac proinde ab illo comprehendi non poſſunt.

Quarto, nam aſsignato quocumque angelo perfectiſsimo, quem inferior poteſt comprehendere,Deus adhuc poſſet alium perfectiorem eſſentialiter creare intraeundem ordinẽ, & gradum intellectualitat s,& vltra iſtum poteſt alium,&alium creare in infinitum perfectiorem, eo quod quicumque angelus eſt finitus ſecũdum eſſentiam,& quocumque finito Deus poteſt aliud facere perfectius,vt probat D.Th.ſup.q.25. art.6. ſed hunc angelum perfectiorem de nouo creatum,vel creabilem, non poſſet inferior comprehendere:ergo neque poteſt comprehendere eos, qui de facto ſunt ſuperiores ſecundum ſpecificum gradum naturæ. Minor patet, quia virtus intellectiua angeli inferioris eſt finita,ac proinde debet habere terminum vltra quem non poſſit extendere ſecundum actum cognoſcitiuum, maxime comprehenſiuum, & alias incredibile eſt in tantum extendi poſſe talem virtutem, vt valeat comprehendere quemcumque angelum in infinitum excedentem eum,qui de facto eſt ſupræmus.

Eligitur ſententia affirmans quod inferior comprehenaat ſuperiorẽ.

Secunda ſententia affirmans eſt, quam tuentur Ferrarienſis ſecundo contra gentes,cap.98. Bañez in hoc articulo ſecundo,dubio ſecundo,qui pro ea quoque citat Victoriam, & Scotum, Arbelda in hac prima parte diſputatione 25. ſectione tertia, Molina in commentario eiuſdem articuli, & Vazquius eandem defendit ex ſuppoſitione, quod ad comprehenſionem angeli ſuperioris non requiratur cognoſcere eius liberos actus,& quia hæc ſententia eſt veritati, ac doctrinæ Angelici Doctoris conformior a nobis ſtatuitur pro concluſione,& ſuadetur primo ex teſtimonijs Diui Thomæ,nam in dicto lib.2. contra gentes, cap.98. & 99. ait quemcumque angelum eſſe comprehenſiuum totius entis creati naturalis, ac proinde habere cognitionem comprehenſiuam cuiuſcumque creaturæ, quamtumuis ſuperioris,& in hac 1.p.q.109.art.3. ad ſecundum ait,quod de his quæ pertinent ad naturalem cognitionem nullus angelus poteſt illuminare alterum,niſi tantum de his quæ ſunt ſupra naturam: eo quod omnes angeli a principio ſuę cognitionis ſtatim cognouerunt omnia,quæ ad naturalem cognitionem pertinent, & idem habet ſupra quæſtion.54.articulo quarto ad ſecundum. Quo denotat omnes angelos ſe inuicem, quantum ad naturalia comprehendere. alioquim poſſet inferior de naturalibus a ſuperiori illuminari. Quod tamen negat Diu.Thom.in his locis: ergo. Neque valet dicere cum Suario ad primum teſtimonium ex lib. 2. contra gentes.quod D.Thom. ibi non profunditatem cognitionis comprehenſiuæ,ſed extenſionem cognitionis intel-

tellectiuę commendat in angelis, volens illã extẽdi ad omnia entia creata, licet proprie comprehenſiua non ſit, quãdo quidem vniuerſalis extẽſio nomine comprehẽſionis ſignificatur. Dicimus enim ens in communi comprehendere omnia entia, & genus cõprehendere omnes ſpecies, ſibi inferiores, & ecõtra. Non inquam valet quia, & ſi modus iſte loquendi quandoque permittatur, tamen Diu. Th. in dicto loco aliquam excellentiam tribuere intendit intellectui angelico, ipſi propriam, provt diſtinguitur ab humano, vt ex contextu manifeſtum fit, cum igitur humanus intellectus etiam habeat comprehẽndere omnia entia creata iſto modo per extenſionem cognitionis ſuæ, quia omnia ſub eius obiecto terminatiuo cõprehenduntur, licet ea proprie non attingat cognitione coprehenſiua, aliquid amplius debet habere angelicus, nimirum attingere illa nedum per extenſionem cognitionis. vt cumque, ſed etiam per veram comprehenſionem.

17 Secundo probatur, ex diffinitione comprehenſionis, quam adducit D. Th. ſupra q. 12. ar. 7. ad ſecundum & q. 14. ar. 3. ad primum de promptã ex Auguſtino in lib. de videndo Deũ ad Paulinam, ſiue Epiſtola 12. cap. 9. tom. 2. dicente comprehenſionem eſſe illam, qua ita videtur totum obiectum, vt nihil eius lateat videntem ſed nihil eſſentiale, aut proprium, & connaturale accidens angeli ſuperioris latet inferiorem: ergo comprehenditur ab illo. Minor probatur dupliciter, tum quia angelus inferior habet ſpeciem repræſentatiuam angeli ſuperioris, quæ repræſentat eius eſſentiam, & omnes eius modos connaturales ſicuti ſunt in ſe, & alias habet lumen ſatis clarum & proportionatum repræſentationi huiuſmodi ſpeciei: ergo ex vi talis luminis, & ſpeciei poterit clare, ac diſtincte cognoſcere eſſentiam angeli ſuperioris cum omnibus eius proprietatibus ac modis naturalibus, ita vt nihil horum lateat cognoſcẽtem, quæ cognitio proculdubio erit comprehenſio. Tum etiam, quia ſi aliquidhorum lateret cognoſcentem, aut eſſet accidens, ſiue modus habens neceſſariam connexionem cum eſſentia angeli ſuperioris, aut liberam, ſiue contingentem dumtaxat: ſi ſecundum, non poſſet requiritur ad comprehenſionem; ac proinde etiam ſi lateat cognoſcentem, non tollit comprehenſionem, ſi primum, ſequitur, quod angelus ſuperior poſſet inferiorem illuminare de tali accidente, ſiue modo connaturali, & illum aliquando ſic illuminaret de facto, quod tamen aduerſatur Augelico doctori in locis nuper allegatis neganti illuminationem contingere in angelis circa naturalia.

Tertio probatur, ex conditione propria, & per ſe requiſita ad comprehenſionem, quæ videlicet debet eſſe talis ac tanta cognitio obiecti, vt ex vi illius cognoſcantur clare, & diſtincte non ſolum eſſentia, ſiue ſubſtantia rei, ſed etiam omnes eius proprietates, & modi, & effectus habentes cum illa connaturalem, & neceſſariam connexionem. Qua ratione ſupra q. 12. ar. 8. docent Theologi cum Diu. Thom. viſionem beatam, & ſi ſit cognitio quiditatiua Dei, non tamẽ eſſe comprehenſionem, quia ex vi illius non cognoſcuntur omnes effectus poſsibiles in diuina eſſentia. Quod ſi extra illam per aliam cognitionem daremus cognoſci omnes effectus poſsibiles, ad huc iſta non eſſet cõprehenſio Dei, vt multis theologis probabiliter placet, hanc enim oportet eſſe vnam ſimul adeſſentiam Dei, & ad omnes effectus poſsibiles in Deo extenſam, & terminatam, ita vt ex vi vnius, & eiuſdem cognitionis, ſimul vtrumque obiectum, primarium ſcilicet & ſecundarium in primario, hoc eſt diuina eſſentia, & omnes creaturę in illa, vt in cauſa, cognoſcãtur ſeu medio cognito: ſic enim, & non aliter cognoſcitur obiectum ipſum primarium quãtum cognoſcibile eſt, quod requiritur ad comprehenſionẽ: atqui cognitio quidditatiua quã angelus inferior habet de ſuperiori, talis eſt vt vna cum ſit ſimul ex vi illius cognoſcantur ab inferiori eſſentia ſuperioris, & omnes eius proprie-

tates,modi,& actus connaturales habentes cum illa neceſſariam connexionem:ergo. Minor patet, quia talis cognitio,& conceptus proportionatur ſpeciei intelligibili in repræſentando,ita vt quidquid habet ſpecies intelligibilis repræſentiua angeli ſuperioris per modum actus primi,habeat conceptus,qui eſt ſpecies expreſſa per modum actus ſecundi,ſed ſpecies intelligibilis, repræſentatiua,quam habet intellectus angeli inferioris de angelo ſuperiori cum ſit a Deo immediate efluxa, & quædam impreſsio, & participatio repræſentationis diuinæ eſſentiæ in ordine naturæ, pariter repræſentat eſſentiam,proprietates,modos & actus connaturales & neceſſario connexos angeli ſuperioris, vt ſupra docuimus,& admittit Suarius lib.2.c. 4.qui proinde tribuens hanc comprehenſiuam repreſentationem ſpeciei intelligibili repræſentatiuæ angeli ſuperioris in intellectu inferioris,minus conſequenter eam negat conceptui ſeu ſpeciei expreſſæ,quem intellectus elicit ex vi talis ſpeciei,& luminis proportionati. His accedere poteſt alia ratio præcedenti affinis, nimirum,quia angelus inferior comprehendendo ſuam eſſentiam cum omnibus ſuis proprietatibus, comprehendit omnes ſpecies intelligibiles naturales,quibus eius intellectus eſt plenus:ergo pariter comprehendit ſpeciem repreſentatiuam, quam habet angeli ſuperioris: ergo etiam comprehendit Angelum ipſum ſuperiorem.

Hæc ſecunda conſequentia probatur, quia nequit aliqua potentia, habitus aut actus comprehendi, cuius obiectum primarium comprehendi non poſsit ab eodem cognoſcente vtpote cum a tali obiecto depẽdeat omnino in eſſe,&in cognoſci. Fateor rationem hanc minus efficacem eſſe quia aliquas videtur pati inſtantias, vt in ipſo angelo,v. g. qui comprehendit ſuum intellectum, & tamen minime comprehendit eius obiectũ adæquatum,quod eſt ens provt abſtrahit a creato,& increato, & in anima Chriſti Domini, quæ per ſuam ſcientiam beatam, imo & per infuſam comprehendit ſuam,& cuiuſcũque beati viſionem beatificam,& tamen diuinam eſſentiam, quæ eſt obiectum primarium beatificæ viſionis minime comprehendit, vt oſtendimus cum D. Th. 3.p.q.10.ar.2. dubio 1.ſed licet verum ſit ad comprehenſionem potentiæ alicuius,ſiue actus, ſiue habitus,ſiue rei dicentis ordinem ad aliquid extrinſecum non requiri comprehenſionem talis extrinſecus cõnotati,ſed ſufficere qualemcumque illius cognitionem cum cognitione diſtincta omnium prædicatorum quæ tali rei ſiue potentiæ, ſiue habitui aut actui intrinſece conueniũt. Idque exẽplis adductis ſatis comprobatur. Nihilominus in ſpecie intelligibili militat quædam ſpecialis ratio,propterea quod eſt ſimilitudo formalis obiecti repræſetanti ſecundum omnia eius intrinſeca prædicata,vt cogat nos dicere, quod intellectus comprehendens ſpeciem intelligibilem repræſentatiuam alicuius obiecti, debeat pariter & ipſum obiectum comprehendere, ideſt omnia eius eſſentialia prædicata, & intrinſecos modos diſtincte cognoſcẽdo. Quemadmodum in omnipotentia eo quod eſt cauſa omnium rerum militat hæc ſpecialis ratio obquam neceſſum eſt, vt intellectus comprehendens omnipotentiam, & totam eius virtutem,debeat omneseffectus & creaturas poſsibiles pariter comprehendere,ſicut comprehendẽs virtutem alicuius principij debet omnes concluſiones exeo inferibiles cõprehendere,ſicque ob huiuſmodi ſpecialem rationem ſimilitudinis,& repræſentationis manet ratio hæc inconcuſa,inferens angelum inferiorẽ comprehendere ſuperiorem ex eo quod comprehendat ſpeciem intelligibilem, quam habet in ſe illius repræſentatiuam. 18

Sed obicies reſtimonium Angelici doctoris, q. 16.citata de malo ar.8.in corpore dicentis: *Quod vnuſquiſque intellectus aliter ſe habet adſpecies intelligibiles ſuperioris intellectus & aliter adſpecies intelligibiles intellectus inferioris, namſpecies intelligibi-*

biles ſuperioris intellectus ſunt vniuerſaliores, & ideo non poſſunt comprehendi per ſpecies intelligibiles inferioris intellectus, & ideo inferior intellectus nō poteſt eas perfecte cognoſcere, poteſt autem perfecte cognoſcere eas, quæ ſunt in inferiori intellectu tamquam magis particulares, & ſecundum ſuas vniuerſaliores ſpecies poteſt de eis iudicare.

Reſpōdeo quod hic accipit D. T. intellectum ſuperiorem pro intellectu Angelico, & intellectum inferiorē pro humano: ita vt ſenſus ſit, quod intellectus human' nōpoteſt naturaliter cognoſcere per ſpecies intelligibiles exiſtentes in intellectu angelico, bene tamen angelicus per ſpecies ſuas poteſt comprehendere ſpecies magis particulares exiſtentes in humano intellectu, quod patet ex contextu ſubſequētiū verborum.

Et ſecundum hoc, cum intellectus angelicus ſit ſuperior ordine naturæ noſtro intellectu, poſſunt angeli boni, vel mali ſpecies in anima noſtra exiſtentes cognoſcere: ſed quantum ad vſum conſiderandum eſt, quod vſus ſpecierum intelligibilium, qui eſt actualis cognitio dependet ex voluntate, vtimur enim ſpeciebus habitualiter in nobis exiſtentibus, cum volumus, cumquo optime ſtat Angelum inferiorem comprehēſiue cognoſcere ſpecies vniuerſaliores exiſtētes in angelis ſuperiorib', imo & illā vniuerſaliſsimā angeli ſupræmi, quæ eſt repræsētatiua totius vniuerſi. Alias duas explicationes dabimus in ſolutione ad primum.

Hinc colligo voluntarie, & ſine cauſa quoſdā Iuniores in ſuo tractatu de Angelis diſp. 6. dub. 3. torqueri in expoſitione huius teſtimonij, qui & violentam ei explicationem adhibentes minus ſuis dictis conſtātes dicunt angelum inferiorem quidditatiue, & comprehenſiue cognoſcentem angelum ſuperiorem, neque quidditatiue neque comprehenſiue cognoſcere ſpeciem vniuerſaliſſimam ei congenitam, repræſentatiuam totius vniuerſi. Sed profecto admittentes, primū & negantes ſecundum manifeſtam in voluunt contradictionē & ſuæ cōcluſionis iacta fundamenta pænitus labefactant, ſi enim eſſentia angeli ſupræmi comprehenditur ab inferiori, quia conuenit cum illo in eodem gradu immaterialitatis, & qui a eſt quædam pars vniuerſi, cur ſpecies hæc vniuerſaliſsima ei congenita, non comprehendetur ab eodem angelo inferiori, ſiquidem conuenit cum illo in eodē gradu inmaterialitatis, & eſt quædam pars vniuerſi licet pertinens ad lineam formarum intelligibilium ex quibus non minus integratur vniuerſum, quam ex entibus naturalibus. Rurſus quomodo ſtat comprehenſio angeli ſupræmi in intellectu inferioris, quem latet quodam accidens illius congenitum & connaturale, igitur conſtanter aſſeverandum eſt, huiuſmodi ſpeciem vniuerſaliſsimam, & repræſentatiuam totius vniuerſi comprehendi ab Angelo inferiori ex vi eiuſdem ſpeciei impreſſæ, & ex vi eiuſdem cōceptus. Quia eadem ſpecies, quæ angelo inferiori repræſentat primario eſt iam angeli ſupræmi, repræſentat ei quoque ſecundario, quia comprehēſiua eſt omnes illius proprietates, & accidentia connaturalia, quorum vnū eſt talis ſpecies vniuerſaliſsima & ſimiliter idem conceptus, quia cō prehenſiuus eſt attingendo eſſentiā angeli ſupræmi, attingit ſimul eius proprietates, & accidentia connaturalia. Sed non ideo ex vi eiuſdem conceptus, quo angelus inferior comprehendit ſupremum, & eius ſpeciem vniuerſaliſsimam, debet comprehendere obiectum adæquatum talis ſpeciei, quod eſt vniuerſum ſecundum omnes ſuas partes, ſed ſatis eſt quod ipſum comprehendat pluribus ſpeciebus, & pluribus conceptibus, quorum ſingulis, ſingulas vniuerſi partes comprehenſiue cognoſcit.

Sicut ob eandem rationem, neque Angelus inferior comprehendē doſeipſum, & ſpeciem inditam, quam habet repræſentatiuam angeli ſupræmi, ex vi eiuſdem conceptus debet comprehendere ſupræmum, qui eſt obiectum talis ſpeciei alioquin per ſuam ſubſtantiam, tamquam per medium

dium comprehenſiue, aut quiditatiue cognoſceret ſupremum angelum cuius oppoſitum oſtendemus dubio præcedenti, neque eo tendit noſtra quarta ratio, ſed ſolum eo vt probet obiectum talis ſpeciei repræſentatiuæ angeli ſuperioris debere pariter comprehendi ab inferiori, ſiue eodē, ſiue alio conceptu, quem neceſſe eſt eſſe alium, ſiquidem habetur media alia ſpecie impreſſa ab illa, per quam habetur conceptus, quo angelus inferior comprehenſiue cognoſcit ſeipſum.

Argumentis prioris ſententiæ fit ſatis.

Ad primum autem pro contraria ſententia cum ſua confirmatione reſpondetur, admiſſa maiori, & minori, negando conſequentiam, quia ad hoc vt angelus inferior cōprehendat ſuperiorem non requiritur æqualitas ſpecifica in modo eſſendi, aut cognoſcendi, ſed ſufficit conuenientia cum illo vniuoca in ordine ſeu gradu generico intellectualitatis, in quo conueniunt omnes angeli, quia omnes ſunt ſeparati ſecundum eſſe a materia, & ab ordine ad illā, hæc enim ſufficit, vt nihil ſuperioris lateat cognoſcentem, licet inferior quoad modum eſſendi, & cognoſcendi, ſit minus perfectus, & cōprehenſio, qua ſuperior cōprehendit inferiorē, & ſimiliter illa qua cōprehendit ſeipſum, quia ſequitur ad modū eſſendi, & cognoſcendi perfectiorem, eſt quoque perfectior ſecundum ſpeciem, quam comprehenſio, qua inferior comprehendit ſuperiorem. Neque enim inconuenit dari eiuſdem rei duas aut plures comprenſiones in æquales in ſe, & in æqualiter perfectas ſecundū ſpeciem ex in æqualitate ſpecifica cognoſcentium. Neque oppoſitum conuincunt teſtimonia adducta ex Diu. Thom. in duobus enim prioribus, & in poſtremo ſermonem facit Angelicus doctor de diſtinctione ordinum Angelorum, afferitque huiuſmodi ordines diſtingui pœnes id in quo vnus excedit alterum licet propria excellentia inferioris contineatur in ſuperiori, ſed non e conuerſo, verbi gratia proptia excellentia tronorum, quæ eſt perfecte cognoſcere in Deo rationes operum Diuinorum continetur in Cherubim, & Seraphim, licet propriæ excelientiæ Cherubim, & Seraphim, quæ ſunt plenitudo ſcientiæ, & ardor charitatis non contineātur in tronis, cū hoc tamen ſtat quod omnes uniuoce conueniant in generica ratione amoris, & cognitionis quidditatiuæ, & comprehenſiuę, quā de ſe inuicem, & alijs creaturis habent.

Tertium tamen teſtimonium maiorem ingerit difficultatem, quia in illo habet Diu. Thom. has duas propoſitiones nimirum, ſpecies intelligibiles ſuperioris intellectus ſunt vniuerſaliores, & ideo non poſſunt comprehendi per ſpecies inferioris intellectus ſcilicet angelici. Rurſus, & ideo inferior intellectus nō poteſt eas perfecte cognoſcere, ideſt comprehendere, in quibus videtur Diu. Thom, negare Angelo inferiori comprehenſionem ſpecierum intelligibilium, quæ ſunt in intellectu ſuperioris & conſequenter comprehenſionē ſubſtantiæ eiuſdem Angeli ſuperioris.

Sed neutra propoſitio obſtat noſtræ ſententiæ, non quidem prima, quia in illa ſolum negat Diu. Thom. ſpecies intelligibiles angeli ſuperioris poſſe comprehendi per ſpecies intelligibiles inferioris, eo quod illæ vniuerſaliores ſunt: in quo tamen vult Diu. Thom. comparando ſingulare ſingulis, quod ſpecies repræſentatiua animalis, verbi gratia exiſtēs in angelo ſuperiori non poteſt comprehendi, ideſt adæquari ſpeciei repræſenntiuæ animalis in angelo inferiori, quia repræſentatio illius vniuerſalior eſt, & ad plura ſe extendit, quam iſtius, & ideo nequit per hanc exæquari.

Neque ſecunda, quia facit ſenſum comparatiuū dumtaxat, id eſt quod intellectus angelicus inferior nō poteſt cognoſcere perfecte ſpecies intelligibiles exiſtentes in ſuperiori, ſcilicet tam perfecte, ſicut cognoſcū tur ab ipſo intellectu ſuperiori, vel ſicut inferior cognoſcit illas, quæ ſunt in intellectu alterius inferioris ad ipſum. Cum quo tamen ſtat, quod per ſpeciem, quam habet repræſenta

ti-

tiuam angeli ſuperioris eius eſſentiam, intellectum, & accidentia connaturalia, ac proinde ſpecies intelligibiles in ipſo connaturaliter exiſtentes perfecte cognoſcat quantum ſufficit ad comprehenſionē, alioquin tales ſpecies non poteſt non comprehendere, ſiquidem comprehendendo omnes partes, & creaturas vniuerſi, quarum illæ ſunt repræſentatiuæ, totam earum repræſentationem comprehēdit. Niſi maluerisdicere, quod D. Th. in hac ſecunda propoſitione priorem ſequtus fuit ſentētiam, quā poſtea in d.c. 98. ſecundi contra gentes correxit.

Ad ſecundum, aut nego maiorem de ſupræmo, quod in infinitum diſtat a medijs, qualis eſt Deus qui propterea poteſt comprehendere angelos, ſed non poteſt comprehendi ab illis, aut admiſſa maiori, & minori, neganda eſt conſequentia, quia propoſitio illa aſſumpta pro maiori tantum tenet in vi congruentiæ, ac proinde ad ſui veritatem ſolum petit, vt regulariter, & vt in plurimum ita contingat. Aut etiam illa methaphyſice, & vniuerſaliter admiſſa dicendum eſt, quod etiam tenet in angelis ſuperioribus reſpectu inferiorum, quatenus illi comprehendūt iſtos comprehenſione excedente, ſed non comprehenduntur ab iſtis comprehenſione æquali, neque adæquantur ab illis in eſſendo, ſeu in perfectione eſſentiali.

20 Ad tertium admiſſa maiori nego minorem. Ad cuius primam probationem reſpondetur, quod tantum probat virtutem cognoſcitiuam, & cognitionem angeli inferioris in eſſendo, ſiue quoad eſſentialem perfectionem excedi a perfectione eſſentiali virtutis cognoſcitiuæ, & entitatis angeli ſuperioris, cum quo tamen ſtat, quod adæquet cognoſcibilitatem angeli ſuperioris non quidem ex parte cognoſcentis, ſed ex parte rei cognitæ, quatenus nihil ſuperioris ex eius prædicatis intrinſecis, & connaturalibus latet inferiorem, aut ſubterfugit cognitionem quam habet de ſuperiori, & ſub eadem diſtinctione diſtinguenda eſt minor ſecundæ probationis.

Ad tertiam autem neganda eſt maior: ſi ſumatur cum excluſione alterius ſubſtantiæ Angelicæ ſuperioris ad cognoſcentem, licet enim propria ſubſtantia angeli cognoſcentis ſit obiectum connaturale motiuum proprij intellectus, tamen obiectum proportionatum latius patet, quam motiuum: ambit enim vniuerſitatem entis creati ordinis naturæ, quæ ſecundum omnes ſuas partes eſt obiectum proportionatum terminatiuum intellectus angelici.

Ad quartum principale licet Molina vbi ſupra, illo conuictus aſſerat angelum inferiorem defacto comprehendere omnes ſuperiores, qui exiſtunt in rerum natura. poſſe tamē de potentia abſoluta creari a Deo aliquem angelum tam ſuperioris naturæ, vt ab inferioriori comprehendi non poſsit: & licet hæc opinio ſuſtineri poſsit maxime de angelo creabili de potentia abſoluta, qui eſſet alterius generis, & ordinis intellectualitatis ab his qui de facto ſunt creati: Secus vero intellecta de angelo creabili intra eundem ordinem & gradum genericum intellectualitatis. Vnde iuxta hanc diſtinctionem admiſſa maiori, neganda, vel diſtinguenda eſt minor.

Ad cuius probationem dicendum eſt, quod ſufficit aſsignare virtuti intellectiuæ Angeli pro termino minimum, quod non, ſcilicet, quod poſsit quemcumque angelum creatum, vel creabilem comprehendere citra Deum. Sicut etiam potentijs agentium naturaliū aſsignatur pro termino nō quidem maximum, quod ſic, ſed minimum quod non in eorum ſphæra, aut etiam admiſſo quod debeat habere terminum intrinſecum, & maximum, quod ſic, dicendum eſt illum eſſe ſupræmum angelum creabilem intra eundem ordinem & gradum angelicum, vltra quem non poterit virtus intellectiua angeli naturali lumine comprehenſiuam cognitionem extendere.

(?)

Dubium quartum eſt, An Angelus per ſuam ſubſtantiam Deum authorem naturæ cognoſcere poſsit cognitione diſtincta?

Explicatur ſtatus & ſenſus quæſtionis

PRO intelligentia tituli huius dubij prænotandum eſt, quod illa dictio, per non denotat principium cognoſcitiuum: hoc enim certum eſt quod in angelo, & in quacumque ſubſtantia intellectuali proximum eſt intellectus: radicale vero eſt ipſa natura intellectualis, ſed denotat mediũ per quod fit cognitio, ideſt ſpeciem intelligibilem, ac ſimilitudinem repræſentatiuã media qua fit cognitio obiecti, per cognitionem autem diſtinctam Dei accipimus, non intuitiuam, qua videatur Deus, vt in ſe eſt, hanc enim citra dubium eſt, neque alicui angelo, neque vlli alteri creaturæ intellectuali, ſecundum naturales vires poſſe conuenire, ſed accipiuus cognitionem abſtractiuã qua cognoſcatur Deus non ſolum ſecundum communem aliquam rationem entis, ſiue ſubſtantiæ viuentis, aut intellectualis vt ſic, (hæc enim confuſa dumtaxat eſſet cognitio,) ſed qua cognoſcatur Deus ſecundum propriam veluti rationem diſtinctiuam, ſecundum quam noſtro more intelligendi conſtituitur in eſſe talis, & ab omnibus creaturis diſcriminatur, ſiuehæc appelletur quidditatiua, vel quaſi quidditatiua cognitio Dei, vel citra quidditatiuam dum modo eam liceat appellare diſtinctam, & propriam Dei, quia manifeſtatiua eſt illorum prædicatorum quæ propria ſunt Dei, & illum ab omnibus creaturis diſtinguunt. Vnde ſenſus dubij eſt, vtrum angelus per ſuam ſubſtantiam tamquam per medium, & ſimilitudinem repræſentatiuam naturali lumine, formet de Deo authore naturæ cognitionem diſtinctam abſtractiuum, qua Dei non ſolum communia, ſed etiam propria prædicata cognoſcat?

In quo ſenſu omnes Theologi conueniunt in vno, & diſcriminantur in alio. Conueniunt quidẽ in eo quod vnuſquiſque angelus naturali virtute ſui intellectus habet de Deo authore nature huiuſmodi diſtinctam cognitionem, eo quod vt arguit Diu. Thom. in argumento *ſed contra* huius articuli, cognitio quæ hominibus cõceditur, non eſt angelis deneganda, qui potentiores ſunt in cognoſcendo, quam homines, certum autem eſt ſecundum fidem homines de Deo hãbere ſaltem quoad an eſt? aliqualem diſtinctam cognitionem, dicente Paulo ad Rom. 1. *Quod notum eſt Dei manifeſtum eſt hominibus Deus enim illis manifeſtauit. Inuiſibilia enim ipſius a creatura mundi per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, &c.*

Explicando autem vtrum huiuſmodi cognitionem Dei habeat angelus per ſuam ſubſtantiam tamquam per ſimilitudinem repræſentatiuam. 21

Diſcriminantur in duas ſententias. Prima negans eſt, quam tuentur communiter Scotiſtæ cum ſuo authore in ſecundo d. 3. q. 9. Marſilius q. 7. art. 1. & Rada controuerſia 8. quam ſuadent tripliciter. Primo, quia vel huiuſmodi cognitio Dei habetur per ſubſtantiam Angeli tamquam per medium in cognitum, & rationem formalem cognoſcendi, vel tamquam per medium cognitum: neutrum poteſt dici: ergo, Minor. quod non primum, quia alias talis cognitio tantum eſſet confuſa, & ſecundum rationem analogam in qua Deus conuenit cum creaturis ſiquidem ſubſtantia angeli tantum eſt quædam analoga & valde inferior ſimilitudo reſpectu Dei, imo cum alios angelos coufuſſe tantum, & ſecundum gradũ genericũ repræſentet, a fortiori Deũ infinite ab ipſa diſtantem tantum ſecundum rationem communem analogam confuſe repræſentabit. Tum etiam, quia ſubſtantia vniuſcuiuſque angeli reſpectu proprij intellectus nequit ſe habere, vt medium in cogni-

gnitum, quia potius eſt obiectum immediatum, & proportionatum, ac motiuum ipſius, quod prima, & naturali cognitione attingit, quæ proinde ſupponitur, vt obiectum cognitũ ad omnem aliam ſubſequentem cognitionem.

Quod neque ſecundum poſsit dici pater, quia ſi angelus per ſuam ſubſtantiam, vt mediumcognitum aſcenderet in cognitionem Dei, proculdubio talis cognitio eſſet diſcurſiua, diſcurſus autem plane alienus eſt ab angelico intellectu, vt etiam probat D. Thom. q. 58. ſequenti art. 3. ergo.

Secundò, quia angelus habet propriam ſpeciem impreſſam Dei authoris naturæ, ſicut & habet ſpecies inditas omnium rerum creatarũ, quibus abinitio ſuæ creationis fuit plenus eius intellectus: ergo per hanc poteſt, ac debet elicere cognitionem Dei authoris naturæ, quam naturali lumine poſsit habere. Conſequentia eſt nota, quiaex lumine, & ſpecie proportionata paritur notitia obiecti. Antecedens autem oſtenditur tripliciter. Tum, quia non eſt ratio quare a principio angelus acceperit ſpecies omnium rerum creatarum repræſentatiuas, & non Dei conditoris, ſiquidem hæc etiam eſt dabilis, ac proinde non eſt minus connaturalis angelico intellectui, quam cæterarum rerum ſpecies. Tum etiã, quia talis ſpecies impreſſa repræſentatiua Dei, quantum ad propria eius prædicata indita fuit Adamo in ſtatu innocentiæ per quam naturaliter cognoſcebat Deum, & Paulo data fuit ſimilis ſpecies tranſacto raptu, per quam recordabatur diuinæ eſſentiæ per notitiam abſtractiuam, quam viderat in raptu: necnon angelis fuit indita ſimilis ſpecies in ſtatu viæ, vt ex illa, & per illam haberẽt cognitionem rerum creatarum matutinam in verbo: per hoc enim diſtingunt Diu. Auguſt. & Diu. Thom. vt infra videbimus, cognitionem in angelis matutinam a veſpertina: quod illa eſt rerum in verbo, & ideo dicitur matutina: hæc autem eſt rerum creatarum ſecundum quod ſunt in proprijs naturis, acproinde ſicut hæc haberi nõ poteſt ſine ſpecie indita repræſentante rem creatam, ſicuti eſt in ſeipſa neque illa haberi poteſt, ſine ſpecie repræſentante rem creatam, pro vt eſt in verbo: quæ proinde non poteſt non eſſe ſpecies repræſentatiua ipſius verbi, ſiue diuinæ eſſentiæ, pro vt gerit vicem medij repræſentatiui creaturarum.

Tũ deniq; quia angelus naturaliter cognoſcit Deum quiditatiue, quia cognoſcit illum eſſe infinitum, eſſe omnipotentem, eſſe purum actum, & ſumme intellectualem, quæ ſunt prædicata propria, & quidditaua Dei, hæc autem cognitio non poteſt haberi, niſi per ſpeciem propriã Dei, qualis non eſt ſubſtantia ipſius angeli: ergo debet eſſe ſpecies indita, & impreſſa.

Tertio, quia vel Angelus dum cognoſcit ſe & Deum per propriam ſubſtantiam, hoc præſtat eadem ſimplici, vel diſtincta, ſeu duplici cognitione: non eadem, quoniam vnica, & eadem cognitio non poteſt eſſe ſimul intuitiua & abſtractiua, hæc autem eſt intuitiua ipſius angeli: & abſtractiua reſpectu Dei. Neque diſtincta aut duplici cognitione: propter duo. Tũ quia iam fieret ab vna in alteram diſcurſus, qui relegandus eſt ab intellectu angelico, vt iam diximus. Tum etiam, quia ab vna, & eadem ſpecie intelligibili non poſſunt fieri cognitiones diuerſæ ſecundum ſpeciem: ergo.

Propter hæc eadem argumenta Nazarius cum Ferrarienſis, & alijs ex diſcipulis D. Th. & authoribus ſecundæ ſententiæ tenet Angelum habere huiuſmodi cognitionẽ Dei per ſuam ſubſtantiam, vt per medium incognitum.

Sed his non obſtantibus ſententia affirmatiua eſt, quamcommuniter tuentur Theologi cum Schola Diu. Thom. in articulo 3. huius quæſtionis, vt Caietanus & Bañez ibidem Ferrarienſis ſecundo contra gentes, cap. 98. §. *ad huius euidentiam*, Suarẽ lib. 2. cap. 17. & 18. & Molina in commẽtario dicti articuli tertij, Capræolus in ſecundo d. 3. q. 2. Hiſpalenſis ibi-

Eligitur ſententia affirmans D. T.

ibidem, Zumel in hoc art. 3. & Ripa ibidem, Valuntia q. 9. Philoſ. 3. & Granado tractat. 4. n. 18. Quæ quia eſt expreſſa angelici doctoris in dicto ar. 3. & in dicto cap. 98. libri primi cõtra gentes, & q. 8. de veritate art. 3. & in ſecundo d. 23. q. 2. ar. 1. propterea a nobis ſtatuitur pro concluſione, & ſuadetur prima pars nimirum quod angelus per ſuam ſubſtantiam cognoſcat Deum authorem naturæ tamquam per medium cognitum, & rationem repræſentatiuam ratione, qua vtitur Diu. Thom. in locis præallegatis ſub hac forma. cognitio qua angelus per ſua naturalia cognoſcit Deum habet ſe medio modo inter illam cognitionem, quæ habetur de obiecto, per ipſius immediatam & realem præſentiam incognoſcente, qualis eſt illa, qua lux videtur in oculo, & qua Deus ſeipſum, & beatus Deum intuetur, & eam quæ fit de obiecto cognito per præſentiã ſimilitudinis ipſi⁹ & ſpeciei impreſſæ in potentia cognoſcitiua, qualis eſt illa qua intellectus humanus, ſiue angelicus cognoſcit lapidem, verbi gratia, per hoc quod ſpecies & ſimilitudo lapidis eſt vnita tali intellectui. & aſſimilatur illi cognitioni, quæ habetur de obiecto per ſpeciem & ſimilitudinem non quidem immediate ipſius rei cognitæ, ſed alicuius tertij in quo reſultat talis ſimilitudo, qualis eſt illa qua videmus hominem in ſpeculo, & qua cognoſcimus Deum in via per ſimilitudinem eius increaturis reſulrantem, vnde, & dicimur videre Deum per ſpeculum in enigmate: ergo cognitio quam Angelus per ſua naturalia habet de Deo eſt ſpecularis, acproinde habetur per id quod eſt imago, & quodam modo ſpeculum Dei repræſentatiuum. Tunc vltra ſed in angelo, ſubſtantia ipſa angelica eſt quodam ſpeculum diuinam ſimilitudinem repræſentans, quatenus imago Dei eſt in ipſa natura angeli impreſſa: ergo angelus per ſuam ſubſtantiam, & naturam Deum cognoſcit in quantum ipſa eſt quædam imago, & ſimilitudo Dei: in quo etiam hæc cognitio aliquatenus aſſimilatur illi qua cognoſcitur res per ſpeciem ab ea acceptam. Conſequentia eſt nota, & antecedens probatur, a Diu. Thom. a ſufficienti diuiſione cognitionis vt ſic, quæ vno ex illis tribus modis dumtaxat de obiecto cognito haberi poteſt ac per conſequens cognitio contracta ad intellectualem quæ Deum habet pro obiecto vno ex illis tribus modis tantum contingere poteſt.

Deinde ſecunda pars nimirum, quod Angelns per ſua naturalia non cognoſcat Deum media aliqua ſpecie propria Dei, & in dita ſiue ſuperaddita eius intellectui præter ipſius ſubſtantiam probatur dupliciter. Tũ tribus illis rationibus quibus Diu. Th. ſupra q. 12. ar. 2. relinquit probatum repugnare dari ſpeciem propriã & ſimilitudinem creatam Dei nimirum, quia per ſimilitudinem rei inferioris ordinis non poteſt repræſentari ſecundum propria quidditatiue res ordinis ſuperioris, ſicut per ſpeciem corporis non poteſt repræſentari natura incorporea, & quia eſſentia Dei eſt ſuum eſſe, quod nulli formæ creatæ competere poteſt, acproinde nulla forma creata poteſt intelligibiliter identificari cum eſſentia Dei, ac tandem quia diuina eſſentia eſt ens in circunſcriptum, quod proinde a nulla ſpecie creata, & finita circunſcribi, aut comprehendi poteſt in repræſentando, ſicut neque in eſſendo. Tum etiam, quia nulla forma, aut ſpecies creata accidentalis poteſt eſſe in ordine naturæ magis repræſentatiua Dei, ſicut neque magio ſimilis Deo, quam natura ipſa angelica, quæ eſt particeps gradus intellectualitatis cum Deo, & propterea dicitur ſignaculum diuinæ ſimilitudinis Ezechiel 28. ergo nihil ad cognitionem Dei poſſet præſtare angelo talis ſpecies & ſimilitudo impreſſa creata, quod perfectus non præſtet illi eius ſubſtantia acproinde fruſtranea eſſet talis ſpecies impreſſa ad cognitionem naturalem Dei, quam Angelus per ſuam ſubſtantiam poteſt habere.

Ex quibus ad primum pro contraria ſententia reſpondetur, negando minor pro ſecunda parte. Ad cuius pro-

Argumentis Scoticæ opinionis ſit ſatis.

probationem dicendum eſt cum Caietano hic & infra q. 89. art. 2. §. *Vbi aduerte*, quod ſubſtantia angeli deſeruit ei ad naturalem cognitionem Dei, ſimul vt medium cognitum, & ratio repræſentandi ſiue cognoſcendi, ſicut lux ad viſionem corporalē coloris concurrit, vt medium cognitum, & ratio videndi. Neque inde ſequitur ponendum eſſe diſcurſum in angelis: nam quemadmodum homo videtur in ſpeculo, vt in medio viſo, abſque diſcurſu, & res adextra cognoſcitur in verbo mentis abſque diſcurſu: ita & angelus in ſua eſſentia, vt in medio cognito Deum naturali virtute cognoſcit.

Ad ſecundum nego antecedēs. Ad cuius primam probationem reſpondetur non dari in angelico intellectu propriam ſpeciem inditam, & impreſſam Dei ob ſpeciales huius repugnantias.

Ad ſecundam reſpondetur ſimiliter, negando antecedēs quoad omnes partes: nulla enim ex illis cognitionibus Dei habita fuit per ſpeciē propriam, & immediate repræſentatiuam ipſius diuinæ eſſentiæ, cū hæc ſit impoſsibilis, ſed contigere illæ cognitiones per ſpeciem, & ſimilitudinem alicuius creaturæ, & effectus Dei, vtpote quia fuerunt cognitiones ſpeculares: ſic enim Adamus, vel in ſua natura, vel in natura alterius creaturæ cognouit, vt in ſpeculo, & medio cognito ipſum Deum naturæ conditorem, ſimiliter Paulus tranſacto raptu habebat notitiam recordatiuam, confuſam quidem diuinæ eſſentiæ perſpeciem abſtractam, ſiue acceptam ab alijs rebus, aut a ſimilitudinibus illarum rerum, quas in raptu viderat in diuina eſſentia, teſte D. Th. ſup. q. 12. ar. 9. ad 2. & 2. 2. q. 175. ar. 4. ad tertium.

Ac tandem angelus, aut non habuit cognitionem rerum matutinā, niſi in verbo per beatam viſionem, aut ſi aliqualem habuit cognitionē matutinam rerum in verbo per ſua naturalia ante quam bearetur: hæc fuit cognitio, quam de ipſo Deo, ac diuina eſſentia habet per ſuam ſubſtantiam, vt medium cognitum.

Ad tertiam probationem nego maiorem, quia licet talis cognitio ſit diſtincta, & propria Dei, hoc eſt manifeſtans de Deo aliqua prædicata propria, vt eſſe infinitum, purum actum, creatorem ex nihilo, &c. tamen non quidditatiua, vtpote quæ non fit per ſpeciem, & ſimilitudinem propriam Dei repræſentantem ipſum ſicuti eſt in ſe.

Ad tertium reſpondetur cum Suario in dicto lib. 2. cap. 19. quod angelus ſeipſum, ac Deum poteſt cognoſcere, & vnico actu, & pluribus: vnico quidem, quando Deum cognoſcit vt cauſam ſui, & vt terminum habitudinis ſuæ dependentiæ: pluribus vero quando Deum cognoſcit ſub conceptu abſoluto; ſcilicet primi entis, infiniti, entis a ſe, &c. qui conceptus Dei plane eſt diſtinctus ab illo, quo angelus cognoſcit ſuam ſubſtantiam. In primo autem caſu non inconuenit vnicam, & eandem notitiam ſecundum rem, eſſe intuitiuam, & abſtractiuam ſecundum diuerſos reſpectus, & reſpectu diuerſorum, & ſimiliter eſſe quidditatiuam, & confuſam, ſeu nō quidditatiuam: intuitiuam quidē & quidditatiuam reſpectu propriæ ſubſtantiæ: abſtractiuam vero & non quidditatiuam reſpectu Dei, ſicut eadem propoſitio mentalis, qua angelus iudicat, ſiue dicit lapidem, v. g. non eſſe Deum, licet ſit ſimplex qualitas, eſt intuitiua reſpectu ſubiecti, hoc eſt lapidis, & abſtractiua reſpectu prædicati ſcilicet Dei. 23

Quare perperam Molina in cōmentario huius articuli tertij negat angelum poſſe cognoſcere ſeipſum, ac Deum eadem notitia, ne ſimul ſit eadem notitia intuitiua, & abſtractiua, quidditatiua, & confuſa: quod tamen reſpectu diuerſorum diximus non eſſe inconueniens. In ſecundo vero caſu, neque ſequitur ponendum fore diſcurſum in angelo ex eo quod ſeipſum, ac Deum cognoſcat duplici cognitione, quia ab vna non mouetur in alteram eius intellectus, ita vt vna neceſſario ſit cauſa alterius. Neque inconuenit per vnā & eandem ſpeciem intelligibilē fie-

ri duas, aut plures cognitiones ſpecie diſtinctas, maxime quando non ex æquo, ſed ordine quodam eliciũtur a potentia intellectiua media tali ſpecie. Præter quam quod dixim' cum Caietano ſubſtantiam angeli cõcurrere ad huiuſmodi cognitiones ſui, ac Dei non tanquam ſimilitudinem, & ſpeciem formalem, atque vt medium incognitum, ſicut vult Ferrarienſis vbi ſupra, ſed tanquam rationem formalem cognoſcendi, & vt medium cognitum: quod non inconuenit concurrere, vt ſic ad plures cognitiones ſpecie diſtinctas circa obiecta diuerſa: cum enim non concurrat talis ratio cognoſcendi, vt formalis ſimilitudo obiecti, nõ oportet illam diſtingui ex diuerſitate cognitionum, ſiue obiectorum cognitorum.

QVAEST. LVII.

De cognitione Angelorum, quantum ad res materiales, in quinque articulos diuiſa?

ART. I.

Vtrum angeli cognoſcant res materiales?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod angeli non cognoſcant res materiales. Intellectus enim eſt perfectio intelligentis. Reſaute materiales non poſſunt eſſe perfectiones angelorũ, cum ſint infra ipſos. Ergo angeli non cognoſcunt res materiales.

¶ 2 Præterea, Viſio intellectualis eſt eorum, quæ ſunt in anima per ſui eſſentiam, vt dicitur in glo. 2. ad Cor. 12. Sed res materiales nõ poſſunt eſſe in anima hominis, vel inmẽte angeli per ſuas eſſentias. Ergo nõ poſſunt intellectuali viſione cognoſci, ſed ſolũ imaginaria, qua apprehẽduntur ſimilitudines corporum: & ſenſibili, quæ eſt de ipſis corporibus. In angelicis autem non eſt viſio imaginaria & ſenſibilis, ſed ſolum intellectualis. Ergo angeli materialia cognoſcere non poſſunt.

¶ 3 Præterea, Res materiales non ſunt intelligibiles in actu, ſed ſunt cognoſcibiles apprehenſione ſenſus & imaginationis, quæ non ſunt in angelis. Ergo angeli materialia non cognoſcunt.

Sed contra, Quidquid poteſt inferior virtus, poteſt virtus ſuperior. Sed intellectus hominis, qui eſt ordine naturæ infra intellectum angeli, poteſt cognoſcere res materiales. Ergo multo fortius intellectus angeli.

Reſ-

Reſpondeo dicendum, quod talis eſt ordo in rebus, quod ſuperiora in entibus ſunt perfectiora inferioribus,& quod in inferioribus continetur deficienter, & partialiter,& multipliciter, in ſuperioribus continetur eminenter,& per quandam totalitatem,& ſimplicitatẽ. Et ideo in Deo,ſicut in ſummo rerum vertice omnia ſunt per ſubſtantialiter præexiſtunt ſecũdum ipſum ſuum ſimplexeſſe,vt Dion.dicit in lib.de diu.nom. Angeli autem inter cæteras creaturas ſunt Deo propinquiores, & ſimiliores. Vnde & plurapar ticipant ex bonitate diuina & perfectius, vt Dion. dicit 4.c.cœl.hier. Sic igitur omnia materialia in ipſis angelis præexiſtunt , ſimplicius quidem , & immaterialius, quã in ipſis rebus; multiplicius autem & imperfectius, quam in Deo. Omne autẽ, quod eſt in aliquo, eſt in eo per modũ eius in quoeſt. Angeli autem ſecundũ ſuã naturam ſunt intellectuales: & ideo ſicut Deus per ſuã eſſentiam materialia cognoſcit; ita angeli ea cognoſcũt per hoc,quod ſũt in eis per ſuas intelligibiles ſpecies.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectum eſt perfectio intelligentis ſecũdum ſpeciem intelligibilẽ, quam habet in intellectu. Et ſic ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in intellectu angeli,ſunt perfectiones & actus intellectus angelici.

Ad ſecundũ dicendum, quod ſenſus nõ apprehẽdit eſſentias rerũ, ſed exteriora accidẽtia tantũ: ſimiliter neque imaginario. Sed apprehẽdit ſolas ſimilitudines corporũ. Intellectus autẽ ſolus apprehẽdit eſſentias rerum. Vnde in 3.de anim.dicitur, quod obiectũ intellectꝰ eſt, quod quid eſt. Circa quod non erat,ſicut neque ſenſus circa propriũ ſenſibile. Sic ergo eſſentiæ rerũ materialiũ ſunt in intellectu hominis,vel angeli , vt intellectũ eſt in intelligẽte,& nõ ſecũdũ eſſe ſuũ reale. Quæda vero ſunt quæ ſunt in intellectu,vel in anima, ſecundum vtrumque eſſe. Et vtrorumque eſt viſio intellectualis.

Ad tertium dicendum, quod ſi angelus acciperet

cognitionem rerum materialium ab ipſis rebus materialibus, oporteret quod faceret eas intelligibiles actu abſtrahendo eas, non autem accipit cognitionem earum a reb⁹ materialibus, ſed per ſpecies actu intelligibiles rerum ſibi connaturales, rerum materialium notitiam habet, ſicut intellectus noſter ſecundum ſpecies quas intelligibiles facit abſtrahendo.

Concluſio eſt affirmatiua, in qua conueniunt omnes Theologi cum D. Thoma in commentario huius articuli, tanquam inveritate certa ſecundum fidem, quæ in eiſdem teſtimonijs Sacræ ſcripturæ, reuelatur, in quibus reuelatur angelũ cognoſcere ſingularia. Conueniunt etiam in approbatione rationis Theologicæ, qua hic vtitur D. Th. quæ ſecundum Caietanum, Ferrarienſem 2. contra gentes, c. 97. Bañeſium hic & Valentiam diſp. 4. q. 8. punto 1. ad hanc formam eſt reducenda. In angelo ſunt ſpecies intelligibiles rerum materialium: ergo illas cognoſcit quoad ipſarum naturas, & quidditates. Conſequẽtia patet, quia cognitio fit per aſsimilationem, & ſecundum repræſentationem ſpeciei: ergo ſi angelus habet ſpecies repræſentatiuas rerum materialiũ quoad ipſarũ quidditates poterit illas cognoſcere. Antecedens autem probatur, nam eſſentiæ rerum materialiũ continentur intelligibiliter in angelo, eo quod inferiora continentur in ſuperiorib⁹ modo ſimpliciori, ac perfectiori, quam in ſeipſis, hoc eſt, iuxta modum ipſius continentis, vnde cũ angeli ſint ſuperiores ad res materiales, vt pote cum ſint naturæ intellectualis debent illas præhabere, iuxta modum proprium naturæ intellectualis, ideſt intelligibiliter, ſed hoc eſt præhabere illas medijs ſpeciebus intelligibilibus: ergo.

Confirmatur amplius hæc racio: nam eſſentia diuina in ratione ſpeciei intelligibilis repræſentat res materiales ſecũdum earum propria diſtinctiua, & ſpecies intelligibiles noſtri intellectus etiam illas repræſentant, ſed ſpecies angelicæ ſunt ſimiliores ſpecies increatæ, & perfectiores noſtris: ergo etiam illas repræſentant, & quia ex quadruplici conditione poteſt impediri cognitio rerum materialium; ſcilicet ex ſingularitate futuritione, velamine libertatis, & ex ſupernaturalitate, ideo D. Th. in quatuor articulis ſequentibus hæc quatuor ad angelicã cognitionem comparat.

ART. II.

Vtrum angelus cognoſcat ſingularia?

AD ſecũdum ſic proceditur. Videtur, quod angelus ſingularia nõ cognoſcat. Dicit enim Philoſophus in 1. Poſt. quod ſenſus eſt ſingularium: ratio vero, vel intellectus vniuerſalium. In angelis autem non eſt vis cognoſcitiua niſi intellectiua, vt ex ſuperiorib⁹ patet. Ergo ſingularia non cognoſcunt.

¶ 2 Præterea, Omnis cognitio eſt per aſsimilationẽ aliquam cognoſcentis ad cognitum. Sed non videtur, quod poſsit eſſe aliqua aſsimilatio angeli ad ſingulare in quantũ eſt ſingulare, cum

cum angelus ſit immaterialis, vt ſupra dictum eſt, ſingularitatis vero principium ſit materia. Ergo angelus non poteſt cognoſcere ſingularia.

¶ 3 Præterea, Si angelus ſcit ſingularia, aut per ſpecies ſingulares, aut per ſpecies vniuerſales. Non per ſingulares, quia ſic oporteret, quod haberet ſpecies infinitas. Neque per vniuerſales, quia vniuerſale non eſt ſufficiens principium cognoſcendi ſingulare in quãtum eſt ſingulare, cum in vniuerſali ſingularia non cognoſcantur, niſi in potẽtia. Ergo angelus non cognoſcit ſingularia.

Sed contra, Nullus poteſt cuſtodire, quod non cognoſcit: ſed angeli cuſtodiunt homines ſingulares, ſecundum illud Pſalm. 90. Angelis ſuis mandauit de te, &c. Ergo angeli cognoſcũt ſingularia.

Reſpondeo dicendum, quod quidam totaliter ſubtraxerunt angelis ſingularium cognitionem. Sed hoc primo quidem derogat catholicæ fidei, quæ ponit hæc inferiora adminiſtrari per angelos, ſecundum illud Hebr. 1. Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus. Si autem ſingularium notitiam non haberent, nullam prouidentiam habere poſſent de his, quæ in hoc mundo aguntur cum actus ſingularium ſint. Et hoc eſt contra illud, quod dicitur Eccleſ. 5. Ne dicas, coram angelo non eſt prouidentia. Secundo etiam derogat philoſophiæ documẽtis, ſecundum quæ ponuntur angeli motores cœleſtium orbium: & quod eos moueant ſecundum intellectum, & voluntatem. Et ideo alij dixerunt, quod angelus habet quidem cognitionem ſingularium: ſed in cauſis vniuerſalibus, ad quas reducuntur particulares omnes effectus: ſicut ſi aſtrologus iudicet de aliqua eclipſi futura per diſpoſitiones cœleſtium motuum. Sed hæc poſitio prædicta inconuenientia non euadit: quia ſic cognoſcere ſingulare in cauſis vniuerſalibus, non eſt cognoſcere ipſum, vt eſt ſingulare: hoc eſt, vt eſt hic & nunc. Aſtrologus enim cognoſcẽs

eclipſim futuram per computationem cœleſtium motuum, ſcit eam in vniuerſali,& nõ prout eſt hic & nũc, niſi per ſenſum accipiat. Administratio autem & prouidentia,& motus ſunt ſingulariũ, prout ſunt hic & nũc. Et ideò aliter dicẽdum eſt, quòd ſicut homo cognoſcit diuerſis viribus cognitiuis omnia rerum genera, intellectu quidẽ vniuerſalia & immaterialia,ſenſu autem ſingularia & corporalia: ita angelus per vnam intellectiuã virtutem vtraque cognoſcit. Hoc enim rerum ordo habet, quòd quanto aliquid eſt ſuperius, tãto habeat virtutem magis vnitam, & ad plura ſe extendentem: ſicut in ipſo homine patet, quòd ſenſus communis, qui eſt ſuperior quam ſenſus proprius licet ſit vnica potentia, omnia cognoſcit quæ quinque ſenſibus exterioribus cognoſcuntur; & quædam alia quæ nullus ſenſus exterior cognoſcit, ſcilicet differentiam albi & dulcis. Et ſimile eſt in alijs cõſiderare. Vnde cùm angelus naturæ ordine ſit ſupra hominem, inconueniẽs eſt dicere, quod homo quacumque ſua potentia cognoſcat aliquid quod angelus per vnam vim ſuam cognoſcitiuam ſcilicet intellectum, non cognoſcat. Vnde Ariſtot. pro inconuenienti habet vt litem quam nos ſcimus Deus ignoret, vt patet in 1.de anima,& in 3.Metaphyſ. Modus autem quo intellectus angeli ſingularia cognoſcit, ex hoc conſiderari poteſt, quòd ſicut à Deo effluunt res vt ſubſiſtant in proprijs naturis, ita etiam vt ſine in cognitio angelica. Manifeſtũ eſt autem quòd a Deo effluit in rebus nõ ſolum illud quod ad naturam vniuerſalem pertinet, ſed etiam ea quæ ſunt indiuiduationis principia & quantum ad materiã & quantum ad formam Et ſecundum quod cauſat, ſic, & cognoſcit, quia ſcientia eius eſt cauſa rei, vt ſupra oſtenſum eſt. Sicut igitur Deus per eſſentiam ſuam per quam omnia cauſat eſt, ſimilitudo omnium, & per eam omnia cognoſcit, non ſolũ

quan-

gelus, vt explicat Hieronymus ibidē. Idē argumentum poteſt fieri de locutione, atque diſputatione, de fide enim eſt angelos, aliquando loquutos fuiſſe cum hominibus, imo & in Iudæ epiſtola refertur Michaelem diſputaſſe de Moiſi corpore, ne ſcilicet in ſepultum, aut ne eius ſepulchrum manifeſtum fieret, vt tenet cō munis interpretum expoſitio: loquutio autem & diſputatio, ſunt actus intellectus, qui in cognitione conſiſtunt aut illam ſupponunt: ergo.

Quarto probatur, nam ſicut eſt de fide dæmones homines odio proſequi, & propterea illos tentare: ita eſt de fide ab angelis bonis amari, & propterea dicitur Canticorum 8. ad Eccleſiam: *Amici occuſultant te, id eſt* Spiritus Angelici, vt explicant Rabimus Selomoe & Diu. Thom. in eiuſdem commentario. Vnde etiam in officio ſanctæ Ciciliæ canitur: *Angelum habeo amatorem*, ſed odium, & amor ſupponunt cognitionem, quia nihil volitū quin præcognitū: ergo.

Dico ſecundo, eadem certitudine eſt certum Angelos habere cognitionem ſingularium diſtinctam, vel ſecundum eorum conditiones ſingulares, licet de modo quo hanc cognitionem habent nihil determinatum de fide habeatur, prima pars probatur ad prouidentiam, cuſtodiā locutionem, & amorem ſingularium requiritur cognitio diſtincta illorum ſecundum eorum proprias conditiones, quæ eſt propria ſingularium cognitio, etenim illa quæ tantum attingit ſingulare ſecundum rationem cōmunem, aut ſecundum eſſe, quod habet in cauſa vniuerſali, non eſt cognitio rei ſingularis per ſe loquēdo: ergo

Secunda pars patet, quia vt videbimus dubio ſequenti, abſque fidei læſione diuerſimodi cognoſcendi ſingularia angelis adiuerſis authoribus attribuuntur.

Ad rationem dubitandi reſpondetur, illum diſcurſum non obſtare quominus concluſio ſit immediate reuelata, ſicut eſt minor, quia non deducitur ex illa ſicut effectus ex cauſa, ſed potius ab illa tantum differt, pœnes magis, & minus explicitum, ſicut neque iſte diſcurſus propter eandem rationem obſtat quominus concluſio ſit immediate de fide, ſcilicet omnis homo eſt animal rationale: Chriſtus eſt homo: ergo Chriſtus eſt animal rationale.

Dubium ſecundum eſt, An ratione naturali efficaciter oſtendi poſsit angelos habere poſſe cognitionem diſtinctam de ſingularibus?

(?)

IN hoc dubio tres verſantur ſententiæ. Prima fuit commentatoris libro 3. de anima comment. 22. & libro 12. Metaph. comment. 36. qui abſolute omnem cognitionem ſingularium angelis denegauit. Secunda huic affinis fuit Auicennæ in methaphiſc. tractatu 8. c. 16. & tractatu 9. c. 4. qui aſſerebat intelligentias cognoſcere ſingularia nondiſtincta, ſed confuſa cognitione, ſcilicet quatenus habent eſſe in ſuis cauſis vniuerſalibus, ac proinde ratione naturali probari non poſſe angelos habere cognitionem diſtinctam de ſingularibus. Eidem ſubſcripſit Aureolus in ſecundo d. 3. q. 2. Quæ ſuadetur tripliciter. Primo nam cognitio ſingularis materialis ex conditione obiecti repugnat angelo: ergo non poteſt naturaliter demonſtrari poſsibilitss, aut conuenientia taliscognitionis. Conſequentia patet, nam cum cognitio depēdeat adæquate ex principio, & obiecto, ex neutro capite debet habere conditionem repugnantem, vt poſsit a priori, ex vtroque demonſtrari. Antecedens autem probatur, nam ſingulare materiale de quo maxime procedit difficultas, cōcernit intrinſece materiam quæ vt ſic eſt cōditio repugnans intellectiuæ cognitioni. Vnde teſte Diu. Th. ſupra q. 50. ar. 2. vnum quodque intelligitur in quantum a materia abſtra-

trahitur,quia formæ in materia ſunt indiuiduales formæ quas intellectus non aprehendit ſecundum quod huiuſmodi ex quo infert D. Th. intellectum ſe eſſe in materialem. Rurſus ſingularia ſunt infinita ſincathegorematice, conditio autem infinitatis eriam obſtat cognitioni, quia infinitum vt infinitum, eſt ignotum, vt dicitur in tertio phiſicorum textu 63.

Denique ſingularia naturæ generabilis, atq; corruptibilis ſubſunt contingentiæ, quia dependent a cauſis contingentibus, & antequam fiãt, ſubſunt futuritioni, ſed contingentia & futuritio obſtãt cognitioni certæ, acdiſtinctæ: ergo ex parte obiecti in voluitur repugnantia talis cognitionis propter huiuſmodi conditiones.

Secundo probatur, quod nequeat angelus habere cognitionem diſtinctam ſingulariũ ex deffectu principij, quia ſolum habet ſpecies naturarum vniuerſalium, verbi gratia hominis, leonis, &c. per ſpeciem autem humanæ naturæ, verbi grætia non poteſt diſtincte cognoſcere eius ſingularia: ergo. Maior ſupponitur, & minor probatur, nam ſpecies humanæ naturæ ſolum repræſentant indiuidua & conditiones hominis, vt continentur in ratione comuni hominis, etenim cũ ſit ſpecies eadem formaliter, ab aliquo vno obiecto debet ſpecificari in eſſe imaginis reptæſentatiuæ, nulla autẽ vnitas eſt in indiuiduis hominis, niſi vnitas humanæ naturæ, ſed non continentur in illa niſi ſecundum rationem communem ſpecificam in qua conueniunt: ergo ſolum repræſentantur in illa ſecundum comunem rationem naturæ, & conſequẽter non cognoſcuntur ab angelo ex vi talis ſpeciei ſecundum conditiones indiuiduantes quibus gaudent.

Confirmatur, & declaratur amplius vis huius argumenti, vnitas formæ repræſentatiuæ ab vnitate aliqua obiecti repræſentati ſumidebet: ergo cum ſpecies repræſentata hominis ſit vnius rationis formalis in eſſe repræſentatiuo debet ab vnitate obiecti reptæſentati ſumi.

Tunc vltra, ſed indiuidua naturæ humanæ non ſunt unum, neque cõ 25
ueniunt in vna ratione formali ſecundum proprias conditiones indiuiduantes: ergo repræſentatio ſpeciei non extenditur ad illa, niſi prout ſũt vnum in natura humana, & ſpecifica ratione hominis, acproinde ad illa vt ſic. & non aliter extenditur cognitio angeli, ſiquidem modus cognitionis ſequitur modum repræſentationis ſpeciei.

Quæ ratio confirmatur ab Aureolo dupliciter. Tũ, quia ſingulare & vniuerſale ſunt diuerſæ rationes obiectiuæ: ergo nequeunt ab eadem ſpecie repræſentari. Tum etiam, quia ſpecies rei ſingularis repræſentat illam modo quantitatiuo & materiali, ſcilicet prout hic & nunc, qui modus repugnat cognitioni angelicæ: ergo.

Tertio, quia neque talis cognitio ſingularium fit per ſpecies acceptas a rebus, vt pote quia teſte Diu. Thom. ſupra & in hoc articulo angeli non accipiunt ſpeciem a rebus. Tũ etiam, quia alias a ſingulis indiuiduis ſingulas ſpecies acciperet, & ſic prope infinitis indigeret, qnod repugnat perfectioni angeli, neque per ſpecies inditas a principio intellectui angelico, quia alias eadem ſpecies in dita repræſentatiua humanæ naturæ, verbi gratia repræſentaret ſaltem in actu primo infinita indiuidua, quæ poſſunt eſſe in natura humana, & oppoſitos modos, atque conditiones eorum, verbi gratia, exiſtentiam Petri viuen-is, & non exiſtentiam eiuſdem iam vita functi, quæ tamen nequeunt repræſentari ab vna ſpecie, vt pote quia in illa arguent infinitatem, & illimitationem: ſi enim plura indiuidua petunt in ſpecie repræſentatiua aliquantam perfectionem, infinita poſtulabunt infinitatem in illa. Neque ſpecies limitata poteſt eſſe ratio repræſentandi oppoſitos modos & conditiones.

Tertia ſententia aſſerit angelos habere diſtinctam cognitionem de ſingularibus idque naturali ratione oſtendi poſſe ſuppoſita fide

quontum ad naturas vniuer ſales,ſed etiam quantum ad ſingularitatem : ita angeli per ſpecies à Deo inditas res cognoſcunt,non ſolum quã tum ad naturam vniuerſalem,ſed etiamſecundum ea rum ſingularitatem,inquan tum ſunrquædam repræſentationes multiplicatæ illius vnicæ , & ſimplicis eſſenriæ.

Ad primum ergodicendum,puod Philoſophus loquitur de intellectu noſtro, qui non intelligit res niſi abſtrahendo , & per ipſam abſtractionem a materialibus conditionibus id quod abſtrahitur ſit vniuerſale. Hic autem modus intelligendi non conuenit angelis,vt ſupra dictum eſt. Et idonõ eſt eadem ratio.

Ad ſecuudum dicendum,quod ſecundum ſuam naturam angeli non aſſimilantur rebus materialibus, ſicut aſſimilatur aliquid alicui ſeccndum conuenientiam ingenere,vel in ſpecie aut in accidente , ſed ſicut ſuperius habet ſimilitudinem cum inferiori,vt ſol cũ igne.Et per hunc eriam modum in Deo eſt ſimilitudo omnium,& quantum ad formam,& quantum ad materiam:in quantũ in ipſo præexiſtit vt in cauſa, quicquid in rebus inuenitur. Et eadẽ ratione ſpecies intellectus angeli,quæ ſuntquædam deriuatiuæ ſimilitudines a diuina eſſentia , ſunt ſimilitudines rerum : non ſolum quantum ad formam , ſed etiam quantum ad materiam.

Ad tertium dicendum, quod Angeli cognoſcunt ſingularia per formas vniuerſales,quæ ramen ſunt ſimilitudinis rerum, & quantum ad principia vniuerſalia , & quantum ad indiuiduationis principia. Quomodo autem per eandem ſpeciẽ poſſunt multa cognoſci,ſupradictum eſt.

Prima concluſio,derogat fidei Catholicæ ſubtrahere angelis diſtinctam cognitionem ſingularium.

Secunda concluſio,angeli cognoſcunt per ſpecies inditas ſingularia non ſolum quantum ad naturam vniuerſalem,ſed etiã quantum ad eorum ſingularitatem.

(?)

AR.

Dubitatur primo, An ſit de fide Angelos habere diſtinctã ſingularium cognitionem, ita vt oppoſita ſententia ſit hæreſis?

RAtio dubitandi eſt, quia propoſitio, quæ infertur per diſcurſum ex vna præmiſſa de fide & altera nota lumine naturali, neque alias eſt immediatè reuelata, tantum eſt concluſio theologica & eius oppoſitum non hæreſis, ſed error. Propoſitio autem affirmans angelos habere cognitionem ſingularium diſtinctam & in particulari, deducitur per diſcurſum theologicum in hunc modum: prouidentiam habere, & adminiſtrationem de rebus petit cognitionem de illis in ſingulari, ſed Angeli ſunt ſpiritus ad miniſtratorij vt habetur ad Hæbreos primo, & habent prouidentiam de rebus inferioribus, vt dicitur Eccleſiaſt. 5. ſub illis verbis: *Ne dicas coram Angelo, nõ eſt prouidentia*: ergo, &c. Quo diſcurſu etiam vſus fuit hic D. Thom. & alias nullibi in ſcriptura reuelatur expreſſe angelos habere de ſingulo-ribus talem cognitionem: ergo ſatis eſt vt ſit hæc propoſitio certa certitudine concluſionis theologicæ, propter hoc argumentum Molina hic & Valentia diſp. 4. q. 8. punto 2. dicunt hanc propoſitionem eſſe adeo certam, vt oppoſitum ſit error, quod eſt idem ac ſi diceret illam eſſe concluſionem Theologicam.

Sed verior ſententia eſt quæ docet illam eſſe immediate de fide, atque eius oppoſitum eſſe hæreſim manifeſtam. Quam expreſſe habet Diu. Thom. in ſecundo d. 3. q. 2. ar. 3. dicens, quod opinio denegans angelis cognitionem ſingularium in particulari eſt hæretica & veritate ſacræ ſcripturæ contraria, & in hoc articulo ſubdit poſitionẽ illorum qui omnino ſubtraxerunt Angelis cognitionem ſingularium, derogare fidei catholicæ: & referens opinionem aliorum qui angelis tantum tribuebant cognitionem ſingularium confuſam & in cauſis vniuerſalibus, ſed non in ſeipſis, ait quod neque opinio iſtorum prædicta in cõueniẽtia cuadit, eãdẽ indicat Bañ. hic dub. 1. Vnde quia eſt veritati & angelico doctori cõformior, pro eius declaratione.

Dico primo, de fide eſt immediate angelos habere aliquorum ſingulariũ cognitionẽ. Hæc concluſio probatur aduerſus præfactos authores primi modi dicẽdi. Primo, quia illa ſentẽtia eſt immediate de fide cuius oppoſita eſt hæretica ſacræ ſcripturę veritati cõtraria, & fidei catholicæ derogãs, ſed talis eſt hæc ſẽtẽtia affirmãs angelos habere cognitionẽ de aliquibus ſingularibus teſte D. Th. in locis præallegatis: ergo. Secũdo de fide eſt imediate angelos habere prouidẽtiã de hominib⁹ & eis exibere miniſteriũ cuſtodiæ, ſed in prouidentia, adminiſtratione & cuſtodia includitur intrinſece cognitio aliqua perſonæ ſingularis cui hæc miniſteria exibẽtur: ergo in eiſdẽ teſtimonijs reuelatur ſecũdũ immediate, in quib⁹ reuelatur primũ. Maior patet ex teſtimonijs ſacrę ſcripturæ nã propterea dicitur Pſal. 90. *Quoniã Angelis ſuis Deus mãdauit de te*, Matth. 18. *quia angeli eorũ sẽper vident faciem patris mei*, ideſt cuſtodes, vt explicat D. Hieron. dicẽs: *magna dignitas animarũ, vt vnaquæq; habeat ab ortu natiuitatis in cuſtodiam ſui angelũ delegatũ*. Primæ ad Corinth. 11. ideo debet mulier velamẽ habere ſuper caput ſuũ propter angelos, ideſt cuſtodes, teſte Hieron. omnes enim, vt dicitur ad Hæbr. 1. *ſunt adminiſtratorij ſpiritus propter eos qui hæreditatẽ capiũt ſalutis*, & Cantic. 3. *inuenerũt me virgines qui cuſtodiunt ciuitatẽ*: ideſt sãcti angeli, vt exponũt Nicen. Pſelus, Ricard. de S. Victore & Bernard. ſerm. 76. in Cantica.

Tertio probatur, nã iuditiũ cũ ſit actus intellectus intrinſece includit ſcientiã & cognitionẽ obiecti iudicati teſte D. Th. 2. 2. q. 67. a. 2. ſed angeli aliquãdo iudicãt homines: propterea enim dicitur Prouerb. 23. *ne attingas paruulorũ terminos & agrũ pupilorũ ne intres eas, propinqu⁹ enim illorũ fortis eſt & ipſe iudicabit contra te cauſam illorum*, &c, propinquus, ideſt

An-

de. Ita Diu. Thom. hic & in ſecundo loco citato, & ſecundo contra gentes c. 89. & 100. q. 8. de veritate ar. 11. & q. 10. ar. 5. & quodlibeto 7. art. 3. & opuſculo 15. 10. cap. 13. & 15. eãdem ſequuntur Capræolus, vbi ſupra Caietanus, Bañez hic dubio primo, Valentia puncto ſecundo, & Ferrarienſis ſecundo contra gentes cap. 98. & 100, *verumtamen:* eamdem ſequitur Durandus in ſecundo d. 3. q. 7. & Maior q. 2. Scotus ibidem q. vltima, & d. 9. q. 2.

Diuiduntur autem prædicti authores in quatuor modos dicendi, Scotus enim & ſequaces exiſtimant angelos habere virtutem accipiendi ſpecies a rebus, & propterea probãt illos cognoſcere ſingularia, quia ab illis accipiunt ſpecies: & cognitionẽ ſpecies inquam proprias & adæquatas ſingularium. Durandus vero, qui exiſtimat non eſſe neceſſarias ſpecies ad cognitionem, ait ſingularia proter ſolam realem præſentiam, ſiue exiſtentiam in ſeipſis, vel in ſuis cauſis cognoſci ab angelis, ita vt immediate ab intellectu angelico, & ſingulari præſenti in ſeipſo, vel in ſua cauſa efficiatur eius notitia. Maior vero vult angelos cognoſcere ſingularia per ſpecies inditas, proprias tamen, & adæquatas ipſorum, ita vt Deus ſingulis in dubiduis habeant ſpecies infuſas a Deo in principio creationis. Sed Diu. Thom. & eius ſectatores, qui denegant angelis ſpecies acceptas a rebus, exiſtimant illos cognoſcere ſingularia per ſpecies inditas, quas habent generum & ſpecierum, cui ſubſcribit Suarius lib. 2. ca. 8. & quia hæc eſt vera ſententia. Procuius declaratione.

Eſt quoque ratione naturali demonſtrabile.

Dico primo, angelos habere cognitionem diſtinctam aliquorum ſingularium ratione naturali demonſtrari poteſt ſuppoſita fide de angelorum exiſtentia: & eorum perfecta intellectualite. Hæc concluſio probatur aduerſus duas ſententias, & probatur primo, nam illæ ſententiæ non ſolum fidei catholicæ derogant, ſed etiam Philoſophiæ documentis vt hic habet Diu. Thom. ſed derogare Philoſophiæ documentis eſt deſtruere rationem naturalem, qua vti poteſt naturalis philoſophus: ergo.

Secundo probatur, nam Philoſophus 12. methaphiſicæ textu 36. lumine naturali cognouit cælos moueri ab intelligentijs, & admotus ſit circa ſingulare, hic, & nunc, & alias cum intelligentiæ ſint naturæ intellectuales mouent cælum per intellectum & voluntatem: ergo neceſſe eſt illos cognoſci in ſingulari ab intelligentijs.

Tertio probatur, ratione quam vtitur D. Th. ex angelicæ naturæ perfectione deſumpta in hunc modum, quidquid poteſt homo diuerſis virtutibus cognoſcitiuis, ſcilicet intellectus, ſed homo per intellectum cognoſcit diſtincte natura communes, & per ſenſum cognoſcit ſingularia: ergo angelus eodem intellectu eſt potens quiditates communes & ſingularia diſtincte cognoſcere. Maior probatur, quia hoc exigit ordo rerum, vt ſuperior in perfectione poſsit modo ſimpliciori totum, quod inferior maxime, ſi illud non inuoluat conditionem imperfectionis. Cognitio autem ſingularium, & virtus ad illam eſt perfectio ſimpliciter, vnde, & in Deo ſaluatur formaliter: ergo debet in angelis reperiri, quia autem ſecundum eandem cognoſcitiuam potentiam, pater, quia intellectus angelicus eſt potentiæ ſuperior, & vniuerſalior, quam omnes potentiæ cognoſcitiuæ hominis, & ex hac ſuperioritate competit ei extendi ad omnia obiecta, ad quæ potentiæ hominis cognoſcitiuæ extenduntur. Qua ratione ſenſus communis vnus cum ſit eſt præceptibus omnium ſenſibilium particularium, quæ ad particulares ſenſibus pertinent. Minorem autem ſupponit D. Th. ex infra dicendis q. 86. vbi docet quod ſingularia materialia, aut non percipiuntur a noſtro intellectu, aut tantum indirecte percipiuntur, eo quod vtitur ſpeciebus abſtractis per intellectum a gentem a conditionibus indiuiduantibus: & quia hæc ratio, vt efficax ſit, ſupponit angelos dari pure intellectuales anima rationali præſtantiores, quia

ſe

ſe cluſa fide certo ſcire non po uit vt docuimus q. 50. ar. 1. propterea dicimus in concluſione quod ſuppoſita fide, & non alias, demonſtrabilis ſit ratione naturali.

86 Dico ſecundo angeli cognoſcunt ſingularia, prout ſunt in ſeipſis, & non prout ſunt in vniuerſalibus. Hæc concluſio ſtatuitur ſpecialiter aduerſus authores ſecundæ ſententiæ & ſuadetur ſupponendo, quod poteſt concluſio facere duplicem ſenſum. Primus eſt, angelos non ſolum cognoſcere ſingularia ſecundum illud eſſe quod habent virtualiter in ſuis cauſis continentur, ſed etiam ſecundum eſſe, quod habent in ſeipſis extra cauſas. Secundus eſt angelos cognoſcere ſingularia non ſolum per ſpecies cauſarum, ſed etiam per ſpecies proprias, quæ primario naturas ſpecificas, ſiue genericas, & ſecundario earum indiuidua repræſentant, & quia in vtroq; ſenſu negatur ab authoribus ſecundæ ſententiæ. Ideo aduerſus illos probatur, in primo quidem, quia angeli habent cognitionem diſtinctã ſingularium, vt patet ex prima concluſione: ſed cognitio diſtincta non ſolum ad eſſe, quod ſingularia habent in ſuis cauſis, ſed ad illud quod habent extra cauſas & in ſeipſis debet terminari ſic enim, & non alias attinguntur ſecũdum propria: ergo.

In ſecundo vero ſenſu probatur, nam angeli cognoſcunt per ſpecies in ditas in principio ſuæ creationis, & non per ſpecies a rebus acceptas, ſpecies autem inditæ, vt dictum eſt ſupra q. 55. art. 2. ſunt repræſentatiuæ naturarum & modorũ atque indiuiduorum omniũ quæ ſub ipſis continentur: ergo.

Dico tertio, ſpecies quibus angeli cognoſcunt ſingularia ſunt eædem cum illis quibus cognoſcunt naturas genericas & ſpecificas. Hæc cõcluſio ſtatuitur aduerſus tres prio res modos defendendi tertiam ſententiam & ſuadetur primo, quia talis repræſentatio non arguit infinitam perfectionem in ſpecie angelica & alias eſt eius modo intelligendi proportionata: ergo non eſt illi deneganda, quod non arguat infinitatem patet, quia obiectum repræſentatum non excedit limites entis finiti, & modus repræſentandi etiam eſt infinitus, finito enim modo, ſibi naturam & eius indiuidua aſſimilat atque illa continet in eſſe intelligibili, ſicut modo finito cauſa vniuerſalis, verbi gratia, ſol plura ſub lunaria ſecundum communes, & proprias rationes continet & producit in eſſe phiſico, quod autem ſit proportionata intellectui angelico, patet, quia quanto eſt ſimplicior, tanto ſpecie ſimpliciori debet vti, quæ tamen ſit vniuerſalior in repreſentando, quam ſpecies humano intellectui deſeruientes: ergo.

Secundo, nam ſpecies quibus indigent angeli ad cognitionem ſunt in ditæ, vt ſupra docuimus, & propter ſui eminentiam ſunt participationes quædam diuinarum idearum, conſtat autem diuinas ideas nõ multiplicari iuxta multiplicationem ſingularium vnius naturæ, ſed eandẽ eſſe & exemplar naturæ ſpecificæ, & omnium illius indiuiduorum, ac modorum, igitur idem dicendum eſt de angelicis ſpeciebus.

Ad primum autem in contrarium nego antecedens. Ad cuius primam probationem reſpondetur materiam ſingularem obſtare quidem cognitioni directæ humani intellectus, qui cognoſcit per ſpecies abſtractas ab indiuiduis naturalibus, & a conditionibus eorum indiuidũ tibus: Secus autem cognitioni intellectus angelici, qui cognoſcit per ſpecies in ditas. *Argumenta in contrarium diluuntur.*

Ad ſecundam dicendum eſt ſingularia accepta, & actu exiſtentia eſſe finita cathegorematice, & ſic ab angelo comprehendi, accipiendaue ro & poſſibilia eſſe infinita ſyncathegoramatice, & vt ſic, eſſe ignota, ſicut partes continui prout ſunt infinitæ in potentia carent termino, & ſic ſubterfugiunt certam cognitionem, quam tamen non ſubterfugiũt, prout cathegorematice & actus ſunt quid finitum.

Ad tertiam reſpondetur, quod ſingulare contingens dum exiſtit, iã

ha-

habet esse determinatum extra causas, quia omne ens dum est necessario est, ac proinde attingibile est ab angelo per certam cognitionem, sed antequam fiat dum est futurum contingens, nequit ab angelo certa cognitione attingi naturaliter loquendo, vt articulo sequenti dicendum est.

Ad secundum nego minorem. Ad cuius probationem nego maiorem. Nam species angelica propter sui eminentiam non solum communia prædicata hominis, verbi gratia sed etiam modos accidentia, & indiuiduantes conditiones singularium hominum repræsentat, & quia omnia hæc conueniunt analogice in ratione entis humani, aut enim id quod per illam repræsentatur est homo, aut est indiuiduum hominis, aut modus, siue accideus hominis, hæc analogica vnitas ex parte obiecti repræsentati sufficit, vt species in repræsentando retineat specificam vnitatem. Quemadmodum ad tribuendam vnitatem specificam scientiæ methaphisicæ sat est, quod omnia entia ad quæ metaphisicæ consideratio extenditur conueniant tamen ratione analoga entis potest etiam dici, quod vnitas speciei angelicæ summitur a primario repræsentabili, quod est natura generica, vel specifica, & non a secundarijs ad quę potest extendi absque læsione suæ vnitatis specificæ: prout dicunt ordinem ad primarium, & vt sunt aliquid illius, sicut vnitas theologici luminis sumitur ab obiecto primario, quod est Deus. Ad secũdaria autem extẽditur secũdario absque læsione suæ vnitatis, prout sunt aliquid Dei: vel dicunt ordinem ad illum, & per hoc patet, ad cõfirmationem: patet etiam ad alias duas confirmationes Aureoli, ad vtramque enim negatur antecedens.

Ad tertium principale nego antecedens, pro secunda parte. Ad probationem admissa maiori nego minorem, quia eadem species propter sui eminentiam habet repræsentare opposita accidentia respectu eiusdem, non simul, quia sic repugnat ex parte rei repræsentatæ, sed successiue, verbi gratia eadem species hominis repræsentat Petrum currere dum currit, & Petrum sedere, dum sedet sed quia respectu diuersorum, non repugnat horum accidentium simultanea existentia, ideo neque repugnat simultanea illorum repræsentatio, vnde simul repræsentat species hominis cursum petri, & sessionem Pauli, illius albedinem, & huius nigredinem, neque inde sequitur illam esse infinitæ perfectionis, sed tantum esse ordinis superioris, quoniam indiuidua, & accidentia actu repræsentata semper finita cathegorematice & modus repræsentandi etiam est limitatus ac finitus.

ARTIC. III.

Vtrum Angeli cognoscant futura?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod angeli cognoscant futura. Angeli enim potentiores sunt in cognoscẽdo quã homines. Sed homines aliqui cognoscunt futura multa. Ergo multo fortius angeli.

¶ 2 Præterea, Præsens & futurum sunt differentiæ temporis. Sed intellectus angeli est supra tempus. Pacificatur enim intelligentia æternitati, idest, æuo, vt dicitur in lib. de causis. Ergo quantum ad intellectum angeli non differũt præteritum & futurum, sed in-

indifferenter cognoſcit vtrumque.

¶ 3 Præterea, Angelus non cognoſcit per ſpecies acceptas a rebus, ſed per ſpecies innatas vniuerſales æqualiter ſe habent ad præteritum & futurum. Ergo videtur quod angeli indifferenter cognoſcant præterita, & præſentia & futura.

¶ 4 Præterea, Sicut aliquid dicitur diſtans ſecundum tempus, ita ſecundum locum, ſed angeli cognoſcunt diſtantia ſecundum locum. Ergo etiam cognoſcunt diſtantia ſecundum tẽpus futurum.

Sed contra. Id quod eſt proprium ſignum diuinitatis, non cõuenit angelis. Sed cognoſcere futura eſt proprium ſignum diuinitatis ſecundum illud Eſai. 12. annũtiate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quod dij eſtis vos. Ergo angeli nonco gnoſcunt futura.

Reſpondeo dicendum, quod futurum dupliciter poteſt cognoſci. Vno modo, in cauſa ſua. Et ſic futura, quæ eſt neceſsitate ex cauſis ſuis proueniunt, per certam ſciẽriam cognoſcuntur, vt ſolẽ oriri cras. Quæ vero ex ſuis cauſis proueniunt vt in pluribus, cognoſcuntur nõ per certitudinem, ſed per coniecturam ſicut medicus præcogniſcit ſanitatem infirmi. Et iſte modus cognoſcẽdi futura adeſt angelis, & tãto magis, quam nobis, quanto magis rerum cauſas, & vniuerſalius & perfectius cognoſcunt: ſicut medici, qui acutius vident cauſas, melius de futuro ſtatu ægritudinis prognoſticantur. Quæ vero proueniunt ex cauſis ſuis vt in paucioribus, penitus ſunt ignota, ſicut caſualia, & fortuita. Alio modo cognoſcuntur futura in ſeipſis. Et ſic ſolius Dei eſt futura cognoſcere: non ſolum quæ eſt neceſsitate proueniunt, velut in pluribus, ſed etiam cauſalia, & fortuita. Quia Deus videt omnia in ſua æternitate, quæ cum ſit ſimplex, toti tempori adeſt, & ipſum concludit. Et ideo vnus Dei intuitus fertur in omnia quæ aguntur per totum tempus ſicut in præſentia, & videt omnia, vt in ſeipſis

ſis ſunt, ſicut ſupra dictum eſt, cum de Dei ſcientia ageretur. Angelicus autem intellectus, & quilibet intellectus creatus deficit ab æternitate diuina. Vnde non poteſt aliquo intellectu creato cognoſci futurum, vt eſt in ſuo eſſe.

Ad primum ergo dicendum, quod homines non cognoſcunt futura niſi in cauſis ſuis vel Deo reuelante. Etſic angeli multo ſubtilius futura cognoſcunt.

Ad ſecundum dicendum, quod licet intellectus angeli ſit ſupra tempus, quo mẽſurãtur corporales motus, eſt tamen in intellectu angeli tempus ſecundum ſucceſsionem intelligibiliũ conceptionum: ſecundum quod dicit Auguſt. 8. ſuper Gen. ad lit. quod Deus mouet ſpiritualem creaturam per tempus. Et ita cum ſit ſucceſsio in intellectu angeli, non omnia quæ aguntur per totum tempus, ſunt ei præſentia.

Ad tertium dicendum, quod licet ſpecies quæ ſunt in intellectu angeli, quantũ eſt de ſe, æqualiter ſe habeant ad præſentia: præterita, & futura, tamen præſentia, præterita, & futura non æqualiter ſe habent ad rationes. Quia ea, quæ præſentia ſunt, habent naturã per quam aſsimilantur ſpeciebus, quæ ſunt in mente angeli. Etſic per eas cognoſci poſſunt. Sed quæ futura ſunt, non dum habent naturam, per quam illis aſsimilentur. Vnde per eas cognoſci non poſſunt.

Ad quartum dicendum, quod diſtantia ſecundum locum ſunt in rerum natura, & participant aliquam ſpeciem cuius ſimilitudo eſt in angelo. Quod non eſt verum de futuris, vt dictum eſt. Et ideo non eſt ſimile.

Prima concluſio, futura contingentia, quæ ex ſuis cauſis proueniũt impedibiliter & contingenter, nequeunt certo præſci ab angelo in ſuis cauſis. Secunda cõcluſio, nulla futura poſſunt naturaliter ab angelo præcognoſci in ſeipſis, quia modus iſte cognoſcendi futura eſt proprius diuini intellectus.

(?)

AR-

ARTIC. VI.

Vtrum angeli cognoſcant cogitationes cordium?

AD quintum ſic proceditur, Videtur, quod Angeli cognoſcant cogitationes cordium. Dicit enim Gregor. in Moralibus ſuper illud Iob 28. Nõ æquabitur ei aurum vel vitrum, quod tunc, ſcilicet in beatitudine reſurgentium vnus erit perſpicabilis alteri, ſicut ipſe ſibi, & cum vniuſcuiuſque intellectus attenditur, ſimul conſcientia penetratur. Sed reſurgentes erunt ſimiles Angelis, ſicut habetur Matth. 22. cap. Ergo vnus angelus poteſt videre id quod eſt in conſciẽtia alterius,

¶ 2 Præterea: Sicut ſe habent figuræ ad corpora, ita ſe habent ſpecies intelligibiles ad intellectũ. Sed viſo corpore videtur eius figura. Ergo viſa ſubſtantia intellectuali videtur ſpecies intelligibilis quæ eſt in ipſa. Ergo cum angelus videat alium angelum, & etiam animam, videtur quod poſſit videre cogitationem vtriuſque.

¶ 3 Præterea, Ea quæ ſunt in intellectu noſtro ſunt ſimiliora angelo, quam ea quæ ſunt in phantaſia, cum hæc ſint intellecta in actu, illa vero in potentia tantum. Sed ea quæ ſunt in phantaſia, poſſunt cognoſci ab angelo ſicut corporalia, cum phantaſia ſit virtus corporis. Ergo videtur quod angelus poſsit cognoſcere cogitationes intellectus.

Sed contra eſt, quod proprium Dei non conuenit angelis. Sed cognoſcere cogitationes cordium eſt proprium Dei, ſecundum illud Ierem. 17. Prauum eſt cor hominis & inſcrutabile. Et quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans, &c. Ergo Angeli non cognoſcunt ſecreta cordium.

Reſpondeo dicendum, quod cogitatio cordis dupliciter poteſt cognoſci. Vno modo in ſuo effectu, & ſic non ſolum ab angelo, ſed etiam ab homine cognoſci poteſt, & tanto ſubtilius, quanto effectus huiuſmodi fue-

fuerit magis occultus. Cognoſcitur enim cogitatio interdum non ſolum per actum exteriorem, ſed etiam per immutationem vultus. Et etiam medici aliquas affectiones animi per pulſum cognoſcere poſſunt, & multo magis angeli, vel etiam dæmones, quanto ſubtilius huiuſmodi immutationes occultas corporales perpẽdunt, Vnde Auguſt. dicit in libro de diuinatione dæmonum, quod aliquando homini num diſpoſitiones non ſolum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cum ſigna quædam in corpore exprimuntur ex animo, tota facilitate perdiſcunt: quamuis in libro retractationum hoc dicat nõ eſſe aſſerendum quo modo fiat. Alio modo poſſunt cognoſci cogitationes, prout ſunt in intellectu, & affectiones prout ſunt in voluntate Et ſic ſolus Deus cogitationes cordium: & affectiones voluntatum cognoſcere poteſt. Cuius ratio eſt, quia voluntas rationalis creaturæ ſoli Deo ſubiacet, & ipſe ſol⁹ in eã operari poteſt, qui eſt principale eius obiectũ, vt vltimus finis, & hoc magis infra patebit. Et ideò ea quæ ex voluntate ſola depẽdent, vel quæ in voluntate ſola ſunt, ſoli Deo ſunt nota. Manifeſtum eſt autem, quod ex ſola voluntate dependet, quod aliquis actu aliqua conſideret, quia cum aliquis habet habitum ſciẽtiæ, vel ſpecies intelligibiles in eo exiſtentes, vtitur eis cũ vult. Et ideo dicit Apoſtolus 1. Corinth. 2. quod quæ ſunt hominis, nemo nouit niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt.

Ad primum ergo dicendum, quod cogitatio vnius hominis non cognoſcitur ab alio, propter duplex impedimentum ſcilicet propter groſsitiẽ corporis, & propter voluntatem claudentẽ ſua ſecreta. Primum autem obſtaculum tolletur in reſurrectione, nec eſt in angelis. Sed ſecundum impedimentum manebit poſt reſurrectionẽ, & eſt modo in angelis. Et tamen qualitatem mentis, quantũ adquãtitatem gratiæ, & gloriæ: repræsẽtabit claritas corporis.

Et ſic vnus mentem alteri⁹ videre poterit.

Ad ſecundum dicendũ, quod etſi vnus angelus ſpecies intelligibiles alterius videat, per hoc quod modus intelligibilium ſpecierum ſecundum maiorem & minorem vniuerſalitatem proportionatur nobilitati ſubſtantiarum, non tamẽ ſequitur, quod vnus cognoſcat quomodo alius illis intelligibilibus ſpeciebus vtitur actualiter conſiderando.

Ad tertium dicendum, quod appetitus bruralis nõ eſt dominus ſui actus, ſed ſequitur impreſsionem alterius cauſæ corporalis, vel ſpiritualis. Quia igitur angeli cognoſcunt res corporales, & diſpoſitiones earum, poſſunt per hæc cognoſcere, quod eſt in appetitu, & in apprehenſione phantaſtica brutorum animalium, & etiam hominũ, ſecundum quod in eis quandoque appetitus ſenſitiuus procedit in actum ſequens aliquã impreſsionem corporalem: ſicut in brutis ſemper eſt. Nõ tamẽ oportet, quod angeli cognoſcant motum appetitus ſenſitiui, & apprehenſionem phantaſticã hominis, ſecundum quod mouentur a voluntate, & ratione: quia etiam inferior pars animæ participat aliqualiter rationem: ſicut obediens imperanti, vt dicitur in 1. Ethicor. Nec tamen ſequitur, quod ſi angelus cognoſcit, quod eſt in appetitu ſenſitiuo, vel phantaſia hominis, quod cognoſcat id quod eſt in cogitatione vel voluntate, quia intellectus & voluntas non ſubiacent appetitui ſenſitiuo, & phantaſiæ, ſed poteſt eis diuerſimode vti.

Reſponſum Angelici Doctoris eſt, cogitationes cordiũ, prout ſunt intra intellectum, aut volũtatem angeli non poſſe naturaliter ab angelo præcognoſci: bene tamen prout explicantur in ſuis effectibus.

ART. V.

Vtrum angeli cognoſcant myſteria gratiæ?

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod angeli myſteria gratiæ cognoſcant. Quia inter omnia myſteria excellẽtius eſt myſteriũ incarnationis Chri-

Christi. Sed hoc angeli cognouerunt a principio. Dicit enim Augustus. 5. super Genes. ad liter. quod sic fuit hoc mysterium absconditum a seculis in Deo, vt tamen innotesceret principibus & potestatibus cœlestibus. Et dicit Apostolus 1. ad Timoth. 3. quod apparuit angelis illud magnum sacramentum pietatis. Ergo angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

¶ 2 Præterea, Rationes omnium mysteriorum gratiæ in diuina sapientia continentur. Sed angeli vident ipsam Dei sapientiam, quæ est eius essentia. Ergo angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

¶ 3 Præterea, Prophetæ per angelos instruuntur, vt patet per Dionys. 4. cap. angelicæ Hierar. Sed Prophetæ mysteria gratiæ cognouerunt. Dicitur enim Amos 3. Non faciet Dominus verbum, nisi reuelauerit secretum suum ad seruos suos Prophetas. Ergo angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

Sed contra est, quod nullus discit illud, quod cognoscit, sed angeli etiam supremi quærunt de diuinis mysterijs gratiæ, & ea discunt. Dicitur enim 7. c. cœl. Hierar. quod sacra Scriptura inducit quasdam cœlestes essentias ad ipsum Iesum quæstionem facientes, & addiscentes scientiam diuinæ eius operationis pro nobis, & Iesum eas sine medio docẽtẽ, vt patet Isai. 63. vbi quærentibus angelis, quis est iste qui venit de Edom? respondit Iesus: Ego qui loquor iustitiam. Ergo angeli nõ cognoscunt mysteria gratiæ.

Respondeo dicendum, quod in angeli est cognitio duplex. Vna quidẽ naturalis secundũ quã cognoscũt rem tum per essentiã suam, tum etiã per species innatas. Et hac cognitione mysteria gratiæ angeli cognoscere non possunt. Hæc enim mysteria ex pura Dei voluntate depẽdent. Si enim vnus angelus non potest cognoscere cogitationes alteri° ex volũtate eius depẽdẽtes, multo min° potest cognoscere ea, quæ ex sola Dei voluntate depẽdent. Et sic argumentatur

Apoſt. 1. Cor. 2. Quæ ſunt hominis, nemo nouit niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt: ita & quæ ſunt Dei, nemo nouit, niſi ſpiritꝰ Dei. Eſt autem & alia angelorũ cognitio, quæ eos beatos facit, qua vident verbum & res in verbo. Et hac quidẽ viſione cognoſcũt myſteria gratiæ, non quidẽ omnia, nec æqualiter omnes, ſed ſecundum quod Deus voluerit eis reuelare, ſecundũ illud Apoſt. 1. Cor. 2. Nobis autẽ reuelauit Deus per ſpiritum ſuum: ita tamen quod ſuperiores angeli perſpicacius diuinã ſapientiam contemplantes, plura myſteria & altiora in ipſa Dei viſione cognoſcũt, quæ inferioribus manifeſtãt eos illuminando. Et horum myſteriorum, quædã a principio ſuæ creationis cognouerunt: quædã vero poſtmodum, ſecundum quod eorũ officijs congruit, edocẽtur.

Ad primum ergo dicẽdũ, quod de myſterio incarnationis Chriſti dupliciter cõtingit loqui. Vno modo in generali. Et ſic omnibus reuelatum eſt a principio ſuæ beatitudinis. Cuius ratio eſt quia hoc eſt quoddam generale principiũ, ad quod omnia eorũ officia ordinantur. Omnes enim ſunt adminiſtratorij ſpiritus, vt dicitur Hebr. 1. in miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatẽ capiunt ſalutis. Quod quidẽ ſit per incarnationis myſteriũ. Vnde oportuit de hoc myſterio omnes a principio cõmuniter edoceri. Alio modo poſſumus loqui de myſterio incarnationis, quantum ad ſpeciales conditiones. Et ſic non omnes angeli a principio de omnibus ſunt edocti: immo quidã etiã ſuperiores angeli poſtmodũ didicerunt, vt patet per auctoritatem Dion. inductam.

Ad ſecundũ dicẽdũ, quod licet angeli beati diuinã ſapientiã contẽplentur: nõ tamen eã cõprehendunt. Et ideo nõ oportet, quod cognoſcãt quidquid in ea latet.

Ad tertium dicẽdũ, quod quidquid Prophetæ cognouerunt de myſterio gratiæ per reuelationẽ diuinã, multo excellentius eſt angelis reuelatũ. Et licet Prophetis ea, quæ Deus facturus erat circa ſalutẽ humani generis

in

in generali reuelauerit: quæ dã tamen ſpecialia Apoſtoli circa hoc cognouerũt, quæ Prophetæ non cognouerãt, ſecundum illud Epheſ. 3. Poteſtis legẽtes intelligere prudentiam meam in myſterio Chriſti, quod alijs generationibus non eſt agnitum, ſicut reuelatum eſt ſanctis Apoſtolis eius. Inter ipſos etiam Prophetas poſteriores cognouerunt, quod priores non cognouerunt, ſecundum illud Pſal. 118. Super ſenes intellexi. Et Greg. dicit, quod per ſucceſsiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmentum.

Prima concluſio, angeli ex vi naturalis luminis, & ſpeciei nõ cognoſcunt myſteria gratiæ. Secunda concluſio: angeli beati cognoſcũt inverbo aliqua myſteria ſupernaturalia: inæqualiter tamen ſecundum quod Deus voluit illis reuelare: ex quib' quædam a principio, & quædam poſtea ſucceſſu temporis cognouerũt. Circa doctrinam horum trium articulorum quatuor ſunt, quæ a theologis in controuerſiam vocantur.

Primum eſt quid de futuris cõtingẽtibus angeli ſcire naturaliter poſſint. Secundum eſt quid circa cordiũ cogitationes, & voluntatis liberos affectus. Tertium eſt de modo, quo vnus angelus alteri ſuas cogitationes, & inter nos conceptus per loquutionem manifeſtet. Quartũ eſt, quid circa myſteria gratiæ naturali, aut ſupnaturali lumine aſſequi poſsint. Quæ proinde a nobis ſingulis dubijs ſunt diſcutienda.

Dubium primum eſt, an angelus naturali lumine, & ſeclusa ſpeciali Dei reuelatione, poſsit certo cognoſcere futura contingentia in ſuis cauſis, hoc eſt, an de illis in ſuis cauſis poſsit habere certam cognitionem?

PRo intelligentia tituli operæ prætiũ eſt explicare tres terminos in illo poſsitos, ſcilicet ſeclusa ſpeciali Dei reuelatione, certã cognitionẽ, & de futuris cõtingẽtibus nomine itaque ſpecialis Dei reuelationis accipimus manifeſtationẽ illã, quam Deus de potẽtia abſoluta poſſet facere angelis, & hominibus futurorũ euentuũ, vel per ſupernaturalis luminis, quale eſt propheticũ infuſionẽ, vel per ſpeciei intelligibilis ſuperioris ordinis, cuius repræſentatio mẽſuretur æternitate participata, impreſsionẽ, vel per vtriuſque ſimul cõmunicationẽ. De hac enim futurorũ cognitione nõ procedit quæſtio, ſed de illa quã angelus ex vi luminis naturalis, & propriæ ſpeciei poteſt habere. Per certã cognitionẽ intelligimus illã quæ diſtinguitur a coniecturali & formidoloſa. Nam de hac ait D. Th. quod tãto maior eſt in angelis, quã in nobis, quãto ipſi perfectiꝰ rerũ cauſas cognoſcũt, ſicut medici, qui acutius penetrãt cauſas, melius de futuro ſtatu ægritudinis pronoſticantur. Per futura autẽ cõtingẽtia veniũt in cõſiderationẽ effectus illi, qui nõ neceſſario ex ſuis cauſis proueniũt, ſed impedibiliter, ante quã ponãtur ineſſe extra ſuas cauſas, qui ſunt in triplici differẽtia. Secundũ, quod triplex eſt modus contingẽtiæ in effectibus. Quidam enim ſunt cõtingẽtes per reſpectũ ad cauſam proximã liberã, cuius ſunt actꝰ eliciti, vel imperati liberi. Alij vero ſunt cõtingẽtes per ordinẽ ſimul ad cauſã naturalẽ, & qui poſsũt dici cõ-

27 *Expeditur titulus, & ſenſus quæſtionis, cũ varijs modis contingentiæ.*

tingẽtes moraliter, ſeu fortuiti, quatenus ſunt præter intẽtionẽ agentis liberi, vt inuentio theſauri reſpectu fodientis terrã, huiuſmodi etiã ſunt effectus liberi depẽdẽtes a cauſis liberis applicãtibus actiua paſsiuis, & ſimiliter ſunt abillis impedibiles, vt quod ciuitas capiaturab inimicisob fidẽtibus illã, & quod domus cõburatur ab inimico. Alij ſunt effectus cõtingẽtes purenaturaliter, quia ſcilicet ex impedimẽto naturali, atque ſolius cauſæ naturalis applicatione fiunt, vt quod in hoc vere nulla ſint tonitrua, & quod Agmidal⁹ in huius anniměſe Martij floreſcat, vel nõ floreſcat, quorũ aliqui cõtingũt, vt in pluribus, & aliqui vt in pauciorib⁹, & cũ impedimentũ ex quo huiuſmodi effectus ſequũtur, nõ apponatur ab aliqua cauſa libera, hoc eſt ab homine, aut angelo, ſed ab aliqua cauſa naturali, huiuſmodi effect⁹ dicũtur cõtingẽtes nõ moraliter, aut libere, ſed naturaliter. De his ergo effectibus ſecundũ quod ſunt in ſuis cauſis impedibilibus procedit diſputatio, an poſsit angel⁹ ex vi proprij luminis, & ſpeciei habere cognitionẽ ſine formidine? Etenim deneceſſarijs effectibus, qui cũ ſuis cauſis habent neceſſariã connexionẽ, nedum angeli, ſed etiã homines poſſunt habere certã cognitionẽ, vt huius obiecti, quod eſt ſolẽ oriri cras, & inuere eſſe, vt in plurimũ tonitrua habet philoſophus, & aſtrologus ſcientificam cognitionem, cui nequit ſubeſſe falſum.

Quod igitur angelus habeat certam cognitionem de futuris contingentibus in ſenſu explicato, probatur primo: nullus eſt effectus quãtũuis peraccidens & cõtingens, qui nõ habeat cauſam ſecundam per ſe, ad quã per ſe & ineuitabiliter ſequatur ſed omnis effectus habẽs cauſam huiuſmodi, poteſt in ſua cauſa certo, & infallibiliter prẽcognoſci naturaliter ab intellectu angeli: ergo. Minor eſt certa, & patet maior tripliciter.

Primo, quia D. Th. 6. Met. lect. 3. at cõcurſum duarũ cauſarũ proximarũ ex quo ſequitur effectus peracidẽs habere cauſam perſe in corporibus cœleſtibus, vt floritiones duarũ plãtarũ ſimultaneæ, & 1. p. q. 19. ar. 6. ait, quod oportetreducere omnẽ effectũ in ſub lunaribus prouenientem ex aliqua cauſa impediente, in vniuerſalem virtutem primi cæli p aliquas cauſas medias.

Secundo, nã D. T. infr. q. 115. ar. 6. cõdiſtinguẽs effectũ a cõcurſu pluriũ cauſarum ſecundarum ait omnẽ effectũ habere cauſam aliquã per ſe, & ſolũ concurſum eſſe peraccidens. Tertio, nã ſicut effectus ſimplex habet cauſam per ſe ſimplicẽ, ita concurſus duarũ cauſarũ proximarum, & effectus ex illis ſubſequutus, quia veluti cõplexus eſt habet cauſam cõplexã per ſe, hoc eſt habet duas cauſas perſe ad quarũ poſitionẽ neceſſario ſequitur effectus, vt quod fulmẽ generetur in parte ſuperiori, & cadat in terrã habet cauſam A. & quod herba ſica ſit in parte illa ſupra quã cadit habet cauſam B. ergo effectus ſubſequutus, ſcilicet cõbuſtio herbæ ad vtramque cauſam per ſe reducetur, & conſequenter ex vtriuſque cognitione poterit angelus futurã cõbuſtionem herbæ certo præſcire.

Secundo arguitur, nam admiſſa cauſalitate, & cõtingẽtia in rebus p ordinẽ ad cauſam liberã, tamen per ordinem ad cauſas pure naturales, nullus eſt effectus qui ex illis nõ poſſit ab angelo certo cognoſci ante quã fiat: ergo poteſt angelus huiuſmodi futura contingentia naturalia certo præſcire. Antecedens patet, nã quod v. g. ex mutua lapidum colliſione vnius domus cadentis, accẽdendus ſit ignis, qui comburat vicinam domum, eſt effectus contingẽs, & caſualis pure naturalis tertij generis, quem certo præſciri poſſe ab angelo patet, quia in primis poteſt angelus ex diſpoſitione lapidũ in ædificio cognoſcere ruinam domus futuram poſt vnum, vel duos dies, eo quod iſte effectus habet cauſam per ſe in diſpoſitione lapidum, deinde ex ruina futura poteſt cognoſcere lapidum colliſionem, & ignẽ ex tali colliſione generandum.

Denique ex propenſione domus minantis ruinam verſus vicinam domum

mum poterit præſcire illam fore ſuccendendam: omnes enim iſti effectus futuri ſeorſim conſiderati habẽt cauſas per ſe, ex quibus neceſſario ſequũtur: ergo & omnes ſimul ſumpti habẽt cauſas per ſe, ex quibus poſſunt certo præcognoſci: ſimultas enim nõ tollit habitudinem, quam quiſque dicit ad ſuam cauſam.

Tertio arguunt ex illa parte Aſtrologiæ, quæ dicitur diuinatoria, ſide iudiciaria, quæ vere ſcientia naturalis eſt, ac proinde laudabilis, quatenus extenditur ad prognoſticãdos euentus futuros cõtingentes pure naturales ex naturalibus cauſis, licet impedibilibus, vt ventorum, pluuiarum, ſerenitatis, tempeſtatum, & huiſmodi viciſſitudines, vt docet D. Th. 2. 2. q. 95. ar. 5. & Sixtus Quintus in ſuo motu proprio qui incipit *cœli & terræ Creator Deus, &c.* poſtquam damnauerat illas partes iudiciariæ inuentas ad præneſcendos, & prædicendos effectus futuros omnino occultos, vel dependentes a libero arbitrio, hanc exceptionem interponit dicens. *Exceptis dumtaxat futuris euentibus ex naturalibus cauſis neceſſario, vel fortuito prouenientibus*, &c. & infra. *Præter quam circa agriculturã, aut nauigationem, & rem medicã, &c.* & merito quia horum effectuum cauſæ ſunt naturales puta cœli, aſtra, & eorum curſus, ac motus: ergo ex illis naturalis ſcientia poteſt effectus ſaltem, prout in cauſis præcognoſcere, & prædicere, cuius proinde vſus non ſuperſticioſus, ſed laudabilis erit, acqui angelus naturaliter ſcit quidquid per naturalẽ ſcientiã aſſequibile eſt, cum ãbinitio ſit eius intellectus plenus ſpeciebus omnium rerum vniuerſi, & omnium ſciẽtiarũ naturalium habitibus. Igitur poteſt huiuſmodi effectus contingẽres pure naturales in ſuis cauſis præcognoſcere. Propter hæc argumenta aſſerit prima ſententia effectus contingentes tertij generis; nimirum, qui a ſolis cauſis naturalibus, abſque alicuius cauſæ liberæ concurſu, & applicatione dependent habere in corporibus cœleſtibus cauſam naturalem per ſe, in qua proinde poſſunt certo præſciri nedũ ab angelico, ſed etiam ab humano intellectu qui diſpoſitionũ talium cauſarum certo cognouerit. Quam ſequuntur Durand. in 2. d. 3. q. 7. & d. 7. q. 3. Molina in hoc art. Vazquius diſp. 97. c. 2. & 3. Fonſeca lib. 6. Meth. c. 2. q. 1. ſect. 2. & q. 3. ſect. 2. Suarius diſp. 35. Meth. ſect. 4. & lib. 2. de angelis, c. 9. dicẽs, quod angelus poteſt cognoſcere futuros euentus contingentes naturales in cauſis, eo quod liter ſint cõtingẽtes reſpectu vnius cauſæ impedibilis, tamen reſpectu totius colectionis ſuarũ cauſarũ, ſunt neceſſarij, & habent in illo cumulo cauſarũ determinatũ eſſe, ac proinde cognoſcentalẽ cauſarũ cumulũ, poteſt & in illo certo cognoſcere futurũ effectũ, & in eãdã inclinat Baãz in hoc ar. §. *Nobis tamen*, & infr. q. 115. ar. 6. §. *Habemus ex Caietano*, dum videtur non admittere veracõtingẽtiã, & caſualitatẽ effectus futuri ſubterfugientis certam cognitionẽ angeli, niſi in futuris primi, & ſecundi generis, qui admiſcẽt dependentiam aliquã a cauſa libera, vel quatenus ab illa ſunt impedibiles.

Secunda ſententia eſt eorũ Aſtrologorũ, qui nimis cupidi artis diuinatricis dicunt nedũ effectus futuros cõtingentes tertij, ſed etiã primi, & ſecundi generis poſſe naturaliter ab angelo, & ab homine certo præcognoſci ex naturalibus cauſis. Cuius opinionis fuere ex antiquis Auicenna, lib. 6. Meth. c. 1. Cicero lib. 2. de diuinatione, Tholomeus, Abumazar, & Hali Abengacel, Arabes quos ex Neothericis ſequuntur Leobicius, Ioannes Stadius, Lanio, & alij quos referunt, & refutant Picus Mirandulanus per libros 12 de prænotionib. Benedictus Pererius in opuſculo de magia lib. 3. Michael de Medina lib. 2. de recta in Deũ fide c. 2. & Turrianus noſter tom. 2. de religione, q. 95. ar. 5. diſp. 1. quorũ opinio poteſt tripliciter falcri. Primo, quia nullus eſt effectus quamcumnis contingẽs, & peraccidens, qui non habeat aliquas cauſas per ſe, ad quas poſſit reduci, & infallibiliter ſequi, ex quibus proinde poſſit certo & infallibiliter cognoſci.

Secundo, quia de huiuſmodi effectuum euentu plures homines naturaliter, hoc eſt naturali ſcientia, ſiue lumine pronoſticantur. Neque obſtat, quod hæc pronoſticatio fiat quandoque ex ſuggeſtione demonum; nam quidquid cognoſcunt demones naturali lumine cognoſcunt, ſiquidem gratuito, & ſupernaturali lumine ſunt deſtituti: cognoſcunt autem, & prædicunt plures ex huiuſmodi effectibus futuris, vt primi Regum 28. per magicam artem phitoniſæ phantaſtica ſimilitudo animæ Samuelis multa futura prædixit Sauli; ſcilicet *faciet tibi Dominus ſicut loquutus eſt in manu mea, & ſcindet regnum tuum de manu tua, & dabit illud proximo tuo Dauid, &c.* & Matthæi 27. demones teſte Lirano voluerunt impedire mortem Chriſti p vxorem Pilati dicentem. *Nihil tibi & iuſto illi; multa enim paſſa ſum hodie per viſum, &c.* quia cognouerunt per illius mortem ſpoliandum eſſe infernum, & in hiſtorijs humanis traditur Aſtylum Centaurum prædixiſſe Neſtori, quod acceptarus erat ſagitras Herculis, vt refert Ouidius in Methamorphoſio, & alios Prophetas demonis vera prædixiſſe, refertur in teatro vitæ humanæ, folio 1338. & fatetur Diu. Thom. 2. 2. quæſt. 173. art. 6. prophetas demonis aliquando vera prænuntiare: ergo.

Tertio, quia diuinatio quæ fit per ſortes eſt de aliquibus effectibus futuris contingentibus admiſcentibus etiam dependentiam ab aliqua cauſa libera, teſte Diu. Thom. ſecunda ſecundæ quæſt. 95. art. 8. dicente. *Tunc proprie ſortes dicuntur, cum aliquid fit, vt eius euentu conſiderato, aliquid occultum innoteſcat,* & opuſculo 25. cap. 3. vbi ſic diffinit ſortem: ſors eſt inquiſitio occulti excedentis humanam induſtriam per aliquid a nobis factum, de rebus humanis ad nos pertinentibus, vel habendis, vel vtendis, vel cognoſcendis, & c. 4. ſubdit, quod ad ſortē pertinet quando per certum effectum humanorum actuum declaratur hominibus quid diuina diſpoſitio habeat, vel in rebus diuidendis, quod pertinet ad diuiſoriam ſortem, vel in rebus agendis, quod pertinet ad conſultoriam, vel in futuris prænoſcendis, quod pertinet ad diuinatoriam ſortem, & tamen huiuſmodi inquiſitio futurorum euentuum per ſortes licita eſſe poteſt, & ex cauſis naturalibus procedens: ergo naturaliter poſſunt prædicta futura contingentia præcognoſci in ſuis cauſis, nedum ab Angelo, ſed ab homine. Minor patet pro prima parte, quia teſte Aug. ſuper illud Pſalm. 30. *In manibus tuis ſortes meæ:* ſors non eſt aliquid mali, ſed res in humana dubitatione, diuinam indicans voluntatē. Pro ſecunda parte probatur, quia ſi inquiſitio ſortiū fieret de effectu futuro præcognoſcendo ex demonis pacto, vel ſuggeſtione, ſemper eſſet ſuperſticioſa, & peccaminoſa contra illud Pauli præceptum 1. ad Corinthios 10. *Nolo vos ſocios fieri demoniorum.* Si autem fieret inquirendo effectum ex Dei reuelatione, etiam eſſet ſemper peccaminoſa, quia hoc eſſet tentare Deum: nam teſte D. Th. 2. 2. q. 97. ar. 1. & 2. tentare Deum eſt aliquid a Deo poſtulare, vt exploret Dei ſcientiam, poteſtatem, vel volūtatem, quod eſt peccatum religioni oppoſitum, vtpote irreuerentiam irrogans Deo: ergo talis ſortium inquiſitio debet fieri per cauſas naturales, ſiquidem de ſe non eſt ilicita.

Tertia ſententia abſolute negat effectus futuros cōtingentes ſiue primi, aut ſecundi, ſine tertij generis poſſe naturaliter ab angelico, & alio intellectu creato in cauſis naturalib⁹ certo præcognoſci ante quam fiant. Quam communitet ſequūtur diſcipuli D. Th. cum ſuo authore in hoc ar. & intr. q. 86. ar. 4. & q. 115. ar. 6. & 2. 2. q. 95. ar. 1. & lib. 1. contra gentes, cap. 67. & lib. 3. cap. 86. & cap. 154. de quorum numero ſunt Caietanus, & Ferrarienſis in eiſdem locis, Turrianus tomo 2. de religione, quæſt. 95. art. 1. diſp. 1. § *Hæc ratio*, Flandria 6. Methaph. q. 10. ar. 1. & 2. & Valencia hic diſp. 6. q. 8. & Malonius in 2. d. 3. diſp. 15. q. 8. Pro cuius ſententiæ declaratione. 28

Dis

Negatur Angelo cognitio futurorum contingentiũ.

Dico primo, nullum futurum antequam fiat poteſt ab angelico intellectu naturaliter cognoſci in ſeipſo. In hac concluſione conueniunt omnes theologi citati, & quidem de futuris contingentibus ſiue liberis, ſiue pure naturalibus. Concluſio eſt certa ſecundum fidem, & probatur, a D. Thom. in dicto ar. 1. q. 95. quia cognoſcere huiuſmodi futura in ſeipſis antequam fiant, eſt proprium Dei qui ſolus in ſua æternitate videt ea quæ futura ſunt, quaſi præſentia, vnde dicitur Eſaiæ 42. *Annunciate, quæ ventura ſunt in futurum, & ſcietis, quia Dij eſtis vos*, ergo angelus naturali virtute nentiquã poteſt cognoſcere huiuſmodi futura contingentia in ſeipſis antequam exiſtant, hoc enim derogat propriæ excellentiæ Dei, & contra dicit modo loquendi Sacræ ſcripturæ, quæ huiuſmodi cognitione futurorum contingentium in ſeipſis antequam fiant prædicat eſſe propriam Dei. De alijs autem rebus futuris antequam fiant non eſt concluſio certa in eodem gradu certitudinis: nihilominus in dubitate eſt tenenda, & eam probat Suarius in dicto lib. 2. de angelis cap. 11. &c. 13. ex eo quod angelus per ſpecies rerum in ditas cognoſcit res quando præſentes ſunt, ſed nõ vt futuras antequam exiſtant, & hoc non ex defectu luminis, aut ſpeciei, ſed ex diuerſo ſtatu ipſius rei, quæ quamdiu non exiſtit, eſt in potentia, & nihil intrinſecum habet per quod poſsit angelicam cognitionem terminare, nã rem eſſe futuram non eſt quid intrinſecum illi, ſed tantum eſt quodam extrinſecum prædicatum, per habitudinem ad ſuas cauſas, quæ habitudo cũ cõplexa ſit non repræſentatur in ſpecie, vt pote, quia hæc non repræſentat rem complexe, ſed in complexe, & veluti ſimplici terminatione: hoc eſt quod repræſentat ſimplicia rei prædicata non autem vnius cum altero cõplexionem, verbi gratia ſpecies hominis non repræſentat hominem eſſe animal aut viuens, ſed ſolum repræſentat ſimplices gradus conſtituentes hominem a prima potentia vſque ad vltimum actum, ſcilicet rationale, animal, viuens, ſubſtantiam, & ens.

Secundo probatur, duabus rationibus efficacibus, quibus vtitur Diu. Thom. in hoc ar. 3. Prima habetur in corpore articuli ſub hac forma, vt aliquod futurum cognoſcatur in ſeipſo requiritur quod cognoſcatur intuitiue notitia, quæ fertur in obiectum præſens in ſeipſo extra cauſas, ſed de nullo obiecto futuro poteſt angelus naturaliter habere notitiam intuitiuam: ergo. Minor patet, quia nullum futurum eſt præſens reſpectu cognitionis angelicæ, nam menſura talis cognitionis non continet in ſe eminenter formaliter modo indiuiſibili, & ſine aliqua variatione proptiam differentiam temporis qua exiſtet futurum, huiuſmodi enim continentia eſt propria æternitatis, quæ continet iſto modo omnes temporis differentias ſicut locus communis ſuperior continet omnia loca particularia & illis eſt præſens, vnde ſicut ſolius Dei eſt proprium ratione ſuæ æternitatis eſſe præſens omnibus differentijs temporis, ac proinde omnia, quæ in illis fuerunt, ſunt, & erunt intuitiue, vt præſentia cognoſcere, ita ratione ſuæ immenſitatis eſt præſens omnibus locis. Sed menſura cognitionis Angelicæ deficit ab æternitate etiam participata in his duobus, ſcilicet in modo continendi eminentialiter, & in modo in variationis, in primo quidẽ quia inſtans angelicum, quo Angeli cognitio libera menſuratur cum ſit finitum licet coexiſtat quandoq; mẽſuræ propriæ futuri, non tamen illam ſecundum propria eminenter formaliter continet, quia forma finita nequit alterius inferioris perfectionem propriam eminenter formaliter continere: In ſecundo vero licet tale inſtans Augelicum non admittat variationem in ſua entitate, admittit tamen illam in correſpondentia ad noſtrum tempus quia parti priori, pri coexiſtit quam parti poſteriori, cuius oppoſitum contingit in æternitate, quæ indiuiſibilis eſt in eſſendo, & & coexiſtendo.

Secunda eſt, quæ habetur inſolu- 29

lutione ad tertium ſub hac forma, ſpecies nequit actu repræſentare obiectum, niſi per actualem aſsimilationem, ſed ſpecies angelica non aſsimilat actu ſibi futurum: ergo non repręſentat illud actu. Maior patet, quia repræſentatio ſpetiei fit per aſsimilationē. Minor vero probatur, quia in ſpecie repræſentatiua hominis, verbi gratia, actualis aſsimilatio Antichriſti eſt modus quidam ſuperueniens ſpeciei naturaliter ad poſitionem antichriſti in rerum natura ad eum modum quo actualis extenſio habitus ſcientifici ad nouam concluſionem eſt modus realis illi denouo ſuperueniens per nouum aſſenſum quem præſtat illi concluſioni ad quā antea non extendebatur actu, erat tamen in actu primo extenſibilis, vel eſt ipſa ſpecies immutata manens ſubiectiue & mutata obiectiue, ideſt ex parte obiecti quatenus ad poſitionem antichriſti ipſa ſpecies, vt ſub ordinans ſibi antichriſtum præſentem, & vt illi tamquam conditioni aſſociata actu repræſentat illum in ſeipſo, cuius antea tantum erat repræſentatiua in actu primo, quia habebat omnia requiſita, vt poſito antichriſto in eſſe, illum actu repræſentaret, ſed antequam antichriſtus exiſtat, neque eſt modus ille actualis aſsimilationis, neque eſt illa connotatio, ſeu aſſociatio antichriſti præſentis: ergo.

Dices poſſe dari æternitatem participatam finitam, qua menſuretur aliqua cognitio intuitiua futuram extra verbum, eo quod talis æternitas participata coexiſtit differentiæ temporis futuri & illam cōtinet virtualiter licet finita ſit quo pacto anima Chriſti, per ſuā ſcientiā inditā extra verbū cognouit intuitiue omnia ſingularia etiam futura teſte Cai. 3. p. q. 11. ar. 1. & teſte Diu, Thom 2. 2. q. 174. art. 1. Prophetæ p Prophetiam præſcientiæ prædicebant futura vt præſentia in ſeipſis: & eadem ratione multi docent poſſe Deum mihi modo infundere intuitiuam notitiam antichriſti cuius menſura extendatur vſque ad coexiſtentiam, & præſentialitatem antichriſti: ergo etiam iuſtans angelicum licet menſura finita ſit poterit ad futuri præſentialitatem extendi per continentiam, & coexiſtentiam. Reſpondetur nihilominus dupliciter.

Primo nullum ex his caſibus eſſe admittendū, non primus, quia probabilior ſententia aſſerit p ſcientiā inditam Chriſtum non habuiſſe de futuris notitiam, niſi abſtractiuam, inturtiuam vero per beatam in verbo cur omnia ſunt præſentia, vt oſtendimus 3. p. quæſt. 11. art. 3. dubio 2. non ſecundus, quia prophetia præſcientiæ ſolum dicit notitiam abſtractiuam de futuris, quæ futura ſunt ponenda extra cauſas in quo diſtinguitur a prophetia comminationis, quæ prædicit futura iuxta inclinationem cauſarum non tamen ponenda extra illas, quale fuit illud Eſai. 38. ad Ezechiam: *Morieris, & non viues*, neque tertius, quia extra verbum nō eſt communicabilis talis notitia.

Secundo reſpondetur, admiſſo antecedenti nugando conſequentiā, quia in caſibus antecedentis datur menſura, quæ licet ſit finita; tamen eſt ordinis infiniti, & formalis quædam infinitæ æternitatis participatio, inſtans vero, & ævum angelicum ſunt durationes finitæ, & ordinis finitæ. Acproinde non continet modo indiuiſibili illam temporis portionem, quæ eſt propria menſura rei futuræ.

Deinde probatur ſatisfaciendo quatuor obiectionibus, quæ videntur obſtare huic veritati. Prima deſumitur ex parte ſpeciei, & luminis in hunc modum, ſpecies repræſentans eodem modo effectū quando exiſtit, & quando non exiſtit, repræſentat illum etiam antequam fiat, ſed talis eſt ſpecies intelligibilis angelica repræſentatiua hominis, verbi gratia: ergo repræſentat hominē futurum antequam exiſtat. Minor patet, quia quando Petrus, verbi gratia exiſtit a parte rei, repræſentatur in ſpecie angeli, & eandem repræſentationem habet tunc. quam habebat ante exiſtentiam Petri, ſiquidem repræſentatio ſpeciei eſt naturalis acproinde ex mutatione obie-

iecti non variatur, ſed eodem modo repræſentat obiectum, ſiue exiſtat ſiue non exiſtat, qua ratione phantaſma Petri, & imago Cæſaris eodem modo repræſentat Petrum, & Cæſarem, ſiue exiſtant, ſiue non exiſtant: ergo.

Quæ ratio poteſt amplius confirmari ex eo quod vbi eſt principiũ ſufficiens cognitionis futuri inſeipſo poterit & haberi illius cognitio: angelus autem habet ſufficiens principium cognoſcendi futurum in ſeipſo, ſiquidem habet lumen naturale proportionatum & ſpeciem naturaliter repræſentatiuam futuri, verbi gratia antiChriſti: ergo & poterit illum naturaliter cognoſcere inſeipſo. Neque valet dicere ſpeciem repræſentatiuam naturæ humanæ, in dicam intellectui angelico, non repræſentare actu Antichriſtum, niſi quãdo exiſtit, quaſi ante eius exiſtentiã tantum ſit repreſentatiua illius in potentia, vel aptitudinaliter, & in actu primo. Non inquam valet, quia nũc illa ſpecies habet totã ſuã naturalem repreſentationem, vt potè quæ ſemper invariata manet, actualis autem repræſentatio Antichriſti exiſtentis, & non ſolum aptitudinalis eſt naturalis illi ſpeciei: ergo cõuenit ei ſine Antichriſtus exiſtat, ſiue non dum exiſtat.

Secunda deſumitur ex duratione propria, qua angelica cognitio menſuratur, propterea enim diuina cognitio attingit futura in ſeipſis, quia menſuratur æternitate ambiente omne tempus cui proinde ſunt præſentia omnia futura in quacumque temporis differentia producenda, ſed etiam cognitio angelica naturalis menſuratur menſura ſuperiori, & eminentiori, ad noſtrum tempus, quæ licet formaliter ſit indiuiſibilis, ambit tamen per coexiſtentiam magnam noſtri temporis durationem ſucceſsiuam: igitur poterit ad futurum in tali differentia noſtri temporis, vt adpreſens terminari, maximeque hoc erit verum de futuris, quę circa ipſum angelum contingere debent. Eo quod ipſe, & naturalis cognitio qua ſeipſum cognoſcit menſuratur æuo, quod teſte D. Th. ſupra q. 10. ar. 5. iudiuiſibiliter coexiſtit toti tempori noſtro. Si dicas cognitionem naturalẽ angeli terminari quidem ad eius eſſentiam, & accidentia, quæ habent cum illo neceſſariam connexionem, non vero ad alia accidentia futura, quæ illi contingenter eueniunt: de his enim ſolum habet liberam cognitionẽ, quæ non æuo, ſed inſtanti temporis angelici menſuratur.

Contra hoc eſt, nam etiam huiuſmodi inſtans propter ſui eminentiam co exiſtit portioni & moræ diuiſibili noſtri temporis: verbi gratia vnius, vel dimidiæ horæ: Igitur omnes effectus futuri intra talẽ temporis moram ſunt præſentes angelo, ac per conſequens attingibiles per eius liberam cognitionem antequam fiãt nimirum initio illius moræ.

Tertia, quæ duas priores complectitur, deſſumitur a ſufficienti enumeratione eorum, quæ in futura mea lectione craſtina, verbi gratia, poſſem hodie cognitionem angelicã ſubterfure, quatuor namque ſunt illius conditiones, ſcili cetquiditas, ſingularitas, exiſtentia, & duratio, ſiue coniunctio contingens exiſtentiæ cum ipſa lectione pro tali duratione, nullam autem illarum ſubterfugere hodie cognitionem angelicã patet, quia tres priores ſcilicet quiditas, ſingularitas, & exiſtentia, modo repræſentantur in ſpecie angeli: & illa antequam ponantur in eſſe cognoſcit per modum quiditatis, ſimiliter, & repræſentatur quarta conditio, ſcilicet duratio futura quatenus menſura craſtinæ lectionis, ſiquidem ſpecies angelica eſt naturalis ſimilitudo craſtinæ lectionis, & omnium modorum realium illius, quorum vnum eſt duratio: ergo.

Quarta & vltima deſumitur ex comparatione futuritionis ad præteritionem: nam ſicut futuritio, ita, & præteritio opponitur præſentiæ effectus in ſeipſo, & nihilominus præteritio non obſtat angelicæ cognitioni effectus præteriti, ſiquidem angelus de præteritis habet certam notitiam, recordatiuam, quorum, &

re-

repræſentatio actualis manet inſpecie;ergo neque futuritio obſtabit, &c.

30 *Vindicatur concluſio a quatuor dictis obiectionibus.*

A quibus tamen obiectionibus facili negocio vindicatur noſtra cõcluſio. Ad primam enim, & eius confirmationem reſpondetur negando minotem, iuxta ſolutionem ibi aſsignatam. Ad cuius probationem dicendum eſt, quod eadem ſpecies angelica ſubinduit diuerſum modum repræſentationis actualis ex diuerſa conditione obiecti præſentis, ſiue abſentis, exiſtentis, ſiue futuri, aut præteriti, quatenus enim ſub ordinat ſibi obiectum, vt præſens, vel exiſtens, repræſentat illud intuitiue, & in ſeipſo: quatenus autem ſubordinat ſibi obiectum vt abſens, velnõ dum exiſtens, repræſentat illud abſtractiue, vel tantumper modum qui ditatis, vel prout in cauſis conteutum: licet ergo aptitudinalis repræſentatio ſpeciei ſit omnino inuariabilis, ſicut & ipſa eſſentia ſpeciei cũ qua nonponit in numero, actualis autem repræſentatio eſt modus ſuperueniens ſpeciei naturaliter, variationem patiens, a diuerſis conditionibus obiecti a quibus extrinſece dependet, ideſt tamquam ab extrinſeco connotato. Idemque contingit in Phantaſmate Petri, verbi gratia quod aliter, & aliter repræſentat ipſum præſentem, atque abſentem, ſiue non exiſtententem: nam primo modo repræſentat illum intuitiue cum ſua præſentialitate. Secundo autem modo repræſentat illum abſtractiue, & ſine præſentialitate, & propterea Petro abſente, vel non exiſtente variatur modus actualis repræſentationis phantaſmatis non obſtante quod ſit naturalis, provtdiſſinguitur a repræſentatione ad placitum. Secus autem cõtingit in imagine artificiali Ceſaris, quæ cum ſit inſtrumentale, quodam principium cognitionis, & non formale, ſicut ſpecies: eodem modo quantum eſt de ſe mouet videntem ad cognoſcendum protothypum, ſiue ſit præſens. ſiue abſens, ſiue exiſtat, ſiue non exiſtat, quamuis expatte cognoſcentis alia ſit cognitio Ceſaris præſentis, & alia Ceſaris abſentis, illa enim eſt intuitiua, hæc vero abſtractiua ſeu recordatiua.

Ad ſecundam neganda eſt minor. & ſuſtinenda eſt ſolutio ibi aſsignata. Ad cuius improbationempatet ex dictis circa hanc concluſionem.

Ad tertiam neganda ſimiliter eſt minor pro quarta parte, nam illa accidentalis coniunctio exiſtentiæ cum craſtina lectione, licet repræſentetur in ſpecie angeli aptitudinaliter, non tamen repræſentatur actualirer antequam ponatur in eſſe. Poſt quam autem ponitur in eſſe futura lectio, iam repræſentatur actualiter in ſpecie talis duratio, ſiue coniunctio exiſtentiæ cum ipſa lectione, repræſentatur inquam actualiter, vel tãquam conditio exercita ex parte obiecti, quod repræſentatur vtpræſens per ſpeciem angelicam. vt vult Caietanus in huius articuli commẽtario, vel vt verius ſentiunt Ferrarienſis ſecundo contra gent. c. 100. & Bañeſius in ar. 1. huius quæſtionis dubio 2. repræſentatur in actu ſignato, eo quod talis duratio, ſiue coniunctio exiſtentiæ lectionis eſt modus entis realis, actu exiſtens in rerum natura, acproinde pertinet ad intellectum angeli, vt res cognoſcibilis, & ad eius cognitionem, vt res cognita, quidquid autem ſic cadit ſubintellectu, & cognitione, pariter cadit ſub repræſentatione ſpeciei, tamquam res repræſentata, ſiquidem cognitio commenſuratur, vt correſpondet repræſentationi ſpeciei.

Ad quartam neganda eſt conſequentia; nam poſt quam res ſemel extitit in retum natura, & fuit ab angelo ſemel cognita & in eius ſpecie intelligibili actu repræſentata, vt præſens, iam manet in intellectu angelico ſufficiens principium ex parte luminis, & ſpeciei ad iterum cognoſcendumillam, cognitione abſtractiua: ſiue recordatiua.

Quod dupliciter explicãt Theologi, Suarius enim in dicto lib. 2. c. 12. ſequtus Gregorium in ſecundo d. 7. q. 3. ar. 1. & Marſilium q. 7. ad

quar-

tum inquit quod ſpecies in dita angeli non ſe ſola, ſe vt aſociata notitiæ recordatiuæ cognitionis, quam prius habuit de tali re quando erat actu exiſtens, eſt principiũ ſufficiens repræſentatiuum obiecti taliscognitionis mediante quo propterea poterit intellectus angelicus habere nouam cognitionem abſtractiuam de tali re præterita. Nam ſi per poſſibile, vel in poſsibile angelus obliuiſceretur ptioris cognitionis intuitiuę de illa re præterita, idem omnino eſſet, ac ſi talis res numquampræceſsiſſet, aut numquam extitiſſet in rerum natura. Nobis vero magis arridet aliorum ſententia aſſerentium ſolam ſpeciem intelligibilem rei præteritæ eſſe ſufficientemrationem formalem repræſentandi illam, & cognoſcendicognitione abſtractiua, & ſimul recordatiua: ex eonamq; quod ſemel talem rem actu exiſtentem, & præſentem repræſentauit intuitiue, manſit ſpecies ipſa intelligibilis affecta ac determinata ad illius repræſentationem, quam affectionem, ſiue modalem determinationem, non habet antequam res exiſtat, acproinde neque eſt ratioformalis tepræſentandi actualiter illam in ſeipſa. Sed numquid dum ſpecies angelica repræſentat rem præteritam, repræſentat illam in ſeipſa, vel in cauſis?

Reſpondeo, neque in ſeipſa, ſiquidem non eſt præſens, neque in cauſis, ſiquidẽ iam ſemel extra illas fuit poſita, ſed in ſigno, nimirumvel in notitia recordatiua ptiotis cognitionis intuitiuæ, vel in modificatione illa, quam ſpecies accepit: ex eo quod ſemel illam repræſentauit, vt ptæſentem, ſicut quando cognoſcimus Cæſarem, per eius imaginem, neque in ſeipſo, neque in cauſis, ſed in ſigno illum cognoſcimus.

Negatur quoque Angelo certa cognitio futurorum cõtingentium in ſuis cauſis.

Dico ſecũdo, effectus futuri cõtingentes, primi & ſecundi generis, nequeunt ab Angelico, aut ab alio creato intellectu antequam fiant, in ſuis cauſis naturaliter certo cognoſci. Hæcconcluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundæ ſententiæ, tamquam certa ſecundum fidem, & ſuadetur primo. Nam huiuſmodi effectus non habent cauſas per ſe incorporibus cæleſtibus ad quas neceſſario ſequantur, alias cotpora cæleſtia neceſsitatem imponerent actibus humanis, & effectibus dependentibus a libero arbitrio, tolleretur que ab illis caſualitas, libertas, & contingentia, quod eſſe falſum, & contrarium fidei oſtendit D. Thom. in locis præallegatis ex hac prima parte, & ex ſecunda ſecundæ, & ex tertio contrá gent. ergo.

Secundo, quia prognoſticatio huiuſmodi effectuum, & illa pars aſtralogiæ iudiciariæ, quæ circa illos prognoſticandos verſatur eſt vana, ſuperſcioſa, & damnata in Sacra ſcriptura: & Conciliorum, atque Eccleſiæ diffinitionibus. Nam propterea dicitur ad populum Hæbreum, qui conſulebat Magos, & iudiciarios Eſaiæ 47. *Defeciſti in multitudine Cõſiliorum tuorum, ſtent & ſaluent te augures cœli*, vbi 70. legunt, aſtrologi cœli, qui contemplabantur ſidera, & *ſupputabant menſes, vt ex eis annunciarent ventura tibi. &c.* & cap. 44. *Ego ſum Dominus irrita faciens ſigna diuinorum, & ariolos in furorem vertens, conuertens ſapientem retrorſum, & ſcientiam eorum ſtultam faciens*, & actorum 19. eos qui prædicatione Pauli conuerſi fuerant ad fidem poſt quã p multos annos curioſa fuiſsẽt ſectari, aboluiſſe, & conbuſiſſe corã omnibus: quos libros agere de prognoſticatione actuum, & effectuum humanorum teſtatur Auguſtinus in Pſalm. 61. damnatur etiam in Concilio Bracarenſi 1. c. 9. & Toletano 1. in aſſertione fidei contra Priſcilianiſtas, & nouiſsime damnatur a Sixto V. in motu proprio ædito nonis Ianuarij anni 1586. qui incipit, *cœli, & terræ creator Deus.*

Tertioprobatur, duabus rationibus Theologicis. Prima eſt, qua vtitur Diu. Thom. in d. art. 5. q. 95. ſub hac forma, ens peraccidens non habet cauſam naturalem, & perfectam, qualis eſt virtus cœleſtiũ corporum, ſed huiuſmodi effectus, de quibus eſt ſermo, vt inuẽtio Theſauri a fodiente ſepulchrum ſunt entia

ca-

caſualia,& per accidens : ergo non poſſunt reduci ad virtutem corporum cœleſtium. Minor patet, quia quod res furto ſublata ſit inuenienda in tali loco, vel quod homine fodiente ſepulcrum iuueniatur theſaurus, hæc ſunt multa ſimpliciter, & nõ vnum, ac proinde ſunt ens peraccidẽs. Maior vero probatur, tum, quia eſt expreſſa Ariſtotelis 6. Methaph. textu 4. & duobus ſequentibus. Tum etiam, quia quod peraccidens euenit, neque proprie eſt ens, neque vnum, ſed ſimpliciter multa: operatio autem naturæ ſemper terminatur ad aliquid vnum, ſicut & ab vno principio procedit, quod eſt forma entis naturalis.

Secunda ratio eſt, qua hic vtitur Diu. Thom. ad hanc formam redacta : effectus in cauſa indifferenti ad fore, & non fore non poteſt in illa habere determinatum fore, ſed liberum arbitrium creatum eſt omnino indifferens ad ſuos actus, & effectus ab illis dependentes: ergo ante quã fiant non poſſunt habere in illo determinatum fore ex vi cuius poſsint ab intellectu creato, vt futuri determinate cognoſci. Maior patet, quia indifferentia opponitur determinationi. Minor vero probatur, quia liberum arbitrium creatum eſt indifferens ad operandum, & non operandum; ad applicãdum actiua paſsiuis & non applicãdum propter innatam libertatem, quam habet in actu primo : ergo provt præuenit actualem operationem, ſeu applicationem nõ dat effectibus magis fore, quam non fore.

Dico tertio, neque effectus con
31 tingentes tertij generis poſſunt ante quam fiant certo ab angelo præſciri in ſuis cauſis. Hæc concluſio licet non ſit in eodem gradu certitudinis cum prima, tamen in doctrina D. Thom. non poteſt negari. Statuiturque aduerſus authores primæ ſententiæ, & probatur primo. Nam effectus vndequaque contingentes nequeunt ante quam fiant certo cognoſci niſi a Deo, aut per eius reuelationem, ſed effectus tertij generis vndequaque ſunt contingentes : ergo. Maior admittitur ab aduerſarijs, & minor licet ab ipſis negetur tamen probatur a nobis tripliciter.

Primo quidem, quia teſte Diu. Thoma ſupra quæſt. 14. art. 13. & q. 19. art. 8. contingentia effectuum naturalium non reducitur in libertatem cauſæ ſecundæ, aut cauſæ primę tamquam in primam radicem, ſed potius reducitur, vt in primam radicem, in efficatiam diuinæ voluntatis, & in cauſæ ſecundæ defectibilitatem, vt in proximam cauſam : ergo ſecluſo ordine ad cauſam ſecundam liberam ſaluatur in effectibus pure naturalibus puracontingentia, ſicut & in cauſis pure naturalib⁹ ſaluatur pura defectibilitas.

Secundo, quia ſuppoſita hac vniuerſi diſpoſitione, ſi per impoſsibile nulla eſſet libertas, etiam in diuina voluntate, adhuc ſaluaretur contingentia in effectibus cauſarum ſecundarum, quia adhuc iſtæ eſſent impedibiles, ſicut modo ſunt.

Tertio, quia teſte Caietano infra quæſt. 115. art. 6. §. *Scito tamen* cõtingentia complete ſumpta dicit duo in ſuo conceptu; ſcilicet potentialitatem materiæ ex qua cauſa ſecunda habet potentiam deficiendi, & potentiam in cauſa contraria apponendi impedimentum, atqui in ſolo ordine cauſarum naturalium dantur de facto hæc duo; ſcilicet & potentia deficiendi, & appoſitio impedimenti reducta ad actum : multoties enim vna cauſa a ſuo effectu impeditur per concurſum alterius: ergo datur vera contingentia ſecluſo concurſu cauſæ liberæ ſecundæ.

Deinde probatur, eo quod etiã ſunt entia peraccidens, v.g. quod cadẽte lapide fiat terræ motus: & quia futurum contingens, provt diſtinguitur a futuro neceſſario, quamtumuis ſit ſolum in ordine rerum naturaliũ, nihil admiſcens dependentiæ a cauſa libera ſecundaria: non habet fore, aut eſſe determinatum in ſuis cauſis ſecundis, ſed ſolum eſt præſens in æternitate, & habet determinatũ eſſe in diuina voluntate: ergo nequit certo cognoſci ab angelo ſecundũ eſſe, quod habet in cauſis ſecundis, ſed a

ſolo

Deo, velut præſens in æternitate, vel vt determinatum in decreto diuinæ voluntatis. Conſequentia eſt nota, quia vnaquæque res ita ſe habet ad cognoſci, ſicut ſe habet ad eſſe. Antecedens autem oſtendit Diu. Thom. ex eo quod effectus ille qui non habet neceſſariam connexionem cum ſua cauſa, ſed poteſt impediri, ægreditur indifferēter a ſua cauſa naturali, ſicut actus liber ægreditur indifferenter a ſua cauſa libera, & ſicut indifferentia a gentis per intellectum, & voluntatem conſtituit libertatem, ita indifferentia a gentis per virtutem naturalem impedibilem conſtituit contingentiā: acpro inde talis effectus non habet in ſua cauſa naturali magis determinatum fore, quam non fore.

Quod autem Diu. Thom. loquatur de effectibus contingentib⁹ pure naturalibus mihi perſuadeo dupliciter. Tum, quia alias in hoc articulo tertio, nullum futurum contingens excluderet a cognitione angelica, ſiquidem actus liberos, & effectus dependentes a libero arbitrio excludit in articulo quarto ſequenti, dum excludit a cognitione angeli, cogitationes cordium: conſequēs autem coutextui, & eius menti contradicit. Tum etiam, quia in locis præallegatis condiſtinguit effectus humanos ab effectibus naturalibus, & ait tam illis quam in iſtis dari effectus caſuales, & per accidens, atque non ſubditos neceſsitati corporum cœleſtium, & maxime in art. 5. citato & q. 95. ſecunda ſecundæ, expreſſe fatetur huiuſmodi effectus cō tingentes pure naturales cuiuſmodi eſt quod cadente lapide fiat terræ motus, eſſe entia per accidens & propterea eorum prognoſticationem ex cauſis cœleſtibus eſſevanam & ſuperſticioſam: igitur ſentit effectus pure naturales, nedum humanos, & liberos, eſſe vere contingentes, & caſuales per ordinem ad omnes cauſas ſecundas, etiam vniuerſales, & cœleſtes, alias in vtilis eſſet illa diſtinctio, & in nanis verborum repetitio. Neque valet ad hæc, ſolutio Fonſecæ vbi ſupra aſſerentis huiuſmodi effectus tertij generis dici caſuales, & indifferentes per reſpectum ad cauſas ſecundas particulares & proximus impedibiles, nonvero per reſpectum ad cauſas vniuerſales cœleſtes, acptoinde exiſtis poſſe certo cognoſci & prædici. Neque etiam valet ſolutio Suarij vbi ſupra aſſerentis, quod licet huiuſmodi effectus ſint cōtingētes reſpectuvnius cauſæ impedibilis, tamen ſunt neceſſarij reſpectu totius colectionis ſuarum cauſarum, vt pote in qua habēt determinatum eſſe, & conſequenter poterunt certo cognoſci a cognoſcente totam illam cauſarum colectionem. Neutra inquam ſolutio valet, non quidem prima, quia multi ſunt effectus pure naturales, caſuales & contingentes per reſpectum ad influxum ſupremi corporis cæleſtes & primi mobilis, quos proinde impoſsibile eſt poſſe cognoſci ab intellectu creato ex aliqua cauſa ſecunda per ſe extra decretum diuinæ voluntatis.

Quod quidem aſſumptum oſtēditur ſupponendo duo, alterum eſt quod virtus corporum cæleſtium licet ſit vniuerſalis in agendo circa hæc inferiora, & operetur ex neceſſitate naturæ, tameu non operatur niſi vt modificataper cauſas medias & ſub lunares.

Alterum eſt, quod extriplici capite poſt virtus & influxus corporis cœleſtis impediri. Primo ex parte materiæ in qua recipitur, & ſic reduxit Diu. Thom. 6. metaphyſ. lectione 3. & primo per hi armenias lectione 14. contingentiam effectus naturalis ad in diſpoſitionem materiæ, quæ quia eſt prima cauſa in ſuo genere, cœleſti influxui non ſubordinatur.

Secundo ex diſpoſitione agentis ſecundi illi ſubotdinati, & ſic reduxit Diu. Thom. tertio contra gentes c. 86. contingentiam ad deffectū agentis ſecundi.

Tertio ex ocurſu aduerſo alterius virtutis cœleſtis actiuæ, & ſic reduxit Diu. Th. contingentiam in ſecundo Phiſicorum lectione 4. ad caſum, vel furtunam. Quibus ſuppoſi-

ſitis patet aſſumptum, nam quamtumuis vnus influxus primi mobilis ſit vniuerſalis & neceſſarius, tamen prout deriuatur ad effectus iſtos ſub lunares medijs cauſis inferioribus, & modificatus per illas, poteſt impediri, vel per impedimentum ex parte materiæ recipiẽtis oppoſitum, vel propter modificationẽ cauſæ eficientis inferioris illũ deferentis, vel per impedimentum actiuum, hoc eſt aduerſum influxum ab alia virtute eiuſdem corporis cœleſtis exhibitũ: igitur dabiles ſunt effectus naturales, qui reſpectu virtutis cœleſtis vtſic, modificatæ, ſint caſuales & per accidẽs: acproinde reſpectu totius colectionis omniũ cauſarum ſecundarum. Neque ſecunda valet propter tum ob eandem rationem. Tum etiam, quia admiſſo, quod talis effectus haberet eſſe determinatum in colectione omnium ſuarum cauſarum ſecundarum verum tamen in poſsibile eſt, quod angel⁹ virtute naturali poſsit certo cognoſcere vim, & concurſum tot cauſarum inferiorum tam efficientium, quam materialium, quæ in tali puncto concurrere poſſunt, ex quibus proinde talis effectus poſſet impediri, quarum tamen cognitio eſt neceſſaria ad certo præcognoſcendum, ſiue prædicendum huiuſmodi effectum futurum contingentem. Tũ etiam, quia licet angelus virtute naturali poſsit comprehender e virtutem nedum corporum cœleſtium, ſed etiam omnium aliarum cauſarum inferiorum, tamen ignorat cõcurſum præuium præſtitum; vel præſtãdum a Deo aut hore naturali omnibus huiuſmodi cauſis naturalibus, qui tamen requiritur ad hoc, vt omnis cauſa ſecunda reducatur in actũ cum enim quandoque Deus cauſis naturalibus denegat huiuſmodi concurſum præuium, ſicut de facto denegauit illum igni Babilonico, ob cuius deffectum pueros non combuſsit: nec non illum leonibus negauit, ne Danielem in lacum miſſum deuorarent, propterea nequit angelus virtute naturali cognoſcere omnia quæ requiruntur, vt cauſæ talis effectus futuri reducantur in actum acproinde neq; poteſt illum in ſuis cauſis certo præcognoſcere.

Ex his ad primum in contrarium nego maiorem. Ad cuius primam probationem reſpondetur, quod Diu. Thom. loquitur ibi non de omnibus effectibus per accidens & caſualibus, ſed tantum de illis qui ſunt caſuales ſecundum quid, ſcilicet reſpectu ſecundæ cauſæ proximæ & inferioris, ideoque poſuit exemplum infloritione duarum plantarum, quod enim vna floreat ſimul altera florente, eſt effectus per accidens reſpectu plantarum, ſed eſt effectus per ſe & neceſſarius reſpectu vnius, & eiuſdem cauſæ cœleſtis. 32 *Argumẽta aduerſario rum diluuntur.*

Ad ſecundam dicendum eſt vno ex duobus modis, vel cum Caietano ibidem quod D. Th. loquitur conditionaliter, & permiſsiue, ad hunc ſenſum, quod licet ita eſſet ad huc concurſus talium cauſarum eſſet per accidens, vel etiam quod loquitur de effectibus duarum cauſarum efficientium ſcorſum ſumptis nõ vero de illo effectu qui ex vtriuſque cauſæ concurſu contingentet prouenit, vel ſimauis, loquitur Diu. Thom. de effectibus ſubditis per ſe cauſæ cæleſti, & facta comparatione illorum ad impedimentum exparte materiæ proueniens, quæ vt ſic cauſalitati cœli præſupponitnr, vt pote a ſolo Deo immediate in fieri, & conſeruari dependens, verificatur concurſum eſſe per accidens, & effectum eſſe omnino per ſe.

Ad tertiam nego antecedens, quia concurſus ille duarum cauſarum non prouenit a cauſis ea parte, qua ſunt neceſſariæ, ſed quapoſſunt deficere & impediri. Vnde quod altera illarum deficiat, & impediatur a ſuo effectu prouenit a cauſa impediente aliquo modo ex tribus aſsignatis, quę vt ſic corpori cœleſti nõ ſubditur, licet enim corpora inferiora maxime elemẽta, ſint de integritate prima vniuerſi, & ideo præſuppo nant corpus cœleſte, quia tamen motus non eſt de hac prima vniuerſi integritate, poſſunt aliquando cauſæ

ſe-

ſecundæ inferiores, licet corporeæ in mouendo influxum cœli intra primum mobile ſubterfugere, & quoniam omne agens per motũ præſupponit materiam circa quam, propterea poteſt corpus inferius impedire effectum corporis cœleſtis eius influxum modificando: vndenon oportet, quod effectus ille peraccidens habeat cauſam per ſe complexam in corpore cœleſti.

Ad ſecundum principale nego antecedens pro ſecunda parte. Ad cuius probationem varie reſpondẽt authores tertiæ ſententiæ, & omiſſa & reiecta ſolutione Bañeſij vbi ſupra dicentis futuram illius domus combuſtionem latere angelum non abſolute per ordinem ad cauſas naturales, ſed dumtaxat quatenus poteſt impediri ab aliquo agente libero: a quo poſſet ruina talis domus præueniri, & quia hoc ignorat angelus, licet ſciat talem combuſtionem futuram quantum eſt ex meritis cauſarum naturalium, in ordine ad quas nullã habet contingẽtiam, ideo dicitur angelum ignorare huiuſmodi futurum, quatenus contingens per ordinem ad cauſam liberam. Reiecta inquam hac ſolutione, quia tollit contingentiam reſpectu cauſarum naturalium cum authoribus primæ ſententiæ. Aliter reſpondendum eſt ad argumentum vno ex duobus modis, vel cum Turriano vbi ſupra dicente angelum ignorare futuram illam combuſtionem, & ſimiles euentus, quia licet habeant aliquas cauſas per ſe ad illos inclinatas, nequit tamen angelus omnes cauſas naturales, tam actiuas, quam paſsiuas, a quarum collectione dependet, penetrare, & defectu cuiuſcumque illarum redditur effectus impedibilis, & incertus etiam reſpectu angeli, qui licet naturali lumine comprehendat omnes cauſas naturales, & earum proprias paſsiones, nõ tamen oportet, quod comprehẽdat omnes earum combinationes, & influxus ex huiuſmodi varijs combinationibus reſultantes, vt potè quæ ad earum naturas, aut propriaspaſſiones nõ ſpectant. Vel ſecũdo dicẽdum eſt, quod cum effectus contingens, & caſualis debeat ægredi a cauſa naturali præmota a Deo concurſu efficaci, iuxta naturam ipſius, & abſque læſione ſuæ impedibilitatis, & contingentiæ, & hic concurſus non ſit debitus cauſis naturalibus in ordine ad effectus caſuales, & improportionatos virtuti naturali, ſicut eſt debitus in ordine ad effectus proprios, & proportionatos ad quos per ſe connaturaliter, & cum proportione inclinant, licet angel⁹ cognoſcat cauſas naturales, & earũ virtutes, quia tamen ignorat an tali concurſu præuio, & indebito a Deo ſint præmouendæ ad effectum caſualem, propterea nequit eius futuritionem certo prę ſcire, & hac ratione nõ poteſt in caſu argumenti futuramvicinæ domus combuſtionẽ certo præcognoſcere, quia licetcognoſcat diſpoſitionem vnius domus ad ruinam, & remotam lapidum virtutem, & inclinationem ad ignem generandum, & alteram domum ipſi propinquam comburendum: tamen ignorat an illæ cauſæ præmouendæ ſint diuino cõcurſu ad talem effectum indebitũ, eo quod neque lapidibus in illa diſpoſitione caſuris eſt debitus concurſus ad coliſionem mutuam, vtpote quæ nedum a cauſa libera, ſed etiam ab animanti bruto domum illam irruẽte poſſet impediri, neque vni lapidum coliſioni eſt debitus concurſus ad ignem generandum, neque vni paruæ ignis ſcintillæ ex coliſione reſultanti eſt debitus concurſus ad vicinæ domus combuſtionem, ſicut eſt debitus a quæ ad infrigidandum, & igni ad cale faciendum, & animantibus ad reſpirandum.

Ad tertiũ diſtinguenda eſt maior deduplici parte aſtrologiæ, ſiue diuinatoriæ: altera quidẽ quæ effect⁹ futuros neceſſarios, ideſt habẽtes neceſſariã cõnexionẽ cũ ſuis cauſis naturalibus, vel vt in pluribus euenientibus prognoſticatur ex talibus cauſis: alteravero quę extẽditur ad prognoſticãdos, & prædicẽdos effectus futuros, ſiue liberos, ſiue ſimpliciter cõtingẽtes: ex quibus prima eſt verè ſciẽtia naturalis, & eius vſus eſt laudabilis, & exceptᵒ in dicto motu proprio *Sixti Quinti*. Alteravero nõ eſt

ſcientia naturalis, ſed vana & ſuperſticioſa, ac dãnata in dicto motu proprio, in quo ſingularis exceptio facta, firmat regulã in cõtrariũ, & iuxta hãc diſtinctionẽ admittẽda, vel negãda eſt maior, & admiſſa minor negãda eſt conſequentia.

34 Ad primum autem pro ſecunda ſententia negandum eſt antecedens ſi fiat ſermo in illo de cauſis ſecundis: multos namque oſtendimus eſſe effectus purecontingentes, qui ad ſolam cauſam primam per ſe, & infalibiliter reduci poſſunt.

Ad ſecundum nego ſimiliter antecedens: talium enim effectuum prognoſticatio fit ex ſuggeſtione demonum, qui licet naturali lumine effectus pure contingentes, aut liberos certo cognoſcere non poſſint: tamen ſæpius illos prædicunt ad homines decipiendos, vel quia eos coniecturaliter cognoſcunt ex inclinatione cauſarum ſecundarum, vt contingit in exemplo ſecundo argumẽti: nam in primo probabilius eſt animam Samuelis per ſpecialem Dei diſpenſationem illos euentus futuros ex Dei reuelatione prædixiſſe, vt habet Diuus Thomas 2. 2. quæſtion. 174. art. 5. ad quartum, de tertio quoque exemplo idem dicẽdum eſt, atque de ſecundo.

Ad tertium admiſſa maiori, neganda eſt minor pro ſecunda parte: inquiſitio enim ſortium quãdo fit de humanis rebus agendis, vel de futuris liberis, aut ſimpliciter contingentibus cognoſcendis nõ fit ex cauſis cœleſtibus, aut naturalibus, quia nulla eſt determinate inclinans ad talem effectum; ſed a ſolo Deo expectatur tale iudicium, vt probat Diuus Thomas in dicto articulo octauo quæſtionis 95. & capite 5. opuſculi 25. ex illo Prouerbiorum 16. *Sortes mittuntur in ſinum, ſed a Domino temperantur*, & iudicum 6. dicitur, quod Gedeon quæſiuit a Domino ſi per manus eius populus Iſraelis eſſet ſaluandus, petens ſignum in vellere, & talis ſortis vſus ſecundum ſe non eſt malus, ſed poteſt fieri licitus cum quatuor conditionibus, nimirum ſi imploretur diuinum iudicium cum vrgenti neceſsitate, & cum debita reuerentia erga Deũ, & non conuertendo diuina oracula ad terrena negotia, ac tandem ſi nõ applicetur ad eccleſiaſticas electiones: cum his enim conditionibus ſufficienter ſortis vſus auitio vanitatis, ſuperſtitionis, & tentationis Dei vindicatur.

Dubium ſecundum eſt, an angeli naturaliter cognoſcãt cordium cogitationes, ante quam ab ipſo cogitante manifeſtentur?

Explicatur titulus & ſenſus controuerſiæ.

PRo intelligentia tituli huius dubij ſupponendum eſt, quod per cordium cogitationes primo, & per ſe intelliguntur a Diuo Thoma affectus liberi eliciti a voluntate, & cognitiones intellectus, quas liberi affectus præſupponunt, & a quibus regulatiue cauſantur: ſecundario vero & minus principaliter intelliguntur actus ab huiuſmodi liberis affectibus imperati, quatenus tali imperio ſuſternuntur, & in illius finem intentum ordinãtur, ſiue iſti actus ſint intellectus, ſiue aliarum potentiarum ſenſitiuarum, quæ imperio voluntatis ſubduntur. Cuius ratio eſt, quia in ſacra Scriptura, & apud ſanctos Patres per nomen cordis ſignificari ſolent intellectus, & voluntas prout vnum integrum principium conſtituunt affectuum liberorum: ſumpta methaphora a corde corporeo: nam ſicut ab iſto ad alia membra corporis deriuatur naturalis virtus vitalis, ita ex illo ad cæteras hominis potentias, & operationes deriuatur vita moralis, in quo ſenſu dicitur Prouerbiorum quarto. *Omni cuſtodia ſerua cor tuum, quia ex ipſo vita procedit*, & Canticorum quinto ait ſponſa: *Ego dormio, & cor meum vigilat*, id eſt dormiente corpore per raptum, & extaſim, intellectus, & voluntas vigilant in contemplatione, & dilectione diuinorum, vt Ambroſius lib. de Iſac, & anima capit. 6. & Bernardus ſermone 52. in cantica interpretantur, & Matthæi ſexto. *Vbi eſt theſaurus*

tuus

tuus, ibi eſt cor tuum, ideſt voluntas cum intellectu, per cogitationes igitur cordis, affectus liberi & actus intellectus a quibus regulantur, primario, ſecũdario vero, & minus principaliter aliæ operationes ab iſtis imperatæ & participes moralis vitæ ac libertatis accipiuntur. Quæ proculdubio eſt ſententia angelici doctoris, & Caietani in hoc articulo Ferrarienſis tertio contra gentes c. 154. communiter a thomiſtis recepta, quibus & Vazquius diſp. 210. c. 2. & Suarius indicto lib. 2. c. 21. ſubſcribũt, ex quo patet deceptos fuiſſe Molinam & Valentiam, diſputat. 6. q. 8. puncto 4. aſſerentes per cordium cogitationes indifferenter actus liberos intellectus ſac voluntatis, atque naturales, & neceſſarios ad intentum huius diſputationis fore accipiendos, eo quod in Sacra ſcriptura, vtrumque genus operationum indifferenter nomine cogitationis cordis appellatur, vnde Auguſtinus lib. 15. de Trinitate cap. 10. explicãs illud Matthei *9. Cũ vidiſſet Ieſus cogitationes eorũ, &c.* per cogitationes intelligit abſolute aprehenſiones, & iudicia intellectus, ex quibus tamen aliquæ ſunt actus naturles, & neceſſarij: quod tamen fundamentum fribolum eſt, quia non cogit ibi fieri ſermonem de actibus naturalibus intellectus, ſed de liberis a quibus affectus liberi voluntatis regulantur. Huiuſmodi autem liberi actus interni aliquando manifeſtantur Angelis per ſigna exteriora, vt quando permutationem manus colligunt affectum interiorem mouendi manum, vel per immutationem vultus colligunt internum affectum gaudij, vel triſtitiæ, & hoc dupliciter, vel certo, & infalibiliter, vt quando actus externus determinate deſignat pro cauſa actum internum, vt in primo exemplo contingit, vel tantum probabiliter, & coniecturaliter, vt quando actus externus non ita determinate deſignat pro cauſa talem actum internum, niſi tantum coniecturaliter, vt in ſecundo exemplo ſolet evenire.

Quo ſuppoſito, & prænotato ſenſu diſputationis eſt, an huiuſmodi actus liberi, ſive eliciti, ſive imperati a corde, quod eſt principium libertatis, dum exiſtunt intra vnum angelum, vel hominem, & per nullum effectum externum manifeſtantur, ſint alteri angelo naturaliter occulti quantum ad entitatem, & modos.

In quo diuiduntur Theologi in tres ſententias. Prima aſſerit cogitationes cordium eſſe angelis naturaliter occultas, non quidem ex defectu alicuius requiſiti ex parte facultatis cognoſcitiuæ, ſed ſolum ab extrinſeco per ſubtractionem diuini concurſus generalis, quem Deus denegat angelis ne eas cognoſcant. Hanc ſequuntur Scotus, & ſequaces in ſecundo diſtinction. 9. quæſtione 1. & 2. & in quarto quæſtione 9. ad tertium, & Nominales, vt Gabriel ſuper Canon lectione 31. & in eodem ſecundo diſtinction 9. quæſtione 2. artic. 2. Maior. quæſtione 3. & Ocamus d. 20. quæſt. 1.

Qui illam ſuadent tripliciter. Primo, quia obiecti nulla eſt in proportio, aut ratio propterquam cogitatio vnius angeli ſubterfugiat virtutem naturalem intellectiuam alterius, eſt enim actu intelligibilis propter ſuam immaterialitatem, & naturalis ordinis, & alias eſt in rerũ natura, vt pars vniuerſi: ergo continetur intra obiectum proportionatum intellectus alterius. Conſequentia patet, quia iſtæ ſunt conditiones obiecti proportionati luminis naturalis intellectus angelici, & antecedẽs probatur, quia cogitatio ſive affectus libere exiſtens intra intellectũ, vel volũtatẽ Angeli de aliquo obiecto naturali quoad ſubſtãtiã, & omnes modos eſt ſpiritualis ac proinde actu intelligibilis. Vnde ab angelo intra quẽ exiſtit actu intelligitur & etiã eſt naturalis ſiquidẽ eſt de obiecto naturali (vti ſupponimus) neq, ex modo libertatis eximitur ab ordine naturali, cum illius libertas etiam ſit naturalis, & alias habet conditionem exiſtentiæ, & præſentialitatis, vt aſſimiletur ſpeciei:

ergo. Confirmatur, nam quidquid eſt actu intelligibile, & proportionatum reſpectu intellectus angeli inferioris a fortiori eſt intelligibile, & proportionatum reſpectu intellectus ſuperioris, qui gaudet lumine, & ſpecie perfectiori, & vniuerſaliori, ſed affectus liber Michaelis, v.g. eſt actu intelligibilis, & proportionatus reſpectu illius: ergo a fortiori reſpectu angeli ſupræmi.

34 Secundo, quia ex parte principij cognoſcitiui, nihil deficit vni angelo quominus poſsit cognoſcere cogitationes alterius, etenim ex parte intellectus eſt ſufficiens immaterialitas, ſiquidem conuenit cum cogitatione in gradu immaterialitatis & in modo eſſendi ſine materia, & alias habet ſpeciem congenitã a principio repræſentatiuam naturaliter eiuſdem cogitationis: ergo nihil deficit ex parte principij. Antecedens pro prima parte eſt euidens, & pro ſecunda probatur, nam quando de facto ipſi manifeſtatur cogitatio alterius illam cognoſcit per ſpeciem aliquam, & non per ſpeciem tunc acceptam ab obiecto, vt ſupra q. 56. probatum fuit: ergo per ſpeciem a principio congenitam, ac proinde poſita conditione exiſtentiæ ex parte obiecti, nihil deficiet quominus in tali ſpecie cogitatio alterius repræſentetur.

Tertio, quia nullum eſt argumentum conuincens cogitationes liberas vnius angeli occultas reddi naturaliter intellectui alterius, neque enim id conuincitur ex teſtimonijs ſacræ Scripturæ, in quibus cognitio cogitationum cordis dicitur propria Dei, ſiquidem etiam attribuitur in eadẽ Sacra ſcriptura Deo operatio miraculorum, tamquam propria illius, dum dicitur Pſalmo 135. *Qui facit mirabilia magna ſolus*, & nihilominus Patratio miraculorum conuenit alijs virtute Dei: ergo etiam angeli poſſunt aliorum occultas cogitationes cognoſcere: ſi Deus prouideret illis generalem cõcurſum ordinis naturæ ad talẽ cognitionem neceſſarium.

Secunda ſententia eſt veluti media aliorum aſſerentium cogitationes cordium abſolute, & ſecundum ſuas entitates, poſſe ab angelo naturaliter cognoſci, licet quoad aliquẽ modum ſint illi naturaliter occultæ. Ita Durandus in ſecundo diſt. 3. quæſtione 3. & 7. & diſtinctione octaua, quæſtione quarta, Herbeus ibidem quæſtione tertia, Argentinas diſtinctione ſeptima articulo ſecundo, Ægidius quæſtion. 2. art. 2. & Enricus quodlibeto 3. quæſtion. 3. modum autem iſtum, quem dicunt hi authores eſſe naturaliter occultum angelo; diuerſimode explicant.

Durandus enim ait illum eſſe modum præteritionis, quia exiſtimat angelum ſolum ignorare cogitationes alterius, quatenus præteritas. Herbeus autem vult illum eſſe gradum intenſionis, quaſi angelus ignoret quanta intenſione cogitatio cordis alterius feratur in ſuum obiectum. Enricus vero ait eſſe ordinationem, & tendentiam actualem cogitationis in finem particularem operantis. Et tandem Ægidius, atque Argentinas volunt eſſe modum affirmationis & negationis, fugæ, vel proſecutionis. Id autem in quo omnes conueniunt probant dupliciter.

Tum, quia in illis teſtimonijs Sacræ ſcripturæ, in quibus attribuitur Deo, vt proprium prædicatum, cognoſcere cogitationes cordium, ſolum denotatur eſſe proprium Dei cognoſcere illas plene, quantum ad omnes differentias temporis, præteritas ſcilicet præſentes, & futuras, vel quantum ad ſubſtantiam, & omnes modos vniuſcuiuſque: cum hoc tamen ſtat angelum poſſe aliquas dumtaxat cogitationes cognoſcere, ſcilicet præſentes, & alias ignorare, ſcilicet præteritas, & futuras, nec non illas cognoſcere, quoad entitatem, licet non quoad modos: ergo.

Tum etiam, quia nihil amplius cõuincit ratio adducta a Diuo Thoma procedens ex dependentia libertatis a ſolo Deo, & ex condi-

tios

tione libertatis illius: alioquim neque ſpecies intelligibiles, neque intellectiones naturales exiſtentes in intellectu, quia ſolo Deo dependet, eſſent notæ alteri angelo. Neque effectus intrinſecus liber voluntatis creatæ eſſet naturaliter manifeſtus intellectui diuino: ſiquidem etiam reſpectu illius retinet conditionem libertatis, quæ omnia ſunt falſa: ergo.

Tertia ſententia aſſerens huiuſmodi cogitationes cordium eſſe angelis naturaliter occultas nedum ab extrinſeco, defectu diuini concurſus generalis, ſed per ſe, ac defectu alicuius requiſiti ex parte facultatis cognoſcitiuæ, tam quoad ſubſtantiam, quam etiam quantum ad earum modos, proculdubio eſt Angelicis Doctoris in hoc articulo tertio, & quæſtione 16. de malo, articulo octauo, & de veritate quæſtione octaua articulo 13. & tertio contra gentes, capite 154. & in ſecundo diſtinctione tertia, quæſtione ſecunda articulo tertio, & diſtinctione octaua, quæſtione prima articulo quinto, & in eadem diſtinctione ad Anibaldum articulo quarto, quã ſequuntur ex antiquis Bonauentura in eodem ſecundo diſtinctione octaua, quæſtione vltima, Capræolus quæſtione vnica, Ricardus quæſtione quarta articulo ſecundo, Marſilius quæſtione ſexta articulo ſecundo, Gregorius diſtinctione nona, & ſequenti, & Alenſis ſecunda parte, quæſtione 16. membro tertio, Caietanus in eiuſdem articuli commẽtario, & Ferrarienſis vbi ſupra, cui & vniuerſi recentiores ſubſcripſere, vt Valencia hic diſputatione ſexta quæſtione octaua puncto quarto, Vaz quius diſputatione 209. capite nono & decimo, Molina in hoc articulo, & infra q. 106 diſp. vnica, § *Secunda concluſio*, & Suarius in d. lib. 2. de angelis, cap. 21. & 24. & Nazarius in hoc ar. 4. controu. vnica, qui tamen diuerſimode explicant radicem huiuſmodi impotentiæ. Vazq. enim putans ex parte intellectus nihil deficere, quia eſt lumen ſufficiens & alias non egetſpeciebus, ait radicem huius impotentiæ eſſe ſolam in proportionem obiecti. Alij vero de quorum numero ſunt Suarius & Molina dicunt eſſe defectũ ſpeciei intelligibilis, vnde licet adſit lumen in intellectu Angelico ſufficiens & proportionatũ, tamen quia deſt illi ſpecies cõgenita, ideo nõ habet omnia requiſita ex parte actus primi. Alij deniq, de quorũ numero ſunt Caietanus, Ferrarienſis, Baneſius, & Valentia dicunt radicẽ huius impotentiæ eſſe defectũ actualis repræſẽtationis in ſpecie cõgenita, & excellentiã libertatis: obquã cogitatio cordis eximitur ab ordine rerũ pure naturaliũ habentium cũ cauſis naturalibus cõnexionẽ, & ex eadẽ excellentia prouenit vt talis cogitatio libera nõ repreſentetur actu per ſpeciẽ, niſi poſita conditione actualis manifeſtationis libere facta a cogitante, & quia hæc ſententia eſt Angelico Doctori cõformior pro eius declaratione.

35 *Defẽditur cogitationes cordiũ eſſe per ſe occultas angelo contra Scotum.*

Dico primo huiuſmodi liberæ cogitationes cordium ſunt occultæ ſuaptẽ natura & non ex ſola ſubtractione cõcurſus generalis Dei. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ & ſuadetur primo ex teſtimonijs Sacræ ſcripturæ & Sãctorũ Patrũ, in quibus attribuitur Deo ſcrutatio cordium, vtcõueniẽs ſecundũ propriã virtutẽ. Ad primã ſeriẽ pertinent illud Pſal. 7. *Scrutãs corda & renes Deus*, Pſ. 18. *Meditatio cordis mei in conſpectu tuo ſemper*, & Pſal. 55. *Deus vitam meam annunciaui tibi*, vbi Hebræus legit: *Secretiora mea numeraſti*, & 1. Regum 16. *Dominus autem intuetur cor*, Iob 42. *Scio, quia omnia potes, & nulla te latet cogitatio*, vbi Iob pariformiter attribuit Deo omnipotentiam, & ſcrutationem cogitationum ſecundi Paralipome. 3. & Regum 8. *Tu noſti ſolus cor omnium filiorum hominum*, Hieremias 2. *Si laueris tenitro, & multiplicaueris tibi herbam Borit maculata es in iniquitate tua coram me*, ideſt licet alijs videaris ſanctã: mihi tamen qui cordis cognoſco intima appares maculata, vt Hieronymus interpretatur, & Hieremias 17. prauum eſt cor hominis, &c. vbi 7. legũt

Profundum ſuper omnia eſt cor hominis quis cognoſcet illud? ego Dominus ſcrutans corda, & idem habetur Mathæi 19. Actor. primo, & ad Hebræos quarto, & propterea Eſaiæ 66. dicitur Deum iudicaturum hominum cogitationes, quia illas cognoſcit, vt explicat ibi Hieronymus, & Geneſis 16. dicit Agar *ad angelum tu Deus, qui vidiſti me*, & Samaritana ad Chriſtum, Ioannis quarto. *Scio, quia Propheta es tu*, quia viderat earum cogitationes, & in ſignum diuinitatis Chriſti dicitur de illo, Matthæi nono, Maroi 2. & Lucæ 5. & 24. cognouiſſe cordium cogitationes.

Ad ſecundam ſeriem ſpectant Damaſcenus libro ſecundo de fide, capite tertio, Auguſtinus libro de Eccleſiaſticis dogmatibus, capite 81. & libro 18. de Geneſi ad literam, capite 17. & libro de diuinatione demonum, capite quinto, Chriſoſtomus ſuper illud primæ ad Corinthios 14. *Si autem omnes prophetant, &c.* Clemens Papa, epiſtola tertia de officio Sacerdotum, & Beda homilia 16. in Euangelium Ioannis ſuper illud capitis 16. *Si quid petieritis patrem in nomine meo, &c.* quorum teſtimonia refert Vazquius diſput. cit. c. 1.

In quibus attribuitur Deo cognitio cogitationum cordis, vt propria, & non ſolum, tamquam de facto ſoli illi conueniens: alioquin etiam angelis cuſtodibus, & ſanctis interceſſoribus de facto orationes, præces mentales, & affectus noſtri interni per diuinam reuelationem innoreſcunt, ſed ad excellentiam propriam Dei pertinet non tantum exercitium actuale, ſed etiam facultas, & potentia ad tale exercitium huiuſmodi cognitionis: quo pacto ei attribuitur, vt propria excellentia, operatio miraculorum, & cognitio futurorum contingentium: ergo.

Qui diſcurſus amplius confirmatur ex eo quod talis cognitio nõ eſſet ſignum efficaciter arguens diuinitatem in Chriſto, niſi ſimul cum cognitione actuali cogitationum attribuatur ei facultas ad huiuſmodi cognitionem taliter, quod alijs denegetur, alias ſi angeli gaudent huiuſmodi facultate licet impedita, potuiſſet quis dicere cum fundamento Chriſtum eſſe quandam intelligentiam, cui Deus in illis caſibus ſoluit impedimentum, conferendo ſcilicet concurſum generalem, quod tamen non eſt dicendum: ergo.

Secundo, nam quod eſt ſuapte natura tale, non deſinit eſſe tale propter ſolam denegationem generalis concurſus: vnde non dicimus ignem fornacis Babilonis non fuiſſe ſuapte natura combuſtiuum, quia defectu generalis concurſus tres pueros non combuſit, ſed cogitationes cordium ſuapte natura ſunt occultæ; vt oſtendemus concluſione ſequente: ergo.

Tertio, quia nullum genus entis priuatur vniuerſaliter in omnibus ſuis ſpeciebus, & indiuiduis, & pro omni tempore, vel ſaltem vt in pluribus, concurſu generali Dei ad actionem ſibi connaturalem, ſed genus angelorum priuatur tali concurſu, ita vniuerſaliter: ergo cognitio cogitationum cordis non eſt connaturalis generi angelorum. Minor colligitur ex præfatis teſtimonijs, in quibus ad minus actuale exercitium cognoſcendi cogitationes ſoli Deo attribuitur, & omnibus alijs extra Deum denegatur. Maior vero præter quam quod eſt Auguſtini libro ſeptimo de ciuitate, capite 30. probatur, quia Deus non confert fruſtra cauſis ſecundis virtutes, & inclinationes naturales, nec eis perpetuo infert violentiam: ſi autem alicui generi entis ſemper denegaret concurſum generalem ad actionem ipſi connaturalem, fruſtra ei virtutem naturalem contuliſſet, & perpetuo violentiam inferret, quod ſuauj prouidẽtiæ Dei contradicit: ergo.

Dices cum Gabriele vbi ſupra aliquando dari vrgentem rationem obquam oporteat aliquam naturã priuari ſua cõnaturali operatione, quo pacto angeli beati priuantur affectu triſtitiæ, ad quem habent

vir-

virtutem naturalem, & demones priuantur vſu virtutis actiuæ ipſis naturalis, ne hominibus noceant: ſimilis ergo potuit eſſe vrgens ratio priuandi illos cognitione cogitationum noſtrarum, ſcilicet ne nos nimis tentationibus infeſtent noſtræ concientiæ ſtatum agnoſcendo.

Sed hæc ſolutio non eneruat vim argumenti facti, quia falſo innititur principio: falſum enim eſt, & contra Auguſtinum vbi ſupra dicere, quod totum aliquod genus entis priuetur ſua connaturali operatione per ſubtractionem concurſus generalis debiti, aut quod detur ratio vrgens, ſiue conueniens ſic priuandi illud: neque enim totum genꝰ angelorum priuatur affectu triſtitiæ niſi ſolum in beatis, propter exigentiam ſtatus beatifici, & abſentiam mali, quod eſt cauſa triſtitiæ; neque totum priuatur vſu virtutis actiuæ, niſi in ſolis demonibus ad extra, & hoc non ex conditione naturæ, neque per ſolam denegationem concurſus generalis, ſed ob conditionẽ ſtatus, & in pœnam ſui peccati, id etiam exigente ordine vniuerſi, ne ab illis quoad plurimas ſui partes confunderetur, & deſtrueretur. Vnde maior aſſumpta eſt vera, & totus diſcurſus manet inconcuſus.

Eſſeque occultas quo ad entitatem, & modum defenditur cõtra Durãdum.

Dico ſecundo, cogitationes cordium in ſeipſis, & prout per nullum ſignum externum manifeſtantur, ſunt angelis occultæ, quantum ad ſuas entitates, & omnes conditiones, ac modos. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundæ ſententiæ, & ſuadetur primo, quia in adductis teſtimonijs ſacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum denotatur eſſe proprium Dei cognoſcere plene cogitationes cordium quoad omnes temporis differentias, hoc eſt præteritas, futuras, & præſentes: de his nãque fit ſermo in multis ex præfatis teſtimonijs, & quantum ad entitates, atque omnes earum intrinſecas conditiones: ergo vt ſic occultæ ſunt naturaliter omnibus alijs a Deo.

Secundo probatur, ratione articuli ſub hac forma: ea quæ ex ſola voluntate libere operante, & a nulla alia cauſa naturali ad ipſa, determinata dependent ſoli Deo ſunt naturaliter nota, ſed cogitationes liberæ cordium a ſola voluntate libere operante, & a nulla alia cauſa ad ipſas naturaliter determinata dependent: ergo ſoli Deo ſunt naturaliter notæ. Minor patet, quia vnuſquiſque vtitur ſpeciebus, & habitibus in ipſo exiſtentibus cum voluerit, neque intellectus, aut appetitus eſt de ſe naturaliter determinatus ad liberam cogitationem eliciendam, niſi ex libera motione voluntatis. Maior autem cum ſit excluſiua probatur quoad vtramque exponentẽ, ſcilicet quod Deo, & nulli alteri ſint nota, nam quæ a Deo cauſantur, oportet cognoſci ab illo, vtpote cuius ſcientia eſt cauſa rerum, vt docet Diu. Thom. ſupra quæſtione 14. articulo octauo, eſt autẽ Deus cauſa voluntatis creatæ, & eius operationum immediata, & alias omnis effectus creaturæ, qui a nulla cauſa naturaliter agente procedit, ſed tantum a libera voluntate, ſoli Deo & illi, cuius ſubditur libertati, eſt naturaliter notus: eo quod ſolum effectus illi qui ad aliquas cauſas naturales ad ipſos determinatas reducuntur, ſunt naturaliter noti angelis: ſolus enim ordo cauſarum naturalium, & effectuum ab ipſis dependentium actu repræſentatur in ſpeciebus angelicis angelorum: ergo ſolus ille naturaliter poteſt ab angelis cognoſci: ſiquidem naturalis cognitio angeli, nequit extendi vltra repræſentationem ſuarum ſpecierum naturalium intelligibilium: ac perconſequens vtraque exponens maioris aſſumptæ eſt vera.

Quæ ratio amplius confirmatur ex eo quod ad rectam inſtitutionem naturæ intellectualis pertinet vt eius actus liberi interni ſint occulti alijs, ita vt ſolum dependenter a voluntate cogitantis eis manifeſtentur: vnde huiuſmodi actuũ manifeſtatio lenis, & imprudens vitio tribuitur: prudens vero virtutis, &

rectæ rationis eſt,quod autem pertinet ad rectam,& conuenienrē diſpoſitionem naturæ intellectualis eſt ipſi naturale: ergo huiuſmodi actus liberi interni naturaliter, ideſt ſecundum naturam ſuam ſunt omnino alijs occulti.

36 Sed aduerſus hanc rationem obijcit primo Durandus vbi ſupra, quod vnus angelus poteſt ilabi intra voluntatem alterius,intra quam proinde poterit immediate operari; & conſequenter minor præmiſſa eſt falſa;nimirum,quod voluntas creata in ſuis operationibus ſoli Deo immediate ſubijciatur.

Secundo obijcit, quod etiam maior præmiſſa ſit falſa, quia ex illa ſequntur duo inconuenientia nullatenus admittenda;nimirū, quod omnia quæ a ſolo Deo dependent ſoli Deo ſint naturaliter nota puta cœleſtia corpora, & angeli quoad ſuas ſubſtantias. Rurſus,quod motus cœli qui a ſola voluntate augeli motoris immediate dependet,ſoli Deo & ipſi angelo ſit naturaliternotus.Quę manifeſte ſunt falſa: ergo & antecedens.

Tertio obijciunt Vazquius, & Molina quod alias hæc veritas eſſet ratione naturalidemōſtrabilis,quod tamen non eſt admittendum,quia ex ſolis teſtimonijs Scripturæ,&Sanctorum Patrum colligi poteſt: ergo neque ratio iſta adducta a Diuo Thoma habenda eſt pro efficaci, aut naturali demonſtratione. A quibus tamen obiectionibus facile vindicatur dicta ratio D. Th.

Ad primam enim negandum eſt antecedens ilapſus enim ille vnius angeli intravoluntatem alterius omnino eſt impoſsibilis,& qua facilitate aDurando ſupponitur a nobis exploditur.

Ad ſecundam teſpondetur,neutrum inconueniens ſequi ex maiori præmiſſa rationis adductæ a D. Th. quia in illa non aſſumit angelic⁹ Doctor hanc vniuerſalem:omnia quæ a ſolo Deo dependent ſoli Deo ſunt naturaliter nota, ſed hanc, effectus qui a ſola voluntate libere operante,vt ab efficiente,& ſimul vt a ſubiecto recipiente depēdent,ſoli Deō ſunt naturaliter noti, & ipſi agenti libero creato:ex qua vt ſic neque ſequitur quod cæleſtia corppra,& ſubſtantiæ angelorum ſoli Deo naturaliter ſint nota, neque quod motus cœli immediate a voluntate angeli motoris cauſatus ſit ſoli Deo naturalitet notus, quia illa non dependent ab agente libero, vt ab efficiente, & ſimul recipiente:iſte vero non habet ſolum pro cauſa voluntatem angeli motoris, ſed etiam ipſam naturam cæli ad illum naturaliter inclinatam,a qua vt a principio paſsiuo naturali dependet.

Ad tertiam admiſſa ſequela,negandа eſt minor:immerito enim prę fati authores negant efficaciam rationis Angelici Doctoris,vt ad ſola teſtimonia confugiant, ad hanc veritatem comprobandam.

Hinc labefactantur omnes modi recenſiti defendendi ſecundam ſententiam. Primus namque Durandi deficit, quia nedum præteritæ, aut futuræ, ſed etiam præſentes cogitationes cordium ſunt naturaliter occultæ angelis propter velamen libertatis, & defectum actualis repræſentationis in ſpecie congenita.

Deinde, quia tam illarum, quam iſtarum cognitio ſoli Deo eſt propria, & vt talis attribuitur ſoli illi in ſacra Scriptura, vt dictum eſt. Secundus vero Herbei deficit propter duo. Tum, quia ſubſtantia operationis liberæ, nequit cognoſci, niſi in aliquo gradu intenſionis, & eadem eſt ratio de alijs gradibus: ergo aut ſecundum omnes eſt manifeſta,aut ſecundum nullum. Tum etiam, quia nihil habere poteſt gradus intenſionis, ratione cui⁹ ſit occultus magis, quam entitas actus liberi cum qua idemtificatur:ergo.

Tertius autem Enrichi deficit ſimiliter propter duo. Tum, quia illa ordinatio actus liberi producti a voluntate in finem bonum, vel malum nihil habet per quod ſit magis occulta, quam entitas ipſius actus, quæ formali-

ter

ter eſt libera. Tum etiam, quia aliquando actus elicitus a voluntate ſpecificatur ex tali ordinatione ad finem, quando ſcilicet finis ſimul eſt obiectum illius: ergo tunc talis ordinatio non diſtinguitur ab entitate actus, quod maxime contingit in actu intentionis, & ſimplicis volitionis. Et tandem quartus Ægidij & Argentinas impugnatur, quia illæ conditiones aſſenſus, ac diſſenſus, fugæ, & proſequutionis pertinet ad ſpecificam rationem ipſius actus. Qui proinde, ſine illi s videri non poteſt.

37 Dico tertio, cogitationes cordium eſſe naturaliter occultas non prouenit ex defectu ſpeciei congenitæ, neque ex defectu quantitatis extẽſiuæ luminis, ſed ex conditione libertatis, & ex defectu actualis repræſentationis in ſpecie. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus duos priores modos defendendi tertiam ſententiam & probatur quo ad ſingulas partes. Quo ad primam quidem probatur primo, quia teſte Diu. Thom. q. 9. de veritate ar. 4. ad 11. angelus per ſpeciem quam habet repræſentatiuã alterius angeli, cognoſcit eius cogitationes quando ipſe illas vult manifeſtare, eo quod per illam cognoſcit omnes modos & accidentia alteri⁹ angeli, de quorũ numero ſunt cogitationes liberæ, ſed ſpecies repræſentatiua ſubſtantiæ angeli loquentis fuit cõgenita intellectui audiẽtis a principio crearionis: ergo nondeſt illi ſpecies congenita in actu primo repræſentatiua cogitationũ alteri⁹.

Secundo, quia cognitio talium cogitationum quando actu aloquente manifeſtantur audienti fit per aſsimilationẽ ſpeciei, & nõ ſpecies, quã audiẽs tunc accipit a loquente, quia probatũ eſt ſupra angelũ non accipere ſpeciẽ a rebus: ergo fit per aſsimilationem ſpeciei a principio congenitæ, quæ tunc poſita conditione manifeſtationis actu repræſentat cogitationem, quam antea non repræſentabat.

Deinde ſecunda pars probatur nam ratio coaptationis eſſenrialis in intellectu & voluntate, maxime reſpectu obiecti naturalis nondiſtinguitur a ratione virtutis actiuæ: ergo obiectum, quod eſt in proportionatum vni rationi, pariter, & alteri debet eſſe in proportionatum, & e e contra. Cõſequentia eſt nota, & antecedens probatur dupliciter. Tum quia intellectus & voluntas, quoad ſuas eſſentiales, & ſpecificas rationes ſunt potentiæ vitales, in quarum proinde formale conſtitutiuum ingreditur ratio virtutis actiuę, ergo.

Tum etiam: quia alias intellectus angeli indigeret forma ſuper naturali eleuante ad cognoſcendas cogitationes alterius, ſiquidem ad obiectum imporrionatum defectu quantitatis virtutis requiritur in intellectu eleuatio ſupernaturalis, hac enim de cauſa ad viſionem Dei indiget intellectus eleuatione ſupernaturali luminis gloriæ, quia Deus clareviſus eſt obiectum inproportionatum intellectui creato ſecundum quantitatem virtutis proximæ actiuæ, quod tamen eſſe falſum patet, quia huiuſmodi cogitationes per ſolam manifeſtationem loquentis abſque vlla ſupernaturali eleuatione reduntur proportionatæ intellectui audientis: ergo ſignum eſt illas de ſe eſſe proportionatas intellectui vtroque modo, ſcilicet quantitatem luminis, & coaptationẽ eſſentialem. Conſequẽtia hæc patet, quia implicat obiectum ſic in proportionatum lumini fieri proportionatum abſque aliqua intrinſeca mutatione, aut expatte luminis, aut ex parte obiecti, ſola autem manifeſtatio loquentis neque lumẽ audientis, neque cogitationes manifeſtatas realiter immutat.

Denique tertia pars probatur, a ſufficienti diuiſione. Nam hæc in proportio oritur ex aliquo capite non ex defectu ſpeciei congenitæ, neque ex defectu quantitatis luminis: igitur oritur proxime ex defectu actualis repræſentationis in ſpeciecongenita: primordialiter autem ex couditione libertatis, quæ propter rationes aſsignatas in præcedẽtibus concluſionibus impedit ne huiuſmodi cogitationes actu repræſententur in ſpecie, niſi poſita conditione

ne manifeſtationis loquentis,& conſtituentis eas in numero rerum pertinentium ad audiẽtem,ad eum modum, quo poſita exiſtentia futurum repræſentatur actu in ſpecie,in qua antea non repræſentabatur,& ob defectum talis repræſentationis erat intellectui angeli occultum &inproportionatum.

Argumentis incõtrarium fit ſatis.

Ad primum autem, pro prima ſententia nego antecedens. Ad cuius probationem patet ex dictis. Ad cõfirmationem nego maiorem propter eaſdem rationes adductas in ſecunda & tertia concluſione.

Ad ſecundum nego antedens. Ad cuius probationem reſpondetur deficere angelo ex parte principij integri cognoſcitiui, non ſpeciem congenitam,ſed modum actualis aſſimilationis & repræſentationis.

Ad tertium ſimiliter negandum eſt antecedens. Ad cuius probationem reſpondetur,quod ſicut patratio miraculorum poteſt conuenire alteri a Deo non ex propria naturali virtute, ſed ex virtute diuinitus communicata,ita & cognitio cogitationum cordis poteſt conuenire angelo ex diuina reuelatione, cum quo tamen ſtat,quod naturali virtute illas non poſsit cognoſcere.

Ad fundamentum vero primum ſecundæ ſententiæ reſpondetur negando antecedens. Ad cuius probationem ex ſecunda concluſione patet.

Ad ſecundum ſimiliter patet ex dictis negandum eſſe antecedẽs. Ad cuius primam probationem reſpondetur,quod neque ſpecies intelligibiles,neque intellectiones naturales ſunt effectus dependentes a ſola libera voluntate,de quibus tamẽ procedit prædicta ratio angelici doctoris,vt vidimus.

Ad ſecundam negatur ſequela, quia Deus ſicut eſt intra naturam intellectualem,intimeque adeſt illi,& intra illã opperatur immediate, ita cogitationes eius ſunt notæ illi, ſicut propter ſimilem vnionem, & immediatam dependẽtiam ſunt notæ ipſi cogitanti.

Dubium tertium eſt, de modo, quo vnus Angelus alteri loquatur.& per locutionem, ei liberas cogitationes manifeſtat?

AD huius diſputationis exactam declarationem,quinque difficultates ſe offerunt euodandæ. Prima eſt vtrum de facto vnus Angelus alteri loquatur,ſuas cogitationes ei manifeſtando?

Difficultas. Secunda eſt, per quod medium, aut ſignum fiat hæc locutio & in quo conſiſtat?

Difficultas Tertia eſt, vtrum poſsit angelus ſimul loqui pluribus, aut ita poſsit loqui vni, vt alijs non loquatur neque eis ſuas cogitationes manifeſtet?

Difficultas Quarta eſt, vtrum poſsit loqui ad quamcumque diſtãtiam?

Quinta eſt, vtrum angelus loquens excitet audientem ad attendendum, & quid efficiat in illo ad hoc vt veniat in cognitionem rei manifeſtatæ a loquente.

Deſide eſt vtrum Angelus loquatur ad alterum

Igitur ad primam difficultatem reſpondetur concluſione affirmatiua cum Diu. Thom. infra q. 107. art. 1. in qua omnes Theologi,& patres Eccleſiæ conueniunt, vt pote certa ſecundum fidem. Suadeturq; primo,ex manifeſtis teſtimonijs Sacræ ſcripturæ in quibus dicitur angelos ſibi inuicem loqui reciproca locutione & ſuas cogitationes manifeſtare,vt Eſaiæ 6.de Angelis ſupremi ordinis qui vocantur Seraphin, dicitur, quod clamabant alter ad alterum, & dicebant Sanctus, Sanctus,&c. ideſt ad proferendas Dei, Laudes ſe inuitabant, vt exponunt ibi Hieronymus,& Dioniſius cap.7. de cœleſti hierarchia,& cap.63,eiuſdem Eſaiæ introducuntur Angeli interrogãtes ſe inuicem de Chriſto in cœlum aſcendente. *Quis eſt iſte, qui venit de edon:* vt idem Dioniſius, c.

ci-

citato interpretatur, & Daniel. cap. 8. inquit. *Audiui vnum de ſanctis loquentem*, &c. ideſt angelis, & Paulo infra ſubdit: audiui vocem viri inter vlay, & ait *Gabriel fac intelligere viſionem, &c.* quia teſte Hieronymo, Michael præcepit Gabrieli, vt viſionem illam Danieli manifeſtaret, & Zachariæ ſecundo: *& ecce Angelus qui loquebatur in me ægrediebatur, & angelus alius ægrediebatur in ocurſum eius, & dixit ad eum curre, loquere ad puerum iſtum, &c.* quia teſte Dioniſio cap. 8. de cœleſti hyerarchia prior angelus erat vnus de ſuperioribus, qui & docuerat alterum de inferioribus, vt illam diuinam renelationem Prophetæ manifeſtaret. Denique Apocalip. 6. ait Ioannes Euangeliſta, *vidi alterũ Angelum aſcendentem ab ortu ſolis habẽtem ſignum Dei viui, & clamauit voce magna quatuor angelis, &c.*

Ex quibus tale deducitur argumentum: interrogare, clamare, præcipere, atque conceptum exprimere fit per locutionem, ſed angelis tribuũtur in prædictis locis iſta munia: ergo, & locutio proprie ſumpta de facto conuenit illis. Si dicas impræfatis locis ſolum attribui angelis locutionem formatam in corpore externo in quo apparebãt, aut imaginariam, ſcilicet imaginationi repræſentatam. Contra hoc eſt, nam ea quę in huiuſmodi apparitionibus attribuuntur angelis, ſignificant alia ſimilia eis conuenire, niſi dicant imperfectionẽ eorum naturæ repugnantem, de quorum numero non eſt locutio, quæ potius cũ omni proprietate ſumpta dicit perfectionem naturæ intellectualis.

Præterquam quod verba Sacræ ſcripturæ ſunt in ſenſu proprio verificanda, quando nullum ex eis ſequitur inconueniens contra fidem aut bonos mores iuxta regulam Athanaſij & Auguſtini: igitur cum in prædictis locis attribuantur angelis verba loquendi, clamandi, & interrogaudi, debent de eis in ſenſu literali, & proprio verificari.

38 Secundo probatur, ex teſtimonijs Sanctorum Patrum, nimirum Hieronimi, & Dioniſij, vbi ſupra, & Auguſtini lib. de diuinatione dæmonum cap. 6. & Damaſceni lib. 2. de fide cap. 3. & Sofronij in oratione de Angelorum excellentia tomo 2. Bibliothecæ, qui Angelos ſibi inuicem, Deo & hominibus loqui expreſſe conteſtantur, necnon inferiores a ſuperioribꝰ de quibuſdã myſterijs gratiæ edoceri, atque illuminari, quod fieri nõ poteſt, niſi myſterio locutionis: ergo.

Tertio probatur, ratione theologica in hunc modum, ad perfectã ſocietatem, & bene ordinatam Rẽpublicam pertinet ciuium locutio, & reciproca conceptuum manifeſtatio, ſine hac enim, perfecta ſocietas conſiſtere non poteſt, in Angelis autem & cæleſtibus ſpiritibus ſaluatur perfecta ſocietas & recte ordinata Reſpublica: ergo & reciproca locutio. Minor patet, quia aptitudo ad ſocietatem eſt proprietas naturæ rationalis & intellectualis, cuius proinde perfectio eſt actualis ſocietas: igitur hæc non eſt angelis denegãda, quim potius in illis eoperfectius ſaluari debet. quo hominibus in gradu & perfectionibus naturæ intellectualis præſtant. Quam propterea ſocietatem & Rempublicam Dioniſius in dicto lib. cæleſtẽ hyerarchiã appellat & triumphantem ciuitatem vt pote aqua militans hæc & Eccleſiaſtica hyerarchia, atque fideliũ, & viatorum Reſpublica & ſocietas exemplatur.

Circa ſecundam difficultatem diuidũtur Theologi in quatuor modos dicendi. Quorum primus fuit Ægidij in ſecundo d. 10. q. 3. ar. 1. Marſilij quæſt. 7. art. 2. Gregorij d. 9. quæſt. 2. Durandi d. 11. quæſt. 2. & Molinæ infra quæſt. 106. artic. 1. aſſerentium huiuſmodi locutionem fieri ab angelis per ſigna quædã externa, & per figuras quaſdam ab ipſis formatas in quibus ſuos conceptus repræſentant & manifeſtos faciunt, ſiue huiuſmodi ſigna externa ſignificent ad placitum ex Angelorum libera inſtitutione, vt vult Molina, eo quod ſicut homines, qui nũquam fuiſſent loquti, poſſent ſigna in-

inſtituere, quibus ſuos conceptus alijs exprimerent; multo melius id poſſunt angeli, ſiue ſignificent ex natura rei, vt Ægidius Marſilius, & Durandus volunt, quoniam conuenientius eſt angelos vti talibus ſignis ſpiritualibus ſignificantibus ex natura rei nimirum datis, & inſtitutis a Deo iuxta angelorum naturam: alioquim ſi angeli illa inſtituerẽt, debuiſſent habere alia ſignapriora quibus ſibi mutuo ſignificarent & explicarent quid faciẽdum eſſet circa aliorum inſtitutionem. Si autem De hæc priora ſigna faceret ſignificantia naturaliter, æque facile fuiſſet illi facere alia poſteriora ſignificantia etiam ex natura rei, quorum vſus æque conueniens fuiſſet naturæ intellectuali angelorum, aquorũ libera volũtate talis vſus depẽderet.

Secundus modus eſt Maioris in eodem ſecundo d. 2. quæſtione vltim, & aliorum quos citat Durandus q. prælegata aſſerentium huiuſmodi locutionem angelorum fieri per actum cognitionis reflexæ, diſtinguunt enim iſti authores in angelo loquente duas cognitiones, alteram directam; quæ ſcilicet directe tendit in obiectum cognitum, & alteram quaſi reflexam, per quam angelus cognoſcit ſe habere cognitionem talis obiecti, aut amorem, ſiue odium in corde ſuo circa tale obiectum, & per hanc ſecundam dicunt præfati authores Angelum loqui tamquam per ſignum manifeſtatiuum, ſiue ex inſtitutione, ſiue ex natura rei, quatenus eam libere aſſumit, & dirigit ad manifeſtandum alteri angelo ſuã cognitionem: vel affectionem occultam.

Tertius aſſerit locutionem angeli fieri per actionem quandam virtualiter tranſeuntem, per quam imprimit in intellectu alterius, ſiue cognitionem, quę dicitur auditio, ſiue ſpeciem intelligibilẽ repræſentatiuam ſuæ cogitationis manifeſtatæ.

Hunc modum dicendi in priori ſenſu defendit Scotus in ſecundo d. 9. q. 2. in poſteriori autem defendit illum Suarius in d. lib. 2. de angelis cap. 27. concluſione 4. & c. 28. num. 1. ſequtus Alenſem 2. parte q. 27. membro 3. Aureolum & Ricardum diſtinction. citata quæſtione 1. ar. 1. Quem ſibi perſuadet Suarius dupliciter. Tum authoritate Angelici doctoris infra q. 107. art. 1. ad tertium quatenus ibi aſſerit in locutione angelica, eſſe virtutem intelligibilem per quam excitatur mens Angeli audientis ad attendendum.

Tum etiam, quia talis actio realis intentionalis manifeſtatiua conceptus, vel interni affectus, ſiue excitatiua per modum obiecti intelligibilis imprimentis ſpeciem ſui actus, vel conceptus, non eſt angelo denegunda, licet ei communiter denegatur phiſica efficientia in alterũ & quæſit communicatiua ſui eſſe, vel ſuæ naturalis perfectionis, ſicut contingit generanti reſpectu geniti.

Quartus modus dicendi eſt Capræoli in ſecundo diſtinctio. 10. q. 1. ar. 1. Gabrielis diſtinction. 9. quæſtione 2. artic. 4. Caietani & Bañeſij in d. quæſtione 107. huius primæ partis artic. 1. Valentiæ diſputation. 8. quæſt. 4. puncto 2. §. *Sexta igitur ſententia*, & Vazquij diſputat. 210. cap. 10. & 11. aſſerentium locutionem angelorum fieri per hoc quod vnus ad alterum ordinat ſuum conceptum per imperium ſiue motionẽ ſuæ voluntatis, ita vt ex conceptu loquentis & ordinatione voluntatis illius ad alterum confletur integra locutio, ex conceptu quidem, vt ex ratione formali, ex motione autem voluntatis libere ordinantis illum vt ex conditione requiſita, & completiua locutionis, & quia hic modus dicendi eſt expreſſus Angelici doctoris in dicta quæſtione 107. artic. 1. in corpore dicentis: *Quod ſicut quando intellectus angelicus conuertit ſe ad actu conſiderandum quod habet in habitu: loquitur Angelus ſibi ipſi, nam ipſe conceptus mentis interius verbum vocatur: ita ex eo quod conceptus mentis Angelicæ ordinatur ad manifeſtandum alteri per voluntatem ipſius angeli, conceptus mentis vnius angeli innoteſcit alteri, & ſic loquitur vnus*

Locutio & vox angeli eſt actus intellectus ordinatus per volũtatem ad alterum

vnus Angelus alteri: nihil enim eſt aliud loqui ad alterum, quam conceptum mentis alteri manifeſtare. Hæc ille, in quibus manifeſte conſtituit locutionem vnius Angeli ad alterum in cõceptu mentis loquentis ordinato per voluntatem ad audientem, ſicut in conceptu quo vnuſquiſque Angelus ſecum conſiderat aliquid conſiſtit locutio interna, qua loquitur ſibi ipſi.

Secundo probatur, quia ſic conſtituta & explicata locutione angelorum ſaluantur omnia, quæ de illa verificat D. Thom. in prædicta quæſtione, nimirum quod cogitationes loquentis manifeſtentur audienti in ſeipſis & intuitiue, nec nõ ad quamcumque diſtantiam localem, atque etiam, quod vnus poſsit alteri, ſiue inferiori, ſiue ſuperiori loqui, & quod ita vni, aut plurib⁹ loqui poſsit, vt reſpectu aliorum poſsit & vellit ſuas cogitationes occultas relinquere, vt etiam diſcurrendo per ſingulas difficultates propoſitas amplius conſtabit: ergo.

Tertio probatur, labefactando tres priores modos dicendi. Primus namq; deficit propter tria. Tum, quia angelus non habet virtutem ad formanda aliqua ſigna externa, aut interna diſtincta a conceptibus & intellectionibus, adæquate enim virtus intellectus angelici ab actibus intelligendi ſpecificatur: ergo. &c.

Tum etiam, quia alias nos non poſſemus loqui mentaliter alicui angelo, ſiquidem non habemus virtutem inſtituendi, aut aſſumendi talia ſigna ſpiritualia externa, & angelus non poteſt audire, niſi in illis: ergo. Tum denique, quia modus iſte non ſaluat cogitationes loquentis manifeſtari alteri angelo in ſeipſis, & intuitiue, aut vni & non alijs, vtpote, quia externa ſigna non poſſunt non omnibus innoteſcere, quod tamen ſaluari debet in locutione Angelorum: ergo.

Deinde ſecundus deficit propter duo. Tum quia cognitio illa reflexa etiam eſt libera, acproinde naturaliter occulta, ſicut aliæ cogitationes cordis: ergo nequit eſſe ratio manifeſtandi alias. Conſequentia patet, quia ſignum manifeſtatiuum debet eſſe notius ſignato: talis autem cognitio reflexa nequit eſſe notior alijs cogitationibus, vt potè cum quibus vniuocè conuenit in cõditionibus in materialitatis & libertatis, propterquas aliæ ſunt naturaliter occultæ: ergo.

Tum etiam, quia ex hac ſententia eadem duo inconuenientia ſequuntur, atque ex prima nimirum, quod cogitatio occulta manifeſtata in huiuſmodi cognitione reflexa alteri angelo, vt in ſigno naturaliter repræſentatiuo, non in ſeipſa & intuitiue, ſed in ſigno tãtum repræſentaretur: & ſimul omnibus angelis deberet manifeſtari.

Denique tertius deficit propter tria, tum quia angelus loquens non poteſt in alterum phiſice operari hoc eſt producendo in illo aliquã realem & phiſicam qualitatem, ſolus enim Deus iſto modo poteſt intra intellectum & voluntatem angeli operari, vt oſtendit Diu. Thom. artic. 2. præcedenti, & prima ſecundæ quæſtione 9. artic 6. obquam rationem infra quæſtione 106. probat illuminationem angeli inferioris a ſuperiori fieri per ſolam obiecti propoſitionẽm, atque manifeſtationem & quæſtione 107. per totam probat idem de reciproca locutione vnius ad alterum, neque enim eſſet paruũ inconueniens, quod angelus inferior ageret phiſice in ſupetiorem, aut in Deum quando loquitur illi. Tum etiam, quia angelus loquens neque poteſt in primere audienti conceptum, neque ſpeciem intelligibilẽ. Non quidem conceptum, quia alias audiens audiẽdo pure paſsiue ſe haberet, & audire in illo eſſet tãtum pati, quod tamen eſt cõtra rationem actus vitalis, qualis eſt auditio.

Neque ſpeciem intelligibilem, quia Angelus non accipit ſpecies a rebus, ſed habet illas a principio cõgenitas, vt ſupra oſtendimus, & teſte Diu. Thom. quæſtione 9. de veritate art. 3. ad vndecimum Angelus audiens dum videt cogitationes alterius

terius per eandem ſpeciem illas cognoſcit, per quam eius ſubſtantiam videt: &c. Tum denique, quia alias cogitationes liberæ Angeli non eſſent naturaliter occultæ, ſiquidem poſtquam ſemel poſitæ ſunt in eſſe a parte rei, iam independenter a voluntate libera Angeli cogitantis producunt ſpecies ſui repræſentatiuas in intellectibus aliorum, quod tamen nullatenus eſt admitteudum: ergo.

Huic argumento reſpõdet Suarius negando ſequelam, quia huiuſmodi cogitationes in productione ſpecierum intelligibilium ſubduntur libertati angeli. Sed voluntaria reſponſio eſt, cum productio ſpecierum a rebus ſit per modum cuiuſdã naturalis fluxus, & emanationis, ac proinde independenter a libera voluntate ſubiecti in quo ſunt tales res mittentes ſpecies intelligibiles, ſiue intentionales. Vnde qua facilitate a Suario adſtruitur, eadem a nobis reijcitur.

Quarto & vltimo probatur noſtra ſententia ſatisfaciendo duabus obiectionibus, quæ ei obſtare poſsũt. Prima eſt, quod locutio debet eſſe manifeſtatiua affectus, vel obiecti occulti, ſed conceptus loquentis & ordinatio libera voluntatis ipſius, ſunt actus naturaliter occulti, vt pote, quia pertinent ad genus actuum internorum, & liberorum cogitantis: igitur nequeunt habere rationẽ locutionis: quam tamen poſſunt conuenienter habere ſigna illa ſpiritualia externa, quæ tantum ſunt libera quoad vſum & de ſe ſunt manifeſta, & proportionata obiecta reſpectu intellectus alterius angeli.

Secunda eſt, quod locutio debet diſtingui ab obiecto, quod per ipſam manifeſtatur, ſed iuxta noſtrã ſententiam non diſtinguitur, ſiquidem conſiſtit formaliter in ipſo conceptu expreſſo loquentis, & ordinato a voluntate, cuius ordinatio concurrit tantum vt conditio: ergo.

Ad primam nihilominus obiectionem neganda eſt minor, quia licet ordinatio voluntatis, quæ formaliter eſt libera ſit occulta, tamen cõceptus qui formaliter non eſt ſubiectum libertatis poteſt eſſe manifeſtus: & proportionatus intellectui alterius angeli, maxime vt ſtat ſub tali ordinatione: eoquod ratio occultandi cogitationes cordis, non eſt libertas quomodocumque, ſed libertas faciens illas proprias cogitantis & non communes alteri, cum igitur per ordinationem liberam angeli loquentis, eius cogitationes fiant ſic communes alteri, & de genere rerum ad alterum pertinentium, conuenienter per illam ei manifeſtãtur, neque mirum eſt ſi ex eadem libertate diuerſimode applicata huiuſmodi oppoſitæ conditiones, ſcilicet occultationis & manifeſtationis oriantur, & conueniant actibus internis liberis, quando quidem ex diuerſis actibus humanæ libertatis prouenit etiam eundem hominem ligari moraliter, & a vinculo obligationis abſolui, vt patet in illo qui petit votum, aut iuramentum relaxari.

Ad ſecundam, aut neganda eſt maior, quia illa diſtinctio eſt imperfectio noſtræ locutionis, quæ proinde in angelica & ſi poſsit, non tamẽ debet neceſſario reperiri, aut neganda eſt minor, nam conceptus loquentis ſecundum ſe ſumptus eſt res ſignificata, & prout ordinatus a voluntate eſt locutio, quæ duorealiter diſtinguntur ſicut includens & inclusum, præterquam quod quando conceptus non tantum ſeipſum, ſed aliũ affectum voluntatis, aut aliud obiectum occultum manifeſtat, iam locutio diſtinguitur a re manifeſtata.

Ex quibus colligitur locutionem formaliter, neque eſſe ſolum actum voluntatis, neque indifferenter eſſe quandoque actum voluntatis, & quandoque actum intellectus, vt vult Suarius vbi ſupra numero 29: dicens locutionem angeli quandoque eſſe actum voluntatis, vt quãdo Angelus manifeſtat ſuæ voluntatis actum, & quandoque eſſe actum intellectus, vt quando manifeſtat ipſum actum intellectus, eo quod locutio eſt actus, vt efficiens ſpeciem ſui in intellectu audientis, ſed quando-

quę

que actus voluntatis, & quandoque actus intellectus efficit ſpeciem ſui ergo, ſed eſſe actum intellectus, vt motum, & ordinatum a voluntate, qua vult loquens manifeſtare alteri ſuam cogitationem. Sicut enim tria concurrunt ad locutionem humanam, ſcilicet voluntas manifeſtandi intellectus vt dirigens, & potentia externa vt exequens, & proxime eliciens: ita ad angelicam locutionē concurrunt tria, ſcilicet voluntas manifeſtandi, vt mouens, & ordinans intellectus vt dirigens, & potentia executiua, vt proxime eliciens; quia tamen hæc in angelo non diſtinguitur ab eius intellectu moto a voluntate vt diximus quæſtione 54. propterea idem intellectus angelicus eſt qui dirigit, & ſimul exequitur locutionem, quæ proinde formaliter eſt actus intellectus, vt dirigentis, & exequentis.

Ex quibus manent ſoluta fundamenta trium modorum dicendi priorum. Colligitur ſecundo, minus vere dixiſſe Lugo Cardinalem eminentiſsimam tomo de fide diſputat. 2. ſectione prima locutionem Angeli ſemper eſſe actū voluntatis ipſius loquentis directum ad alium angelum, prout explicuerat (ait ille) in tractatu de Angelis. Nam locutio, & vox in vniuerſum etiam in hominibus, eſt formaliter actus intellectus: ergo a fortiori in angelis. Mirumque valde foret homines loqui per intellectum; angelos vero per voluntatem. Quod autem ſubdit idē author, non poſſe angelum audientem cognoſcere euidenter locutionem, & vocem alterius, quin ſimul habeat euidentem cognitionem de illius voluntate & eſſentia, ſicut poteſt quis euidenter cognoſcere locutionem Dei, quæ dicitur euidentia in atteſtante, ſiue abſtractiua, & quoad an eſt, quin euidenter cognoſcat illius volitionem & eſſentiam, quæ eſſet cognitio quidditatiua Dei in ſe, libēter amplectimur quoad cōcluſionem, ſed non quoad rationem decidendi. Non enim ratio illius eſt quod locutio angeli ſit formaliter actus voluntatis, ſed quia eſt formaliter actus intellectus ordinatus a voluntate, quo proinde viſo, neceſſe eſt videri ab audiente, intellectionē & volitionem loquentis, quæ neceſſitas ceſſat reſpectu Dei, qui poteſt formare loquutionem & vocem extra ſe, ex cuius proinde viſione non ſequitur viſio diuinæ Intellectionis, ſiue volitionis.

Ad tertiam difficultatem reſpondeo concluſione affimatiua nimi tum quod vnus angelus poreſt ſimul loqui pluribus finito tamen numero & commenſurato iuxta virtutem operatiuam angeli loquentis, quæ cū finita ſit, finiti conatus & attentionis, non ad quoſcumque, niſi iuxta menſuram ſuæ virtutis, conatus, & attentionis poteſt ſuam dirigere locutionem. Necnon poſſe loqui vni & non alijs. Ratio vtriuſque partis eſt quia perfectio eſt in hominib⁹ quod vnus ſimul poſsit loqui pluribus, & quod dum loquitur vni, poſsit alijs non loqui manifeſtando ſcilicet ſuas cogitationes vni & non alijs: ergo, hæc perfectio non eſt angelis deneganda, ſiquidem eomode ſaluari poteſt in eorum locutione maxime iuxta quartum modum dicendi aſsignatum in præcedenti difficultate, & ſi iuxta alios tres priores ibi recenſitos non poſsit ita congruenter ſaluari, ſed ex hoc amplius eorum inſufficientia comprobatur. *Angelus poteſt loqui ſimul pluribus, & ad quamcumquediſtantiam.*

Ad quartam difficultatem reſpondeo cum D. Th. in dicta q. 107. ar. 4. huiuſmodi locutionem angeli poſſe fieri ad quamcumque diſtantiam, eo quod conſiſtit in intellectuali operatione, quæ cum ſit omnino abſtracta, & independens a loco, & ſpatio, neutiquam poteſt per loci ſiue ſpatij diſtantiam impediri. Dices locutionem angeli eſſe actionem tranſeuntem ſaltem virtualiter, & quoad effectum in alterum, ſcilicet audientem, in quo realiter cauſat aliquid intrinſecum ſcilicet, lumen vel conceptum, vel ſpeciem, vel attentionem, quia adminus excitat illum, vt atteudat teſte D. Th. in dicta q. 107. ar. 1. ad tertium, vt ſtatim dicemus, huiuſmodi autem actio cum realiter operatiua ſit non po- 40

teſt

teſt non dependere a ſitu, & ſpatio: ergo.

Huic obiectioni reſpondet Suarius vbi ſupra n. 8. dicens, quod locutio Angelica non ſolum non fit per ſolam ablationem vel aminis libertatis, vt Thomiſtæ volunt; ſed per veram, & realem actionem productiuam ſpeciei in intellectu audientis, tamen quia hæc actio eſt intentionalis, & non fit per medium, ideo neque habet habitudinem ad ſpatium, neque depẽdet ab illo, ſed a ſola ordinatione loquentis, quod enim in corporibus eſt ſitus, in angelis eſt ordo, retractatque opinionem quam docuerat diſp. 18. metaphiſicæ numero 44. dicens conuictus argumento facto, quod locutio angeli impeditur a diſtantia quauis loci, ſiue veri, ſiue imaginarij ſpatij. Sed quia hanc actionem productiuam ſpeciei in intellectu audientis fictitiam eſſe probauimus difficultate prima, & ſatis in congruam ad ſaluã dam huiuſmodi in dependentiam a diſtantia loci & ſpatij, & alias conditiones locutionis angelicæ, ideo aliter reſpondemus prædictæ obiectioni cum Diu. Thom. vbi ſupra huiuſmodi locutionem conſiſtere in actu intellectus angeli loquentis moto ab eius voluntate, & ordinato ad alterum cui vult manifeſtare ſuam cogitationem, inquo nihil intrinſecum realiter producit, propterea, quia neque eſt actio realiter productiua, ſed tantum manifeſtatiua, aut excitatiua, & alias eſt intellectualis, & ſpiritualis, ideo a diſtantia loci & ſpatij non impeditur & huiuſmodi actionem appellant thomiſtæ ablationem vel aminis.

Perlocutionem Angeli excitatur mens audiẽtis.

Ad quintam difficultatem reſpondeo cum D. Th. in dicto ar. 1. q. 107. in ſolutione ad tertium locutionem Angeli fieri cum aliqua excitatione audientis ad attendendum, nã ſicut per ſignum ſenſibile (ait ille) excitatur ſenſus, ita per aliquam virtutem intelligibilem poteſt excitare mens angeli ad attendẽdum, quæ excitatio dupliciter poteſt explicari a nobis. Primo quidem ita quod poſita locutione ex parte angeli Deus ad illius poſitionem excitet audientem vt attendat. Cuius excitationis Deus ſit cauſa principalis efficiens, & ipſe angelus audiens, locutio vero aiterius ſit tantum conditio.

Secundo vero, quod talis excitatio fiat ab ipſo angelo loquente, quatenus per prædictam ordinationem voluntatis loquentis eius cogitatio ſit communis audienti & obiectum proportionatum reſpectu illius qua poſita conditione in ſpecie audientis reſultat actualis aſsimilatio, & repeæſentatio cogitationis loquẽtis, ad eum modum quo reſultat realis relatio in vno extremo præxiſtẽte, per alterius poſitionem de nouo. Vnde ad hãc actualis aſsimilationis reſultantiã in ſpecie intelligibili nõ requiritur realis coniunctio extremorum, ſicut neque ad reſultantiam relationis, ſed abſque illa poterit vnus angelus ab alio excitari, ſicut & vnum album poteſt alteri de nouo poſito in rerum natura aſsimilari. Eodemque modo proportionabiliter philoſophandum eſt nobis de locutione animarum ſeparatarum tam inter ſe, quam cum Angelis, quibus ſuas cogitationes volunt manifeſtare. Secus autem dicendum eſt de locutione qua angelus, aut anima ſeparata loquitur ad Deum, hæc enim neque fit per manifeſtationem alicuius cogitationis occultæ, neque per excitationem Dei ad attendendum quia neque Deum latet aliqua cordis cogitatio, neque ei aliquid reale de nouo imprimi poteſt, ſed tantum ſit teſte D. Thom. in d. q. 107. pœnes hoc quod angelus aut anima loquens Deo ordinat ad illum ſuum conceptum ad hoc vt aliquid accipiat ab eo, ſcilicet conſulendo Deũ, vt ei manifeſtet, aut aliquam occultam veritatem, aut quid agendum ſit in aliquo negotio, ſicut cum diſcipulus interrogatur aliquid a Magiſtro.

Circa cõcluſiones articuli quinti quatuor a Theologis controuerti ſolent. Primum eſt, an angeli lumine naturali myſteria ſupernaturalia cognoſcere poſsint. Secundum eſt,

an

an angeli in ſtatu viæ cognouerint per fidem aliqua myſteria ſupernaturalia, & maxime myſterium incarnationis quantum ad eius ſubſtantiam? Tertium eſt, an angeli beati a principio beatitudinis cognouerint eadem myſteria in verbo, ante quam ponerentur in eſſe. Quartum eſt, an angeli beati aliqua myſteria gratiæ cognoſcant extra verbum per nouas, & quaſi propheticas reuelationes?

Ad quæ ſigillatim eodem ordine eſt reſpondendum.

41 Ad primum itaque dubium partem affirmatiuam tuentur Scotiſtæ, & Nominales in 4. d. 10. Scotus quidem, & Baſolis q. 8. Maior vero Marſilius, & Ocamus ibidem q. 5. aſſerentes angelos poſſe lumine naturali cognoſcere myſteria ſupernaturalia, poſtquam executioni mandata ſunt: a cuius tamen cognitionis exercitio merito angeli reprobi impediuntur per concurſus generalis ſubtractionem. Quemadmodum omnes tam boni, quam reprobi a cognitione cogitationum cordis per generalis concurſus denegationem dixeranthi authores impediri. Quam partem ſuadent tripliciter.

Primo, quia demones cognouerunt lumine naturali myſterium incarnationis, quod eſt omnino ſupernaturale: ergo. Antecedens probatur tripliciter. Tum ex illo Matthæi 8. *Demones clamabant, quid nobis, & tibi Ieſu fili Dei, veniſti huc ante tempus torquere nos*, & Lucæ 4. *Non ſinebat demones loqui, quia ſciebant eũ eſſe Chriſtum*. Fauet D. Th. 3. p. q. 47. ar. 5. dum ait demones cognouiſſe illum hominem eſſe Chriſtum promiſſum in lege, quia omnia ſigna videbant in eo, quæ prophetæ prædixerant. Tum etiam, quia ſaltem poſt reſurrectionem cognouerũt ipſum eſſe Deum per deſcenſum ad inferos, & liberationem animarum a limbo. Tũ denique, quia omnibus illis fuerat Chriſtus propoſitus adorandus in principio ſuæ viæ: ergo poſteaquam videntes eum in mundo, cognouerunt eſſe hominem ſibi propoſitum, & cum demones ſint lumine ſupernaturali deſtituti, conſequens eſt illos ſolo lumine naturali habuiſſe cognitionem.

Secundo, quia angelus lumine naturali cognoſcit quidditatiue vnionem ſubſiſtentiæ diuinæ cum humanitate, in qua conſiſtit myſterium incarnationis: ergo. Maior probatur tripliciter. Tum, quia angelus lumine naturali comprehendit humanitatem Chriſti, & conſequẽter abſentiã connaturalis ſubſiſtẽtiæ, & alias ſcit illam non poſſe ab aliena ſubſiſtẽtia ſuſtentari, niſi ſit diuina: ergo ſcit ſuſtentari a diuina. Tum etiam, quia cognoſcit intuitiue humanitatem Chriſti, ſed notitia intuitiua eſt rei exiſtentis: ergo cognouit illam vt exiſtentem, ac proinde cognouit illius exiſtentiam, & ſubſiſtentiam.

Dices cognouiſſe humanitatem in abſtracto dumtaxat, & non vt exiſtentem, & ſubſiſtentem. Sed cõtra, nam cognoſcebat angelus intuitiue hunc hominem, & hoc ſubſiſtens in ſingulari, ſiquidem videbat illum operantem, & operationes ſunt ſuppoſitorum: ergo vtramque partem concreti cognoſcebat, ſicut qui cognoſcit intuitiue hoc album, nedum ſubiectum, ſed etiam albedinem debet intueri. Tum denique, anima Chriſti lumine naturali cognouit ſe vnitam eſſe perſonalitati diuinæ, ſiquidem cognouit ſe non habere propriam ſubſiſtentiam, ac proinde cognouit ſe habere alienam; ſcilicet increatam, ſed angelus gaudet lumine naturali efficatiori: ergo.

Tertio, nam angelus cognoſcit lumine naturali modum, quo accidẽtia panis, ſunt in Euchariſtia, & modum quo corpus Chriſti eſt ſub illis, & modum quo beata virgo fuit mater Chriſti, ſed iſti modi ſunt miraculoſi: ergo. Minor patet, quia ſunt miraculoſi, ſolumque ad illos datur in rebus potentia obedientialis per Dei omnipotentiam ad actum reducibilis. Maior vero probatur de ſingulis modis, & quidem de primo, quia inhæſio accidentium in ſubiecto proprio, & eius priuatio ſunt eiuſdem ordinis, ſcilicet naturalis, & hæc neque in eſſe, neque in cognoſci excedit illam,

ſed potius ad illam reducitur: ac proinde ſub eiſdem luminis obiecto comprehenduntur.

Deinde ſecundo probatur, quia modus eſſendi ibi corporis Chriſti eſt ſubſtantialis, & indiuiſibilis ex carentia localis extenſionis quantitatis, & adinſtar illius quo angelus eſt in loco, & anima in corpore indiuiſibiliter, qui modi ſunt noti naturaliter angelis. Tum denique, quia modus maternitatis beatæ virginis ſimul cum illius virginitate fuit ipſi virgini naturaliter notus: quidquid autem humano intellectui eſt proportionatum, a fortiori habet proportionem cum angelico: ergo.

Defenditur contra Scotü, & Nominales angelü lumine naturali myſteria gratiæ non cognoſcere.

Secunda nihilominus, & verior ſententia eſt negatiua, quam tuẽtur Diuus Thomas in hoc art. 4. & ſecunda ſecundæ quæſt. 2. art. 7. ad primum, Caietanus, & Bañez hic Durandus in 4. d. 10. quæſt. 4. Molina hic & Valencia diſp. 6. quæſt. 8. punto vltimo, Vazquius diſp. 214. cap. 2 & 3. Medina 3. part. quæſt. 2 proœmiali ad vltimum, & quæſt. 3. art. 1. ad quartum, & quæſt. 29. art. 1. & quæſt 41. art. 1. & Nuno in eadem p. 3. quæſt. 76. art. 7. dubio primo, aſſerentes angelum non poſſe lumine naturali cognoſcere myſteria gratiæ, quæ ſunt ſupernaturalia quoad ſubſtantiam huiuſmodi ſunt gratia, fides, vnio hypoſtatica, & ſimilia, & ſi poſsit cognoſcere alia quæ ſunt ſupernaturalia tantum quoadmodum ſuæ productionis, cuiuſmodi ſunt vita mortuo, & viſus cæco reſtitutus.

Quæ proinde a nobis ſtatuitur pro concluſione. Cuius ſenſus eſt, quod angeli naturali lumine, neque intuitiua, neque abſtractiua cognitione poſſunt cognoſcere myſteria ſupernaturalia quoad ſubſtantiam, bene tamẽ illa quæ ſunt ſupernaturalia tantũ quoadmodũ productionis.

Prima pars probatur ratione articuli ad hanc formam reducta, ea quæ a ſola voluntate diuina dependet, ita vt in natura nullã poſsint habere ſui cauſam, aut potentiam naturaliter ad illa inclinatam, ſoli Deo ſunt naturaliter nota, quia teſte Paulo primæ ad Corinth. 2. quæ ſunt ſpiritus Dei nemo nouit, niſi ſpiritus Dei, ſicut quæ ſunt interna hominis, nemo nouit, niſi ſpiritus hominis: effectus autem ſupernaturales quoad ſubſtantiam ſunt huiuſmodi: ergo. Minor patet, quia ad effectus ſupernaturales entitatiue, cum ſint ſupra totam naturam, nequit dari aliqua cauſa principalis, quæ in ſua virtute naturali illos præhabeat, aut naturalis potentia quæ naturaliter ad illos ſit inclinata, ſed ſola diuina voluntas eos de potentia obedientiali creaturæ poteſt educere.

Deinde ſecunda pars oſtenditur, ex eo quod illi effectus qui tantum ſunt ſupernaturales quoadmodum ſuæ productionis: ſunt entitatiue naturalis ordinis, & nullam habent intrinſecam ſupernaturalitatẽ. Quo pacto viſus, cæco reſtitutus eſt entitatiue naturalis, & eiuſdem rationis cum viſu per naturalem generationem homini communicato: at effectus, qui nulla gaudent intrinſeca ſupernaturalitate non excedunt facultatem angeli naturalem, ſed potius ſub obiecto illius proportionato comprehenduntur: ergo ſunt angelo naturaliter noti. Quod ſi inquiras, an modus ille extrinſecus ex parte agentis ſit etiam notus angelo naturaliter, vel occultus? dictum eſt modum illum etiam eſſe notum ſaltem quoad an eſt, eo quod eodẽ lumine quo angelus ſcit hominem aliquem antea cæcum modo habere viſum, ſcit modo hunc viſum nõ a cauſa naturali, ſed a Deo operãte ſupra leges naturæ fuiſſe tali homini communicatum. Quod ſi ſit vera ſentẽtia theologorum (quam probabiliorem exiſtimo) aſſerentium Deum, vt authorem naturæ poſſe patrare huiuſmodi miracula, eo quod poteſt operari ſupra ſuas leges ordinarias, & in illis diſpenſare, etiam quidditatiue poteſt angelus illum modum cognoſcere, quia poteſt quidditatiuam habere cognitionem dehis miraculoſis effectibus, eo quod poteſt ſcire diffinitiue, in quo conſiſtit ratio miraculi in communi, & in particulari, ratio talis miraculi, ſcilicet viſus cæco reſtituti.

Ad

42 *Scotica argumẽta ſoluuntur.*

Ad primum in contrarium reſpondetur cum D. Th. 3. p. quæſt. 41, art. 1. & Caietano ibidem, quod demones cognouerunt Chriſtum eſſe Meſiam miſſum, & ducem populi Iſrael, ſed non certo ſciebant illum eſſe Deum, licet hoc ſecundum aliqua tenus ſuſpicarentur, ex qua ſuſpicione dixit tentator ei indeſerto, Matthæi 4. *Si Filius Dei es*, & eandẽ ſolutionem aſsignant idem Caietanus 3. part. quæſtione 44 articulo 1. & 47. articulo quinto, & Medina quæſt. 41. ar. 1.

Secunda ſolutio eſt Abulenſis ſuper Matthæi 4. quæſt. 22. & aliorũ quibus fauet Caietanus ſuper Lucæ 4. aſſerentium demones potuiſſe cognoſcere lumine naturali Chriſtum eſſe Deum propter teſtimonia prophetarum, quæ in illo videbant eſſe completa, ſed in pœnam peccati, & ne humani generis redemptionem impedirent: fuiſſe impeditos ne illud myſterium certo cognoſcerent, ſed ſtandum eſt in prima ſolutione.

Ad ſecundum duplex eſt modus dicendi. Primus eſt Medinæ 3. part. quæſt. 2. proœmiali aſſerentis angelos cognouiſſe humanitatem Chriſti habuiſſe exiſtentiã, & ſubſiſtentiã alienam, & increatam, ſed nihilominus ignoraſſe myſterium incarnationis, propter duo. Tum, quia ignorabant an haberet illam vnitam hypoſtatice, vel an ſuſtentaretur ab illa, per extrinſecam manutenẽtiam. Tũ etiam, quia licet cognouerint illam vniri hypoſtatice, adhuc non cognoſcebant illum hominem eſſe Deũ (in quo conſiſtebat myſterium incarnationis) quia ſanguis fuit vnitus Deo hypoſtatice, & non fuit Deus.

Secundus & verior modus aſſerit angelos cognouiſſe lumine naturali humanitatem Chriſti carere propria ſubſiſtentia, & exiſtentia, nihil tamen de increata, aut illius vnione hypoſtatica, quæ eſt modus ſupernaturalis, ſiue ad naturam totalem, ſiue ad partialem terminetur, cognouiſſe: videntes namque angeli boni modum ſubſiſtendi, & exiſtendi illius humanitatis eſſe ſibi occultũ, circa illum cognitionem ſuſpendebant. Etenim teſte Diu. Thom. quæſtione ſequenti, articulo quinto, angeli boni de his, quæ ſupernaturaliter accidunt rebus, nihil iudicant lumine naturali, niſi ſalua ordinatione diuina, & ſub conditione, ne patiantur deceptionem, quæ in demonibus in pœnam peccati poteſt reperiri. Vnde iuxta hanc ſententiam neganda eſt maior argumenti.

Ad cuius primam probationem nego conſequentiam, quia dum angelus percipit modum ſubſiſtendi illius humanitatis eſſe ſibi occultum, cohibet iudicium circa illum.

Ad ſecundam diſtingo minorem, notitia intuitiua eſt rei exiſtentis in actu exercito concedo: eſt rei exiſtentis in actu ſignato ad exiſtentiam terminata, nego minorem, neque enim ad notitiam intuitiuam requiritur, quod intueatur exiſtẽtiam obiecti in ſeipſa: alias viſus corporeus non haberet notitiam intuitiuam coloris præſentis, ſiquidem eius exiſtentiam, & præſentialitatem, quæ ſunt ſenſibilia peraccidens, non percipit in actu ſignato, quod tamen eſt falſum, ſed ſatis eſt, quod notitia intuitiua terminetur ad exiſtentiam in actu exercito, id eſt, quod percipiat eius exercitium: hoc autem modo videbant angeli exiſtentiam humanitatis aſſumptæ, dum illam ſuſtentatam extra cauſas poſitam, & operantem percipiebant: ſuſtentari autem eſſe extra cauſas, & operari vt quod, ſunt munia exiſtentiæ, & ſubſiſtentiæ, neque eſt ſimile de vidente album, nam cum albedo ſit forma eius conſtitutiua, implicat videri album, quin videatur albedo, exiſtentia autem & ſubſiſtentia non comparantur ad hominem, vt formæ conſtitutiuæ, niſi tantum vt modi, & conditiones completiuæ: vnde ſatis eſt, vt videatur hic homo, quod eius humanitas in actu ſignato: ſubſiſtentia vero, & exiſtentia non in ſeipſis, ſed in actu exercito, & in ſuis effectibus quodammodo percipiantur. Ad tertiam nego antecedens propter rationes aſsignatas.

Ad tertium quoad primam partem maioris, ſcilicet de illo modo exiſtendi accidentium ſine ſubiecto reſpondetur conſiſtere in ſola carentia proprij ſubiecti, & abſentia actualis inhæſionis, ac proinde tantum eſſe ſupernaturalem ex parte agentis, & ideo poſſe ab angelo naturaliter cognoſci, ſicut cognoſcitur viſus cæco reſtitutus: modus tamen ſacramentalis ſignificationis, virtutis cauſandi gratiam, & continentiæ corporis, quia ſupernaturalis eſt, nequit ab angelo naturaliter cognoſci.

Quoad ſecundam vero partem de altero modo, quem habet corpus Chriſti ſub ſpeciebus, duplex eſt ſolutio apud illos qui defendunt noſtram concluſionem: vna eſt Vazquij vbi ſupra cap. 3. & 4. aſſerentis cum Scoto in loco præallegato modum illum etiam eſſe entitatiue naturalem, & propterea poſſe ab angelo naturaliter cognoſci. Sed hæc ſolutio deficit a veritate, propterea quod modus ille exiſtendi indiuiſibiliter ſub ſpeciebus, non ſolum conſiſtit in carentia extenſionis localis, neque ad illam conſequitur, ſicut modus quem haberet ſubſtantia corporea ſeparata a ſua quantitate, vel ſicut modus quem habet angelus in loco: ille enim ſolum eſſet defectus quantitatis, vel quidpiam ex eo ſequtum, & ſic ſuppoſito miraculo ſeparationis quantitatis, eſſet naturalis, ſicut quantitas & extenſio cuius eſt priuatio. Vnde ex vi illius ſubſtantia corporea, neque eſſet in loco, neque contineretur ab alio corpore: iſte vero etiam eſt naturalis angelo ſecundum quantitatem virtutis. Cæterum modus exiſtendi corporis Chriſti ſub ſpeciebus eſt poſitiuus, & ſacramentalis, ex vi cuius impeditur effectus ſecundarius quantitatis, ſcilicet extenſio in ordine ad locum, & continetur corpus Chriſti ab ſpeciebus retinens propriam quantitatem cum repugnantia ad eius effectum ſecundarium, ſcilicet extenſionis localis.

Vnde ſecunda, & verior ſolutio eſt Angelici Doctoris, 3. part. q. 76. art. 7. Caietani ibidem, & Durandi vbi ſupra aſſerentium illũ modum corporis Chriſti eſſe omnino ſupernaturalem, ac proinde ſubterfugere naturalem angeli, & etiam animæ Chriſti cognitionẽ. Ex quo colligitur aduerſus eundem Vazquium tranſubſtantiationem panis in corpus Chriſti ignotam eſſe naturaliter intellectui angelico, ſiquidẽ correſpondet illi pro termino modus ſupernaturalis in corpore Chriſti, & actio ſumit ſpecifi cã rationem a termino formali.

Ad tertiam partem reſpondetur, quod quantum attinet ad angelos ſanctos, recte cognouerunt naturali lumine Mariam ſimul virginem, & matrem, quia iſtud fuit miraculum ſupernaturale tãtum quoadmodum agendi. Quantum vero ad demones, licet Scotus in 4. d. 30. q. 2. aſſerat illos naturaliter in Chriſti matrevirginitatem cognouiſſe: verius tamen Martir Ignacius, Hieronymus, Matthæi 1. Beda ſuper Lucam c. 3. & D. Th. 3. p. q. 29. art. 1. ſentiunt, quod vt partus Mariæ cœlaretur diabolo voluit Chriſtus naſci de matre deſponſata, ac perconſequens, quod virginitatem eius ignorauit. Cuius ratio eſt duplex. Prima, quia licet virtute luminis naturalis ſi relinqueretur ſuæ naturæ diabolus poteſt id ſcire, tamen prohibitus eſt attendere ad myſterium hoc ne redemptionis opus impediret. Secũda eſt, quia demon etiam ſuæ naturæ vitiatæ relictus poteſt errare circa naturalia in ordine ad myſteria gratiæ, & ita errauit in hoc caſu, videns namque matrem deſponſatam peperiſſe filium, exiſtimauit communi lege illum peperiſſe.

Ad cætera dubia reſpondetur per compendium, eo quod de illis in alijs materijs ex profeſſo ſermonem inſtituimus. Ad ſecundũ igitur in ordine reſpõdeo affirmatiue, quia omnes angeli in via iuſtificati fuerũt per fidẽ Chriſti venturi, ſicut de primo parente docet D. Th. 2. 2. q. 2. art. 7. & 3. p. q. 1. art. 3. ad primum iuſtificatum fuiſſe per fidem Chriſti venturi, vt conſumatoris gloriæ ip-

43 *Angeli in via iuſtificati fuerũt per fidem Chriſti.*

ipſius, non vero vt redemptoris, vel reparatoris, ne præſcius fuiſſet ſui peccati, & ſic delitias illius fœciſsimi ſtatus conſtritaret.

Ad tertium reſpondeo ſimiliter concluſione affirmatiua. Cuius ratio eſt, quoniam etiam modo angeli cognoſcunt inverbo myſterium incarnationis, & alia myſteria gratiæ: ergo eadem debuerunt a principio cognoſcere: alias eſſentialis beatitudo ſuſciperet incrementum, & variationem, quod derogat eius immutabilitati.

Ad quartum dubium reſpõdeo cum Caietano, & Bañeſio hic dubio ſecundo, angelos de nouo cognoſcere aliqua myſteria gratiæ extra verbum. Cuius ratio eſt, quia angeli cognoſcũt de nouo aliqua myſteria ſucceſſu temporis, vt hic fatetur D. Thom. & non cognoſcunt illa formaliter per viſionem beatam, quæ eſt inuariabilis: ergo per illam cauſaliter, & formaliter per nouas reuelationes extra verbum. Argumẽta vero Scoti ſentientis oppoſitum huius aſſertionis, exacte in hoc art. a Caietano ſoluuntur: a quibus proinde ſuperſedemus.

QVAEST. LVIII.

De modo cognitionis angelicæ: in ſeptem articulos diuiſa?

ARTIC. I.

Vtrum intellectus angeli quandoque ſit in potentia, quandoque in actu?

Prima concluſio: reſpectu actus primi in ordine ad ea quæ naturaliter poteſt cognoſcere numquam intellectus angeli fuit in potentia: bene tamen reſpectu actus ſecundi, quod eſt actualis conſideratio. Secunda concluſio, reſpectu eorum quæ diuinitus reuelantur angelo extra verbum, ſæpius eſt in potentia. Tertia concluſio, in ordine ad cognitionem eorum, quæ angelus videt in verbo, numquam eſt in potentia.

Circa primam concluſionem dubitatur, an ſit uera, & efficaciter probata a D. Thom.

IN quo dubio partem negatiuam tuetur Scotus in 2. d. 9. q. vltima, quæ ſuadetur quadrupliciter. Primo, quia nomine actus primi ad cognitionẽ requiſiti non ſolum intelliguntur ſpecies, ſed etiã habitus: in intellectu autẽ angeli dantur habit⁹ adquiſiti diſtincti abſpeciebus: ergo in ordine ad illos eſt in potentia, & conſequenter in ordine ad actũ primũ. Minor oſtẽditur tripliciter. Tũ quia munus ſpeciei eſt repræſentare ac proinde nequit ſe extẽdere ad iudicãdũ, quod eſt munus habitus. Tũ etiam, quia ſicut in nobis ex aſſenſibus concluſionum repetitis, generatur habitus, ita & in angelis poteſt ac debet generari. Tandenique quia ſaltẽ reſpectu obiecti opinabilis, vel credibilis, v. g. reſpectu futurorũ contingentiũ, & cogitationũm cordis poteſt angelus adquirere fidem humanam, & opinionem: ergo.

Secundo probatur, nam ratio D. Th. ſupponit intellectum angeli ſemper eſſe coniunctum cum ſuo actu primo, ſicut cœlum ſemper habet cõpletam ſuã potentiam: hanc autem ſuppoſitionem eſſe falſam, probatur ab Scoto dupliciter. Tum eiſdem rationibus, quibus d. 3. probauerat angelos accipere ſpecies a rebus. Tum etiã, quia corp⁹ cœleſte etiam eſt in potentia ad actũ primũ ſibi connaturalẽ: ſcilicet ad lucem, vt patet in luna quæ cum accipiat ſuã lucem a ſole, propter interpoſitionẽ vmbræ terræ inter ipſam, & ſolem, vere manet luce priuata, & conſequenter in potentia ad illam: ergo deficit proportio, quam ſupponit Diu. Thom.

dari inter intellectum angeli, & corpus cœleſte.

Tertio, nam ad actualem cognitionem eorum, quæ angelus naturaliter cognoſcit per ſuam eſſentiam, non eſt in potentia, videlicet ad ſui ipſius, ac Dei conditoris cognitionem, ad quam eſt naturaliter determinatus. Quod tamen videtur hic negare angelicus præceptor: ergo.

Quarto, nam etiam in angelis beatis cognitio verbi ſucceſſu temporis ſe extendit ad nouas reuelationes, vt habet D. Thom. artic. 5. quæſtionis præcedentis, & in ſolutione ad ſecundum huius articuli, vbi teſtatur angelos beatos cognoſcere aliqua myſteria de nouo, ſecundum quod congruit eorum officijs, & propterea deſiderare viſionem Dei quantũ ad nouas reuelationes, quas pro opportunitate, & occaſione a Deo percipiunt: ergo etiam ſunt in potentia ad cognitionem eorũ, quæ vident in verbo: cuius tamen oppoſitum docet ſanctus Doctor in tertia concluſione huius articuli.

45 *Defenditur contra Scotum, quod intellectus angelicus non eſt in potentia ad actum primum.*

Nihilominus veritas doctrinæ Angelici Doctoris, & efficacia rationis qua vtitur eſt a nobis ſuſtinenda: quam etiam ſuſtinet vniuerſa ſchola theologorum exceptoScoto, quod exiſtimauit intellectum angeli accipere ſpecies a rebus, & conſequenter eſſe in potentia ad illas. Neque aliter probatur, quam ſoluendo argumenta in oppoſitum facta.

Ad quorum primum varie reſpondent Theologi. Molina enim hic aſſerit dari in intellectu angelico habitus adquiſitos circa quæcumque obiecta naturalia (circa ſupernaturalia enim dari infuſſos, nemo dubitat) Bañeſius vero hic dubio primo concluſione quinta, reſpondet dari in intellectu angelico tantum habitus circa illa obiecta naturalia, de quibus habent probabilem, vel coniecturalem dumtaxat cognitionem, videlicet fidei, & opinionis: nõ autem circa obiecta certo cognoſcibilia.

Sed verius reſpondent Caietanus prima ſecundæ quæſtione 50. artic. 6. & Vazquius hic diſput. 220. cap. 2. nullum dari habitum aequiſitum in intellectu angeli diſtinctum ab ſpeciebus intelligibilibus. Quod mihi perſuadeo tripliciter. Tum, quia Diuus Thomas in prædicto articulo ſexto, ait intellectum angeli perfici habitualiter per ſpecies intelligibiles, & quia in hoc articulo poſtquam dixerat intellectum duobus modis eſſe in potentia, nimirum vel ante quam habeat habitum ſciẽtiæ, vel poſtquam iam habitu ſcientiæ eſt actuatus: ſtatim ſubdit, quod intellectus angeli primo modo nullam habet potentiam, quæ non ſit completa per ſpecies ſibi congenitas, quod non diceret, niſi exiſtimaret non dari habitus in intellectu angelico præter ipſas ſpecies: alias neque probaret illum eſſe omnino completum reſpectu actus primi, ſiquidem eſſet in potentia adaliquem habitum. Tum denique, quia ſufficit intellectus angelicus actuatus p ſpeciem repræſentatiuam cuiuslibet obiecti, ab ſuſtantiam cognitionis illius, & ad facile illam eliciendam: ad ſubſtantiam quidem, quia eſt facultas cognoſcitiua: ad facilitatem vero, quia eſt expedita, & prõpta propter ipſius perſpicacitatem, & obiecti repræſentationem, & ad hæc munia tantum ſolent dari habitus acquiſiti; ergo ſuperfluerent in angelo.

Vnde iuxta hanc doctrinam ad argumentum reſpondetur negando maiorem. Ad cuius primam probationem dicendum eſt, quod non ſpecies, ſed intellectus eſt, qui ſupplet munus proprium habitus, quod eſt iudicare, quia tamen ei ſuperadditur ſpecies per modum habitus, dicunt præfati authores cum D. Th. ſpecies eſſe habitus. Ad ſecũdam & ſimiliter ad tertiã probationẽ negãdum eſt antecedens. Ad ſecundũ reſpondetur cũ Ferrarienſi lib. 2. contragẽtes, c. 98. §. *Ad ſecundum*, quod proportio inter intellectũ angeli, & corpus cœleſte attenditur in duob⁹. Primo quidẽ quoad qualitates permanẽtes habẽtes modũ actus primi: lux vero lunæ non conuenit ei per-

ma-

manentur, ſed per modum paſsionis tranſeuntis:

Secundo, quantum ad qualitates connaturales ab intrinſeco conuenientes, & non ab extrinſeca aliqua impreſsione, quo pacto conuenit lunæ lux ex impreſsione ſolis, & ſic etiam angelicus intellectus eſt in potentia ad ea, quæ ei diuinitus reuelantur.

Quæ ſolutio præferenda eſt ei, quam habet Caietanus ſupra quæſtione 55. art. 2. §. *Ad ſecundam vero inſtantiam*, dicens lunam non eſſe in potentia ad lucem, quia ſemper illam retinet, & ſolum quoad nos illam amittit, dum eclipſatur, quia verior ſententia Patrum, & Aſtrologorum tenet totam lucem lunæ emendicatam eſſe a ſole, ac proinde vere illam amittere dum eclipſatur, iuxta quam doctrinam ad argumentum neganda eſt minor.

Ad cuius primam probationem patet ex dictis ſupra quæſtione 55. articulo ſecundo. Ad ſecundam diſtingo antecedens, eſt impotentia ad lucem connaturalem nego: eſt impotentia corpus cœleſte ad lucem impreſſam ab extrinſeco tranſeat antecedens, & nego conſequentiam: quoniam ſpecies intelligibiles ſunt connaturales, & congenitæ angelo, qui propterea in hoc parificatur corri cœleſti, quod non ſit impotentia ad illas, ſicut neque illud eſt impotentia ad qualitates ipſi cõgenitas, & connaturales.

Ad tertium triplex eſt modus dicendi. Primus quidem Durandi in 2. d. 3. q. 8. aſſerentis, quod angelus ſemper eſt in actuali conſideratione omnium eorum, quæ naturaliter cognoſcit. Secundus Bañeſ. hic dub. 2. quod eſt ſemper in actu reſpectu cognitionis ſui, Dei, & diſpoſitionis naturalis vniuerſi. Tertius & verior aſſerit tantum eſſe ſemper in actu reſpectu cognitionis ſui, & Dei authoris naturæ: ita enim docet Diu. Th. q. 8. de veritate ar. 6. ad 7. & ar. 14. ad 6. & 2. contra gentes, cap. 97. quem ſequuntur Capræolus in 2. d. 3. q. 2. ar. 3. Caietanus ar. ſequenti, §. *Circa vltimam partem*, Ferrarienſis 2. contra gentes, cap. citato Valencia diſp. 4. q. 9. punto 1. & Vazquius, diſp. citata, c. 3. Cum autem duo in hoc modo dicendi includantur; ſcilicet angelum non eſſe in potentia ad ſui, & conditoris cognitionem, bene tamen ad cognitionem aliorum a ſe. Primum probatur ex eo quod, principium naturale cognitionis ſui eſt omnino determinatum ad illam, neque ſubditur eius libertati, eſt enim eſſentia ipſius vnita inſeparabiliter proprio intellectui: quando autem principium alicuius cognitionis eſt ſic determinatum, nequit ab illa deficere: ergo & ex eodem principio colligitur eſſe illi naturalem cognitionem Dei conditoris, quoniam cognoſcendo ſeipſum comprehenſiue, cognoſcit habitudinem ſui ad Deum vt ad cauſam: igitur ſicut cognitio ſuæ ſubſtantiæ eſt ipſi angelo naturalis, ita & cognitio Dei conditoris. Secundum vero probatur ex eo quod ſpecies omnium aliarum rerum non ſunt ita naturaliter determinatæ, neque intellectus ad illis vtendũ, quia cum ſint ſuperaddi tæ, illis vtitur tamquam habitibus quando vult: igitur poteſt pro libito habere, & ſuſpendere cognitionem cuiuſcumque alterius rei, & cõ ſequenter eſſe in potentia ad illam. Ad quartum patet ex dictis art. præcedenti.

ART. II.

Vtrum angelus ſimul poſsit multa intelligere?

Reſponſum angelici doctoris eſt angelum non poſſe plura vt plura ſimul intelligere: bene autem plura per modum vnius, ideſt illa quæ vnica ſpecie repræſentantur.

Dubitatur an hæc concluſio ſit vera?

In hoc dubio diuiduntur Theologi in tres ſententias. Prima eſt Gregorij in 2. d. 11. q. 1. aſſerentis intellectum angeli cum imo & humanum poſſe ſimul multis cõceptibus plura 46

vt plura cognoſcere, pluribus vtendo ſpeciebus ita intenſe, ac ſi vnam tantum haberet cognitionem. Cuius fundamenta ſunt tria. Primum eſt, quia ex nullo capite repugnat reperiri ſimul plures cõceptus formales in intellectu angelico plurium rerum, vt plurium expreſsiuos: nam aut hoc repugnaret ex identitate generis ſiue ſpeciei, aut ex finita intellectus attẽtione, ſed ex nullo iſtorum repugnat: ergo. Minor, quod nõ ex primo patet, quia ſpecies intelligibiles in actu primo ſunt eiuſdem generis, & ſimul perficiunt eundem intellectum. Quod autem neque ex ſecundo patet, quia cognitiones diuerſarum naturarum, v. g. lapidis & leonis differunt ſpecie, ac proinde poſſunt in eodem intellectu ſimul reperiri, & tandẽ, quod non ex tertio, ſcilicet ex finita attentione repugnet, probatur, quia licet idem intellectus, propterea non poſsit plures cognitiones æque intẽſas, aut in gradibus intenſis ſimul elicere, bene tamen plures remiſſas, quarum nulla per ſe totã intellectus attentionem exhauriat. Quemadmodum ob eandem rationem in eodem ſubiecto accidentia contraria in gradibus remiſsis compatiuntur, quæ ab illo in gradibus intenſis capi non poſſunt: ergo.

Secundo, quia in tribus caſibus cõtingit angelum de facto vti ſimul pluribus ſpeciebus intelligibilibus in cognoſcendo, & hoc eſt illum cognoſcere plura vt plura: ergo. Minor eſt expreſſa Angelici Doctoris in hoc articulo. Maior autem probatur expendendo ſingulos caſus. Primus eſt, quando angelus cognoſcit ſeipſum, & ſimul alia a ſe: etenim ad ſui cognitionem vtitur ſua met ſubſtantia vt ſpecie: ad aliorũ vero cognitionem vtitur ſpeciebus accidentalibus congenitis, & cum cognitio ſui ſit indefectibilis, neceſſe eſt, quod cũ cognitione alterius obiecti ſimul compatiatur: alias numquã angelus poſſet cognoſcere aliud a ſe, quod eſt abſurdum. Secundus eſt, quando cognoſcit differentiam vnius entis ab altero, ſimul enim cognoſcit corpus diſtingui a ſubſtantijs ſpiritualibus, & hominem nõ eſſe lapidem: huiuſmodi autem differentiam cognoſcere non poteſt, niſi ſimul extrema percipiat ſecundum propria eorum diſtinctiua, quæ diuerſis ſpeciebus ei repræſentantur. Tertius eſt, quãdo eius cognitio fertur ad partes alicuius tõtius, vel ad accidentia incluſa in aliquo ſubiecto, vt dum intuetur papiram caractheribus nigris exaratam, ſimul nigredinem, & albedinem cognoſcit, diuerſis quidem conceptibus, & ſpeciebus, ſicut & humanus viſus ſimul in papiro hæc duo percipit diuerſis ſpeciebus repræſentata, ac proinde a fortiori ea ſimul percipiet angelicus intellectus.

Tertio, nam angelus poteſt ſimul cognoſcere omnia quorum habet ſpecies intelligibiles, ſiquidem poteſt ſuam eſſentiam ſimul & omnes eius perfectiones naturales, ac proinde ſpecies congenitas cognoſcere; quibus cognitis non poteſt non cognoſcere obiecta in illis repræſentata, quia implicat cognoſci imaginem in eſſe repræſentatiuo, quin res per illam repræſentata ſimul cognoſcatur, vt pote ad quam dicit intrinſecum ordinem aſſimilationis, & a qua dependet in eſſe, & cognoſci: ergo poteſt ſimul cognoſcere plura vt plura. Patet conſequẽtia per regulam hic traditam a Diu. Th. nimirum, quod cognoſcere vtendo pluribus ſpeciebus eſt cognoſcere plura vt plura.

Secunda ſententia eſt Durandi in eodem ſecundo diſtinctione tertia, quæſtione octaua aſſerentis angelum non poſſe ſimul cognoſcere, niſi ea quæ habent modum vnius. Sed quia omnia ab ipſo naturaliter cognoſcibilia, habent ordinem ad eius eſſentiam, quatenus in illa ſecundum aliquam conuenientiam cõtinentur, & ſunt ei præſentia, ideo omnia illa poteſt ſimul & vnico actu cognoſcere.

Tertia & verior ſententia aſſerit angelũ nõ poſſe plura vt plura ſimul actu conſiderare hoc eſt vnico actu, aut etiam pluribus in gradibus intenſis: bene tamẽ pluribus ſpecieb⁹,

&

& cognitionibus in gradibus remiſis. Primam partem tenet expreſſe Diu. Thom. in hoc artic. & infra q. 85. artic. 4. in ſecundo d. 3. quæſtione 3. ar. 4. & primo contra gentes c. 55. & cap. 101. & quodlibeto 7. quæſtione 1. ar. 2. & q. 8. de veritate art. 14. Capræolus, Caietanus, & Ferrarienſis in locis allegatis, & Ægidius tractatu 2. de cognitione angelorum quæſtione 7. Secundam vero partem tenent interpretantes & moderantes ſententiam angelici Doctoris, Bañeſius hic concluſione 5. Molina diſput. 1. & 2. Vazquius diſp. 220. c. 2. & diſp. 220. cap. 3. & Valentia vbi ſupra puncto 3. In eandemque inclinauit Soto primo poſteriorum q. 1. ad quartum.

Præfertur ſententia D. Thomæ negantis intellectum angelicum poſſe actu conſiderare plura ſimul vt plura.

Quæ proinde a nobis ſtatuitur pro concluſione, & pro prima parte ſuadetur primo, nam propterea ait Philoſophus primo topicorum textu 36. quod contingit intellectum plura ſimul ſcire, non autem plura ſimul intelligere; quia de pluribus nequit habere, ſimul actualem cognitionem, licet de illis habeat ſimul ſcientiam in actu primo.

Secundo probatur ratione articuli ſub hac forma, neque intellectus angelicus poteſt plura, vt plura ſimul intelligere vnica cognitione, neque pluribus cognitionibus: ergo nullo pacto. Antecedēs, quod nō vnica cognitione patet, quia ſicut motus a termino, ita cognitio ab obiecto cognito accipit vnitatem, vnde vnius cognitionis vnicum obiectum debet eſſe.

Quod non pluribus probatur, quia plures cognitiones debent ad plura repræſentata per plures ſpecies ſimul reduci ad actum ſecundū in eodem intellectu: hoc autem nequit fieri, ſicut enim idem corpus non poteſt pluribus figuris ſimul actu terminari, ita neque idem intellectus poteſt pluribus ſpeciebus ad actum ſecundum reductis ſimul terminari, quia ſpecies ad intellectum: ſicut figuræ ad corpus in terminando comparantur.

Verum, quia angelus poteſt plura ſimul cognoſcere quando habent aliquam vnitatem ſaltim ordinis inter ſe, ideo poterit circa hæc vti ſimul pluribus ſpeciebus, & cognitionibus, quæ vt ſic tantum habent rationem vnius.

Deindé pro ſecunda parte probatur concluſio, quia ratio Angelici doctoris tantum probat primam partem noſtræ concluſionis, & neutiquam excludit hanc ſecūdam, quod patet ex diſcrimine inter ſpecies intelligibiles, & figuras, quod iſtæ gaudent ſpecialiter minatione, ratione cuius ſunt in compoſsibiles in eodé corpore, etiam in gradibus remiſsis eo quod conſiſtit terminatio vniuſcuiuſq; in indiuiſibili, ſicut terminatio, ſeu conſtitutio numeri. Secus autem illæ in quarum vſu actuali, hoc eſt in cognitionibus eſt magis & minus: vnde licet in gradibus intenſis plures cognitiones ſint in compoſsibiles in eodem intellectu: ſecus tamen in gradibus remiſsis. Hinc licet colligere iudicium de duabus prioribus ſententijs. Primę namque falſitas ſatis ſuperque manet conprobata rationibus adductis pro prima parte aſſertionis.

Secundam vero etiam conſtat eſſe falſam propter duo. Tum, quia ad cognoſcendum diſtincte omnia quorum angelus habet ſpecies requiritur actualis vſus omnium ſpecierum quas habet, quæ in ordine ad obiecta adeo diſparata non poſſunt eo ordinari per modū vnius, vel ad vnum, & ſic repræſentabunt plura, vt plura: inſuper requirūtur plures conceptus, & actuales cognitiones & ex parte obiectorum ſecundum propria diſtinctiua nulla vnitas poteſt reperiri: ergo nequit intellectus angelicus ſimul eſſe in actu ſecundo reſpectu illorum. Tum etiam, quia non poteſt intellectus angelicus ſimul actu cōſiderare omnia quæ per vnicam ſpeciem repræſentātur, verbi gratia, per ſpeciem generis, vt animalis, aut viuentis, vt tenet probabilis ſententia theologorum: ergo minus poterit ſimul actu diſtincte conſiderare cuncta, quæ per omnes ſpecies repræſentantur. Antecedens patet, quia per ſpeciem il-

lam

illam repræſentantur pœne in numerabilia, præſentia, præterita & futura habentia neceſſariam connexionem cum cauſis, omneſque differentiæ ſpecificæ & indiuiduales conditiones, quorum omnium actualis conſideratio, nequit competere ſimul eidem intellectui Angelico ſecũdum eius naturalem virtutem, & attentionem, & admiſſo, quod poſsit omnia repræſentata per vnam ſpeciem ſimul cognoſcere, vt id tenet Bañez concluſione prima, & ſecunda de repræſentatis vero per omnes ſpecies hoc admitti nonpoteſt, quia actualisconſideratio omnium repræſentatorum per vnicam ſpeciem exhaurit totam attentionem virtutis naturalis intellectus: ita vt dum talis ſpeciei totalem repræſentationem aut vnico, aut pluribus conceptibus exprimit (vtroque enim modo illam ex primere poteſt) non poſſit in actum alterius ſpeciei exire.

Argumentis in contrarium ſit ſatis.

Ex quibus ad primum in contrarium dicendum eſt, quod tantum probat ſecundampartem aſſertionis & quatenus militat contra primam negandum eſt antecedens. Ad cuius probationem negatur minor pro vtraque parte.

Ad ſecundum nego maiorem. Ad cuius primam probationem reſpondetur eſſentiam angeli, & ſpeciẽ congenitam eſſe diuerſi ordinis, & quod intellectus aliam habet potentialitatem reſpectu propriæ eſſentiæ aqua dimanat, & aliam reſpectu ſpecierum congenitarum, aliumq; modum vnionis cum illa, atque cum iſtis, quando autem ſpecies diuerſi generis ſunt & ad diuerſam potentialitatem intellectus comparantur non inconuenit ſimul vti illis, & intelligere plura, vt plura, quo pacto ſimul poteſt angelus Deum viſione beata, per diuinam eſſentiam vt ſpeciem, & aliquas creaturas per ſpecies congenitas cognoſcere, quia tunc vtitur ſpeciebus diuerſi generis, & ſecundum diſtinctas potentialitates, & habitudines intellectus.

Ad ſecundam & tertiam dicendum eſt, quod tunc angelus cognoſcit plura per modum vnius, extrema enim differentiæ ad vnantur in illa cõpactione diſtinctionis ad inuicem & ſimiliter ſpecies illorum repræſentatiuæ habent modum vnius, dum coordinantur ad repræſentandam vtriuſque extremi rationem diferendi, ſimiliter ad vnantur, partes in toto, & charateres in papiro ad conſtitutionem vnius compoſiti. Poteſt dici ſecundo in hac cognoſci albedinem & nigredinem non cum tãta attentione, ac ſi quælibet earum ſeorſum per ſpiceretur.

Ad tertium nego antecedens. Ad probationem reſpondetur, quod angelus cognitis ſpeciebus intelligibilibus quatenus ſunt perfectiones proprij intellectus, cognoſcit etiam ſimul omnia obiecta per illas repræſentata, in communi, hoc eſt ſecundum quãdam rationem communem in qua conueniunt confuſe, cognoſcit enim de illis quod ſunt qualitates perficientes eius intellectum, & quod repræſentãt aliqua obiecta, ſicut autem non poteſt ſimul cognoſcere earum rationes repræſentatiuas, diſtincte, ita neque diſtincte earum obiecta cognoſcere ſimul ſecundum propria diſtinctiua.

ARTIC. III.

Vtrum angeli cognoſcant diſcurrendo?

Concluſio eſt negatiua.

ARTIC. IV.

Vtrum Angelus intelligat componendo & diuidendo?

Reſponſum huius articuli pariter eſt negatiuum.

Circa doctrinam vtriuſque articuli tres ſe offerunt difficultates enodandæ.

Difficultas prima eſt, an angelus circa obiecta naturalia, de quibus habet quiditatiuam cognitionem, indigeat diſcurſu, vel compoſitione.

Se-

Secunda eſt, an circa ſupernaturalia, & reuelata, indigeat pariter diſcurſu, aut compoſitione?

Tertia difficultas eſt, an circa quæcumque obiecta ſiue primi, ſiue ſecundi ordinis, licet non ex indigentia, ſaltem prolibito ſuæ libertatis poſsit diſcurſum, vel compoſitionem exercere?

Ad quas ſigilatim, & eodem ordine eſt reſpondendum.

Ad primam igitur difficultatem reſpondeo concluſione negatiua. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus tres ſententias Theologorum, quarum prima eſt Scoti in ſecundo diſt. 7. quæſtione 1. Gregorij ibi quæſtione 5. artic. 2. Ochami q. 16. & Gabrielis d. 3. q. 2. artic. 3. aſſerentium Angelum circa huiuſmodi obiecta naturalia poſſe ac debere diſcurſum, & cõpoſitionem, ſiue diuiſionem exercere quandoque, quorum fundamenta ſunt duo. Primum eſt Scoti, ex eo quod Angelus cognoſcit vnum obiectum naturale propter aliud, vt hominem eſſe riſibilẽ, quia eſt rationalis ly quia importante veram cauſalitatem vnius cognitionis reſpectu alterius, in hoc autem conſiſtit vera ratio diſcurſus: ergo. Secundum eſt Gregorij procedens ex eo quod intellectus angeli ſucceſſiue cognoſcit vnum poſt aliud, vt ſi motus cœli eſſet duraturus in æternum ſucceſſiue cognoſcit infinitas eclipſes futuras, defactoque ſucceſſiue cognoſcit infinitas numerorũ poſſibiliumproprietates, alias nunc eadem cognitione cognoſceret infinita, acproinde talis cognitio etiam eſſet infinita, quod repugnat, in huiuſmodi autem cognitionum viciſſitudine, & ſucceſſione conſiſtit ratio compoſitionis, ac diuiſionis, aut etiã diſcurſus: ergo.

Secunda ſententia eſt Molinæ in commentariohorum articulorum aſſerentis angelum circa aliqua obiecta naturalia indigere diſcurſu, & compoſitione, ſicut noſter intellectus, hoc eſt circa illa in quibus non poteſt eadem notitia cauſam, & effectum aprehendere; quod maxime cõtingit quando notitia cauſæ eſt intuitiua, vel certa, notitia vero effectus eſt abſtractiua, vel coniecturalis, aut e contra, & ſimiliter quoties extrema enunciationis nequit angelus eadem notitia cognoſcere, quod contingit quando extrema diuerſis ſpeciebus intelligibilibus repræſentantur; tunc indiget compoſitione, aut diuiſione. Eiuſdem ſententiæ eſt Suarius in d. lib. 2. cap. 32. & 33. dicens angelum in his quæ euidenter cognoſcit non indigere compoſitione, diuiſione aut diſcurſu: bene tamen in his, quæ non cognoſcit euidenter ſed tantum probabiliter, coniecturaliter, aut obſcure, necnõ circa obiecta ſupernaturalia.

Quorum fundamentum eſt duplex. Primum, quia eadem notitia nequit eſſe ſimul intuitiua & abſtractiua, contingit autem aliquando cauſam, ſiue ſubiectum enunciationis cognoſci notitia intuitiua, effectum vero ſiue prædicatum cognoſci notitia abſtractiua, quia eſt effectꝰ poſsibilis non exiſtens in rerum natura: ergo tunc oportet illa cognoſci diſſinctis cognitionibus, acproinde, vel diſcurſu vel ſaltem compoſitione aut diuiſione, idem argumentum fit, quando exduobus extemis cognitis ab angelo vnum cognoſcitur euidenter, & alterum probabiliter ſeu coniecturaliter, vel obſcure, quia implicat eandem cognitionem eſſe euidentem, & obſcuram ſeu coniecturalem.

Secundum eſt eiuſdem Molinæ quia ea quæ repræſentari non poſſunt per eandem ſpeciem, afortiori neque ex primi poſſunt per eundem conceptum, ſed aliquando extrema enunciationis repræſentari non poſſunt per eandem ſpeciem, vt in his, homo non eſt lapis: angelus non eſt homo: ergo nequeunt ex primi eodem conceptu ac per conſequens cõcipiuntur per compoſitionem ſeu diuiſionem ex pluribus conceptibus reſultantem.

48

Tertia ſententia eſt Vazquij diſp. 222. cap. 2. & 223. cap. 2. aſſerentis intellectum angelicum indigere non quidem diſcurſu circa naturalia ſed compoſitione ac diuiſione, quan-

do

do extrema enunciationis nó repræſentantur per eandem ſpeciem. In quo conuenit cum Molina acproinde eidem innititur fundamento.

Angelus circa obiecta naturalia nonindiget diſcurſu, aut compoſitione.

Sed noſtra concluſiodefenditur a Diu.Thom,in præſentiarum, Cæprælo in ſecundo d.3. quæſtione 2. Durando ibidem quæſtione 3.Ægidio quæſtione 2.ar.3.Bañeſio hic dubio primo &Valentia diſp.4.puncto ſecundo. Suaderturque ratione qua vtitur D.Thom.ſub hac forma, ratio ob quam humanus intellectus indiget diſcurſu,& compoſitione plurium conceptuũ ad veritatis acquiſitionem, eſt defectus luminis intellectualis in eo conſiſtens, quod neque in cauſa effectum ex illa ſequtum;neque in effectu cauſam,neque in ſubiecto prædicata,quæ ei conueniunt, vel diſconueniunt ſimplici notitia aprehendat, ſed iutellectus angelicus vindicatur ab hoc defectu propter luminis intellectualis plenitudinem:ergo circa naturalia, neque diſcurſu,neque cõpoſitioneindiget. Minorprobatur aD.Th:tripliciter. Tum ex conuenientia inter ſubſtantias Angelicas,& corpora cœleſtia, quod ſicut hæc ſine motu habent a principio ſuas naturales perfectiones,ita illæ ſine motu rationis ad quirunt ſuamperfectionem intelligibilem , quæ eſt cognitio veritatis. Tum etiam,ex diuerſitate nominum quibus Angelus & animam nuncupamus ad eorum proprietates diſtinctas denotandas,nam anima dicitur rationalis , quo denotatur illam per motum rationis , qui eſt diſcurſus,& ad quem præſupponitur compoſitio ad quirere veritatem, angelus vero dicitur intellectualis, quo denotatur illum,circaſua obiecta ſe habere,ſicut humanus intellectus ſe habet circa prima principia naturaliter,& ſine diſcurſu nota. Tum etiã ex Dioniſio cap.4.de diuinis nominibus appellante angelum. *Speculum quodam puriſtimum , & clariſsimum,* quo haut obſcure hanc intellectã Angelici indicat perfectionem : ergo propter hanc luminis perfectionem in cauſa effectum , & in effectu cauſam,& ſubiecto aprehenſo cuncta eius prædicata ſimplici intuitu aprehendit:acproinde neque ex cauſa ad effectum,neque ex effectu adcauſam diſcurrit,neque in affrmatione, aut negatione alicuius prædicati de ſubiecto componit,aut diuidit.

Secundo probatur,hac alia ratione,quam habet Diu.Th.ar.3. ad primum nimirum , quod ad diſcurſum,vltrapluralitatem cognitionũ, & cauſalitatemvnius reſpectu alterius requiritur aliqua temporismorula,qua tamen nequaquam indiget angelus , vt ex cauſa effectum cognoſcat,aut e contra:ergo nequediſcurſu indiget.ergo nequevera compoſitione,aut diuiſione in enunciando.Minor eſt nota, & maior probatur,quia diſcurſus eſtquidam motus intelligibilis includens prius,& poſterius,quatenus de vno priori cognito,in aliud poſterius peruenit,& progreditur,qui proinde in inſtanti indiuiſibili exerceri nonpoteſt.

Similiter prima conſequentia eſt nota& ſecunda ex eo patet, quia compoſitio locum non habet,niſi vbi eſt diſcurſus , vtpote quia ad illum ſupponitur & ordinatur, ſicut ſecunda operatio intellectus ad tertiam.

Neque obſtat obiectio Molinæ & Vazquij quod ſicut in inſtanti poteſt eſſe cauſa efficiens cum ſuo effectu,vt luminoſum cum lumine producto in medio , ita in inſtanti poſſunt eſſe notitia alicuius principij & notitia effectus ab illa cauſata: nam quando productio effectus fitper motum aut illum prærequirit , nequit tunc cauſa efficiens ad actum in inſtanti reduci,talis aurem eſt formatio diſcurſus integri,qui conſiſtit in quodam moru rãtionis , vnde licet poſita notitia principij poſsit in inſtanti poni notitia effectus,ſiue concluſio,tamen ad poſitionem vtriuſque requiritur temporis ſaltem diſcreti ſucceſsio,quod pariter contingit,quando lumen producitur a luminoſo per motum ſucceſsiuum applicato.Secus autem quando a luminoſo in moto immanente diffunditur,

Ex

49 *Argumenta aduersa riorum diluuntur.*

Ex his ad primum pro prima ſententia reſpondetur negando minorẽ, quia diſcurſus non conſiſtit in eo quod vnũ cognoſcatur propter alterum ex parte obiecti, ſicut contingit intellectui angelico, ſed in eo quod ex parte cognoſcentis vnum cognoſcatur propter alterum, ita vt cognitio vnius ſit cauſa cognitionis alterius.

Ad ſecundum uego conſequentiam, quia ad diſcurſum non quæuis ſucceſsio & pluralitas cognitionum ſufficit, niſi illa quæ admiſcet cauſalitatem vnius circa alteram, vt notat Diu. Thom. ſupra quæſtione 14. ar. 7. & quia angelus eadem cognitione cauſæ eclipſis, vel numeri, ſimul cognoſceret ipſam eclipſim, vel numeri proprietatem, propterea nõ diſcurreret, verum neque omnes cauſas prædictas, vtpote infinitas cum ſuis effectibus ſimul cdgnoſceret, ſed ſucceſsiue, & pluribus cognitionibus, ſine diſcurſu tamen quia vna non eſſet cauſa alterius.

Ad primum pro ſecunda ſententia nego maiorem, quia bene poteſt eadem notitia eſſe intuitiua vnius extremi, & abſtractiua reſpectu alterius, nedum quando hoc ſecundum eſt obiectum veluti ſecundarium, quo pacto ſcientia Dei eſt intuitiua diuinæ eſſentiæ, & abſtractiua reſpectu creaturarum poſsibilium, quæ in illa continentur, & viſio beatifica eſt intuitiua reſpectu obiecti primarij; abſtractiua vero reſpectu alicuius ſecundarij, quod ſub ratione poſsibilis attingit in verbo, ſed etiam quando deſt talis continentia: qua ratione cognitio naturalis, qua angelus ſuam eſſentiam, & in illa Deum cognoſcit eſt intuitiua reſpectu eſſentiæ ſuæ, abſtractiua autem reſpectu Dei, & cognitio Cæſaris per imaginem eſt intuitiua reſpectu imaginis, abſtratiua autem reſpectu Cæſaris.

Ad ſecundum nego maiorem, quia extrema enunciationis repræſentantur per ſpecies ordinatas habentes modum vnius principij formalis repræſentantis vnam veritatem, qua ptopter ab illis poteſt produci vna ſimplex notitia formaliter multiplex vero virtualiter ſeu obiectiue, per quam aprehenditur taliũ extremorum diſtinctio, ſeu conuenientia. Dices: ergo inhac enunciatione, trinitas non eſt creatura, format angelus beatus vnam ſimplicem notitiam, quæ ſimul ſit ſupernaturalis, vt pote per lumen & ſpeciem ſupernaturalem, & ſimul naturalis, vtpote p lumẽ, & ſpeciẽ naturalẽ producta.

Quod tamen nefas videtur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia vnam dumtaxat notitiam ſupernaturalem de trinitate habet angelus ex vi luminis ſupernaturalis, perquam poteſt de eadem trinitate negare, aut affirmare, quæ ei repugnant, aut conueniunt.

Hinc licet colligere rationem qua Vazquius probat ſuam & noſtrã concluſionem nimirum, quod angelus circa quæcumque obiecta naturalia non indiget diſcurſu, aut vera compoſitione. Ex eo quod ſunt præſentia & intuitiue cognita ab Angelo, circa quæ proinde non habet locum diſcurſus aut compoſitio eſſe minus efficacem propter tria. Tum quia etiam ſi egovideã hominem ridere, poſſum demonſtrare riſum de homine.

Tum etiam quia præſentialitas non tollit quominus propoſitiones ſecundi modi dicendi per ſe ſint mediatæ ideſt, quim habeant medium per quod ſint demonſtrabiles. Tum denique nam alias angelus circa præterita, quę iam cognoſcit intuitiue, diſcurreret, & componeret, quod tamen negat Vazquius. Qui proinde ob hanc rationem adeo fragilem non debuiſſet rationẽ angelicis doctoris contemnere, aſſentiendo eius concluſioni.

Ad ſecundam difficultatem reſpondeo, quod Angelus, neque circa obiecta ſupernaturalia, aut reuelata indiget diſcurſu, vel compoſitione. Hæc aſſertio ſtatuitur aduerſus duas ſententias. *Neque indiget diſcurſu, aut compoſitione circa obiecta ſupernaturalia.*

Quarum vna eſt Marſilij in ſecundo q. 6. Scoti, Gregorij, & Molinæ, atque Suarij vbi ſupra, quorum illi aſſerentes angelum indigere diſcurſu & compoſitione circa aliqua ob-

obiecta naturalia afortiori id aſſerunt circa obiecta ſupernaturalia, iſte vero determinate affirmat circa ſupernaturalia obiecta angelum diſcurſu,& compoſitione indigere. Altera eſt Vazquij vbi ſupra,qui angelo circa myſteria ſupernaturalia, & reuelata negat diſcurſum,tribuit tamen veram compoſitionem. Sed noſtra concluſio eſt expreſſa Angelici doctoris q.8.de veritate ar.15. ad tertium, & ſecunda ſecundæ q. 170.ar.3.ad ſecundum & 3.part. q. 11.ar.3.ad tertium, Caietani inhoc ar.5.Bañeſij dub.3.& Valentiæ vbi ſupra,& probatur primo, quia rationes quibus hic vtitur D. Thom. pariformiter excludunt ab intellectu angelico indigentiam diſcurſus & compoſitionis circa quæcumque obiecta ſupernaturalia,& ideo ex illis intendit Diu. Thom.abſolute, & ſine exceptione angelum,neque diſcurrere ,nec cõponere ex indigentia.

Secundo probatur, argumento Caietani,nimirũvbi eſt idem modus cognoſcendi, eadem eſſe debet excluſio,aut indigentia diſcurſus &cõpoſitionis,quæ illum comitatur, ſed in angelico intellectu ſemper ſeruatur idem modus cognoſcendi, ſiue circa naturalia,ſiue circaſupernaturalia,dum enim ad horum cognitionem eleuatur,non extrahitur a ſuo modo naturali &proprio cognoſcendi,& ſi in illo perficiatur : ergo ita circa naturalia, atque circaſupernaturalia indigentiamdiſcurſus, & compoſitionis excludit.

Tertio probatur ſatisfaciendo fundamentis aduerſariorum. Authores namque prioresſententiæ ſic arguunt : indigentia diſcurſus prouenis ex eo quod per vnam notitiam cognoſcatur cauſa,&per aliam effectus,ſed circa obiecta quæ ſunt angelo naturaliter nota indiget angelus duabus notitijs, quarum vna cauſam, & altera effectum aprehendat, eo qnod contingit cauſam eſſe præſentem & effectum eſſe futurum contingenter,& ſimiliter contingit, quod effectus exterior ſit certus, & cauſa interior nempe libera cogitatio ſit incerta & dubia,acproinde in primo caſu notitia cauſæ eſt intuitiua,& notitia effectus eſt abſtractiua, in ſecundo vero notitia effectus eſt certa,& notitia cauſæ eſt coniecturalis,& ſimiliter contingit ſubiectum enunciationis eſſe naturale, & prædicatum eſſe ſupernaturale : ergo.

Authores vero ſecundæ ſententiæ arguunt,quod indigentia compoſitionis ac diuiſionis prouenit ex eo quod eadem notitia nequeat ad ſubiectum ſimul & ad prædicatum enunciationis terminari,ſed in enunciationibus recenſitis nequit eadem notitia ad vtrumque extremum terminari:ergo neceſſe eſt multiplicari notitiam acproinde fieri compoſitionem,ſiue diuiſionem.

Ad quorum primum reſpondetur negando minorem. Ad cuius probationem dicendum eſt non inconuenire eandem notitiam in intellectu maxime angelico eſſe ſimul intuitiuam & abſtractiuam reſpectu diuerſorum,nec non eſſe ſimul certam, & coniecturalem ſecundum diuerſos reſpectus, ſicut & conditiones practici & ſpeculatiui in eundem habitum fidei,& in eandem viſionem beatificam.& in eundem aſſenſum theologicum conueniunt licet a primario obiecto ratio,& de nominatio vnius, vel altetius generis ſit deſumenda.

Similiter dicendum eſt quod quando cauſa,& effectus, ſubiectum & prædicatum ſunt diuerſi ordinis, videlicet naturalis & ſupernaturalis,licet ſecundum ſe &abſolute petant diuerſa lumina,tamen vt coordinata, & quatenus vnum infertur ex alio vel alteri attribuitur, per idem lumen attinguntur,& licet diuerſis luminibus attingantur, tamẽ quia ex illis ordine ſe habentibus videlicet ex vno, vt ſubordinante ſibi alterum, vnaquæque notitia elicitur, ſicut idem aſſenſus Theologicus elicitur ex duabus præmiſſis ad diſtincta lumina pertinentibus.

Ad ſecundum nego minorem. Ad cuius probationem reſpondetur,

tur, vel cum Bañesio in hoc artic. 4. ad primem, quod licet admittamus plures ſpecies intelligibiles concurrere in illis caſibus, non tamen plures notitiæ circa ſubiectum & prædicatum enuntiationis diuerſi ordinis admittendæ ſunt quia dum ſpecies ad eandem enunciationem, & veritatem formandam, & coguoſcēdam conueniunt habent modum vnius principij, a quo vnica tantum poreſt ac debet produci notiria vtriuſque extremi propter ſui eminentiã manifeſtatiua, vel cum Caieno ibidem, §. *adſecundam vero*, quod omnia quæ ſiue affirmatiue, ſiue negatiue prædicantur deſubiecto, cognoſcit Angelus eadem ſpecie repræſentatiua ſubiecti, nam ea quæ expectant ad materiã naturalem, vt eſſentialia prædicata, & propriæ paſſiones actu continentur in ſubiecto, & ſimiliter ea quæ expectant ad matetiam contingentem quando ei actu inſunt, ac tandem illa quæ expectant ad materiam remotam continentur potentialiter in ſubiecto, quoniam negationes prædicatorum repugnantium ex affirmatione conſequntur, vt ex eo quod Petrus ſit homo ſequitur quod non ſit lapis, &c.

Ad tertiam difcultatem reſpõ deo concluſione negatiua, quam ſtatuo aduerſus opinionem quorumdam Iuniorum aſſerentium poſſe angelum prolibito ſuæ voluntatis circa quæcũque obiecta diſcurſum, atque compoſitionem exercere.

Quorum fundamentum ſumitur ex plena libertate Angeli cui ſubditur eius intellectus quantum ad exercitium cognitionis, ex qua prouenit vt intellectus humanus in patria, quoad vſum ſcientiæ naturalis, & intellectꝰ Chriſti in via quoad vſum ſcientiæ infuſæ poſsit vti conuerſione ad phãtaſmata, vt inſinuat Diu. Thom. 3-part. quæſtione 11. ar. 2. licet neuter ex indigentia: igitur ex eadem plenitudine libertatis poterit angelus diſcurſu, & compoſitione vti, abſque illius indigentia.

Quæ ratio ampliusconfirmatur ex eo quod licet modus connaturalis noſtri intellectus ſit cognoſcere veritates per compoſitionẽ, tamen per lumen gloriæ eleuatus circa primam veritatem non componit, vt habet Diu. Thom. ſecunda ſecundæ quæſtione 1. ar. 2. ad tertium, quia viſio beata non eſt per modum enunciationis, ſed per modum ſimplicis intelligentiæ, igitur licet connaturalis modus angelici intellectus ſit cognoſcere veritatem, ſine compoſitione, tamen aliquando prolibito poterit illam cognoſcere vtendo cõ poſitione.

Neque pro libito poteſt Angelus diſcurſum aut compoſitione exercere.

Sed nihilominus noſtra concluſio eſt ſuſtinenda. quam tuentur hic Bañez, dubio 2. & Vazquius diſput. 222. cap. 4. probantque hac efficaci ratione. Nulla potentia poteſt ſubterfugere ſuum naturalem modum operandi pro omni ſtatu, neque in hoc ſubditur liberæ motioni volũtatis: naturalis autem modus operandi intellectus angelici pro omni ſtatu eſt per ſimplicem notitiam, diſcurſus & compoſitionis expertem, vt patet ex dictis difficultate prima: ergo non poteſt hunc modum prolibito voluntatis ſubterfugere. Maior declaratur ſic: modus connaturalis potentiæ pro omni ſtatu oritur ex intrinſeca & ſpecifica ratione ipſius potentiæ, illique adæquatur, ita vt ſicut nullus actus talis potentiæ poteſt eius ſpecificam rationem, ſic neque eius connaturalem modũ operandi circa obiectum ſubterfugere, vnde quia connaturalis modus abſolute, & pro omni ſtatu noſtri intellectus, vt eſt potentia naturalis eſt cognoſcere per diſcurſum, & compoſitionem, ideo neque in viã neque in patria circa obiecta naturalia poteſt ab hoc modo abſolui, ſi operetur in quantum eſt potentia naturalis, ſed quia vſus phantaſmatũ non eſt illi connaturalis abſolute, & ex propria ratione ſuę immaterialitatis, niſi tantum ex conditione ſtatus viæ in quo anima ſubditur corpori, propterea poteſt in patria ab hoc vſu vindicari, & prolibito illum exercere.

Similiter quia intellectus noſter

ſter, vt illuſtratus lumine gloriæ includit vnionem cum diuina eſſentia vt ſpecie intelligibili, efficitur potentia alterius rationis aſeipſo, pro vt ſpeciebus creatis actuatur, propterea non eſt mirum, quod ei vt ſic conueniat alius modus cognoſcendi a proprio, & connaturali.

Exquibus ad fundamentũ contrariæ ſeutentiæ neganda eſt conſequentia. Ad confirmationem ſimiliter conſequentiam. Neque enim intellectus angelicus extra viſionem beatam, reſpectu cuius diximus eſſe potentiam alterius ordinis: poteſt ſubterfugeret ſuum connaturalem modum cognoſcendi ſimplici intuitu nimirum effectum in cauſa, vel in effectu cauſam, & in ſubiecto prædicatum.

Dices poteſt eius notitia ſiſtere in cauſa, & ſuſpendi circa effectum ergo poterit poſtea inferre ſpecialem notitiam effectus ex notitia cauſæ: acproinde diſcurrere. Reſpondeo negando conſequentiam, nam quandopoſtea applicat ſe ad cognoſcendum effectum vt illatum ex cauſa: oportet quod ſimul & per eandẽ notitiam, & veluti vnico ictu effectum, cauſam & vtriuſque connexionem apræhendat, quod plane deſtruit conditionem diſcurſus.

ARTIC. V.

Vtrum in intellectu Angeli poſsit eſſe falſitas?

Reſponſum Angelici doctoris eſt, quod circa naturalia obiecta nullatenus poteſt falſitas in intellectu angelico reperiri in attribuendo autem ſupernaturalia, vel naturaliter occulta, in reprobis quidem poteſt dari falſitas: Secus vero in beatis. Hanc veritatem docet etiam Diu. Thom. in ſecundo d. 11. q. 2. ar. 5. & q. 8. de veritate ar. 14. ad 6. & q. 16. de malo ar. 6. in quibus locis vtitur hac ratione efficaci: propterea noſter intellectus patitur quandoque deceptionem, quoniam in ſecunda operatione in ordinate componit vnum cum alio (prima namque operatione, quæ eſt ſimplicium aprehenſio neutiquam decipi poteſt) ſed quicquid intellectus angeli concipit eſt per modum ſimplicis aprehenſionis, & ſine propria compoſitione, vt dictũ eſt, igitur nequit per ſe loquendo pati deceptionem. Niſi per accidens circa ſupernaturalia quæ ſola Dei reuelatione innoteſcere poſſunt, decipi poſſunt angeli reprobi qui ſuperbia elati iudicant de rebus abſolute, ac ſi nullus eſſet ordo aut poteſtas ſuperior valens immutare ordinẽ naturæ: Secus autem illi qui habentes rectam voluntatem non iudicant de his quæ ſupernaturaliter ad rem pertinent, niſi ſalua ordinatione diuina.

ARTIC. VI.

Vtrum in angelis ſit cognitio matutina & veſpertina?

Concluſio affirmatiua,

ARTIC. VII.

Vtrum vna ſit cognitio matutina & veſpertina?

Concluſio eſt negatiua.

Pro vtriuſque concluſionis intelligentia duo oportet prænotare, cum Diu. Thoma hic, & in ſecundo d. 12. quæſtione 1. ar. 3. & q. 8. de veritate ar. 16. opuſculo 3. cap. 224. ad Epheſ. 3. lectione 1. & ad Hæbreos 8. lectione 3. Alterum eſt quod in angelis eſt duplex cognitio, altera qua cognoſcunt res in verbo: & altera qua cognoſcunt res in ſeipſis per ſpecies congenitas. 52

Ex quibus illa dicitur matutina, & hæc veſpertina, eo quod illa propter ſui claritatem aſsimilatur mane, & hæc veſperi, propter admixtam imperfectionem & ſicut Geneſis primo Moiſes poſſuit prius veſper quam mane, dum dixit: *Factum eſt veſpere, & mane dies vnus*, vt explicaret rerum productionem eo ordine, quo ab Angelo cognoſcuntur, ita veſpertina cognitio eſt

prior

prior quam matutina, & ſicut veſper ibi Hebraice dicitur ibi *Hor*, ideſt mixta, quia habet mixtam lucem cum tenebris, ita cognitio veſpertina habet ad mixtam confuſionem cum claritate: ſecus autem matutina, quæ eſt viſio beata, clara ſicut mane. Vnde ſecundum ordinem durationis, & perfectionis veſpertina cum veſpere, & matutina cum mane habet ſimilitudinem, & quoniam in hac cognitione veſpertina procedit angelus per omnia genera rerum creatarum, eo ordine, quo receenſentur factæ a Deo Geneſeos primo, propterea illi ſex dies creationis mundi diſtinguntur ſecundum ordinem cognitorum ab angelo per ſpecies proprias ex mente Auguſtini libro quarto de Geneſi ad literam, capite octauo & 22. & lib. 11. de ciuitate Dei, capite nono, cuius ſententiam vt probabilem defendit Diu. Thom. infra quæſtione 74. art. 2.

Explicatur legitima acceptio cognitionis veſpertinæ, ac matutinæ.

Alterum eſt, quadruplicem eſſe cognitionis veſpertinæ, & matutinæ acceptionem. Primo namque Durandus in ſecundo diſtinctione quarta, quæſtione prima ad primum, & Marſilius ibidem quæſtione quarta ad octauum, accipiunt cognitionem veſpertinam pro illa, qua angelus cognoſcit res creatas ſiſtendo in illis: matutinam vero pro illa qua cognoſcit eaſdem res referendo eas in laudem Dei.

Secundo alij hic ſupræſo nomine citati a Diuo Thoma accipiũt cognitionem veſpertinam pro illa qua angelus cognoſcit in verbo res creatas ſecundum eſſe, quod habent in ſeipſis condiſtinctum ab eſſe verbi.

Tertia acceptio eſt Scoti in ſecundo diſtinctione tertia quæſtione nona aſſerentis matutinam cognitionem eſſe illam abſtractiuam, quam habet angelus de Deo, authore naturæ per ſpeciem illius congenitam: veſpertinam vero eſſe eam, quam habet de alijs rebus creatis per ſpecies ab illis acceptas.

Quarta eſt Auguſtini in locis prælegatis appellantis veſpertinam cognitionem illam, qua angelus per ſpecies proprias cognoſcit creaturas extra verbum: matutinam vero illam, qua & verbum ipſum, & creaturas in verbo contemplatur. Et quidem in prima, & ſecunda acceptione eadem eſt cognitio matutina, & veſpertina ſecundum rem, ſolumque ſecundum diuerſam terminationem diſtinguitur, ſed in tertia & in quarta acceptione alia cognitio eſt veſpertina ſecundum rem a matutina, & quoniam tertia falſo innititur fundamento, vt ſupra quæſtione 56. oſtendimus, propterea iuxta quartam, quam ſicut Auguſtino, ita & veritati conformiorem hic agnoſcit Diuus Thomas, diſtinguenda eſt cognitio matutina a veſpertina. Prima igitur concluſio ex priori notabili, & ſecunda ex poſteriori relinquitur ſufficienter probata.

QVAEST. LIX.

De voluntate angelorum, in quatuor articulos diuiſa?

Explicata iam in ſuperioribus quæſtionibus virtute cognoſcitiua angelorum ex parte actus, obiecti, & modi cognoſcendi, in hac quæſtione, & ſequenti Diuus Thomas de eorum virtute appetitiua, hoc eſt voluntate, & eius actu, ſcilicet amore ſermonem inſtituit. Quatuorque de voluntate angelica, iuxta numerum articulorum concluſiones determinat, iuxta totidem proprietates quæ in noſtra appetitiua parte reperiuntur. 1

Eſt enim in nobis voluntas, quæ differt ab intellectu realiter: illique conuenit ratio liberi arbitrij, & præter voluntatem quæ eſt appetitus intellectualis: datur etiam appetitus ſenſitiuus, qui in irascibilem, & concupiſcibilem diſtinguitur.

Primo igitur determinat angelicus Doctor in angelis vere, & proprie eſſe voluntatem: eo quod in omnibus habentibus intellectum reperitur voluntas, ſed angeli habent intellectum, quia ſunt naturæ intellectuales, vt hucuſque probatum eſt: ergo ineſt ei voluntas. Maiorem probat Diuus Thomas ex eo quod omnia quæ procedunt a diuina voluntate debent habere appetitum, & inclinationem aliquam ad bonum, vtpote procedentia a diuina voluntate ordinante omnia ad bonum: appetitus autem iſte, ſiue inclinatio ad bonum eſt triplex, iuxta triplicem gradum appetentium, ſcilicet ſine cognitione, cum cognitione particulari, ideſt ſenſitiua, & cum cognitione vniuerſali, quæ eſt ſolius intellectus: vnde ſolum in habentibus intellectum eſt appetitus boni vniuerſaliter aprehenſi, in quo voluntas conſiſtit: qua ratione vſus fuit idem Diuus Thom. ſupra quæſtione 19. articulo primo, vt probaret in Deo dari voluntatem.

Quod autem hæc voluntas in angelo, & in homine realiter diſtinguatur ab intellectu, probat quia potentiæ operatiuæ realiter diſtinguntur ab eſſentia, vt ſupra quæſtione 54. probatum fuit, & etiam inter ſe, penes diuerſum modum operandi: intellectus autem, & voluntas diuerſo modo circa obiecta ſua externa operantur: nam intellectus operatur adducendo obiectum ad ſe: etenim cognitio fit per hoc, quod cognitum eſt media ſui ſimilitudine intra cognoſcentem: voluntas vero operatur tendendo, & inclinando in rem amatam: fit enim volitio per hoc quod amans trahitur ad rem amatam: cuius oppoſitum inuenitur in Deo, quia intra ſe continet vtriuſque potentiæ rationes obiectiuas, ſcilicet ens, & bonum infinitum.

Deinde, quod voluntas angeli ſit liberum arbitrium, probat Diuus Thomas in articulo tertio ex diffinitione aſsignata voluntatis, nimirum, quia eſt appetitus ſupponens intellectum, qui cognoſcit vniuerſalem rationem boni: omnis autem huiuſmodi appetitus eſt principium agendi libere propter indifferentiam iudicij, quo iudicat intellectus de bonis particularibus, quod neque ſunt ſummum bonum, neque habent cum illo neceſſariam connexionem.

Denique, quod appetitus angeli non diſtinguatur per iraſcibilem, & concupiſcibilem probat Sanct. Doctor in articulo quarto huius quæſtionis, & quæſtione 24. de veritate articulo dezimo, ex eo quod in angelis ſolum datur appetitus intellectiuus, qui habet pro obiecto vniuerſalem rationem boni: hic autem non diſtinguitur in iraſcibilem, & concupiſcibilem: ergo. Maior ſupponitur ex dictis, & minor probatur, quoniam nulla potentia poteſt diſtingui penes differentias diuiſiuas ſui primarij obiecti, quæ materialiter ad illud comparantur, & alias potentiarum diſtinctio ſpecifica ſumitur ex diſtinctione formalium obiectorum, vt potentia viſiua nequit diſtingui penes album, & nigrum, quæ ſunt differentiæ ſui obiecti, ſcilicet coloris: reſpectu cuius materitliter ſe habent, ſed primarium obiectum appetitus intellectiui eſt vniuerſalis ratio boni, cuius differentiæ diuiſiuæ ſunt bonum particulare arduum, & bonum delectabile, quæ ſunt obiecta iraſcibilis, & concupiſcibilis: igitur ex his non poteſt appetitus intellectiuus angelicus diſtingui in iraſcibilem, & concupiſcibilem, tamquam in duas potentias ſpecie diſtinctas, ſed manet indiuiſus, qui & appelatur voluntas. Bene autem appetitus ſenſitiuus.

QVAEST.

QVAEST. LX.

De amore, seu dilectione angelorum, in quinque articulos diuisa?

ART. I.

Vtrum in angelis sit amor, seu dilectio naturalis?

Quoniam potentiæ distinguntur, & specificantur per actus, vt D. Th. ex actius propriam rationem angelicæ voluntatis explicaret, intendit in hac quæstione de illius præcipuo actu, qui est amor seu dilectio sermonẽ instituere, quod vtoperecó pleat, quinque de huiusmodi actu determinat. Primo quidem, quodin angelo sit amor, seu dilectio naturalis, hoc est ad vnum determinata: sumit enim naturale in præsentiarum provt distinguitur contra liberum, & indifferens, & inclinatio naturalis accipitur pro actuali inclinatione determinata ad vnum, siue determinatione quoad specificationemactus dumtaxat, siue determinatione etiã quoad exercitium actus, & in hoc sensu probat S. Doctor in art. 1. angelo conuenire aliquem amorem naturalem hac ratione, omni naturæ est commune, vt ex ea fluat aliquis appetitus actualis ad bonum, qui in habentibus naturam intellectualem est intellectualis, vtpote media voluntate procedens, & hic est amor, seu dilectio naturalis: ergo conuenit angelis, in quibus reperitur voluntas, vt naturalis appetitus, ad naturam intellectualem consecutus. Vnde naturalis amor non distinguitur hic a Diu. Thoma ab intellectuali, quin potius ille imbibitur in isto, sicut superius in inferiore: naturalis enim appetitus, siue potẽtialis, siue actualis, tamquam genus in species diuiditur in pure naturalem, qui propter sui imperfectionem retinetcommune nomen sui generis, vt hic insinuat D. Thom. in solutione ad primum, & naturalem sensitiuum, atque naturalem intellectiuum, iuxta triplicem gradum naturæ appetentis, quæstione præcedenti assignatum. Eandem doctrinam habet D. Thom. 1. 2. q. 26. art. 1. & 2. in 3. d. 27. q. 1. art. 2. & quodlib. 1. q. 4. art. 3. quam sine controuersia omnes eius interpretes ad sensum explicatum amplectuntur.

ART. II.

Vtrum in angelis sit dilectio electiua?

Responsum Angelici Doctoris est affirmatiuum, cuius sensus est, quod dilectio electiua, siue libera electio mediorum, provt distincta a dilectione naturali reperitur in angelis, quia hæc est principium illius in duplici genere causæ, videlicet finalis ex parte obiecti, & efficientis ex parte actus: eo quod volitio finis vtroque modo concurrit ad electionem mediorum, vt hic recte aduertit Caietanus, §. *Ad hoc*, & §. *In responsione ad secundum* notat quod indifferentia dilectionis electiuæ radicatur in iudicio intellectus practici, quod in proponendo obiecta particularia est indifferens circa vtramque partem contradictionis. Vnde in hoc sensu probat D. Thom. suam conclusionem ex eo quod angelus aliquod bonum amat naturaliter vt finem, & aliquod amat per electionem, vt medium ordinatum ad finem: ex quibus amoribus iste deriuatur ex illo.

ART. III.

Vtrum angelus diligat seipsum dilectione naturali, & electiua?

Responsum est affirmatiuum, nimirum vtraque dilectione angelum diligere seipsum: naturali

quidem, in quantum aliquod bonum naturali appetitu ſibi deſiderat: electiua vero in quantum ſibi deſiderat aliquod bonum per electionem.

ARTIC. IV.

Vtrum angelus naturali dilectione diligat alium, ſicut ſeipſum?

Concluſio eſt affirmatiua, nimirum quod vnus angelus diligit aliũ naturali dilectione, in quantum conuenit cum eo in natura: ſecus vero in quantum, vel differt ab eo, vel cõuenit cum eo in aliquibus alijs.

ARTIC. V.

Vtrum angelus naturali dilectione diligat Deum pluſquam ſeipſum?

Reſponſum Angelici Doctoris eſt, quod angelus & homo naturali dilectione plus, & principalius, diligat Deum, quam ſeipſum, eo quod Deus eſt bonũ vniuerſale: alioquim naturalis dilectio eſſet peruerſa, & non perficeretur per charitatem, ſed deſtrueretur.

Ad totius doctinæ huius quæſtionis exactam intelligentiam duæ difficultates ſunt enodandæ.

Difficultas prima eſt, ad quæ obiecta ſe extendat naturalis dilectio angeli, nempe an ſe extendat ad ipſum, ad alios angelos, & ad Deum?

Secunda eſt, an ex æquo ad hæc tria, vel plus ad vnum, quam ad aliud extendatur?

Ad primam difficultatem reſpondeo duabus concluſionibns. Prima eſt, quod angelus dilectione naturali, diligit ſe, Deum, & alios angelos provt cum ipſo in gradu intellectualitatis conueniunt. Cuius rationem aſsignat D. Th. ar. 3. & 4. in hunc modum: dilectio naturalis eſt illa, quæ cum determinatione advnum fertur in obiectum, vel in qua ſaluatur conditio, & determinatio naturæ, ſicut enim natura intellectualis angeli includit rationem communem naturæ per modum generis contractam ad eſſe talis naturæ, & potentia appetitiua ex illa dimanans includit rationem naturalis appetitus ad eſſe appetitus intellectualis contractam: ita dilectio ægrediens ab hoc appetitu, vt eſt potentia naturalis, dicitur naturalis quia includit rationem actionis naturalis contractam ad eſſe naturalis dilectionis, eſt illa quæ neceſsitate quadam ſiue exercitij, ſiue ſpecificationis fertur in aliquod bonum, ſed tali dilectione, diligit angelus ſeipſum, Deum & alios angelos: ergo. Minor probatur relicta maiori probata, & explicata ex primo articulo, quæ eſt diffinitio dilectionis naturalis, nam amor amicitiæ eſt quo angelus vult ſibi bonum, ſed hic eſt naturalis, quia naturaliter rationalis creatura vult ſuum eſſe, perfectionem, & conſeruationem, vt docet D. Th. 1. 2. q. 10. ar. 1. & quia ſua perfectio, & conſeruatio dependet a Deo, & eſt vnum cum alijs angelis vnitate generica, ideo quilibet angelus diligendo ſeipſum naturaliter, diligit Deum, & alios angelos. Sed quamuis omnes theologi conueniant in hac concluſione, tamen in explicando qualis ſit hæc dilectio naturalis, in duos modos dicendi diuiduntur. Ferrar. enim tertio contra gentes, capite 109. §. *Ad euidentiam*, & Vazquius in annotatione articuli tertij aſſerunt hunc amorem naturalem angeli circa ſeipſum Deum, & alios non eſſe neceſſarium quoad exercitium, niſi tantũ quoad ſpecificationem. Quod ſibi ꝑſuadẽt dupliciter.

Primo, quia reſte Diuo Thoma prima ſecundæ, articulo nuper allegato voluntas deliberata, ſiue angeli, ſiue hominis viatoris circa nullum bonum neceſsitatur quoad exercitium, quoad ſpecificationem autem neceſsitatur ad tria, videlicet ad bonum in communi, ad vltimũ finem, & ad bonum propriæ naturæ, vt eſſe, & viuere. Idem etiam habet quæſtione 24. de veritate, articulo

culo octauo ad ſecundum, & quæſtione 22. de malo, articulo ſexto, dicens in nullo ſtatu poſſe voluntatem creatam neceſsitari quoad exercitium: ergo licet voluntas angeli diligat ſeipſum, & Deum amore naturali quoad ſpeciem actus quatenus neque Deum, neque ſe poteſt odio proſequi, non tamen amore naturali quoad exercitium, quia poteſt a tali exercitio ceſſare.

Quod ſi dicas Diuum Thomam loqui de voluntate reſpectu boni a cuius cogitatione poteſt deſiſtere intellectus, & talia ſunt bonum in communi, vltimus finis, & proprium eſſe reſpectu hominis: ſecus autem reſpectu angeli, qui numquam a cogitatione ſui ipſius, & ſui authoris poteſt ceſſare. Contra hoc eſt, nam propterea poteſt homo viator ab amore ſui, & vltimi finis ceſſare, quia in exercitio talis amoris non relucet omnimoda ratio boni, ſed potius poteſt ipſa continuitas talis exercitij repræſentari vt moleſta, & ceſſatio illius, vt conueniens, ſed etiam exercitium amoris ſui, poteſt aprehendi ab angelo vt minus bonum, & eius ſuſpenſio poteſt repræſentari vt conueniens, nempe vt ſui oblitus Deum amet ardentius; ergo etiam poteſt libere actum illum amoris cohibere.

Secundum eſt, quia idem actus, qui eſt reſpectu ipſius angeli amor amicitiæ, eſt reſpectu boni concupiti amor concupiſcentiæ: iſtæ enim rationes duplicis amoris non actus, ſecundum rem, ſed terminationes in eodem actu amoris diſtingunt, teſte Diu. Thom. ſupra quæſtione 20. articulo primo ad tertium, ſed vt amor concupiſcentiæ non eſt neceſſarius quoad exercitium: ſiquidem reſpectu nullius boni concupiti, niſi reſpectu Dei clare viſi poteſt amor concupiſcentiæ neceſsitari quoad exercitium: ergo neque amor amicitiæ. Alij vero de quorum numero ſunt Bañez hic ar. 5. & Valencia diſp. 4. q. 11. punto 1. dicũt huiuſmodi amorem angeli reſpectu ſui, ac Dei conditoris eſſe neceſſarium quoad exercitium: reſpectu autem aliorum angelorum eſſe neceſſarium tantum quoad ſpecificationem. Quorum ſententia mihi placet, & ſtatuitur pro ſecunda concluſione.

Amor angeli erga ſe, & Deũ eſt neceſſarius quoad exercitiũ.

Quæ probatur quoad primam partem, quia teſte Diuo Thoma 1. 2. q. nupercitata art. 2. voluntas noſtra, propterea non neceſsitatur ab aliquo obiecto in hoc ſtatu quoad exercitium, quia poteſt de illo nõ cogitare, ſed angelus non poteſt circa ſeipſum, ac Deum ſuſpendere actualem cogitationem, vt oſtendimus ſupra quæſt. 58. art. 1. propterea quod cognitio ſui & Dei, eſt ipſi naturalis: ergo neque poteſt ſuſpendere amorem circa ſeipſum, & Deum, vt authorem naturæ, ac proinde talis amor eſt ipſi non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium neceſſarius. Ex quo poſſumus ad hominem argumentum conficere aduerſus Ferrar. ipſe enim 3. contra gentes, capite 62. fatetur propterea noſtram voluntatem in via circa nullum obiectum quoad exercitium neceſsitari, quia circa nullum neceſsitatur cogitatio, & ſimiliter admittit 2. cont. gent. c. 97. quod angelus nequit a cognitione naturali ſui, & Dei deſiſtere: ergo tenetur fateri illum diligere ſeipſum, & Deum neceſsitate exercitij.

Deinde ſecunda pars probatur, nam ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis, ita negatio eſt cauſa negationis, ſed angelus poteſt a cogitatione actuali alterius deſiſtere, vt in allegato locooſtendimus: ergo ſicut immobilitas cogitationis circa ſeipſum, ac Deum infert neceſsitatem quoad exercitium mobilitas cogitationis circa alios angelos inferet dilectionem non neceſſariam quoad exercitium. Neque obſtat, quod Diu. Th. dicit ar. 4. huiusquæſtionis ad 3. nimirum, quod dilectio naturalis circa angelos bonos non poteſt remoueri a demonibus in quantum communicant cum eis in natura. Non inquam obſtat, quia non loquitur de remotione exercitij, ſed de remotione, aut inclinationis ad actum primum ad talem amorem, aut de remotione actus, ideſt quod non poſ

ſunt illos odio proſequi. Vnde ſtatim ſubdit hanc aduerſatiuam, ſed odiunt eos in quantum diuerſificantur ſecundum iuſtitiam, & iniuſtitiam.

5 Ex his reſpondetur ad primum fundamentum prioris ſentẽtiæ, quod Diuus Thomas loquitur de voluntate hominis dumtaxat, qui in ſtatu viatoris poteſt deſiſtere a cogitatione illorum obiectorum: ſecus autem dicendum eſt de voluntate angeli viatoris, qui a cogitatione ſuæ naturæ, & ſui authoris neutiquam ceſſare poteſt, eo quod principium talis cognitionis eſt omnino determinatum independenter a libero cõſenſu voluntatis, vt dictum eſt. Imo hoc exigit natura in vnoquoque viuente, vt detur aliquis motus perpetuus, & indefectibilis a quo cæteri dependeant.

Quo pacto in habentibus cordatur motus cordis omnino naturalis, & indefectibilis: in alijs autem eſt motus nutritionis, & proportionabiliter in angelis debuit eſſe aliquis motus cognitiouis, ad quem naturaliter conſequitur motus aliquis in voluntate. Poteris etiam dicere, quod quantum eſt ex parte obiecti in genere cauſæ finalis, & obiectiuæ, a nullo obiecto poteſt voluntas viatoris neceſsitari quoad exercitium, in quo ſenſu angelicum doctorem interpretatur Caietanus ibidem, & merito, quia neceſsitas exercitij non prouenit ex efficatia obiecti, ſed ex parte mouentis actiue, nimirum vel ex naturali diſpoſitione voluntatis, vel ex parte Dei. Vnde in motibus primo primis, & in amentibus neceſsitatur voluntas quoad exercitium, quia per modum agentis naturalis fertur in illos, neque in eius poteſtate eſt cogitatio præſentatiua talium obiectorum.

Ad ſecundum negatur minor, amor namque ille reſpectu proprij eſſe, quod ſibi vult angelus eſt concupiſcentiæ, & omnino naturalis atque neceſſarius, nõ quia in illo aut in eius vſu reluceat omnimoda ratio honi, ſed quia a natura ipſa ad illum determinatur, neque ceſſatio talis amoris poteſt vt conueniens, & eligibilis repræſentari: quoniam voluntas in illo non ſubditur rationi, ſicut in motu cordis, aut nutritionis, aut in motibus primo primis, licet non reluceat omnimoda ratio boni: tamen eorum ceſſatio ab homine nõ eſt telligibilis, quia rationi & electioni huiuſmodi motus non ſubduntur.

Angel⁹ magis aprecia tiue diligit Deum cõditorem, quam ſeipſum.

Ad ſecundam difficultatem reſpondeo tribus concluſionibus. Prima eſt: angelus abſolute magis apreciatiue diligit Deum, vt authorem naturæ, quam ſeipſum, amore naturali. In hac concluſione licet omnes theologi conueniant, verum in eius explicatione in tres modos dicendi diuiduntur. Primus eſt Scoti in 3.d. 27.q.1.qui rationem factam a D.T. pro concluſione in art.5. refutat, licet concluſionem admittat. Secundus eſt Vazquij in d.ar.5. aſſerentis hanc concluſionem ſolum eſſe veram reſpectu amoris, quo angelus amat Deum vt amicum, & ſe vt bonum cõcupitum: ita vt ſenſus ſit, angel⁹ magis amat Deum quam ſeipſum dilectione naturali, quæ reſpectu ipſius eſt amor concupiſcentiæ, & reſpectu Dei eſt amor amicitiæ: ſecus autem reſpectu illius amoris, qui eſt amicitiæ comparatus ad ipſum angelum, & concupiſcentiæ comparatus ad Deum. Tertius fuit quorumdam antiquorum, quos hic ſupreſo nomine refert, & refutat D. Th. aſſerentium angelum magis amare Deum, quam ſeipſum amore concupiſcentiæ ſimpliciter, quatenus magis vult ſibi bonum diuinum, quam ſuum, & quodam modo amore amicitiæ, quaten⁹ Deo vult naturaliter maius bonum, quam ſibi, verum omnes iſtos modos deficere a veritate plane conſtat.

6 De primo quidem, quia ratio qua vtitur D. Th. eſt hæc: vnumquodque magis inclinat naturaliter in bonum vniuerſale a quo depẽdet, & ad quod ordinatur, quam in bonũ ſuum priuatum, vt patet tam in naturalibus, & ratione carẽtibus, propterea enim man⁹ naturaliter exponitur ictui pro oõſeruatione capitis, & toti⁹ cuius eſt pars, quã in politicis: propte-

terea enim ciuis ſecundum virtutē & laudabiliter exponitur morti pro cō ſeruatione totius Reip. &c. Deus autem eſt bonum vniuerſale totius vniuerſi per cauſalitatem in agendo, & phinalicādo, a quo angelus & quælibet creatura dependet, & ad quem ordinatur: igitur dilectione naturali angelus plus inclinat in Deum, quam ſeipſum.

Quæ ratio facili negotio vindicatur a duplici Scotica obiectione. Prima militat contra primum exemplum partis naturalis, quia ſcilicet manus non ſe exponit, ſed exponitur a ſuppoſito, ac proinde non eſt ſimile cum noſtro caſu. Secunda eſt, quod licet manus ſe exponat ictui: exponitur quidem, quia conſeruatur a toto, & in toto compoſito: angelus autem licet conſeruetur a Deo non tamē cōſeruatur in Deo, ſed extra illum: ac percōſequens nō eſt ſimile.

Ad primam enim reſpondetur, quod licet manus non a ſeipſa, ſed ab alio exponatur: verum tamen exponitur iuxta ſuæ naturalis inclinationis exigentiam: nam vnumquodque ſicut agitur naturaliter, ita aptum natum eſt agi.

Ad ſecundam negatur aſſumptum: neque enim ratio huiuſmodi naturalis inclinationis partis eſt, quia conſeruatur in toto, ſed quia eſt aliquid totius, & ad eſſe totius ordinatur, a quo dependet. Admiſſo autem aſſumpto adhuc non tenet conſequētia, quia angelus non ſolum depēdet a Deo, aut ad illum ordinatur, ſed etiam conſeruatur in Deo, tamquam in cauſa vniuerſali illum eminenter continente.

Deinde de ſecundo patet dupliciter. Tum, quia alias nulla eſſet ratio obquam verificaretur angelum plus diligere Deum, quam ſeipſum, & non econtra: ſiquidem ſecundum actum vnius amoris, ſcilicet amicitiæ plus diligit Deum, & ſecundum actum alterius; ſcilicet concupiſcentiæ plus diligit ſeipſum: conſequens autem eſt falſum: ergo. Tum etiam, quia ratio obquam D. Th. ait angelum plus diligere Deum, quam ſeipſum, procedit ex vi naturalis inclinationis, quæ plus fertur in bonū vniuerſale, quod eſt finis, quam in bonum particulare, quod eſt medium ad illud: hæc autem ratio pariter in vtroque amore, ſcilicet amicitiæ, & concupiſcentiæ militat: vterque enim magis propendit in Deum, quā in ipſum angelū, eo quod in Deū fertur vt in finem: in angelum vero vt in medium, &c. ergo. Ac tandem de tertio patet, quia ratio ſancti Doctoris conuincit angelum plus diligere Deū apreciatiue, quam ſeipſum, ſed diligi vnū plus apreciatiue eſt diligi plus abſolute & ſimpliciter: ergo &c. Minor oſtenditur, quia vnū obiectū poteſt tribus modis plus diligi, quam aliud videlicet obiectiue, quādo ex parte obiecti bonum volitum eſt maius, vel intenſiue, quando maiori connatu, & intenſiori actu amoris diligitur, vel apreciatiue, quādo ſcilicet diligitur ſuper alia obiecta: quo pacto charitas diligit Deum ſuper omnia: in quo plane conſiſtit vnū obiectum diligi abſolute, & ſimpliciter plus alijs, vnde quia angelus diligit naturaliter Deū amore ordinato plus apreciatiue, quam ſeipſum: propterea non ſolum ſecundū quid, ſed etiā ſimpliciter dicitur diligere Deū pluſquam ſeipſum. Ac proinde ſenſus concluſionis eſt, quod angel⁹ ſimpliciter, & abſolute plus aprecia tiue diligit Deū, quam ſeipſum. In quo ſenſu illam docet D. Th. in hoc ar. 5. & 1. 2. q. 109. ar. 3. & 2. 2. q. 36. ar. 3. & quodl. 1. ar. 8. quem ſenſu & verbis ſequuntur Caietanus, Bañez, & Zumel in huius articuli quinti cō mentario, & Valencia punt. 3.

Magis quaque apreciatiue diligit ſe, quam alios angelos.

Secunda concluſio eſt, angelus diligit amore naturali plus apreciatiue ſeipſum, quā alios angelos. Tertia eſt, eo angelus diligit alios angelos apreciatiue plus alijs, quo ſunt ei in gradu naturæ ſimiliores, & propinquiores. Ratio vtriuſque concluſionis eſt, quia inter bona particularia eatenus aliquod amatur plus apreciatiue ab angelo, quatenus eſt magis vnum cū illo, eo quod hic modus amoris in vnitate, ac ſimilitudine fundatur, ac proinde iuxta modū

vnitas, & ſimilitudinis graduatur, ſed nihil eſt magis vnum cũ angelo amante, quam ipſemet, qui ſibi idemtificatur: poſt ipſum autem ille magis ei vnitur, qui magis in gradu naturæ conuenit cumeo, atque ei aſſimilatur: ergo intentum.

QVAEST. LXI.

De productione Angelorum in eſſe naturæ, in quatuor articulos diuiſa.

ART. I.

Vtrum angeli habeant cauſam ſui eſſe?

Concluſio eſt affirmatiua, & certa ſecundum fidem, quam probat Diuus Thomas, quodlibeto tertio articulo ſexto, opuſculo primo, capite 35. opuſc. 3. c. 74. & opuſculo 15. capite 3. 9. & 17. ex illo Pſalmi 148. *Laudate eum omnes angeli eius, &c. quoniam ipſe dixit, & facta ſunt, &c.* & Pſalmo 103. *Qui facit angelos ſuos ſpiritus.* Necnon ratione naturali, nimirum, quia neceſſe eſt omne ens participatum cauſari ab ente per eſſentiam, ſicut omne ignitum cauſatur ab igne: angelus autem eſt ens participatum, ſiquidem in illo eſſe diſtinguitur ab eſſentia, vt probatum fuit ſupra quæſtione 54. articulo ſecundo: ergo neceſſe eſt illum cauſari a Deo.

ART. II.

Vtrum angelus ſit productus a Deo ab æterno?

Reſponſum Angelici Doctoris eſt negatiuum, & certum ſecundum fidem catholicam, quæ docet ſolum Deum eſſe ab æterno, & omnes creaturas mundi fuiſſe factas in tempore, ac de nouo poſt non eſſe ipſarum. De quo videndus eſt idem D. Thom. ſupra quæſtione 46. & q. 3. de potentia art. 8.

ART. III.

Vtrum angeli ſint creati ante mundum corporeum?

Concluſio ſancti Doctoris eſt, angelos fuiſſe ſimul creatos cum mundo corporeo: id tamen non eſſe ita certum, vt oppoſitum ſit manifeſte erroneum in fide. Propter opinionem Patrum Græcorum, maxime Gregorij Nazianzeni, cuius tanta eſt in doctrina Chriſtiana authoritas, vt nullus vmquam eius dictis calumniam inferre præſumpſerit, ſicut neque Athanaſij documentis, vt Hieronymus dicit, licet enim Patres Græci cum Nazianzeno ſenſerint angelos fuiſſe creatos ante mundum corporeum: tamen ob reuerentiam ipſis debitam noluit Diuus Thomas eorum ſententiam, vt erroneam damnare, quam tamen plures damnabilem cenſent poſt Decretalem Concilij Lateranenſis ſub Innocentio Tertio in capite *firmiter* de ſumma Trinitate, & fide Catholica vbi ſic habetur. *Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur, quod vnus eſt ſolus verus Deus, vnum vniuerſorum principium, creator omnium inuiſibilium, & viſibilium, ſpiritualium, & corporalium, qui ſua omnipotente virtute ſimul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam, & deinde humanam, quaſi communem ex ſpiritu, & corpore conſtitutam, &c.* 7

ART. IV.

Vtrum angeli ſint creati in cœlo empireo?

Concluſio eſt affirmatiua, quam probat S. Doctor. Tum authoritate Strabonis adducta a gloſſa, Geneſis

ſis ptimo ſuper illud: *In principio creauit Deus cælum, & terram*, & a Magiſtro ſententiarum lib.2.d.2.§. finali: dicentis: *Cælum non viſibile firmamentum hic appellat, ſed empyreum ideſt igneum, vel intellectuale, quod nõ ab ardore ſed ab ſplendere dicitur, quod ſtatim factum angelis eſt repletum.* Tũ etiam ratione ex congruentia, quia angeli fuerunt creati vt partes integrantes vniuerſum, ac proinde vt habentes ordinem aliquem ad cæteras compartes, hoc eſt ad creaturas corporeas & viſibiles: ergo vt ſuperiores officio ac dignitate, in ſupræmo loco, qui eſt cælum empyreum, conueniens eſt illos fuiſſe creatos.

Circa prædictas concluſiones tria eſſent diſcutienda. Primum eſt, qua certitudine tenendum ſit angelos non fuiſſe creatos ante mundum viſibilem & corporeum, poſt prædictam decretalẽ Concilij Lateranenſis? Secundum eſt, an detur cælum empyreum, & immobile reliquis cœleſtibus corporibus eminentius, ac præſtantius, ad beatorum ſedem deſtinatum? Tertium eſt, an intra huiuſmodi cælum empyreum fuerint omnes angeli creati a Deo? Sed quia aliqua horum ſufficienter alibi diſcuſsimus, propterea breui calamo ab illis in præſentiarum nos expediemus.

8 Ad primum namque dicendum eſt primo, Angelos non fuiſſe creatos ante mundum corporeum, ideſt, ante illud inſtans de quo dicitur Geneſis primo: *In principio creauit Deus cælum & terram, &c.* De qua concluſione ſatis ſuperque egimus lib. 12. Metaphiſicæ q.4.ar.3.& in ſuper videndus eſt Suarius (cum alijs interprætibus D. Th.) lib.1.de angelis c. 3.vbi multis teſtimonijs & congruentijs probant illam eſſe tenendam tãquam ſententiam a Patribus latinis communiter receptam. Omnium tamen congruentiarum præcipua eſt adducta a D. Th. in hoc ar.3. nimirũ quia angeli fuerunt creati vt partes huius vniuerſi, ac proinde debuerunt creari ſimul cum alijs compartibus, & cum nulla pars perfecta ſit a ſuo toto ſeparata, nõ eſt credendũ quod Deus, cuius perfecta ſunt opera, vt dicitur Deuteronom.32. creaturam angelicam ſeorſum ante alias creaturas creauerit.

Dicendum eſt ſecundo cum Caietano in comentario huius articuli tertij ſententiam nihilominus Patrũ Græcorum, adhuc poſt dictam decretalem non eſſe hæreticam, aut ibi damnatam, ſed minus probabilem, ac minus conſonã cum verbis dictæ decretalis. Cuius intentio tantum fuit damnare errorem Origenis, pro vt colligitur ex eodẽ D. Th. opuſc. 23. vbi ex profeſſo dictam decretalẽ exponit: dum enim ad hunc articulum venit, ſic ait: *Alius fuit error Origenis ponentis, quod Deus a principio creauit ſolum ſpirituales creaturas, & poſtea quidem earum peccantibus creauit corpora, quibus quaſi quibuſdam vinculis ſpirituales ſubſtantiæ alligarentur, ac ſi corporales creaturæ non fuerint ex principali Dei intentione productæ*, & paucis interpoſitis, ſubdit: *Vnde ad hoc excludendum dicit concilium ſimul ab initio vtramque de nihilo condidit creaturam ſpiritualem & corporalem, Angelicam videlicet, & mũdanam &c.* Prout late oſtendimus in dicto ar.3. lib.12. Metaphiſicæ.

Ad ſecundum dubium reſpondetur concluſione affirmante, quam ex profeſſo oſtendimus lib.10. Metaphiſicæ q.vlt. ar.4. in quem proinde lectorem remittimus.

9 Ad tertium denique licet Suarius in d. lib.1. cap.4. aduerſans ſententiæ angelici doctoris dicat angelos fuiſſe creatos in cœlo ſidereo, & non empyreo, eo quod ſibi videtur illos in empyreo non peccaſſe. Tamen leui ducitur fundamento, quod qua facilitate ab ipſo adſtruitur, eadem a nobis negatur, nihil enim inconuenit eos in cœlo empyreo peccaſſe, & ab illo dejectos, in infernum que detruſos fuiſſe, neque oppoſitũ ex aliquo loco Sacræ ſcripturæ apparenter deduci poteſt. Quare præferenda eſt congruentia angelici doctoris, quod nimirum conueniens eſt creaturas officio, ac dignitate ſuperiores, in ſupræmo quoque loco a Deo fuiſſe creatas.

QVÆ-

QVAEST. LXII.

De perfectione Angelorum in eſſe gratiæ & gloriæ in nouem articulos diuiſa?

ARTIC. I.

Vtrum Angeli fuerint in ſua creatione beati.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod Angeli fuerint creati beati. Dicitur enim in lib. deeccl.dog. quod angeli, qui in illa, in qua creati ſunt beatitudine perſeuerant: nõ natura poſsident bonũ, quod habent. Sunt ergo angeli creati in beatitudine.

¶ 2 Præterea, Natura angelica eſt nobilior, quã corporalis. Sed creatura corporalis ſtatim in principio ſuæ creationis fuit creata, formata, & perfecta, nec informitas præceſsit in ea formationem tempore, ſed natura tantum, vt Aug. dicit 1. ſuper Geneſ. ad lit. Ergo nec naturam angelicã creauit Deus informem, & imperfectam, ſed eius formatio, & perfectio eſt per beatitudinem, ſecundum quod fruitur Deo. Ergo fuit creata beata.

¶ 3 Præterea, Secundum Auguſt. ſuper Geneſ. ad lit. ea, quæ leguntur facta in operibus ſex dierum, ſimul facta fuerunt. Et ſic oportet quod ſtatim a principio creationis rerũ fuerunt omnes illi ſex dies. Sed in illis ſex diebus (ſecundum eius expoſitionem) mane fuit cognitio angelica, ſecundum quam cognouerunt verbũ, & res in verbo. Ergo ſtatim a principio creationis cognouerunt verbum, & res in verbo. Sed angeli beati ſunt per hoc, quod verbum vident. Ergo ſtatim a principio ſuæ creationis angeli fuerunt beati.

Sed contra: De ratione beatitudinis eſt ſtabilitas ſiue cõfirmatio in bono. Sed Angeli non ſtatim vt creati ſunt, fuerunt confirmati in bono: quod caſus quorumdam oſtendit. Non ergo angeli in ſua creatione fuerũt beati.

Reſpondeo dicendum, quod nomine beatitudinis in-

intelligitur vltima perfectio rationalis, ſeu intellectualis naturæ, & inde eſt, quod naturaliter deſideratur. Quia vnumquodque naturaliter deſiderat ſuam vltimam perfectionem. Vltima autem perfectio rationalis, ſeu intellectualis naturæ eſt duplex. Vna quidem, quã poſſunt aſequi virtute ſuæ naturæ, & hæc quodammodo beatitudo, vel felicitas dicitur. Vnde & Ariſtotel, perfectiſsimam hominis contemplationem, qua optimum intelligibile, quod eſt Deus, contemplari poteſt in hac vita, dicit eſſe vltimam hominis fœlicitatem. Sed ſuper hanc fœlicitatem eſt alia fœlicitas, quam in futuro expectamus, qua videbimus Deum ſicuti eſt. Quod quidem eſt ſupra cuiuslibet intellectus creati naturam, vt ſupra oſtenſum eſt. Sic igitur dicendum eſt, quòd quãtum ad primam beatitudinem, quam Angelus aſſequi virtute ſuæ naturæ potuit, fuit creatus beatus. Quia perfectionem huiuſmodi angelus non acquirit per aliquẽ motum diſcurſiuum, ſicut homo, ſed ſtatim ei adeſt propter ſuæ naturæ dignitatem, vt ſupra dictum eſt. Sed vltimam beatitudinem, quæ facultatem naturæ excedit, angeli non ſtatim in principio ſuæ creationis habuerunt, quia hæc beatitudo non eſt aliquid naturæ, ſed naturæ finis. Et ideo non ſtatim eam a principio debuerunt habere.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo ibi accipitur pro illa perfectione naturali, quam Angelus habuit in ſtatu innocentiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod creatura corporalis ſtatim in principio ſuæ creationis habere non potuit perfectionem, ad quam per ſuam operationem perducitur. Vnde ſecundum Auguſtin. germinatio plantarum ex terra non ſtatim fuit in primis operibus, in quibus virtus ſola germinatiua plantarum data eſt terræ. Et ſimiliter creatura angelica in principio ſuæ creationis, habuit perfectionem ſuæ naturæ, non autem perfectionem ad quam per ſuam operationem per-

ni-

nire debebat.

Ad tertium dicendum, quod angelus duplicem habet verbi cognitionem. Vnam naturalem, & aliam gloriæ. Naturalem quidem qua cognoſcit verbum per eius ſimilitudidem in ſua natura relucentem. Cognitionem vero gloriæ, qua cognoſcit verbum per ſuam eſſentiam. Et vtraque cognoſcit angelus res in verbo. Sed naturali quidem cognitione imperfecte, cognitione vero gloriæ perfecte. Prima ergo cognitio rerum in verbo affuit angelo a principio ſuæ creationis: ſecun vero non, ſed quando facti ſunt beati per conuerſionem ad bonum. Et hæc proprie dicitur cognitio matutina.

Concluſio eſt, angelus creatus fuit beatitudine naturali non tamen creatus fuit beatus beatitudine ſupernaturali.

Dubium eſt, an angeli fuerint creati in vtraque beatitudine tam naturali, quam ſuper naturali?

IN hoc dubio tres verſantur ſententiæ. Prima abſolute negat dari beatitudinem naturalem, ac proinde angelos fuiſſe in illa creatos. Hanc tuetur Vazquius hic d. 226. 1.2.& 1.2.diſp.12.13. In eandem inclinat Valentia hic puncto 2. q. 13. Quæ a ſuis authoribus ſuadetur tripliciter. Primo, quia de ratione beatitudinis, vt ſic eſt, quod ſit vltima fælicitas creaturæ rationalis, ad quam non poſsit ex vi ſolius doni creationis peruenire, ac proinde neque eſt ei naturaliter debita: ergo neque angeli fuerunt in illa creati. Conſequentia patet, quia angeli ex vi creationis ſolum habuerunt bona ſibi naturaliter debita. Antecedens autem probatur, ex diſcrimine inter rationalem creaturam & irrationales, quod harum vltima perfectio nõ eſt fælicitas, eſtque illis naturaliter debita vt pote cum ſint ad vnum determinatę a natura: illius vero vltima perfectio eſt fælicitas, & eis indebita ad quam proinde, ſine ſpeciali dono ſuperaddito naturæ non poteſi peruenire, vt pote cum ſit ſuapte natura ad bonum & malum indifferens: quæ proinde non poteſt naturaliter in bono firmari, poſſet autẽ ſi naturaliter eſſet ei debita fælicitas.

Secuudo nam admiſſo dari aliquam naturalem beatitudinem, ad huc illa non eſt admmitenda in angelis a principio creationis, quoniã teſte Diu. Thom. 1.2.q.4. quatuor requiruntur conditiones ad integritatem beatitudinis etiam naturalis ſcilicet amor Dei, delectatio de bono adepto cum excluſione omnis penæ ac triſtitiæ, rectitudo moralis voluntatis cum firmitate in bono & excluſionis omnis mali culpæ, ac tandem ſacietas, & quietatio appetitus cum excluſione deſiderij alterius bonæ: omnes autem huiuſmodi conditiones de fuiſſe cognitioni naturali, quam de Deo Angeli habuerunt a principio creationis, paret diſcurrendo per ſingulas, prima namque, & ſecunda defuerunt illi, quia amor & delectatio pertinentes ad beatitudinem ſunt in amiſsibiles, ſicut & ipſa beatitudo: in angelis autem non fuerunt in amiſsibiles, ſiquidem multi illorum amorem Dei amiſerunt,

&

& in triſtitiæ, ac doloris pœnas incidérunt,

Tertia etiam, defuit, quia omnes angeli in via fuerunt liberi ad peccandum, & de facto plures peccauerunt, acproinde ſignum euidés eſt illos pro tunc non fuiſſe in bono firmatos, ac tandem defuit quarta, quia de facto mali appetierunt excellentiam Dei teſte Diu. Thoma quæſtione ſequenti ar. 3. igitur non fuit eorum appetitus ſatiatus per beatitudinem naturalem.

Tertio probatur, ab inconuenienti quod ſequitur ex oppoſita ſententia, nimirum in dæmonibus perſeuerare huiuſcuſque beatitudinem naturalem, eoſque naturaliter eſſe beatos ac fœlices, ſiquidé in naturalibus perfectionibus, ac debitis ex vi creationis mali a bonis angelis non diſeriminantur. Sed in dæmonibus naturalia integra permanſiſſe tenet vulgare axioma theologorum. Conſequens autem nó eſt admittendum: ergo. Minor patet tripliciter, tum quia dæmones patiuntur magnam triſtitiam ex qua appetunt non eſſe. Tum etiam, quia ſunt in ſumma miſeria, ſed miſeria in ſummo nullam admittere poſt fœlicitatem, quemadmodú neque vnú contrarium in ſummo gradu aliquid alterius in eodem ſubiecto permittit: ergo. Tum denique, quia peccant non ſolum contra ſupernaturalem finem, ſed etiam contra naturalem, ſiquidem inducunt homines ad peccandum contra præcepta naturalia, & in omni ſua operatione etiam naturali peccant, abvtentes illa ad malum finem teſte Diu. Thom. infra quæſtione 64. ar. 2. ad quintum, acproinde de eſt illis rectitudo naturalis, quæ eſt vna ex conditionibus ad naturalem beatitudinem requiſitis: ergo.

11 Secunda ſententia eſt Ludubici Viues, qui ſuper lib. 11. de ciuit. Dei c. 9. propter quædã teſtimonia Sacræ ſcripturæ & parentis Auguſtini ſiniſtre intellecta, exiſtimauit Angelos fuiſſe creatos in vtraque beatitudine, ſcilicet naturali ac ſupernaturale, quæ eſt viſio beata. Quod ſibi perſuadet ex illo Matth. 18. *Quia Angeli eorum ſemper vident faciem patris mei*; ideſt a principio creationis, & ideo Iob 38. angeli appellantur aſtra matutina: dum dicitur: *Vbi eras cum me laudarent aſtra matutina, & iubilarent omnes filij Dei* ideſt Angeli beati, vt Diu. Thomas ibidem lectione 1. & Gregorius lib. 28. Moralium cap. 7. interpretatur Nec non ex Auguſtino lib. 11. de ciuitate cap. 9. dicente de Angelis electis: *& magna pars eſt, & eo beatior, quo numquam peregrinata*, peregrinatio autê eſt viatorum per fidem teſte Paulo ſecundæ ad Corinth. 5. Rurſus in lib. de eccleſiaſticis dogmatibus c. 59. tom. 3. ſubdit, quod angeli in illa, in qua creati ſunt beatitudine perſeuerant, & capit. 61. dicit *Tales creati ſunt Angeli, vt ſi vellent in beatitudinis luce perſiſterent, ſi autê vellent, etiam labi potuiſſent: vnde Satham cum ſequentibus legionibus cecidit*, & tandem lib. 4. ſuper Geneſim cap. 34. ait angelos a principio creationis habuiſſe cognitionem matutinam: hæc autem proculdubio eſt viſio beata, vt etiam docet D. Th ſupra q. 58. ar. 7. ergo.

Tertia ſententia aſſerens angelos fuiſſe creatos in beatitudine naturali, non vero ſupernaturali beatitudine eſt Diu. Thomæ pluribus in locis præſertim in hoc articulo & quodlibeto 9. quæſtione 4. artic. 3. & in ſecundo diſt. 4. quæſtione 1. ar. 1. quam etiam ſequuntur Durandus in eodem ſecundo d. 4. quæſtione 1. Scotus ibidem & d. 3. quæſtione 9. Caietanus in commentario huius articuli, & prima ſecundæ quæſtione 3. ar. 6. Bañez hic dubio 1. & 2. Molina & alij recentiores pro cuius declaratione.

Dico primo dabilis eſt beatitudo naturalis aviſione beata diſtincta, illamque habuerunt omnes angeli a principio ſuæ creationis. Hęc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ. Pro cuius declaratione oportet prænotare duo. Primo quidem prænotãdum eſt beatitudinem naturalem non vniuoce, ſed Analogice dumtaxat cum beati-

Creatos fuiſſe omnes angelos in beatitudine naturali deſtiditur cõtra Vazquium

titudine patriæ in ratione & nominis beatitudinis conuenire, & quoniam analoga partim ſunt eadem & partim diuerſa propterea iſtæ duæ beatitudines partim conueniunt, & partim diſcriminantur. Conueniunt quidem in quinque conditionibus. nimirum in hoc quod vtraque eſt finis & perfectio creaturæ intellectualis, quod vtraque eſt actus intellectus formaliter, & connotat actum voluntatis, quod vtraque eſt cognitio neceſſaria, quoad exercitium, & qnod per vtramque cognoſcuntur quodammodo res in verbo, actandē quod ad vtrāque naturale deſideriū rationalis creaturæ terminatur.

Diſcriminantur autem in alijs quinque conditionibus, nimirum in eo quod naturalis beatitudo non firmat voluntatem in bono, quod tamē præſtat beatitudo patriæ, vt hic notat D. Th. in argumento, *ſed contra*. Quod naturalis eſt aſſequibilis ex viribus naturæ: ſecus autem ſupernaturalis, vt habet Diu. Thom. in corpore articuli.

Neque non ex ſolutione ad tertium colligitur, quod per ſupernaturalem cognoſcuntur perfecte verbū & res in verbo: per naturalem autē inperfecte, & ideo illa eſt proprie cognitio matutina, hæc autem improprie. Rurſus, quod per ſupernaturalē ſatiatur perfecte appetitus beati, quia aſſequitur omne bonum iuxta illud Exodi 32. *Ego oſtendam tibi omne bonum*, non vero per naturalem. Ac tandē differunt pœnes hoc quod ſuper naturalis habetur per ſolam eſſentiam Dei ſine alia ſpecie & medio cognito, naturalis autem habetur per medium cognitum, quod in angelo eſt eius eſſentia.

Secundum prænotandum eſt
12 hanc beatitudinem naturalem conſiſtere quidem in cognitione abſtractiua Dei, non tamen quidditatiua, ſed citra illam. Eo quod cognitio quidditatiua Dei extra verbum non eſt dabilis propter duo. Tum, quia cognitio quidditatiua alicuius obiecti attingit illud a prima potentia, vſque ad vltimum actum, ſiue ad vltimam differentiam incluſiue, termi-

natque quæſtionem quideſt, & quia ſermo diffinitiuus ſoluit omnes difficultates, & quod quid eſt rei, eſt principium omnis demonſtrationis, talis cognitio eſt ſufficiens inferre cognitionem a priori omnium, quæ tali reiper ſe conueniunt, hæc autem cognitio a nemine extra verbum eſt aſſequibilis de Deo: ergo. Tum etiā quia talis cognitio quidditatiua nō diſtingueretur a viſione beata nam in Deo idem eſt cognoſcere quidditatem, & intueri eius exiſtentiam, & præſentialitatem, quia quidditas Dei eſt ſuumeſſe, etenim Deus in ſua quiditate includit exiſtentiam per quam eſt ſuum eſſe, & immenſitatem per quam eſt præſens omnibus locis acproinde ſicut eſſentia Dei non abſtrahit ab exiſtentia & immenſitate, ita neque cognitio quidditatiua Dei poſt abſtrahere ab attingentia exiſtentiæ & præſentialitatis, & conſequenter non poteſt, non eſſe intuitiua, vnde implicatio eſt in adiecto dari notitiam quiditatiuam Dei, abſtractiuam, ſiue extra viſionem beatam.

Quam implicationem admiſit. Scotus vbi ſupra, qua propter beatitudo naturalis eſt cognitio perfectiſsima citra quidditatiuam, quam de prima cauſa poteſt habere creatura intellectualis, & hæc eſt illa, quam habet de Deo Angelus perſuā ſubſtantiam, & ſicut beatitudo ſupernaturalis, quæ eſt viſio beata, & ſuprēmum analogatum beatitudinis, eſt actus intellectus, vt ilatiuus dilectionis Dei, fruitionis, & gaudij, ita beatitudo naturalis, quæ eſt analogatum in ſimum beatitudinis eſt actus intellectus, vt ilatiuus dilectionis, & delectationis de illo.

His ſuppoſitis probatur, prima pars noſtræ concluſiones. Primo, quia Philoſophus 10. Eticorum c. 7. agens de naturali fœlicitate diffinit illam eſſe perfectam operationem perfectiſsimæ potentiæ, qua optimum intelligibile contemplatur; & cap. 8. multa de beatitudine naturali demonſtrat, ſed de nullo impoſſibili datur ſcientia: ergo talis beatitudo non eſt impoſsibilis.

Con-

Confirmatur nam Diu. Thom. in locis præallegatis docet omnes angelos in beatitudine naturali fuisse creatos, & quæstione 5. de malo artic. 3. & in secundo d. 33. quæst. 2. artic. 3. docet paruulos cum solo peccato originali decedentes quadam naturali beatitudine in limbo potiri, & prima secundæ quæstione 3. ar. 67. & 8. quæstione 5. ar. 3. docet aliquam beatitudinem naturalem ab hominibus etiam in hac vita assequi posse illamque in contemplatione substantiarum separatarum, & potissime Dei consistere: ergo.

Secundo probatur, nam quando aliquid participat de ratione alterius: & conuenit cum illo, potest saltem analogice subire nomen, & rationem illius, aquacumque enim essentiali conuenientia abstrahibilis est ratio de vtroque extremo talis conuenientiæ prędicabilis, sed cognitio, quam angelus habet, vel anima separata de Deo per suam essentiam, & visio beata conueniunt in multis, vt patet ex primo notabili, & illa est quædam istius participatio: ergo vtrique conuenit nomen & ratio beatitudinis, secundum analogam proportionem. Tertio nã si puer creatus in puris naturalibus moreretur antequã peccaret (quod est posibile) non damnaretur, neq; esset misser. ergo aliquam post mortem assequeretur beatitudinem naturalem, alias necessario talis puer esset miser, siquidem peccando pœnam damni, & non peccando carentiam omnis beatitudinis incurreret. quod tamen iustitiæ & misericordiæ diuinæ derogat.

Secunda pars probatur ratione Diu. Thomæ in locis allegatis ad hanc formam reducta, omnis naturalis perfectio Angelis debita debuit eis conuenire a principio creationis sed beatitudo naturalis posibilis haberi a creatura intellectuali, est perfectio naturalis, ac debita angelis: ergo debuit eis a principio creationis conuenire. Maior probatur, ex proportione sæpius assignata, inter angelos, & corpora cælestia, quod sicut ista, ita illi sine motu ad quisierunt a principio suas naturales perfectiones. Minor vero patet, quia beatitudo naturalis est vltima perfectio intellectualis creaturæ ab ipsa naturaliter assequibilis, & ad quam eius naturalis appetitus terminatur: ergo.

Confirmatur nam proprietates beatitudinis naturalis hucusque assignatæ saluantur in cognitione Dei quam habent angeli per suas substãtias. Sed hæc cognitio conuenit eis a principio creationis est enim immobilis, necessaria, quoad exercitium, & independens a consensu libero voluntatis eorum, vt supra ostendimus cum Diu. Th. ergo omnes angeli fuerunt creati in beatitudine naturali:

Non vero fuerũt creati in beatitudine supernaturali.

Dico secundo, angeli non fuerunt creati beati beatitudine supernaturali. Hæc conclusio statuitur aduersus authores primæ sententiæ, & probatur ratione articuli ad hanc formam redacta. Supernaturalis beatitudo in visione beata consistens est finis vltimus creaturæ intellectualis quem non suis viribus: sed per auxilium gratiæ potest assequi: sed hũc finem non debuit angelus habere a principio creationis: ergo. Maior est nota, & minor probatur, nam finis ex gratia Dei assequendus habet rationem præmij, ad quod rationalis creatura a Deo ordinatur per meritum, assequtio autem huiusmodi finis, & præmij præsupponit prioritate temporis principiũ meriti, quia meritum est via & tendentia ad præmium, ac proinde nequit simul tempore esse meritum, & consequtio præmij, vt ostendit Diu. Thom. infra ar. 3. & 3. p. q. 19. art. 3.

Confirmatur nam visio beata dupliciter potuisset communicari angelis a principio, vel per modum permanentis, quo pacto est simpliciter beatitudo, vel per modum transeuntis, quo pacto potest esse in viatore, & de facto fuit in Paulo. Sed neutro modo fuit illis communicata a principio: ergo. Minor quod nõ primo probatur, quia visio permanens reddit subiectum in peccabile, & extrahit abstatuiæ, angeli autem

tem in ſua creatione neque fuerunt impeccabiles, ſiquidem aliqui de facto peccauerunt, neque fuerunt extra ſtatum viæ, ſiquidem per fidem, & meritum omnes ambulauerunt.

Quod non ſecundo probatur, quia de facto non fuerunt ordinati ad viſionem Dei tranſeuntem, neque enim de tali ordine alicubi conſtat. Sed tantum fuerunt ordinati ad viſionem permanentem, & beatam aſſequendam per meritum, a cproinde non habendam a principio, neque in reprobis poteſt aſsignari conueniẽs ratio diuinæ ordinationis per quam ad viſionem ſtatim amittendam ordinarentur non enim ob ſuam culpam illam amiſſiſſent, ſiquidem culpa non potuit eſſe cauſa viſionem illam diſsoluendi, quia durante viſione non erat culpa in illis compatibilis, neque ob meram Dei voluntatem, quia quæcumque Deus vult ordinate vult ob aliquem finem, quod
13 nequit in præſentiarum aſsignari ergo.

Dico tertio, angeli reprobi per peccatum naturalem beatitudinem in qua fuerant creati amiſſerunt. Hæc concluſio probatur primo, nã caſus iſte a naturali beatitudine ſignificatur in multis ſcripturæ teſtimonijs, Propterea enim dicitur Eſai. 14. de ſupremo angelo in perſona Regis Babilonis: *Quomodo cecidiſti Luzifer qui mane oriebaris?* & Ezequiel. 28. in perſona Regis Tiri: *Indelicijs paradiſi Dei fuiſti. &c.* tu Cherub *Extentus & protegens*, & *poſuite in monte Sancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulaſti, perfectꝰ in vijs tuis & adie conditionis tuæ, donec inuenta eſt iniquitas in te*, Ioan. 8. *& in veritate non ſtetit*, & propterea etiam Iudas Apoſtolus in ſua canonica dicit de Angelis, quod non ſeruauerunt ſuum principatum.

In quibus teſtimonijs non ſolum ſignificatur Angelos reprobos amiſiſſe dona gratiæ, in quibus propter ſpem vitæ æternæ ſaluatur quædam in choacta beatitudo iuxta illud Matth. *S. Beati pauperes ſpiritu, &c.* Sed etiam congruenter ſignificatur illos deſeruiſſe naturalem beatitudinem, cui nomen paradiſi, veritatis, & principatus poteſt adaptari.

Secundo probant hanc concluſionẽ nõ nulli thomiſtæ ex eo quod ſicut naturæ integritas in ſtatu iuſtitiæ originalis non conſiſtebat in ſolis potẽtijs naturalibus integris in ſuo ordine, ſed in illis, vt ſubordinatis, & coniunctis gratiæ. Vnde amiſſa gratia neceſſe erat amitti illam integritatem, quæ a ſubordinatione ad gratiam, vt a conditione dependebat, ita naturalis beatitudo angelorum non conſiſtebat in ſola cognitione naturali Dei inferente amorem eiuſdem ordinis, ſed in illa cum ſubordinatione ad donagratiæ ergo his amiſsis neceſſe fuit & illam amitti.

Sed hæc ratio deficit, quia falſo initiitur principio non enim naturalis beatitudo dependet a ſubordinatione ad gratiam, quæ alterius ordinis eſt ab illa. Vnde abſque tali ſubordinatione daretur beatitudo in homine condito in puris naturalibus ad gratiam nullatenus eleuato, & ſimiliter daretur in angelis ſi Deus illos ad nullum finem ſuper naturalem ordinaret. Deinde integritas naturalis non dependebat per ſe ex ſubordinatione ad gratiam, vnde & poſſet ſaluari in homine condito in puris naturalibus. Nõ enim ille ſtatus eſſet naturæ lapſæ, ſed integræ, ſed ſolum dependebat ab illa ex Dei beneplacito, qui primis parentibus contulit naturæ integritatem ſub pacto, & conditione perſeuerandi in gratia.

Vnde alia ratione probatur cõcluſio nempe, quia beatitudo naturalis eſt cognitio Dei non tantum ſpeculatiua, ſed practica inferens naturalem illius amorem, & aſsociata naturali rectitudini, atque excludẽs miſeriam & triſtitiam in ſummo. Sed in dæmonibus deficiunt iſtæ conditiones, licet enim in eis perſeueret cognitio Dei, & amor illiꝰ vt authoris ipſos conſeruantis, tamen deeſt amor Dei iudicis, & vt legiſlatoris quia vt ſic illum odio proſequuntur.

Deſt

Deſt etiam illis naturalis rectitudo, licet enim per ſe primo tantum peccent contra finem ſupernaturalem, & ſupernaturalia præcepta, tamen ſecundario peccant contra Deum vt finem naturalem, & contra eius naturalia præcepta: inducunt enim ſæpe numero homines ad violanda præcepta legis naturalis, & teſte D. Th. in 2ra q. 64. ar. 2. ad 5. peccant in omni ſua operatione etiã naturali, dũ illa in malum finem abutuntur. Rurſus adeſt eis miſeria, & triſticia in ſummo: cum qua nulla fœlicitas eſt compatibilis: eo quod vnum contrarium in ſummo nihil alterius ſecum in eodem ſubiecto compatitur: ergo.

Argumenta Vazquij eiluuntur

Ad primum in contrarium, nego antecedens. Ad probationem reſpõdetur illam eſſe conditionem beatitudinis nõ in totaſua latitudine, ſed dumtaxat beatitudinis perfectæ qualis eſt ſupernaturalis. Ad ſecundum patet ex primo notabili, quæ ex illis conditionibus debeant beatitudini naturali conuenire, & quæ ei non cõueniant. Ad tertiumnego ſequelam. Ad probationem reſpondetur naturalia per modum actus primi pertinentia, ſcilicet ad integritatem, & cõplementũ naturæ, in demonibus integra permanſiſſe, non autẽ oportet in illis manſiſſe naturalia ad vltimã perfectionẽ per modũ actus ſecũdi ptinentia: quo pacto etiã in homine lapſo manſerũt integra naturalia non tamen manſit naturalis integritas, quæ erat connaturalis ipſius naturæ perfectio.

Ad fundamentũ ſecundæ ſententiæ nego minorẽ. Ad primã probationẽ reſpõdetur, quod in illis teſtimonijs ſcripturæ ſolum denotatur angelos beatos, nũquã ſemel aſſequtã beatitudinẽ amiſiſſe, non tamẽ illã habuiſſe a primo inſtãti ſuæ creationis. Ad ſecundam reſpondetur, explicando ſingula teſtimonia Auguſtini. In primo itaque vult Auguſtinus angelos beatos nũquã fuiſſe peregrinatos a beatitudine naturali, vel adonis gratiæ, in quibus ſaluatur impfecta beatitudo ſupernaturalis, vt dictũ eſt, vel nũquã, ideſt, quia paruo tẽpore fuerunt peregrini a beatitudine patrię, licet enim per hyperbolẽ accipere nũquam fuiſſe, pro eo quod eſt fuiſſe paruo tẽpore. Quæ triplex expoſitio conueniens eſt, quia cũ peregrinatio ſit idẽ, quod alienatio, ſecũ dũ quod his tribus modis poteſt intelligi angelos non fuiſſe alienatos a beatitudine, eiſdẽ poteſt intelligi illos nõ fuiſſe peregrinatos. In ſecũdo autẽ, & tertio loquitur Auguſtinus de beatitudine naturali, vel de impfecta beatitudine gratiæ, in qua etiã fuerunt creati. In quartoautem tantũ vult naturalẽ beatitudinẽ eſſe cognitionẽ matutinã ſecundũ quid, quatenus eſt contẽplatio verbi, hoc eſt diuinæ eſſentiæ, vt primæ cauſæ naturalis: ſimpliciter autem, & proprie ſola viſio beata apud Auguſtin. eſt matutina cognitio, vtillum interpretatur D. Th. hic ad ſecundum.

ART. II.

Virum angelus indiguerit gratia ad hoc, quod conuerteretur in Deum?

AD ſecũdum ſic proceditur. Videtur, quod angelus non indigue rit gratia ad hoc, quod conuerteretur in Deum. Ad ea enim, quæ naturaliter poſſumus, gratia non indigemus, ſed naturaliter angelus cõuertitur in Deũ, quia naturaliter Deũ diligit, vt ex ſupra dictis patet. Ergo angelus nõ indiguitgratia adhoc vt conuerteretur in Deum.

¶ 2 Præterea, Ad ea tantum videmur indigere auxilio, quæ ſunt difficilia: ſed conuerti ad Deum non

erat difficile angelo, cum nihil eſſet in eo quod huic conuerſioni repugnaret. Ergo angelus non indiguit auxilio gratiæ ad hoc quod cõuerteretur in Deum.

¶ 3 Præterea, Conuerti ad Deum eſt ſe ad gratiã præparare. Vnde Zachar. 1. dicitur, Conuertimini ad me, & ego cõuertar ad vos. Sed nos non indigemus gratia ad hoc, quòd nos ad gratiã præparemus, qui a ſic eſſet abire in infinitũ. Ergo non indiguit gratia angelus ad hoc quòd conuerteretur in Deum.

Sed contra, Perconuerſionem ad Deum angelus peruenit ad beatitudinem. Si igitur non indiguiſſet gratia ad hoc, quod conuerteretur in Deum, ſequeretur quod non indigeret gratia ad habendam vitam æternam. Quod eſt contra illud Apoſt. Rom. 6. Gratia Dei, vita æterna.

Reſpondeo dicendum, quod angeli indiguerunt gratia ad hoc quod conuerterentur in Deum, prout eſt obiectum beatitudinis. Sicut enim ſuperius dictum eſt, naturalis motus voluntatis eſt principium omnium eorum, quæ volumus. Naturalis autem inclinatio voluntatis eſt ad id, quod eſt conueniens ſecundum naturam. Et ideò, ſi aliquid ſit ſupra naturam, voluntas in id ferri non poteſt, niſi ab aliquo alio ſupernaturali principio adiuta. Sicut patet, quod ignis habet naturalem inclinationem ad calefaciendum, & ad generandum ignem. Sed generare carnem eſt ſupra naturalem virtutem ignis. Vnde ignis ad hoc nullam inclinationem habet, niſi ſecundum quod mouetur, vt inſtrumentum ab anima nutritiua. Oſtenſum eſt autem ſupra, cum de Dei cognitione ageretur, quod videre Deum per eſſentiam (in quo vltima beatitudo rationalis creaturæ conſiſtit) eſt ſupra naturam cuiuslibet intellectus creati. Vnde nulla creatura rationalis poteſt habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, niſi mota a ſupernaturali agẽte. Et hoc dicimus auxilium gra-

gratiæ. Et ideo dicendum eſt, quod angelus in illã beatitudinem voluntate conuerti non potuit, niſi per auxilium gratiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod angelus naturaliter diligit Deum in quãtum eſt principium naturalis eſſe. Hic autem loquimur de conuerſione ad Deum in quantum eſt beatificans per ſuæ eſſentiæ viſionem.

Ad ſecundum dicendũ, quod difficile eſt, quod trãſcendit potentiam. Sed hoc contingit eſſe dupliciter. Vno modo, quia tranſcendit potentiam ſecundum ſuum naturalem ordinem: & tunc ſi ad hoc poſsit peruenire aliquo auxilio, dicitur difficile. Si autem nullo modo, dicitur impoſsibile, ſicut impoſsibile eſt hominem volare. Alio modo tranſcendit aliquid potentiam, non ſecundum ordinem naturalem potentiæ, ſed propter aliquod impedimentum potentiæ adiunctum. Sicut aſcendere non eſt contra naturalem ordinem potentiæ animæ motiuæ. Quia anima quantum eſt de ſe, nata eſt moueri in quamlibet partem. Sed impeditur ab hoc propter corporis grauitatem. Vnde difficile eſt homini aſcendere. Conuerti autem ad beatitudinem vltimã, homini quidem eſt difficile, & quia eſt ſupra naturam, & quia habet impedimentum ex corruptione corporis & infectione peccati. Sed angelo eſt difficile propter hoc ſolum, quod eſt ſupernaturale.

Ad tertium dicendum, quod quilibet motus voluntatis in Deũ, poteſt dici conuerſio in ipſum. Et ideo triplex eſt conuerſio in Deum. Vna quidem per dilectionẽ perfectam, quæ eſt creaturę iã Deo fruentis. Et ad hanc conuerſionẽ requiritur gratia conſummata. Alia conuerſio eſt, quæ eſt meritum beatitudinis. Et ad hanc requiritur habitualis gratia, quæ eſt merendi principiũ. Tertia conuerſio eſt, per quam aliquis præparatſe ad gratiã habendã. Et ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, ſed operatio Dei

ad ſeanimam conuertentis: ſecundum illud Thr. vlt. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. Vnde patet, quod non eſt procedere in infinitum.

14 Concluſio eſt angelus indiguit auxilio gratiæ ad hoc, quod verteretur per motum voluntatis in Deũ vt obiectum ſupernaturalis beatitudinis, non vero vt conuerteretur in Deum, vt finem vltimum naturalẽ. Huius ratio eſt, quia ad obiectum ſupernaturale, quale eſt Deus, vt beatificans per viſionem ſuæ eſſentiæ nequit voluntas moueri, niſi ſupernaturali auxilio adiuꝯta: naturalis enim virtus, & inclinatio voluntatis tantum ad obiectum ſecundum naturã, ſibi cõueniens poteſt moueri, & quia Deus vltimus finis naturalis eſt huiuſmodi: in illum ſub hac ratione poterit ſine auxilio gratiæ conuerti. De cuius gratiæ neceſsitate ad conuerſionem hominis in Deum videnda ſunt, quæ docemus cum D. Th. 1.2.q.109.art.3. & 6.

ART. III.

Virum angeli ſint creati in gratia?

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod angeli non ſint creati in gratia. Dicit enim Aug. 2. ſuper Geneſ.ad lit. quod angelica natura primoerat informiter creata, & cœlum dicta. Poſtmodum vero formata eſt, & lux appellata. Sed hæc formatio eſt per gratiam. Ergo, nõ ſunt creati in gratia.

¶ 2 Preterea, Gratia inclinat creaturam rationalem in Deum. Si igitur angelus in gratia creatus fuiſſet, nullus angelus fuiſſet a Deo auerſus.

¶ 3 Præterea, Gratia medium eſt inter naturam, & gloriam. Sed angeli nõ fuerunt beati in ſua creatione. Ergo videtur, quòd nec etiã creati ſint in gratia, ſed primò in natura tantũ, poſtea autem adepti ſunt gratiam, & vltimò facti ſunt beati.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit 12. de ciuit. Dei. Bonã voluntatem quis fecit in angelis, niſi ille, qui eos cũ ſua voluntate, ideſt cũ amore casto quo illi adhærent, creauit, ſimul in eis condens naturam, & largiens gratiam.

Reſpondeo dicendum, quod quamuis ſuper hoc ſint diuerſæ opiniones, quibuſdam dicentibus, quod creati ſunt angeli in naturalibus tantum: alijs verò quòd ſunt creati in gratia: hoc tamen probabilius videtur tenendum, & magis dictis ſanctorum conſonum eſt,

eſt, quod fuerunt creati in gratia gratum faciente. Sic enim videmus, quod omnia quæ proceſſu temporis per opus diuinæ prouidentiæ creata a Deo operante ſunt producta, in prima rerum conditione producta ſunt ſecundum quaſdam ſeminales rationes, vt Auguſt. dicit ſuper Geneſ. ad lit. ſicut arbores, & animalia, & alia huiuſmodi. Manifeſtum eſt autem, quod gratia gratum faciens, hoc modo comparatur ad beatitudinem, ſicut ratio ſeminalis in natura ad effectum naturalem. Vnde 1. Ioan. 3. Gratia ſemen Dei nominatur. Sicut igitur ſecundum opinionem Auguſtini ponitur, quod ſtatim in prima creatione corporalis creaturæ inditæ ſunt ei ſeminales rationes omnium naturalium effectuum: ita ſtatim a principio ſunt angeli creati in gratia.

Ad primum ergo dicendum, quòd informitas illa angeli poteſt intelligi, vel per comparationem ad formationem gloriæ, & ſic præceſsit tempore informitas formationem, vel per comparationem ad formationẽ gratiæ, & ſic non præceſsit ordine temporis, ſed ordine naturæ, ſicut etiam de formatione corporali Aug. ponit.

Ad ſecundum dicendũ, quòd omnis forma inclinat ſuum ſubiectum ſecundum modum naturæ eius. Modus autem naturalis intellectualis naturæ eſt, vt libere feratur in ea quæ vult. Et ideò inclinatio gratiæ non imponit neceſsitatem, ſed habens gratiam poteſt ea non vti, & peccare.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis gratia ſit medium inter naturam, & gloriam ordine naturæ, tamen ordine temporis in natura creata non debuit ſimul eſſe gloria cum natura, quia eſt finis operationis ipſius naturæ per gratiam adiutæ. Gratia autem non ſe habet vt finis operationis, quia nõ eſt ex operibus, ſed vt principium bene operandi. Et ideò ſtatim cum natura gratiam dare conueniens fuit.

Concluſio eſt probabilius, ac diĉtis ſanctorum magis conſonum eſt, angelos omnes fuiſſe creatos in gratia gratum faciente.

Dubitatur, an hæc concluſio ſit vera?

15 In hoc dubio tres verſantur ſententiæ. Prima aſſerit ſolos angelos electos fuiſſe in gratia creatos: reprobos autem numquam illam habuiſſe. Quam ſequti fuerunt Alenſis 2.p.q.91.membro 11. & alij ex antiquis theologis quos in hoc art. & q. ſequenti art. 5. ſupreſſo nomine refert D. Th. quibus ſubſcribit Eugubinus lib.8.de peremni philoſophia cap.38. Quorum fundamentum deſumitur ex aliquibus teſtimonijs ſacræ Scripturæ, & ſanctorum Patrum: in quibus innuitur angelos reprobos numquam habuiſſe gratiam, vt ex illo Iob 40. *Et in angelis ſuis reperit prauitatem*, vbi Batablus legit ex Hæbreis, *& in angelis ſuis non poſſunt laudem, & lucem*, ſcilicet gratiæ, & primæ Ioannis 3. dicitur de diabolo, quod abinitio peccat, & Ioan. 10. dixit Chriſtus. *Ille homicida erat abinitio*, quod de homicidio methaphoricè, ſcilicet de peccato quo abinitio ſeipſum occidit ſpiritualiter, debet intelligi. Quibus conſonat Auguſtinus lib.11. de geneſi ad literam, c. 19. dicens diabolum abinitio ſuæ cõditionis cecidiſſe, ideſt a primo inſtanti ſuæ creationis, & numquam in veritate ſtetiſſe, & 11. de ciuit. Dei, cap.13. vindicat hanc opinionem ab errore Manicheorum, dum ait, quod hæc opinio neutiquam conuenit cũ Manicheis, qui aſſerebant demonem factum fuiſſe malumnon à propria voluntate, ſed ab ipſo Deo creante, & Gregor. Magnus lib.32. moralium, cap.18. ſuper illud Ezechielis 28. de angelo ſupræmo. *Aurum opus decoris tui, & foramina tua in die, qua cõditus es præparata ſunt*, inquit per foramina intelligi capacitatem naturalem, quam angelus ſupremus habebat ad recipiendam charitatem nomine auri ſignificatam, in quibus foraminibus non fuit infuſa, & Ioannes Papa in cap. *viſis literis* 16. quæſtione ſecunda *de diabolo ait: dolet ſatis & erubeſcit charitatem, quam in cœlo nequiuit habere, homines conſtantes ex lutea materia tenere in terra*: ergo ſentiunt iſti Patres angelos reprobos a principio per peccatum gratiæ recipiendæ obicem apoſſuiſſe.

Secunda ſententia eſt Magiſtri in 2.d.5. Bonauenturæ diſt.4.articulo primo quæſtione ſecunda, Ricardi, Gabrielis, & Ægidij ibidem, & Hugonis Victorini lib.1. de Sacramentis p.5.cap.23. aſſerentium neque reprobos, neque electos angelos habuiſſe gratiam a principio creationis, ideſt a primo inſtanti. Quam ſuadent tripliciter.

Primo, quia omnes illi conditi fuerunt in puris naturalibus, idque probat duplex congruentia Auguſtini, vna quidem adducta lib. 2. de Geneſi ad literam, nimirum, quia decuit creaturas ſpirituales in modo creationis conformari corporali, quæ prius fuit informis, quam formata per lucem, ac proinde illa debuit prius produci informis ſecundum naturam, & poſtea formari per lumen gratiæ. Altera in lib. de correctione, & gratia, cap. 10. vbi ſic ait Auguſtinus, *vt prius in eis ſcilicet (angelis) oſtenderet quid poſſet eorum liberum arbitrium, deinde quid poſſet ſuæ gratiæ beneficium*. ergo propter conformitatem cum creatura corporali, atque etiam ad oſtenſionem infirmitatis liberi arbitrij, & virtutis gratiæ debuit angelus creari in puris naturalibus.

Secundo, quia ſi omnes angeli adhærent Deo per gratiam, omnes quoque immobiliter illi adhærent: conſequens eſſe falſum patet ex caſu reproborũ: ergo &c. Sequela probatur, nã quidquid angelus aprehẽdit, immobiliter aprehendit, & propterea non eſt flexibilis a bono in malũ finẽ, aut econtra: igitur ſi omnes ad vltimum finem ſupernaturalem, ſemel a principio fuiſſent conuerſi, nullus ab illo potuiſſet auerti.

Ter-

Tertio, quia vno ex duobus modis potuiſſet gratia infundi angelis a principio creationis, nimirum vel dependenter a diſpoſitione actuali liberi arbitrij, vel ſine illa, neutro modo: ergo. Minor probatur, quod non primo modo, quia alias omnes habuiſſent meritum beatitudinis, & conſequenter omnes illam aſſequerentur. Siquidem idem in illis fuit inſtans merendi, & aſſequendi beatitudinem, quod tamē eſt falſum &c.

Quod non ſecundo patet, quia teſte Diuo Thoma quæſtione 16. de veritate articulo quarto ad tertium actus angelorum ſic fuerunt diſpoſiti, vt prius in eis actus naturales præceſſerint. Deinde ſupernaturales actus diſponentes ad gratiam, ſequerentur ergo nō receperunt gratiam independenter a proprijs actibus.

16 Tertia ſententia affirmans omnes angelos tam electos, quam reprobos fuiſſe in gratia creatos eſt, quam ſequitur Diu. Thom. vt magis conſonam dictis Sanctorum Patrum hic, & quæſtione ſequenti, articulo quinto, & ſecunda ſecundæ quæſtione quinta articulo primo, & in ſecundo diſtinctione quarta quæſtione prima articulo tertio, & quod libeto nono, quæſtione quarta articulo tertio, eandem ſequuntur Capræolus, & Durandus in ſecundo diſtinctione citata quæſtione ſecunda, Ferrara tertio contra gentes, capite 110. Caietanus in hoc articulo, & ſecunda ſecundæ quæſtione 24. articulo tertio ad tertium, Bañez hic Valencia vbi ſupra quæſtione 13. puncto primo, & Vazquius diſputatione 227. capite tertio & 228. capite primo, & Molina in huius art. tertij commentario.

Ex quibus alij de quorum numero ſunt Capræolus quæſtion. 1. ad primum contra quintā, & Molina ſentiunt angelos abſque propria diſpoſitione actuali liberi arbitrij accepiſſe gratiam. Alij vero ſentiunt illos habuiſſe actualem diſpoſitionem quæ per vnicū inſtans temporis præceſſit gratiæ infuſionem. Sed alij cū Caietano, & Ferrarienſi volunt a primo inſtanti creationis angelos habuiſſe, & actualem diſpoſitionem liberi arbitrij, & gratiam habitualem, ex quibus illa prioritate ſolius naturæ, & cauſalitatis diſpoſitiuæ præceſſit iſtam. Pro cuius ſententiæ, & veritatis declaratione,

Dico primo: omnes angeli tam electi, quam reprobi habuerunt aliquando gratiam iuſtificantem. Hæc ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ, & probatur, nam hoc ſignificatur in tribus teſtimonijs adductis ſupra art primo, ſcilicet in illo Ezechie 28. vbi de Lucifero ſecundum communem Patrum expoſitionem in perſona Regis Tirij dicitur. *In medio Lapidum Ignitorum ambulaſti*, ideſt ſanctorum angelorum. *Perfectus in vijs tuis*, ideſt ſanctus in operibus tuis, *a die conditionis tuæ*. Vn de 70. legunt. *Fuiſti immaculatus in diebus tuis a die, qua creatus es.*

Neque obſtat, quod ſubditur, *& foramina tua in die qua conditus es præparata ſunt, &c.* non enim in hoc vacuam manſiſſe auro charitatis eius naturalem capacitatem denotatur, ſed tantum quod ad perfectam, & cō ſumatam charitatem per donum perſeuerantiæ non peruenit, vt videre licet apud Gregorium vbi ſupra. Similiter idem ſignificatur in illo Ioa. 8. *Et in veritate non ſtetit*, quod de perſeuerantia in gratia ſemel accepta intelligunt. Auguſtinus 11. de ciuitate Dei, cap. 13. Leo primus, epiſtola 73. Chriſoſtomus, Theophilatus, & Beda, ita vt ſenſus ſit diabolum non perſeueraſſe in gratia, etiā ſemel a Deo accepta.

Neque obſtat, quod Vazquius vbi ſupra ait ex hoc loco nō probari noſtram concluſionem, quia verbū ſtandi in ſcriptura, aliquando ſignificat idem quod eſſe, & nomen veritatis ſignificat non ſanctitatem, ſed virtutem fidelitatis: ac proinde quod ſenſus huius loci poteſt eſſe quod diabolus in ſanctitate non fuit, vel fidelitatem non habuit. Ex quo potius inſinuatur oppoſitum concluſionis. Non inquam obſtat, quia frequentius accipitur in ſcriptura verbum ſtandi pro hoc, quod eſt pſe

uerare, & nomen veritatis pro ſanctitate vſurpari ſolet. Vnde in hoc ſenſu dixit Ezechias quarti Regum 20. *Memento quæſo quomodo ambulauerim coram te in veritate, &c.* & in eodem cap. Ioan. 8. ſubditur. *Veritas liberaait vos*, ideſt ſanctitas, & primæ Corinth. 10. *Qui ſe exiſtimat ſtare videat ne cadat*, ideſt qui ſe exiſtimat ſanctitate perſiſtere. Quod in hoc ſenſu debeat intelligi Ioannis teſtimonium patet ex contextu, propterea enim ſubditur. *Quia veritas in eo non eſt*, ac ſi diceret Chriſtus ex eo perſpici poteſt demonem in gratia non perſtitiſſe, quia ſi perſiſteret, modo illam haberet, quam tamen non habet, & Siriacus legit, & in veritate non perſtitit. Eſtque cõmunis Patrum, quos adduximus expoſitio, cui refragari audacis animi eſt. Et idem ſignificatur in eo quod in canonica Iudæ dicitur angelos ſuum principatum deſeruiſſe, eo quod nomen principatus dignitatem in donis gratiæ frequenter ſignificat. Confirmatur, nam ſi ob aliquam rationem angeli reprobi gratiam non habuiſſent eſſet illa, quam aſsignant authores primæ ſententiæ, ſcilicet quia in primo inſtanti appoſſuerunt obicem gratiæ per peccatum. Sed hoc eſt erroneum, & cõtrarium teſtimonijs adductis, vt fatetur Auguſtinus vbi ſupra, quamuis ſubdat ab errore Manicheorum diſcriminari: ergo & antecedens.

Omnes angelos fuiſſe creatos in gratia defenditur contra Magiſtrum.

Dico ſecundo, omnes angeli habuerunt gratiam iuſtificantem a principio creationis. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundæ ſententiæ, non vt ita certa, ſicut prima, ſed vt magis conſona dictis Sanctorum, & probatur primo, nam illi ſuffragantur plura Sanctorum Patrum teſtimonia. Auguſtinus enim 12. de ciuitate, capite nono, ait quod Deus ſimul fuit in angelis condens naturam, & largiens gratiam. Idem habet Baſilius in Pſalmum 32. & gloſſa tertia, ait demones in magna pinguedine Spiritus ſancti fuiſſe creatos, & propterea etiam Ezechie 28. dicitur diabolus fuiſſe perfectus, & immaculatus a die conditionis ſuæ; iuxta Patrum expoſitionem, ergo hæc ſententia eſt eorum dictis conformior.

Secundò probatur, ratione Diui Thomæ, quæ ſic habet: eundem ordinem proportionabiliter ſeruat Deus in productione naturalium, atque ſupernaturalium effectuum. Sed naturalia quæ a Deo immediate fuerunt in prima creatione producta acceperunt virtutes, in quibus naturales effectus veluti in ſeminalibus rationibus, teſte Auguſtino octauo de Geneſi ad literam, capite quinto præhaberentur, vt patet in plantis: ergo cum omnes angeli fuerint a Deo ordinati in gloriam, quæ ad gratiam veluti fructus ad ſemen comparatur, propterea quod primæ Ioan. 3. gratia ſemen Dei appellatur: congruum fuit quod omnes in prima creatione gloriam poſtea habendam acciperent in radice, & in virtute ſeminali quæ eſt gratia.

Ad quam ſe diſpoſuerunt proprijs actibus.

Dico tertio, omnes angeli recipiendo gratiam ſe diſpoſuerunt ad illam per proprium actum liberi arbitrij in eodem inſtanti creationis. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primi, & ſecundi modi defendendi tertiam ſententiam, & probatur prima pars. Primo, quia eſt expreſſa Diui Thomæ hic articulo præcedenti ad tertium dum in angelis ponit triplicem voluntatis conuerſionem. Alteram per dilectionem perfectam, ad quam indigue runt gratia conſumata: alteram meritoriam ad quam indiguerunt gratia habituali, & alteram diſpoſitiuam ad quam requiritur gratia auxilians, & quæſtione ſequenti articulo quinto ad quartum, vbi ait omnes angelos in primo inſtanti meruiſſe beatitudinem, ſed ille actus meritorius beatitudinis potuit, & debuit eſſe diſpoſitorius ad gratiam habitualem, ſicut in nobis prima contritio, quæ eſt diſpoſitio ad gratiam, eſt gloriæ meritoria, teſte eodem D. Th. 1. 2. q. 112. artic. 2. ad primum: ergo.

Secundo probatur, nam ſecundum

dum legem & diuinam ordinationem modus iuſtificandi, quamcumque creaturam rationalem, etiam nõ auerſam a Deo habentem rationis vſum, petit fieri dependẽter a diſpoſitione liberi arbitrij propter duo. Tum quia hic modus eſt nobilior, quam modus accipiendi gratiam ſine propria diſpoſitione. Tum etiam, quia in iuſtificatione contrahitur ſpiritualis amititia inter Deum & creaturam rationalem ad quam exigitur mutuus amicorum conſenſus, ſed hic modus iuſtificationis non eſt angelis denegandus, qui habuerunt perfectiſsime a principio vſum rationis & per gratiam amititiam cum Deo contraxerunt: ergo.

Confirmatur nam angeli nõ debuerunt eſſe in ſua creatione minoris dignitatis, quam primus humani generis parens. Sed hic fuit creatus in gratia cum diſpoſitione liberi arbitrij, vt docet D. Th. 1. q. 95. ar. 1. ad quintum: ergo, & angeli, &c.

Secunda pars probatur, quia cum diſpoſitio ad gratiam conſiſtat in actu voluntatis, qui poteſt haberi in eodem inſtanti, in quo incipit eſſe rationalis creatura vtens ratione, ſicut potuit eſſe in Adamo, ita potuit eſſe in angelis: ergo in primo inſtanti ſuæ creationis angeli cooperari ad gratiam, & illam recipere potuerunt, & conueniens fuit ita de facto contigeſſe.

Confirmatur: nam alias completa fuiſſet via angelorum quatuor inſtantibus: primo quidem creationis. Secundo diſpoſitionis ad gratiam. Tertio meriti gloriæ ac de meriti. Quarto damnationis, vel glorificationis. Conſequens eſt falſum vt oſtendam in ſequenti quæſtione: ergo.

17 Ad fundamentum autem pro prima ſententia reſpõdetur nihil cõcludi ex illis teſtimonijs ſcripturæ, non quidem ex primo, quia vbi dicitur Deum in angelis reperiſſe prauitatem, debet intelligi non ipſo aprobante, ſed illo permittente in eis poſt primum inſtans creationis peccarum. Vnde in eodem ſenſu legunt ſeptuaginta, & *in angelis ſuis poſuit vaſaniã*, & Caldeus, *poſuit occaſionem.* & Hæbreus: *Obliquum cui ex cogitauit*, vt legit Mõtanus in Regia, quia ſcilicet Deus iniquitatem in angelis pmiſsit. Si autẽ cũ Batablo, quorũdã hebræorum lectionem ſequamur, qui primam negationem dicunt ferri in totam propoſitionem, ſenſus totius teſtimonij eſt: *Ecce qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles, neque in angelis ſuis poſſuit lucẽ*: ideſt neq; angeli habuerũt ſtabilẽ lucẽ, & gratiam perſeuerantem, vſque ad terminum viæ: *Quanto magis hi qui habitant domos luteas*, vt ſic argumentetur Iob a maiori ad minus, ad probandam inconſtantiam hominum ex inconſtantia angelorum. In alijs autem duobus teſtimonijs tantum denotatur, quod diabolus peccauit ab initio, non ſuæ creationis, ſed hominis in qua mortẽ Habelis Caimo ſugeſsit. Teſtimonia autem Patrum intelliguntur de veritate & charitate perſeuerante, vſque ad terminum viæ, in quo ſenſu dicitur in cap. *viſis*, quod charitatẽ, nequi vit habere, quia ſine perſeuerantiæ dono non potuit vſque ad terminum viæ charitatem retinere.

Ad primum autem pro ſecunda ſententia nego antecedens. Ad cuius primam probationem reſpondetur cum D. Th. hic ad primum tantum ſequi ex illa congruentia aliquam informitatem in angelis præceſsiſſe, vel ſola prioritate naturæ, vel etiam prioritate temporis non ad gratiam ſed ad gloriam reſpectu cuius prius fuerunt veluti informes, id eſt viatores.

Ad ſecundam reſpondetur ex illa congruentia ſolum ſequi Angelos debuiſſe habere, gratiam prius, quã in illa confirmarentur, vt ſic eorum arbitrij vertibilitas oſtenderetur. Ad ſecundum nego ſequelam, quia in primo inſtanti Angeli fuerunt flexibiles, & ad modum recipiẽtis fuit in illis gratia recepta amiſsibiliter pro illo inſtanti, vt quæſtione ſequẽti dicemus. Ad tertium neganda eſt minor pro prima parte. Ad cuius probationem patet ex tertia concluſione.

ARTIC. VI.

Vtrum Angelus creatus ſuam beatitudinem non meruerit?

AD quartum ſic procedi tur. Videtur: quod Angelus creatus ſuã beatitudinem non meruerit. Meritum enim eſt exdificnltate actus meritorij. Sed nullam difficultatem Angelus habuit ad bene operandum. Ergo bona operatio non fuit ei meritoria.

¶ 2 Prærerea, Naturalibus non meremur. Sed naturale fuit angelo, quod conuerteretur ad Deum. Ergo per hoc nõ meruit beatitudinem.

¶ 3 Præterea, Si angelus beatus beatitudinem ſuam meruit, aut ergo ante quã eam haberet, aut poſt: ſed non ante, quia (vt multis videtur) ante non habuit gratiam, ſine quanullum eſt meritum, nec eriam poſt. Quia ſic etiam modo mereretur. Quodvidetur eſſe falſum. Quia ſic minor angelus merendo ad ſuperiorem angeli gradum poſſetpertingere. Et non eſſent ſtabiles diſtinctiones graduum gratiæ. Quod eſt inconueniẽs. Non ergo angelus beatus ſuam beatitudinem meruit.

Sed contra, Apoc. 21. dicitur, quod menſura angeli in illa cœleſti Hieruſalem eſt menſura hominis. Sed homo ad beatitudinem pertingere non poteſt, niſi per meritum. Ergo neque angelus.

Reſpondeo dicendum, quod ſoli Deo beatitudo perfecta eſt naturalis, quia idem eſt ſibi eſſe, & beatum eſſe. Cuiuſlibet autem creaturæ eſſe beatum, nõ eſt naturale, ſed vltimus finis. Quælibet autem res ad vltimum finem per ſuam opetationempertingit. Quæ quidem operatio in finem ducens, vel eſt factiua finis, quando finis non excedit virtutem eius qnod operaturpropter finem, ſicut medicatio eſt factiua ſanitatis, vel eſt meritoria finis, quando finis excedit virtutem operantis propter finem. Vnde expectatur finis ex dono alterius. Beatitudo autem vltima

ma excedit & naturam angelicam & humanam, vt ex dictis patet. Vnde relinquitur quod tam homo quam angelus suam beatitudinem mutuerint. Et siquidem angelus in gratia creatus fuit, sine qua nullum est meritum, absque difficultate dicere possumus, quod suam beatitudinem meruerit. Et similiter si quis diceret, quod qualitercumque gratiam habuerit antequam gloriam. Si verò gratiam nõ habuit antequam esset beatus, sic oportet dicere, quod beatitudinem absque merito habuit, sicut nos gratiã. Quod tamen est contra rationem beatitudinis, quæ habet rationem finis, & est præmium virtutis, vt etiam Philosophus dicit in 1. Ethicor. Vel oportet dicere, quod angeli merentur beatitudinem per ea quæ iam beati operantur in diuinis ministerijs, vt alij dixerunt. Quod tamen est contra rationẽ meriti. Nam meritũ habet rationem viæ ad finẽ Ei autem qui iam est in termino, non conuenit moueri ad terminum, & sic nullus meretur, qnod iam habet Vel oportet dicere, quod vnus, & idem actus conuersionis in Deum, in quantum est ex libero arbitrio, est meritorius, & in quantum pertingit ad finem, est fruitio beata. Sed nec hoc etiam videtur esse conueniens: quia liberum arbitrium non est sufficiens causa meriti. Vnde actus non potest esse meritorius secundum quod est ex libero arbitrio, nisi inquãtum est gratia informatus. Non autem simul potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia perfecta, quæ est principium fruendi. Vnde, non videtur esse possibile quod simul fruatur, & suam fruitionem mereatur. Et ideo melius dicendum est, quod gratiam habuit angelus antequam esset beatus, perquam beatitudinem meruit.

Ad primum ergo dicendum. quod difficultas bene operandi non est in angelis ex aliqua contrarietate, vel impedimento naturalis virtutis, sed ex hoc quod opus aliquod bonum est supra vir-

virtutem naturæ.

Ad ſecundum dicendum, quod conuerſione naturali angelus non meruit beatitudinem, ſed conuerſione charitatis, quæ eſt per gratiam,

Ad tertium patet reſpõſio ex dictis.

Concluſio eſt Auguſtinus meruit ſuam beatitudinem per gratiã quam habuit antequam eſſet beatus.

ARTIC. V.

Vtrum Angelus ſtatim poſt vnum actum meriti beatitudinem habuerit?

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod angelis non ſtatim poſt vnum actum meritorium beatitudinem habuerit. Difficilius enim eſt homini bene operari, quam angeli. Sed homo non præmiatur ſtatim poſt vnum actum. Ergo neque angelus.

¶ 2 Preterea, Angelus ſtatim in principio ſuæ creationis, & in inſtanti actũ aliquem habere potuit: cũ etiam corpora naturalia in ipſo inſtanti ſuæ creationis moueri incipiant, Et ſi motus corporis in inſtanti eſſe poſſet, ſicut opera intellectus & voluntatis, in primo inſtanti ſuæ generationis motum haberent. Si ergo angelus per vnum motum ſuæ voluntatis beatitudinẽ meruit in primo inſtãſti ſuæ creationis meruit beatitudinem. Si ergo eorum beatitudo non retardatur, ſtatim in primo inſtanti fuerunt beati,

¶ 3 Præterea, Inter multum diſtantia oportet eſſe multa media. Sed ſtatus beatitudinis angelorũ multum diſtat a ſtatu naturæ eorum. Medium autem inter vtrumque eſt meritum. Oportuit igitur quod per multa media angelus ad beatitudinem perueniret.

Sed contra, Anima hominis & angelus ſimiliter ad beatitudinem ordinantur. Vnde ſanctis promittitur æqualitas angelorum, Sed anima a corpore ſeparata, ſi habeat meritum beatitudinis, ſtatim beatitudinem cõ ſequitur, niſi aliud ſit impedimentum. Ergo pari ratione & angelus. Sed ſtatim in pri-

primo actu charitatis habuit meritum beatitudinis. Ergo cum in eo non esset aliquod impedimentum, statim ad beatitudinem peruenit per solum vnum actum meritorium.

Respondeo dicendum, quod angelus post primum actum charitatis quo beatitudinem meruit, statim beatus fuit. Cuius ratio est. Quia gratia perficit naturam secundum modum naturæ, sicut & omnis perfectio recipitur imperfectibili secundum modum eius. Est autem hoc proprium naturæ angelicæ, quod naturalem perfectionem non per discursum acquirat, sed statim per naturam habeat, sicut supra ostensū est. Sicut autem ex sua natura angelus habet ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex merito habet ordinem ad gloriam. Et ita statim post meritum in angelo fuit beatitudo consecuta. Meritum autem beatitudinis non solum in angelo, sed etiam in homine esse potest per vnicum actum. Quia quolibet actu charitate informato, homo beatitudinem meretur. Vnde relinquitur quod statim post vnū actum charitate informatum angelus beatus fuit.

Ad primum ergo dicendum, quod homo secundum suam naturam non statim natum est vltimam perfectionem adipisci, sicut angelus, & ideo homini longior via data est ad merendum beatitudinem quam angelo.

Ad secundum dicendum, quod angelus est supra tempus rerum corporalium. Vnde instantia diuersa in his quæ ad angelos pertinent, non accipiuntur nisi secundum successionē in ipsorum actibus. Non autē potuit simul in eis esse actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis, qui est fruitio: cum vnus fuit gratiæ imperfectæ, & alius gratiæ consummatæ. Vnde relinquitur, quod oportet diuersa instantia accipi: in quorū vno meruerit beatitudinē, & in alio fuerit beatus.

Ad tertiū dicendū, quod de natura Angeli est, quod sta-

ſtatim ſuam perfectionem conſequatur, ad quam ordinatur. Et ideo non requiritur niſi vnus actus meritorius, qui ea ratione medium dici poteſt, quia ſecundum ipſum angelus ad beatitudinem ordinatur.

Concluſio eſt affirmatiua.

Circa vtramque concluſionem eſt dubium, an angeli electi per vnicum meritum præcedens aſequti fuerint beatitudinem?

18 QVoniam tria ſunt, quæ in hoc dubio ſub vnico titulo in controuerſiam vocantur. Primum eſt, an electis angelis data ſit beatitudo ex merito. Secundum an ex meriro præcedenti. Tertium an ex vnico dumtaxat merito.

Singula argumentis ſingulis improbantur. Et primo quidem arguitur contra primum, nam gloria potuit eis dari, ſine meritis cum nulla in hoc ſit repugnantia, vt patet in beatitudine animæ Chriſti, quam habuit a primo inſtanti ſuæ creationis ſine meritis, & alias congruum fuit illam ſic dari: ergo. Minor probatur dupliciter. Primo, hic eſt modus nobilior aſequẽdi beatitudinẽ: ergo debuit angelis conuenire, propterea enim habuerunt gratiam dependenter a diſpoſitione liberi arbitrij, quia hic modus habendi gratiam eſt nobilior, qui nobilieri creaturæ intellectuali debuit conuenire, & propterea etiam gratia iuſtificans datur nobis ſine vllo merito, quamuis alias poſſet nobis dari propter meritum de congruo. Secundo quia non eſt credibile angelos in tam parua duratione tantam beatitudinem meruiſſe, quantam homines iuſti continuis laboribus vix per longam vitam conſequuntur.

Secundo arguitur contra ſecundum, nam admiſſo, quod angeli electi ſuam gloriam meruerint, eorum meritum aut fuit ſubſequens, aut concomitans duratione, & ſolum natura præcedens illam; ergo non præcedens duratione. Antecedens declaratur ſic. Nam duobus modis tantum potuerunt angeli mereri beatitudinem, ſcilicet aut per obſequia ſubſequta exhibita in cuſtodiendis hominibus, & ad hominum ſalutem cooperando. Aut per ipſum actũ fruitionis viſionẽ beatam concomitantem, qui vtægrediens a libero arbitrio, meriti, vt vero ad Deum clare viſum terminatur fruitionis & præmij rationẽ ſortiretur.

Si primum, fuit meritum beatitudinis ſubſequens. Si ſecundum, fuit concomittans, & ſolum natura præcedens: ergo. Minor eſt nota, & maior probatur. Nam tertius modus, quo angeli potuiſſent mereri beatitudinem, ſcilicet per meritum duratione præcedens ſupponit gratiam, quæ eſt principium merendi fuiſſe angelis datam prius duratione quam gloriam. Sed hæc ſuppoſitio eſt falſa non enim prius tempore habuerunt gratiam, quam gloriã: ergo tantum vno ex illis duobus modis illam meruerunt.

Confirmatur dupliciter. Primo nam bene poteſt conferri præmium ex præuiſsione & acceptatione meriti futuri: ergo, & gloria potuit dari angelis exprævisione & acceptatione opetum exhibendorum poſtea in obſequium Dei, ideproinde potuerunt mereri gloriam per merita ſubſequentia. Antecedens probatur duplici vulgari exemplo, altero militis, qui accipit a Rege equm & arma in præmium operum exhibendorum in militia in obſequiũ Regis, & alcero gratiæ antiquorum Patrum, quam eis Deus contulit

ex

ex meritis præuiſis Chriſti venturi. Igitur non eſt contra rationem præmij præcedere merita, & conſequẽter fuit ſecundum D. Th. inconueniens.

Confirmatur ſecundo, nam potuit gloria dari angelis per meritum illam concomitans: ergo non eſt de ratione meriti, quod præcedat præmium ſecundum durationem, & per conſequens fuit tertium inconueniens Diu. Thomæ. Antecedens probatur, quia neque repugnat ex parte operum, neque ex parte principij: ergo ex nullo cap.

Quod non ex parte operum patet, quia operationes diuerſarum potentiarum, verbi gratia, intellectus & voluntatis poſſunt eſſe ſimul tẽpore cum ſola prioritate naturæ, ſed tales ſunt operatio meritoria angeli, & beatificans illũ. Eã enim illa voluntatis in dilectione, & hæc, intellectus in viſione conſiſtens. Imo eadem eſt ratio de actionibus diuerſi generis eiuſdem potentiæ, quas ſimul tẽpore elici non repugnat: ergo ſimul tempore potuit in angelo dari dilectio Dei & viſio beata, & ſimiliter dilectio meritoria, cum dilectione fruitionis.

Quod non ex parte principij patet, nam ſimul tempore cum ſola prioritate naturæ poteſt eſſe gratia inperfecta & conſumata, ac proinde principium merendi cum præmio, ſicut enim in eodem inſtanti temporis eſt diſpoſitio ad gratiam, & ipſa gratia, & actus meritorius augmenti gratiæ cum ipſo augmento, ita potuit eſſe ſimul meritum angeli, procedens a gratia imperfecta & i umẽ gloriæ collatum in præmium per quod gratia conſumatur.

Tertio arguitur contra tertiũ nam inſtantia temporis diſcreti, & merita angelorum diſtinguntur penes operationes intellectus, ac voluntatis, vt dictum eſt, ſed angeli meruerunt non vnica, ſed pluribus operationibus, ſcilicet fidei, ſpei, & charitatis ad minus: ergo poſt plura merita, & non poſt vnicum dumtaxat, aſequti ſunt beatitudinem.

Confirmatur, nam teſte Diu. Thoma quæſtione ſequenti artic. 5. ad quartum in omnibus angelis fuit vnicum meritum durans per primũ inſtans creationis, & nõ omnes poſt illud aſequti fuerunt gloriam: repro bi enim impedimentum præſtiterũt præcedens meritum mortificantes: ergo electi non poteſt vnicum, ſed poſt plura merita beatitudinem conſequti fuerunt: alias etiam reprobi illam conſequerentur.

In hoc dubio tres verſantur ſententiæ. Prima fuit quorundam antiquorum quos Magiſter ſupreſſo nomine refert & refutat in ſecundo d. 5. cap. vltimo aſſerentium angelos ſine meritis fuiſſe gloriam conſequutos.

Secunda quæ aſſerit illam per meritum non præcedens fuiſſe conſequutos dupliciter defenditur a ſuis authoribus: primo a Magiſtro ibidẽ aſſerente, quod meruerunt illam per ſequentia merita: ideſt per opera, quæ modo exhibent in cuſtodiam, & miniſterium hominũ propter quæ anticipata ſolutione præmium ſuæ gloriæ receperunt. Secundo a Bonauentura in eadem d. 2. ar. 3. quæſtione 3. Ægidio q. 2. ar. 2. & Richardo quæſtion. 1. aſſerentibus angelos meruiſſe gloriam per meritum concomitans eorum glorificationem, quatenus conuerſio eadem voluntatis in Deũ ſub diuerſis rationibus fuit meritoria ſimul & beatifica. Eundem dicendi modum ſequtus fuit Diu. Thom. vt probabilem quodlibeto 9. artic. 2. & in ſecundo d. 5. q. 2. ar. 2. abſolute, ſed reſpectiue, ſcilicet vt probabiliorem dumtaxat in ſententia eorum qui dicunt angelos nõ habuiſſe gratiam, prius quam gloriam.

Tertia ſententia eſt eiuſdem Diu. Thom. hic aſſerentis angelos per meritum durationi præcedens ſuam gloriam fuiſſe conſequutos. Eãdem ſequuntur Capræolus in ſecundo d. 4. quæſtione 1. concluſione 5. Durandus d. 5. quæſt. 3. ar. 1. Sotus q. 1. Ferrarienſis tertio contra gentes cap. 100. Caietanus in hoc art. Molina, Valentia puncto 2. & Vazquius diſp. 229. c. 1. & ſequentibus

alijs

alijs interpretibus D. Th. ex quibus alij plura merita in diuerſis inſtantibus ſucceſsiue ſe habentibus aſsignant. Alij vero vnicum dumtaxat continuatum, vſque ad terminum viæ dicunt præceſsiſſe, & quia hæc eſt legitima ſententia D. Th. & communiter recepta. Pro eius explicatione.

Angeli per meritũ fuerunt ſuam gloriam cõſequti.

Dico primo angeli per meritum ſuam gloriam conſequuti ſunt. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ, vt certa certitudine concluſionis theologicæ, ita vt oppoſitum ſit error in fide, & probatur nam eodem modo ordinantur angeli, atque homines ad gloriam, ſed homines ad gloriæ conſequutionem per merita ordinantur, ſiue qropria. quo pacto ordinantur adulti, ſiue ſui capitis, qua ratione paruuli decedentes in gratia baptiſmali ordinantur per merita Chriſti: ergo & per merita ordinati fuerunt ad ſuæ gloriæ conſequutionem. Maior patet, quia propterea dicitur Apocal. 21. quod eadem eſt menſura angeli, atque hominis, & propterea teſte D. Th. ſup. q. 23. ar. 1. Ad tertium prædeſtinatio hominum & angelorum eſt eiuſdem rationis, qnod non eſſet verum, niſi finis & media quæ ſunt effectus prædeſtinationis eſſent eiuſdem rationis. Minor vero eſt certa ſecundum fidẽ eſt enim reuelata in omnibus teſtimonijs ſcripturæ in quibus gloria appellatur merces, ſtipendium, corona iuſtitiæ, & præmium iuſtorum hominum. Non enim mercedis, ſtipendij, coronæ, & præmij rationem poteſt habere, niſi in ordine ad merita ſaluandorum: ergo.

Confirmatur ratione, qua hic vtitur Diu. Thomas, quando enim aliquis non habet virtutem factiuã principalem ſui finis, ordinatur ad illum non vt ex ſua virtute, ſed vt ex dono & gratia alterius aſsequendum: operari autem ad aſsequẽdum aliquid ex dono, & gratia alterius, eſt operari in obſequium alterius, quod eſt promereri illius beneficiũ: ſed angeli pariter, atque homines electi ordinantur ad gloriam, non ex ſuis viribus, ſed ex gratia Dei aſsequendam, eo quod gloria eſt finis ſupernaturalis illorum naturales vires excedens: ergo per merita ordinantur ad illam.

Dico ſecundo, angelis non fuit data gloria ex meritis ſubſequentibus, aut concomittantibus, imo neque de potentia abſoluta, ſic potuit eis dari. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundæ ſententiæ non in eodem gradu certitudinis, atque prima, ſed vt communior apud ſcholaſticos, & veritati conformior, & probatur quoad primam partem. quia opera bona facta ab angelis poſt beatificationem non ſufficiunt ad meritum, propter duo. Tum, quia vna ex conditionibus requiſitis ad meritũ eſt ſtatus viæ ſecundum diuinam ordinationem, vt docent Theologi 1. 2. quæſtion. 114. ar. 1. & 3. Tum etiam, quia non ſolũ opera exercita in cuſtodia hominum, ſed omnia alia eſſent meritoria, quod tamẽ negat Magiſter, imo alias ſolum angeli quinque ordinum inferiorum mererentur, quia illi ſolum mittuntur ad hominum miniſterium teſte D. Th. infra q. 112. art. 4. quod tamen videtur abſurdũ: ergo.

Quoad ſecundam partem probatur, quia defectu duarum conditionum nequit dilectio concomittãs beatitudinem eſſe meritoria illius: ergo angeli non meruerunt gloriam per meritum concomittans, & ſola naturæ prioritate præcedens. Antecedens patet, quia ad meritum inter alias conditiones iſtæ exiguntur, ſcilicet ſtatus viæ, vt dictum eſt, & libertas: neceſſarijs enim actibus neque meremur, neque demeremur. Sed dilectio Dei concomittans viſionem beatam eſt omnino neceſſaria, eo quod eſt amor beatificus ad quem voluntas etiam, quoad exercitium determinatur: ergo.

Denique quoad tertiam, ſcilicet quod neque de potentia abſoluta potuerit angelus ſic mereri ſuam gloriam. Probatur concluſio, nam quamuis non repugnet aliquando conferri præmium propter meritum ſubſequens, vt in caſibus argumenti

ſe-

ſecundi; tamen quod ipſum principium per ſe efficiens principale meriti cadat ſub merito, omnino repugnat, ſicut repugnat quod idem ſit cauſa, & effectus reſpectu eiuſdem.

Qua ratione probat Diuus Thomas prima ſecundæ quæſtione 114. articulo quinto, gratiam habitualem non poſſe cadere ſub meritum de condigno, quia eſt principium efficiens per ſe, & principale talis meriti, ac proinde ſi caderet ſub meritum, eſſet effectus ſui ipſius, quod eſt omnino impoſsibile. Sed beatitudo & gratia conſumata eſt principium per ſe, & principale efficiens a quo bona opera angelorum beatorum accipiunt ſubſtantiam, & valorem: ergo non potuit cadere ſub meritum bonorum operum.

Dico tertio, angeli meruerunt per meritum duratione præcedens ipſorum glorificationem, quod vnicum dumtaxat fuit per coexiſtentiam ad vnum inſtans continuatum. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primi modi defendendi tertiam ſententiam, & pro authoribus ſecundi, & probatur prima pars, nam angeli meruerunt ſuam beatitudinem, vt patet ex prima concluſione, & eorum meritum non fuit ſubſequens, neque concomitans, vt patet ex ſecunda: ergo a ſufficienti diuiſione ſequitur, quod fuerit duratione præcedens.

Confirmatur dupliciter. Primo, quia angeli prius tempore habuerunt gratiam, quam gloriam, ſiquidem in illa, & non in iſta fuerunt creati, vt articulis præcedentibus oſtẽdimus, ſed in illo prior gratia, quæ eſt principium merendi, potuit operari in illis, & de facto fuit ad operandum expedita: ergo.

Confirmatur ſecundo, nam angelorum meritum fuit per actum fidei, fuerunt enim per fidem viatores, ſicut & homines, ſed actus fidei nequit eſſe ſimul cum viſione beata: per huius enim aduentum, fit illius euacuatio, vt Paulus primæ ad Chorinth. 13. ateſtatur ergo debuit angelorum meritum duratione præcedere.

Secunda pars dependet ex dicendis quæſtione ſequenti art. 6. vbi explicabimus ex profeſſo quantæ durationis fuerit via angelorum ſanctorum, ſed pro nunc ſupponendum eſt, quod licet pluribus actibus; ſcilicet fidei, ſpei, charitatis, &c. meruerint, quia tamen omnes iſti actus poſſunt haberi ſimul in eodem inſtanti cum ſola prioritate naturæ: eo quod ſub ordinati ſunt inter ſe: propterea omnes ſimul fuerunt in angelis, & vnicum tantum inſtans conſtituerunt, quod fuit continuatum, vſque ad terminum viæ, ac proinde ex omnibus illis, veluti integratum fuit vnicum meritum continuatum.

Quo ſuppoſito probatur hæc ſecunda pars concluſionis, in angelis electis ſtatus merendi tantum duraui t per vnicum inſtans cõtinuatum. Sed omnes actus coexiſtẽtes eidem inſtanti habent ſe adinſtar vnius meriti: ergo ad hunc ſenſum meritum angelorum fuit vnicum dumtaxat.

Ad primum in contrarium reſpondetur negando minorem. Ad primam probationẽ, quod modus ille habendi beatitudinẽ, non eſt nobilior abſolute, ſed tantum reſpectu illius, cui eſt debita: fuit autem debita animæ Chriſti ex vi vnionis hypoſtaticæ: ſecus vero angelis, & propterea reſpectu animæ Chriſti, & non reſpectu angelorum fuit modus nobilior habere gloriam ſine meritis. Ad ſecundam negoantecedens, quia quantitas gloriæ non longæ durationi viæ, ſed efficatiæ gratiæ, & intenſioni meriti correſpondet, quam angeli habuerunt iuxta perfectionem, & naturæ capacitatem.

Argumentis in contrarium ſit ſatis.

Ad ſecundum nego antecedens, ad probationem neganda eſt maior, iuxta dicta in prima concluſione. Ad primam confirmationem diſtingo antecedens, poteſt dari præmium ex præuiſsione illius meriti, cuius eſt principium per ſe efficiens, & principale, nego: poteſt dari ex præuiſsione illius meriti ſubſequentis, cuius eſt principium peraccidens,

aut inſtrumentale, aut tantum cauſa finalis tranſeat antecedens, & nego conſequentiam, neque exempla adducta amplius conuincunt, quia in primo arma, & equs tantum ſunt cauſa peraccidens, & inſtrumentalis operum a milite in obſequiũ Regis exhibendorum, quorum cauſa per ſe, & principalis eſt virtus, & fortitudo militis. In ſecundo autem Chriſtus tantum fuit cauſa finalis, & moralis gratiæ antiquorum Patrum, non phiſica, & per ſe efficiens, & quia ad cauſæ finalis, vel moralis cauſalitatem ſat eſt exiſtentia in aprehenſione, propterea ex præuiſis meritis Chriſti ventrui, potuit Deo conferre gratiam antiquis Patribus in præmium.

Ad ſecundam nego antecedẽs. Ad probationem reſpõdetur, quod ex vtroq; capite repugnat dari gloriam propter merita ſubſequentia, aut concomitantia, quorum ipſa eſt principium, non autem repugnat dari gratiam, ſimul tempore, & propter diſpoſitionem voluntatis, aut augmentum gratiæ propter meritum ſola natura præcedens, quia neque diſpoſitio ſub illa ratione eſt effectus gratiæ, neque augmentum eſt principium actus, ſub cuius meritum cadit, ſed gratia præexiſtens.

Ad tertium diſtingo maiorem, inſtantia diſtinguntur penes operationes ſubordinatas, nego: diſtingũtur penes operationes non ſubordinatas, & ſucceſsiue ſe habentes, concedo maiorem, & admiſſa minori, nego conſequentiam, iuxta ſenſum tertiæ concluſionis.

Ad confirmationem reſpondetur, quod in reprobis, licet fuerit vnicum meritum, non tamen habuit conditionem perſeuerantiæ ad beatitudinis conſequtionem requiſitæ, vtpote quæ non ſolum merenti, ſed perſeueranti, vſque in finem eſt promiſſa, ſed quia electi ſuum meritum continuauerunt, & reprobi præcedens meritum per peccatum mortificauerunt: in quo eorum ſpiritualis pugna conſtituta fuit, ideo illi, & nõ iſti ad gloriam peruenerunt, vt q. ſequenti ar. 6. ex profeſſo declarabitur.

In quatuor ſequentibus articulis agit D. Th. de perfectione, & gradu beatitudinis aſſequtæ ab angelis per meritum, ſtatuitque hoc ordine quatuor concluſiones?

Prima eſt, angeli acceperunt gloriam iuxta proportionem naturalis perfectionis vniuſcuiuſque, in qua conueniunt cum D. Th. hic art. 6. & 2. 2. quæſt. 24. art. 2. ad tertium, omnes ſcholaſtici, & probatur primo authoritate ſanctorum Patrum: ita enim ſentiunt Baſilius in lib. de Spiritu ſancto, cap. 16. Dioniſius, cap. 6. & 7. de cœleſti hierarchia, & Damaſcenus lib. 2. de fide capite tertio. 21

Secũdo probatur duab⁹ congruẽtijs adductis a Diuo Th. Altera deſumitur ex parte Dei, quia angelorum gradus ſecundum naturalẽ perfectionem ſunt per ſe intenti a Deo, cum ſint omnes eſſentiales, & ſpecie diuerſi, ac proinde ſicut natura angelica fuit creata a Deo ad gratiam & gloriam conſequendam: ita diuerſi eius gradus debuerunt ad diuerſos gradus gratiæ & gloriæ conſequendos ordinari. Altera vero deſumitur ex parte ipſius angeli, cui connaturale eſt agere ſecundum totam perfectionem ſuæ virtutis, propterea quod eſt expers materiæ, & liber ab omni impedimento inclinationem naturæ in bonum retardante, ac proinde pro menſura perfectionis virtutis naturalis, & motus in finem vltimum naturalem, acceperunt angeli maius auxilium ad conuerſionem in Deum, vt finem ſupernaturalem, & pro menſura maioris conuerſionis ſupernaturalis, quæ fuit diſpoſitio ad gratiam, acceperunt maiorem gratiam, & conſequenter maiorem gloriam: ſecus autem contingit in hominibus, quorum gradus ſunt indiuiduales, & per accidens multiplicati intra eandem ſpeciem.

Neque eis eſt connaturale agere ſecundum totam intenſionem ſuæ virtutis propter impedimenta retardantia eius propenſionem ad bo-

bonum. Quod tamen nō eſt ita intelligendum, quaſi naturales perfectiones angelorum fuerint motiuum, aut cauſa ſiue per modum meriti, ſiue p modum diſpoſitionis, huius inæqualitatis in donis gratiæ & gloriæ.

Prima enim huius inæqualitatis cauſa, & radix fuit diuina voluntas gratioſa & liberalis, ſed quia ad conferendum angelis huiuſmodi dona reſpexit Deus propter aſſignatas congruentias, gradus naturalium perfectionum, aut ſeruata proportione ſecundum quod angeli in naturalibus perfectionibus graduantur, ſic graduarentur in ſupernaturalibus donis.

Secunda concluſio, in angelis beatis manſit cognitio, & dilectio naturalis, cuius ratio eſt duplex. Prima, quia beatitudo non deſtruit, ſed perficit naturam, ac proinde nō tollit naturalem cognitionem, ac dilectionem. Secunda, quia oportet ſaluari prius in poſteriori, ſed natura eſt prior, quam beatitudo, & præſupponitur ad illam: ergo oportet ſaluari naturam, & ſimiliter naturalem cognitionem, & dilectionem cum actu beatitudinis.

Tertia concluſio, angelus beatus peccare non poteſt. Ratio eſt, quia non poteſt non attendere ad Deum, in quo eſt eſſentia bonitatis, eo quod beatus videt Deum, qui per eſſentiam eſt ſumme bonus, ac proinde nihil poteſt agere aut appetere, niſi ſecundum rationem ſummi boni, & in ordine ad illud, & hoc eſt nō poſſe peccare: ergo. Maior patet, quia ſicut nullus appetitus poteſt reſilire a ratione communi boni, ita vt appetat aliquid non ſub ratione boni, ita appetitus intuentis ſummum bonum nequit ab illo reſilire, & minor probatur, quia ad peccatum requiritur libertas contrarietatis in hoc conſiſtens, quod appetitus a bono ſummo reſiliat, aut ad malum ei oppoſitum tendat. De hac concluſione videndi ſunt Diuus Thomas in ſecundo diſtinctione ſeptima, quæſtione prima articulo primo & diſtinctione 23. quæſtione prima articulo primo ad primum, & articulo ſecundo ad ſecundum ſuper Iob c. 4. le&. 5. Caietanus in hoc ar. Durandus in eodem 2. d. 7. q. 1. cum alijs interpretibus D. Th.

Quarta concluſio eſt, angeli beati in ſua beatitudine nō poſſunt proficere: ita vt ſicut quoad defectum, ſiue decrementum, ſic quoad profectum, ſiue incremētum ſunt immutabiles. Ratio huius concluſionis eſt duplex. Prima, quia adepto fine ceſſat motus in finem, & conſequenter adepto ſtatu patriæ ceſſant motus, qui pertinent ad ſtatum viæ: ergo. Secunda, quia quilibet beatus ex vi, & efficacia diuinæ prædeſtinationis, & ordinationis, tranſmittitur non ſolum ad gloriam, ſed ad certum, & determinatum gradum gloriæ per media conuenientia, quæ ſunt merita, ſed adquiſito termino tranſmiſsionis, ceſſat intentio, & motio agentis: ergo adquiſita gloria in certo, ac determinato gradu debet in angelis beatis ceſſare omnis motio per meritum, ac proinde nequeunt ſuæ gloriæ eſſentialis augmentum promereri.

Quod amplius declaro, nam aut Michael, verbi gratia a primo inſtanti ſuæ beatificationis adquiſiuit omnes gradus gloriæ ad quos tranſmittebatur a Deo ex vi prædeſtinationis ſuæ (quos ſupponamus fuiſſe quatuor) aut non, ſed tantum adquiſiuit tres, & poſtea per merita ſubſequentia peruenit ad quartum. Si primum, habeo intentum, nam ſi a principio habuit omnes gradus gloriæ prædiffinitos a Deo: nullum poſtea de nouo adquiſiuit. Si detur ſecundum, ſequitur, quod prædeſtinatio Michaelis non fuit efficax tranſmiſsio illius in omnes gradus; ſcilicet gloriæ ipſius, ſi enim efficax fuiſſet, qua ratione illum in primo ſtanti perduxit in tres gradus gloriæ, eadem illum perduceret ſtatim in omnes, & oppoſitum derogat efficaciæ diuinæ prædeſtinationis: quod non eſt admittendum: ergo. Hæc concluſio etiam extenditur a Diu. Th. in ſolutione ad tertium articuli noni, ad gaudia accidentalia, ad hunc 28

ſenſum, quod neque in illis mutabiles ſint angeli beati ex meritis, ſed ex eo quod ad eorũ eſſentialem gloriam conſequtam ex meritis præcedentibus viæ veluti connaturaliter conſequantur noua gaudia accidentalia. Pro cuius corolarij intelligẽtia, aduertendendum eſt, certum eſſe ſecundum fidem, quod gloria accidentalis angelorum de nouo augetur, & augebitur vſque ad diem iudicij: eo quod materiam nouam gaudij eis præbet ſalus hominum, & conuerſio peccatorum, iuxta illud Lucæ 15. *Gaudium eſt angelis ſuper vno peccatore pœnitentiam age.te, &c.* de qua etiam poteſt intelligi oratio illa miſſæ, in qua petitur vt ſacrificium ſanctis pro ſit ad gloriam, & refertur ab Innocentio III. in c. *cum Marthe* de celebratione miſſarum, &c. tamen hoc incrementum gloriæ accidentalis non adquirunt per merita, ſed per naturalem conſequtionem ad eſſentialem gloriam, eo quod tam ſunt extra ſtatum vię ad quodcumque meritum requiſitũ. Vtrum autem hoc augmentũ in gloria accidentali habituri ſint, etiam poſt diem iudicij? Problema eſt, & verosimilior pars affirmans, quia futuræ ſunt in eis operationes bonæ, quibus ſibi inuicem coloquentur, & communicabunt, ac proinde illæ erunt materia gaudij accidentalis. Ex hac concluſione D. Thomæ improbantur duæ ſententiæ theologorum. Quarum prima fuit Magiſtri in 2. vbi ſupra aſſerentis beatitudinem eſſentialem angelorum augeri, vſque ad diem iudicij propter merita, quæ exiſtimat ab eis in cuſtodia hominum exerceri.

Secunda vero fuit Bonauenturæ in eodem 2. d. 19. ar. 2. q. 2. & Gabrielis q. 1. ar. 3. & Durandi d. 5. q. 3. aſſerentium non eſſentialem: bene tamen accidentalem gloriam augeri in angelis propter ipſorum merita: de quarum falſitate ex profeſſo agitur 1. 2. q. 114. artic. 1. & 2. vbi a theologis conditiones ad meritum deſideratæ aſſignantur.

QVAEST. LXIII.

De malitia angelorum quo ad culpam, in nouem articulos diuiſa?

ARTIC. I.

Vtrum malum culpæ poſsit eſſe in angelis?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod malum culpæ in angelis eſſe non poſsit. Quia malum culpæ non poteſt eſſe, niſi in his quæ ſunt in potentia, vt dicitur in 9. Metaph. Subiectum enim priuationis eſt ens in potẽtia, ſed angeli cum ſint formæ ſubſiſtentes, non habent eſſe in potentia. Ergo in eis nõ poteſt eſſe malum culpæ.

¶ 2 Præterea, angeli ſunt digniores, quã corpora cœleſtia. Sed in corporibus cœleſtibus non poteſt eſſe malum, vt Philoſophi dicunt. Ergo neque in angelis.

¶ 3 Præterea, Id quod eſt naturale, ſemper ineſt. Sed naturale eſt angelis, quod moueãtur motu dilectio-

ctionis in Deum. Ergo hoc ab eis remoueri non potest. Sed diligendo Deũ non peccant. Ergo angeli peccare non possunt.

¶ 4 Præterea. Appetitus non est, nisi boni, vel apparentis boni. Sed in angelis non potest esse apparens bonum, quod non sit verum bonum. Quia in eis, vel omnino error esse non potest, vel saltem non potest præcedere culpam. Ergo angeli non possunt appetere nisi id, quod est vere bonũ. Sed nullus appetendo id quod est vere bonum, peccat. Ergo angelus appetendo non peccat.

Sed contra est, quod dicitur Iob 4. In angelis suis reperit prauitatem.

Respondeo dicendum, quòd tam angelus, quam quæcumque creatura rationalis, si in sua natura consideretur, potest peccare. Et cuicumque creaturæ hoc conuenit, vt peccare non possit, hoc habet ex dono gratiæ, non ex conditione naturæ. Cuius ratio est, quia peccare nihil est aliud, quã declinare a rectitudine actus, quam debet habere, siue accipiatur peccatum in naturalibus, siue in artificialibus, siue in moralibus. Solum autem illum actum a rectitudine declinare non contingit, cuius regula est ipsa virtus agentis. Si enim manus artificis esset ipsa regula incisionis numquam posset artifex, nisi rectè lignum incidere, sed si rectitudo incisionis sit ab alia regula, contingit incisionem esse rectam, & non rectam. Diuina autem volũtas sola est regula sui actus, quia nõ ad superiorem finem ordinatur. Omnis autem voluntas cuiuslibet creaturæ, rectitudinem in suo actu nõ habet nisi secundũ quod regulatur a volũtate diuina, ad quam pertinet vltimus finis: sicut quælibet voluntas inferioris debet regulari secũdum voluntatem superioris: vt voluntas militis secundum voluntatem ducis exercit⁹. Sic igitur in sola voluntate diuina peccatũ esse non potest, in qualibet autem volũtate creaturę potest esse peccatum secundum conditionem suæ naturæ.

Ad primum ergo dicendum,quòd in angelis nõ eſt potentia ad eſſe naturale. Eſt tamen in eis potentia ſecundum intellectiuam partem ad hoc,quòd conuertatur in hoc, vel in illud. Et quantum ad hoc poteſt in eis eſſe malum.

Ad ſecundumdicẽdum, quòd corpora cœleſtia non habent operationem, niſi naturalem. Et ideò ſicut in natura eorum non poteſt eſſe corruptionis malum: ita nec in actione naturali eorum poteſt eſſe malum inordinationis. Sed ſupra actionem naturalem in angelis eſt actio liberi arbitrij, ſecundum quam contingit in eis eſſe malum.

Ad tertium dicendum, quòd naturale eſt angelo, quòd conuertatur motu dilectionis in Deum, ſecundum quod eſt principium naturalis eſſe. Sed quod conuertatur in ipſum ſecũdum quod eſt obiectum beatitudinis ſupernaturalis: hoc eſt ex amore gratuito, a quo auerti potuit peccando.

Ad quartumdicendum, quod peccatum mortale in actu liberi arbitrij contingit eſſe dupliciter. Vno modo ex hoc,quod aliquodmalũ eligitur: ſicut homo peccat eligendo adulterium, quod ſecundum ſe eſt malum. Et tale peccatum ſemper procedit ex aliqua ignorantia vel errore. Alioquin id quod eſt malum,non eligeretur vt bonũ. Errat quidem adulter in particulari, eligens hanc delectationem inordinati actus quaſi aliquod bonum ad nunc agendum,propterinclinationem paſsionis,aut habitus: etiãſi in vniuerſali non erret, ſed veram de hoc ſentẽtiam teneat. Hoc autẽ modo in angelo peccatum eſſe non potuit:quia nec in angelis ſunt paſsiones:quib⁹ ratio aut intellectus ligetur,vt ex ſupra dictis patet:nec iterum primum peccatum habit⁹ præcedere potuit ad peccatum inclinans. Alio modo contingit peccare per liberum arbitrium,eligendo aliquid quod ſecundum ſe eſt bonum,ſed nõ cum ordine debitæ mẽſuræ,aut regulæ: ita quòd defectus inducenspeccatum ſit ſolum ex parte ele-

electionis, quæ non habet debitum ordinem, niſi ex parte rei electæ: ſicut ſi aliquis eligeret orare, non attendens ad ordinem ab eccleſia inſtitutum. Et huiuſmodi peccatum non præexigit ignorantiam, ſed abſentiam ſolum conſiderationis eorum quæ conſiderari debent. Et hoc modo angelus peccauit, conuertẽdo ſe per liberum arbitrium ad proprium bonum, abſq; ordine ad regulam diuinæ voluntatis.

Prima concluſio, quæcumque creatura rationalis ſi in ſua natura conſideretur poteſt peccare.

Secunda concluſio ad tertium, angelus peccando auerti potuit a Deo ſecundum quod eſt obiectum beatitudinis ſupernaturalis, cui tamen naturale eſt diligere Deum ſecundum quod eſt principium naturalis eſſe. Tertia concluſio ad quartum, angelus non potuit peccare ex ignorantia aut errore, ſed tantum ex defectu conſiderationis eorũ quæ conſiderari debebant.

Circa primam concluſionem dubitatur primo, an de potentia abſoluta poſsit fieri creatura rationalis ſecundum naturam omnino impeccabilis?

23 Pro intelligentia tituli prænotã-dum eſt, quod nomine creaturæ rationalis intelligimus creaturam habentem perfectũ vſum rationis, quo inter bonum, & malum morale, necnon inter agenda, & omittenda diſcernere valeat: ſecundum naturam excludim⁹ omnia dona gratiæ, videlicet vnionis hypoſtaticæ, gratiæ cõſumatæ, & donum confirmationis, cum his enim nulli dubium eſt, quin natura rationalis fiat impeccabilis. Denique per omnino impeccabilẽ, cũ peccatum dicat auerſionẽ a fine vltimo, qui eſt virtualiter duplex, naturalis, ſcilicet & ſupernaturalis ſignificamus in potentiam adauerſionem ab vtroque fine. Vnde ſenſus quæſtionis eſt, an per potentiam Dei abſolutam fieri poſsit aliqua creatura, habens vſum rationis ſufficientẽ diſcernere inter bonum, & malũ morale: quæ ſecluſo omni ſuperaddito dono gratiæ: neque a fine vltimo naturali, neque a ſupernaturali auerti poſsit? Et videtur vera pars affirmatiua.

Primo, quia non repugnat dari creaturam rationalem diſtinctæ ſpeciei ab omnibus angelis, & hominibus de facto creatis, quæ in hoc ab illis diſtinguatur, quod ſit expers libertatis circa bonum, & malum morale, ſed talis creatura erit in peccabilis reſpectu vtriuſque finis: ergo non repugnat dari rationalem creaturam omnino impeccabilem. Minor ſupponitur, quia ad peccatum requiritur libertas circa bonum, & malũ morale, & maior probatur dupliciter.

Primo, quia ſimul cum indifferentia iudicij ex parte intellect⁹ ad diſcernendum inter bonum & malũ morale, & indifferentia ex parte voluntatis circa particularia bona moralia non repugnat dari in creatura rationali determinationem ad bonũ honeſtum in communi, quod ſic patet, nam neque hæc repugnantia eſt abſoluta ex ipſis terminis ſecundum ſe proueniẽs, alias neque in Deo ſaluarentur hæc tria, quod tamẽ eſt falſum, ſimul namque Deus habet intellectũ ſufficiẽtem diſcernere inter bonum & malum, & voluntatem de-

terminatam ad bonum honeſtum in communi cum indifferentia ad bona honeſta particularia. Neque eſtrepugnantia conditionata proueniens ex parte creaturæ, quia huiuſmodi determinatio ſecundum gradum limitatum nõ importat, neque præſuppo nit aliquã infinitã perfectionẽ creaturæ rationali repugnantem : ergo.

Secundo probatur eadem maior nam non repugnat fieri a Deo creaturã rationalẽ, cuius intellectus (qui eſt radix libertatis) ſit ſufficiens ad diſcernendũ inter bonum & malum morale, & alias ſit ex ſua natura determinatus ad proponendũ voluntati bonũ honeſtum præciſſe ſub ratione boni, ſine aliqua ratione mali adiuncta reſpuenda, & malum morale præciſſe ſub ratione mali ſine aliqua ratione boni adiuncta propter quam fiat appetibile, quemadmodum ſenſus ſuapte natura eſt determinatus ad proponendũ appetitui ſenſitiuo ſuũ obiectũ ſub rationibus boni, & mali ſenſibilis hoc eſt cõueniẽtis, & diſconuenientis in ordine ad naturam ſenſitiuam: ergo neque repugnabit fieri creaturã rationalẽ, cuiusvolũtas ſit determinata ad bonũ morale proſequendum, & malum ei oppoſitum refugiendum.

Confirmatur, quia ſi huiuſmodi determinatio repugnaret voluntati creatæ, maxime ex eo quod oppoſita indifferentia ad bonum & malũ morale eſt de eſſentia voluntatis liberæ, ſed hæc ratio eſt nulla : ergo. Maior ſupponitur ab aduerſarijs, qui ad eſſentialem connexionem inter huiuſmodi indifferentiam, & voluntatem reducunt in compoſibilitatem voluntatis creatæ cum tali determinatione. Minor vero probatur dupliciter.

Primo, quia ad ſaluandam libertatem formalem voluntatis etiã creatæ, non requiritur indifferentia ad bonum & malum morale, ſed ſufficit indifferentia quoad exercitium circa proſequutionem boni moralis, vel indifferentia contrarietatis circa bona honeſta particularia : ergo prima indifferẽtia nõ eſt de eſſẽtia volũtatis creatæ formaliter liberæ.

Secundo, quia de facto voluntas noſtra eſt determinata ad bonum in communi cum cognitione indifferenti, & libertate circa partiales rationes boni: ergo. Similiter nõ erit de eſſentia illius, vt formaliter liberæ indifferentia ad bonum & malum morale, ſed ſufficit determinatio ad bonum morale in communi cum ſimili cognitione, & libertate circa partiales rationes boni honeſti.

Secundo arguitur, quia non repugnat dari creaturã rationalẽ, cuius intellectui connaturale ſit lumẽ gloriæ, quod reddit ſubiectũ impeccabile, & cuius volũtas cõtineat perfectionẽ illorũ donorũ gratiæ, quibus ſubiectũ firmatur in bono: ergo talis creatura reſpectu vtriuſq; finis erit ſimpliciter impeccabilis. Antecedẽs probatur pro prima parte, quia cum Deus poſsit producere intellectũ in infinitũ magis, ac magis perfectos, illorum perfectio luminis gloriæ perfectionem adæquabit.

Deinde pro ſecunda parte probatur, quia etiã perfectio illorũ donorũ gratiæ cũ ſit finita nõ extraheret voluntatẽ creatã a ratione entis finiti & creati, & alias poteſt Deus producere voluntatẽ in infinitũ magis, ac magis perfectũ: ergo poterit producere voluntatẽ, quæ ſuaptẽ natura taliũ donorũ perfectionẽ præhabeat. Hæc cõſequẽtia patet. Tum, quia non repugnat creaturã habere perfectionẽ, quæ nõ extrahit illam a ratione creati. Tum etiã, quia inter taliũ donorũ perfectionem, & voluntatem creatam de facto eſt diſtantia finita, ac proinde per tranſibilis: ergo poterit Deus producere aliam voluntatem, quæ ſuper ata diſtantia prædictam perfectionem adæquet.

Tertio arguitur ad probandum nullam creaturam rationalem poſſe fieri impeccabilem etiam reſpectu finis naturalis, nam quæcumque rationalis creatura debet habere aliquam libertatem ex natura ſua, ſiue ſit ordinata in finem ſupernaturalem, ſiue tantum in finem naturalem: ergo debet habere libertatem reſpectu boni, & mali moralis; 24

lis: ac proinde erit peccabilis etiam reſpectu finis naturalis: Antecedens patet, quia hac ratione probat Diu. Th. infra q. 83. ar. 1. hominem habere liberum arbitrium: ex eoquod eſt rationalis, ideſtvſum rationis habēs in pueris enim & amentibus dum nō perueniunt ad vſum rationis, ſicut deſt libertas, deſt etiam potētia peccandi. Conſequentia vero probatur nam quæcumque libertas voluntatis petit iudiciū indifferens ex collatione rationum propter quas, quod libet obiectum particulare, ſit proſequendum, vel fugiendum, etenimpetit iudicium intellectus, quod non eſt determinatum ex inſtinctu naturæ adproponendum bonum per modum proſequendi, & malum per modum fugiendi, ſed eſt indifferens circa quodcumque obiectum particulare, quamtumuis bonum ſit, vt ex varijs rationibus boni, & mali in illo concurrentibus, poſsit illud quandoque, vt proſequendum, quādoque, vt fugiendum proponere; ſed proportionabiliterindiferentiæ iudicij, quæ eſt radix libertatis correſpondet formalis libertas in voluntate: ergo dabitur proportionabiliter in voluntate libertas & indifferentia circa proſequtionem, & fugam cuiuslibet obiecti particularis propter varias rationes boni, & mali in illo repræſentatas ab intellectu.

Confirmatur, nam rationes quibus vtuntur ſancti patres ad probādum impoſsibilitatem creaturæ rationalis in peccabilis, ſi aliquid conuincunt, pariter conuincunt impoſsibilitatem illius reſpectu finis naturalis: ergo pariter negandū eſt propter illaspoſſe fieri crearutam rationalem in peccabilem circa naturalem, atque ſupernaturalē finem. Antecedens probatur diſcurrendo per ſingulas quæ ſunt quatuor. Prima eſt Auguſtini, Damaſceni, & Anſelmi deſumpta ex mutabilitate rationaliscreaturæ. Secunda eſt eorumdem deſumpta ex eo quod omnis creatura rationalis habet cauſam ſui eſſe, & eſt facta ex nihilo, acproinde defectibilis in ſuis actibus. Tertia eſt Hieronymi epiſt. 146. ad Damaſum & ad Galat. 6. deſumpta ex indifferentia liberi arbitrij, quia omnis creatura rationalis eſt liberi arbitrij, colligit illam habere potentiā deficiendi. Quarta eſt D. Th. deſumpta ex eo quod voluntas creata nō eſt regula ſuorum actuū, ſed iſtæ rationes pariter militant in quacumque creatura rationali, etiam ſi tantum ſit ad finem naturalem ordinata, etenim adhuc illa haberet eſſe mutabile, dependens ab alio, eſſet liberi arbitrij, & eius voluntas non eſſet regula ſuorum actuum: ergo ad huc eſſetpeccabilis.

In hoc dubio tres verſantur ſententiæ. Prima aſſerit poſſe fieri a Deo creaturam rationalem, quæ ſimpliciter ſit in peccabilis reſpectu vtriuſque finis. Hāc tuentur Gabriel in 2. diſt. 23. q. vnica ar. 2. Maior ibidem q. 3. & Ochamus in 1. d. 44. q. vnica. Sed hi authores diuiduntur in duos modos dicēdi. Nā Gabriel & Maior ducti primo argumento cū ſua confirmatione, dicunt propterea creaturam rationalem fieri poſſe in peccabilem, quiapoſſet fieri ex pets libertatis & in differentiæ circabonum & malum morale, & in hoc talis creatura diſtingueretur ſpecie ab omnibus alijs defacto creatis. Ochamus vero & alij ducti ſecundo argumento dicunt propterea talem creaturam fore in peccabilem & diſtinctæ ſpeciei ab alijs, quia ei eſſet conaturale lumen gloriæ, & viſio beata.

Secunda ſententia aſſerit non poſſe fieri a Deo rationalem creaturam in peccabilem, neque reſpectu vtriuſque finis, neque reſpectu naturalis tantū. Ita Vazquius diſp. 232. cap. 2.

Tertia aſſerit poſſe creari a Deo creaturam rationalem, quæ ſit impeccabilis circa finem naturalem dumtaxat, non vero quæ ſit impeccabilis circa vtrumque finem, ſcilicet naturalem, & ſupernaturalem. Hanc ſequuntur Capræolus in ſecundo d. 22. quæſtionevnica art. 3. Durandus diſt. 23. quæſtione 1. Richardus art. 1. quæſtione 1.

Sco-

Scotusquæſtione vnica §. *dico igitur* Ægidius quæſtione 1. Caietanus hic Bañez concluſione prima & ſecunda & Nazarius in hoc articulo: Valentia diſp. 4. quæſtione 14. puncto 1.

Sed hi authores duobusmodis defendunt primam partem ſuæ ſententiæ, & alijs duobus ſecundam, nam circa primam partem Capræolus, & Durandus dicunt in peccabilitatẽ reſpectu finisnaturalis cõuenire poſſe creaturæ eriam ordinatæ in finem ſupernaturalem, Caietanus vero & alij volunt illam ſolum conuenire poſſe naturæ rationali creatæ in puris naturalibus ad nullum ſupernaturalem finem ordinatæ. Circa ſecundam vero Scotus: & Valentia dicunt illam nullis efficacibus rationibus probari, ſed ſolum authoritatibus Sanctorum Patrũ ſuaderi. Alij vero non tantumpropter authoritatem, ſed etiam proper rationum efficatiam dicunt illi eſſe aſſentiendum, & quia hæc eſt ſententia Diu. Thomæ hic, & in ſecundo d. 23. q. 1. ar. 1. de veritate quæſtione 24. ar. 7. & tertio contra gentes c. 109. ideo pro eiuſdem declaratione.

Non poteſt fieri creatura rationalis in peccabilis reſpectu vtriuſque finis.

Dico primo, per nullampotentiam fieri poteſt creatura tationalis reſpectu vtriuſque finis in peccabilis. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores vtriuſque modi defendendi primam ſententiam, & probatur quatuor rationibus exſanctis Patribus deſumptis ad formam reductis. Prima deſumitur ex mutabilitate omnis creaturæ, nam idem eſt creaturam eſſe in peccabilem omnino, & eſſe omnino immutabilem, ſed ſolus Deuseſt omnino immutabilis: ergo ſolus ille eſt omnino in peccabilis. Maior patet, quia poſſe peccare, eſt poſſe mutari per de viationẽ a rectitudine regulæ: ergo im peccabilitasomnimoda excludit omnimodam mutabilitatem. Minor autem probatur ex illo Pauli primæ ad Timotheum 6. *Qui ſolus habet immortalitatem & lucem habitat in accefibilem, &c.* & Iacobi cap. 1. *apud quẽ non eſt transmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.* In quibus locis ſignificatur Dei ſoliuspropriam eſſe immutabilitatem, quam Paulus appellat nomine immortalitatis, eoquod omnis mutatio eſt quædam mors quæ facit non eſſe aliquid quod erat, & ex omnimoda immutabilitate infert Paulus ſolum Deum in habitare lucem in acceſsibilem, quia ſolus ille per naturam eſt beatus, & Iacobus remotionem omnis transmutationis a Deo, & a diungit remotionem viciſſitudinis & obũbrationis, ideſt vmbræ, & mortis peccati, quaſi omnimoda immutabilitas, ſit ratio ob quam Deus eſt per naturam beatus, & per naturam in peccabilis: ita interpretantur hæc teſtimonia Damaſcen. lib. 2. fidei cap. 3. Auguſtinus lib. 3. contra Maximinum cap. 12. Hieronimus vbi ſupra Gregor. Magnus lib. 2. Mora cap. 17. Anſelmus lib. 2. *Cur Deus homo* cap. 10. & Bernardus ſermone 8. in cantica.

Secunda ratio deſumitur ex depẽdẽtia creaturæ a prima cauſa: ex eoenim, quod creaturaeſt, habet eſſe ab alio, acproinde non eſt ſuum eſſe, neque eſt purus actus, ſed implicat, quod habeat pro obiecto connaturali Deum viſum per eſſentiam intellectus, qui non eſt purus actus & ſuũ eſſe: ergo implicatcreaturam aliquã eſſe per naturam in peccabilem reſpectu finis ſupernaturalis. Cõſequẽtia patet, quia ad huiuſmodi impeccabilitatem requiritur & quod cognitio Dei, vt finis ſupernaturalisſit intuitiua, & quod ſit intellectui videntis connaturalis. Minor veropro batur, quia cum Deus, vt obiectum beatitudinis ſit ordinis ſupernaturalis, nequit eſſe obiectum connaturale alicuius ſubſtantiæ intellectualis, niſi illa ſit eiuſdem ordinis ſupernaturalis. Hæc autem nequit dari extra Deum, qui eſt purus actus habens eſſe a ſeipſo, in qno eius conſiſtit ſupernaturalitas, vt probari ſolet ſupra quæſtione 12. artic. 4. & 5. ergo.

Tertia ratio Hieronymi procedit ex cõditione libertatis. Nã ex eo quod libertas creaturæ eſt libertas voluntatis creatæ, nequit admittere determinationem adbonum morale reſpectu finis ſupernaturalis: ergo

go non poteſt non eſſe indifferens reſpectu illius, acproinde peccabilis. Antecedens patet, quia determinatio ad bonum proſequendum reſpectu finis ſupernaturalis, nequit p naturam conuenire niſi voluntati, cuius obiectum connaturale ſit finis ſupernaturalis, quæ eſt ſola diuina voluntas, & ſimiliter determinatio iudicij adproponendum bonum ſub ratione proſequendi præciſſe in ordine ad finem ſuper naturalem, ſolũ intellectui illi poteſt ex natura ſua conuenire, qui habet Deum clare viſum pro obiecto connaturali, qualis eſt diuinus intellectus.

Quarta ratio eſt qua Diu. Th. vtitur in locis præallegatis ad hanc formam reducta. Solum illa voluntas, quæ eſt regula ſuarum actionum vel formaliter, vel radicaliter, eſt naturaliter in defectibills in illis. Sed ſola voluntas diuina eſt huiuſmodi, ergo ſola eſt indefectibilis, & conſequenter in peccabilis. Maior declaratur ſic dupliciter. Poſt aliqua potentia actiua connecti naturaliter cum regula ſuarum operationum, aut per idemtitatem, quo pacto, voluntas in Deo, & potentiæ naturales in rebus carentibus libertate ſunt regulæ ſuarũ operationum. Aut propter neceſſariam reſultantiam, quo pacto ſubiectum per ſe connectitur cum ſuis paſſionibus & ad hoc quod potentia actiua in defectibilis ſit in ſuis actibus, vno ex his duobus modis in ſeparabilis connexionis debet conecti cũ regula, alioquim ſeparabilis eſſet a regula, acproinde defectibilis. Minor vero, quia exclusiua eſt, probatur quo ad vtramque exponentem. Quo ad primam quidem, ſcilicet quod diuina volontas habet per ſe connexionem cum regula, quia ipſa eſt per formalem identitatem regula & lex, ad quam pertinet alijs præcipere & leges imponere propter duo. Tum, quia eſt per eſſentiam bona, aqua proinde nihil obliquum poteſt procedere. Tum etiam, quia eſt ſupræma, nulli alteri ſubiecta ad quã propterea ptinet alijs leges, & normas rectarũ operationẽ pręſcribere & a nemine illas accipere primum enim in vnoquoque genere eſt regula ſui, & cæterorum, vnde talis debet eſſe volũtas diuina: quæ eſt prima in genere bonitatis & voluntatis.

Quoad ſecundam autem exponentem, quæ ſic debet accipi, nulla alia voluntas per ſe connectitur cũ regula ſuarum actionum moralium in ordine ad vtrumque finem probatur, quia deſunt cuilibet alteri voluntati duæ rationes aſsignatæ ob quas diuina voluntas eſt ſua regula per identitatẽ, non enim eſt ſumma bonitas, neque ſupræma voluntas. Rurſus deſt etiã illi naturalis reſultãtia, ob quam poſſet cauſaliter eſſe ſua regula, vel ſecundo modo per ſe connecti cum illa. regula enim actionum attingentium finem ſupernalem debet eſſe ſupernaturalis, acproinde nequit connaturaliter connecti cum voluntate.

Ex his colligitur aduerſus Scotum, & Valentiam hanc concluſionẽ non ſolum propter authoritates Sanctorum Patrum, ſed etiam propter rationum theologicarum efficaciam eſſe ſuſtinendam. Hoc corolarium non aliter probatur, quam vindicando prædictas rationes ab obiectionibus, quibus præfati authores illas eneruare conantur. Primo namque obijciunt aduerſus primam, & ſecundam. quod ex illis ſequeretur per nullum donum gratiæ poſſe fieri creaturam rationalem intrinſece in peccabilem. Siquidem omne donum gratię, creatura eſt, acproinde mutabile, & habens eſſe dependens, & tamen conſequens eſt falſum: ergo. Secundo aduerſus tertiam Hieronymi obijciũt, quod ſine potentia peccandi poſſet ſaluari libertas in creatura rationali, ſicut ſaluatur modo in beatis: ergo.

Tertio obijciũt aduerſus quartam Diu. Thom. tam maior, quam minor ſunt falſæ in rigore. Maioris falſitatem probant, quia non requiritur ad in peccabilitatem connaturalem voluntatis, quod ſit idem cũ regula. Sed ſatis eſt quod per ſe, & neceſſario habeat conformitatem cũ regula. Hæc enim per ſeitas ſuf-

ſi-

ficir, vt non poſsit a regula declinare.

Deinde ab exemplo probatur ſaluari indefectibilitatem, ſine identitate potentiæ cum regula. Nam teſte Philoſopho ſecundo Metaph. textu 1. intellectus nequit errare circa prima principia, quia ipſa ſũt regulæ cognoſcendi alia. Similiter voluntas in beatis non poteſt declinare a rectitudine regulæ. Neque voluntas cuiuslibet angeli pro primo inſtanti & in prima operatione, vt docet Diu. Thom. infra artic. 5. & tamen neque intellectus eſt idem cum his principijs. Neque voluntas. Minoris autẽ falſitatem pro ſecunda exponente probãt, quia virtutes naturales ſunt ſibi ipſis agendi regulæ. & ideo declinare non poſſunt a rectitudine ſuorũ actuum: ergo non ſolum diuina voluntas eſt regula ſui actus.

Sed ad primam facile reſponde tur negando ſequelam, quod eſſe impeccabilem naturam rationalem ex gratia non infer in illa immutabilitatem, aut independentiam, bene tamen eſſe impeccabilem ex ſe, & connaturaliter, quia impeccabilita per naturam circa finem ſupernaturalem nulli conuenit niſi ſubſtantiæ eiuſdem ordinis, cuius connaturalis finis eſt Deꝰ vt obiectum viſionis beatæ. Hæc autem ſubſtantia extra Deꝰ non eſt dabilis. Et ad ſecũdam nego antecedens, nam reſpectu finis ſuper naturalis non poteſt conuenire determinatio ad bonum per naturam voluntati creatæ, acproinde neceſſe eſt illam eſſe liberam, & peccabilem in ordine ad talem finem.

Ad tertiam nego antecedens. Ad cuius probationem reſpondetur maiorem diſcurſus angelici doctoris non ſolum procedere de illa voluntate, quæ eſt idem formaliter cum regula, ſed de illa quæ eſt idem, vel virtualiter, vel radicaliter. In quo ſenſu nulla patitur inſtãtiam. Vnde ad exempla in quibus inſtari videbatur dicendum eſt, quod in primo verificatur maior dicti diſcurſus, quia intellectus eſt idem virtualiter ſiue radicaliter cum primis principijs naturalibus, vt pote quæ continet radicalitet. In ſecundo vero võluntas beati non eſt per naturam, ſed per gratiam impeccabilis, & ſic non obſtat veritati prædictæ maioris, quæ de potentia per naturam indefectibili procedit.

Similiterque dicendum eſt in tertio exemplo, quia in prima operatione voluntas angeli non per naturam, ſed propter defectum plenæ libertatis fuit impeccabilis circa ſupnaturalẽ finem. Ad improbationẽ autem minoris reſpondetur, quod dictio excluſiua in illa non excludit omnem aliam virtutem operatiuam, ſen tantum omnem aliam volunratẽ atque proinde admiſſo antecedente neganda eſt conſequentia. Vnde rationes factæ pro noſtra concluſione manent in concuſſæ.

Dico ſecundo, non implicat fieri creaturam rationalem, quæ reſpectu ſolius finis naturalis, ſit in peccabilis. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authorem ſecundæ ſententiæ, & probatur argumento Durandi vbi ſupra ad hanc formam reducto. Ad huiuſmodi in peccabilitatem requiruntur & ſufficiunt duæ determinationes, vna ex parte intellectꝰ ad actualẽ conſiderationẽ omniũ agibilium circa finem naturalem, quæ nõ ſolum ſit ſpeculatiua, ſed practica & ſufficiens mouere voluntatẽ ad proſequendum omnia conformia tali fini, & altera ex parte voluntatis ad actualem dilectionem Dei, vt finis naturalis ſuper omnia, quæ ſit ſufficiẽs excludere quaſcumque offenſas cõtra illum, graues ſcilicet, & leues, ſed non implicat fieri creaturam rationalem, quæ ex natura ſua habeat vtramque determinationem ex parte intellectus & voluntatis: ergo neque implicat fieri creaturam impeccabilem reſpectu finis naturalis. Maior patet, quia ſtante vtraque determinatione, neque intellectus ab actuali obiecti præſentatione, neque voluntas ab actuali dilectione naturalis finis poterit ceſſare, eritque determinata ad omne medium neceſſarium ad eiuſdem finis ita dilecti amorem conſeruandum, cuiuſmodi eſt vitare omnia peccata, tam veni

26 *Bene tamẽ reſpectu ſolius finis naturalis.*

aiia

alia quam mortalia ; & omnia naturalia præcepta obſeruare, & propter ſimilem determinationem beati per gratiam ſunt impeccabiles reſpectu finis ſupernaturalis. Minor vero probatur, quia nulla eſt repugnantia in hoc, quod talis creatura habeat ex parte intellectus & voluntatis determinationem ad exercitium actualis conſiderationis, atque dilectionis, neque eſt repugnantia, ex eo quod eſt creatura, quia etiam talis determinatio haberet eſſe ordinis naturalis creati, acproinde haberet proportionem cum ſubſtantia creata eiuſdem ordinis. Neque repugnaret ei exercicium actualis cõſiderationis, & dilectionis in ceſſanter, ſiquidem de facto intellectus, & voluntas angeli ſunt potentiæ determinatæ ad exercitium actualis cognitionis, & dilectionis ſui, & Dei authoris naturalis: ergo.

Dico tertio, non poteſt fieri de potentia abſoluta creatura rationalis ordinata ad finem ſupernaturalem, quæ reſpectu finis naturalis ſit omnino impeccabilis, ita vt neq; in directe, & ex cõſequẽti poſsit ab illo auerti. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus primum modum explicandi tertiam ſententiam, & probatur quia nequit voluntas eſſe potens auerti a fine ſupernaturali, quim ſecũdario & ex conſequẽti poſsit auerti a fine naturali, ſed non eſt dabilis creatura rationalis ordinata in finẽ ſupernaturalẽ, quæ non poſsit auerti ab illo : ergo neque eſt dabilis creatura rationalis, quæ ſecundario non poſsit auerti a fine naturali. Minor patet ex prima concluſione, & Maior ab aliquibus probatur ex eo quod in omni præcepto ſupernaturali inuoluitur aliquid quod dictat ratio naturalis, verbi gratia hoc dictamen, ſiue principium: obediendum eſt ſuperiori, vt ſic, & cuique legitime præcipienti in quacumque materia abſtrahendo a naturali & ſupernaturali, ſicut enim intellectus lumine naturali cognoſcit hoc obiectum, ſcilicet obediendum eſſe cuicumque ſuperiori, & legitime præcipiẽti: ita poteſt habere dictamen, quo iudicet in genere præſtãdam eſſe obedientiam ſuperiori, igitur ad violationem cuiuſcumq; præcepti ſupernaturalis conſequitur ſecundario huiuſmodi naturalis dictaminis violatio ; acproinde auerſionem a fine ſupernaturali conſequitur auerſio a fine naturali. Sed probabilius exiſtimo, quod ad violationem cuiuſcumque præcepti ſupernaturalis non conſequatur dictaminis naturalis violatio, eo quod teſte Caietano primaſecundæ quæſt. 113. ar. ar. 2. § *ad illam autem*, non eſt neceſſe, quod violans præcepta fidei, ſpei & charitatis, violet naturalia præcepta, aut quod per quodcũque peccatum mortale amittat rectitudinem naturalem. Illud autem dictamen de obediendo ſuperiori, vt ſic in qualibet materia cum ſit de obiecto analogo non eſt omnino vnum ſed duplex, alterum de obediendo ſuperiori præcipienti in materia naturali, ſiue Deo authori naturæ, & alterum de obediendo auahori gratiæ in materia ſupernaturali, ex quibus primum eſt rationis naturalis, ſecundum vero eſt fidei, & ab vtroq; abſtrahitur ratio analoga quæ eſt vna dumtaxat ſecundum proportionem. Vnde aliter probatur maior, nimirum, quia in aliquibus præceptis ſupernaturalibus involuitur, vel ſupponitur intrinſece aliquid circa quod verſatur dictamen rationis naturalis. Quod patet in ductione, nã ad præceptum ſupernaturale dolendi de offenſis contra Deum dolore ſupernaturali, ſupponitur per ſe dictamen hoc rationis naturalis, ſcilicet dolendum eſſe de malis contra Deum, in quo ſenſu dixit D. Th. 3. p. q. 84. ar. 4. quod pœnitere de offenſis vt ſic, eſt de iure naturæ, licetpœnitere de offenſis aſumendo dolorẽ contritionis in ordine Sacramenti penitentiæ cadit ſubpræcepto ſupernaturali. Similiter in præcepto ſupernaturali de non irrogando in iuriã Euchariſtiæ includitur naturale præceptum de non irrogando in iuriam Deo authori naturæ, quem fides dictat eſſe ibi, dictando eſſe ibi authorem gratiæ, quieſt idem cum

authore naturæ. Vnde conculcare Euchariſtiam eſt Sacrilegium nõ ſolum contra ſupernaturale præceptum,& eadem ratione ſimonia quæ committitur in venditione Sacramentorum eſt peccatum contra ſupernaturale,& contra naturale præceptum,quo ratio naturalis dictat ſancta ſancte eſſe tractanda, & ſpiritualia non eſſe vẽdenda:ergo creatura rationalis non poteſt huiuſmodi præcepta directe violare, quin ex conſequenti naturale dictamen in illis incluſum violet,& alias cum debeat eſſe circa omnia ſupernaturalia præcepea peccabilis,ſiquidem in illis non eſt regula ſui actus, inde fit quod conſequẽter ſit peccabilis circa finem naturalem & eius præcepta.

Argumenta aduerſa riorum diluuntur.

Ex quibus ad primum in contrarium nego maiorẽ, nam licet cũ libertate rationalis creaturæ non repugnet determinatio ad bonum ordinis naturalis, repugnat tamen ei conuenire omnimodam determinationem ad ſupernaturalem finem, ſecundum naturam propter rationes primæ concluſionis: ex quo patet ad primam probationem maioris.

Ad ſecundam vero nego antecedens, quia talis determinatio ad bonum morale reſpectu finis ſupernaturalis debet eſſe etiam ſupernaturalis,acproinde nequit voluntati creatæ eſſe connaturalis,ſecus autem eſt dedeterminatione ſenſus ad bonum ſenſibile: quod tantum clauditur intra terminos naturæ & non ordinatur ad ſupernaturalem finem.

Ad confirmationem nego minorem. Nam illa indifferentia ad bonum, & malum reſpectu finis ſupernaturalis eſt de eſſentiacuiuſcũque voluntatis creatæ,non per modum prædicati eſſentialis, ſed per modum conditionistranſcendentis, quo pacto etiam potentialitas,& limitatio ad illius eſſentiam expectant.

Ex quo patet ad vtramque antecedentis probationem. Ad ſecundum principale nego antecedens, quoad vtramque partem. Ad primæ partis probationem reſpondetur, quod licet Deus poſsit producere intellectum magis, ac magis perfectum, tamen ſemper ille manebit intra limites ordinis naturalis ac per conſequens non pertinget in ſua entitate ad perfectionem luminis ſupernaturalis, & eodem modo reſpondetur ad primam probationem ſecundæ partis.

Ad ſecundam vero neganda eſt conſequentia,nam licet diſtantia inter extrema finita diuerſi ordinis ſit etiam finita,numquam tamen vnum poteſt ad alterius perfectionem peruenire, ſicut corpus quantumcumque augeatur nõ poteſt ad perfectionem ſpiritus pertingere,quia diuerſi ordinis ſunt licet diſtancia inter vtrumque ſit finita propter finitam vtriuſque entitatem, & perfectionem, eadem ratione numquam voluntas creata poteſt adeo creſcere,vt ad perfectionem donorum ſupernaturalium valeat pertingere in ſua entitate,quia ſunt extrema ordinis diuerſi.

Ad tertium nego conſequentiam,nam licet indifferentia ex parte intellectus, & voluntatis circa aliqua agibilia ſit conditio libertatis creatæ, non tamen requiritur indifferentia adommia agibilia: quia in creatura rationali ordinata ad ſolum finem naturalem,poſſet reperiri ex natura rei indifferentia ad agibilia particularia cum determinatione ex parte intellectus, & voluntatis ad bonum morale ordinis naturæ ſufficiente ad impeccabilitatem, circa naturalem finem.

Ad confirmationem patet ex dictis in prima concluſione.

(?)

Du-

Dubium ſecundum eſt, circa ſecundam concluſionem; an de facto Angelus ſit in peccabilis reſpectu finis naturalis?

(?)

27 IN hoc dubio tres verſantur ſententiæ, duæ extremæ, & vna media. Prima illarum eſt Capræoli, & Durandi in locis ſuperius allegatis, Caietani hic, & ſupra quæſtione 59. ar. 3. Ferrarienſis lib. 3. contra gent. cap. 109. Bañeſij, & aliorum aſſerentium angelos de facto huiuſmodi impeccabilitate gaudere. Ex quibus authoribus alij volunt angelos eſſe impeccabiles de facto circa naturalem finem, ita vt neque contra naturalem, ideſt naturæ ipſorum inditam, neque contra poſitiuam legē poſsint peccare. Alij vero volunt illos poſſe peccare contra legem poſitiuam naturalem, non autem contra legem naturæ inditam.

Varia theologorū placita circa impeccabilitatem angeli reſpectu finis naturalis.

Quæ ſententia a ſuis authoribus ſuadetur tripliciter. Primo ex teſtimonijs Angelici doctoris, qui in ſolutione ad tertium huius articuli reſpondet Angelum tantum diligere naturaliter Deum vt finem naturalem, non vero vt finem ſupernaturalem & ideo ſeparari poſſe a dilectione ſupernaturali Dei: in quibus verbis videtur concedere angelum non poſſe a naturali dilectione Dei ſeparari, & ſupra quæſtione 57. ar. 3. ad ſecundum ait ad perfectionem voluntatis angeli pertinere quod ſit omnino determinata ad dilectionem Dei authoris naturæ, & quæſtione 60. ar. 5. ſubdit angelos naturali dilectione proſequi magis Deum authorem naturæ, quam ſeipſos: ad quam ibi explicuimus eſſe determinatos, quoad exercitium, & ramdem quæſtione 16. de malo articulo 3. docet peccatum angeli non conſiſtere in aliquo pertinenti ad ordinem naturæ, eo quod ſolum potuit habere locum in eo, in quo non ſemper ſunt in actu, ſunt autem ſemper in actu cognitionis & amoris reſpectu naturalium perfectionum.

Secundo ex proportione, quam ſæpius Diu. Thom. aſsignat inter corpora cæleſtia, & angelos, quia ſicut illa tenent ſupremum locum in genere corporum, & ſunt immutabilia ſecundum naturalem perfectionem, ita iſti tenent ſupremum locū in genere intellectualium, & ſunt immutabiles, quoad naturales perfectiones: ergo de facto angeli ſunt indefectibiles a rectitudine naturali. Conſequentia patet, nam propterea in genere corporum de facto quædam ſunt defectibilia nempe ſub lunaria, & alia indefectibilia a naturali perfectione, nempe cæleſtia, quia vterque gradus corporum pertinet ad integritatem vniuerſi, ſed etiam in genere intellectualium ſubſtantiarum aliæ ſunt defectibiles nempe homines, & conueniens eſt ad vniuerſi integritatem alias eſſe indefectibiles, nempe angelos, eo vel maxime, quia oſtendimus dubio præcedenti factibilem eſſe de potentia Dei abſoluta creaturam intellectualem, quæ a fine naturali auerti non poſsit.

Tertio ex determinatione quā habet angelus ex parte intellectus ad cognitionem Dei vltimi finis naturalis, & ex parte voluntatis ad eiuſdem dilectionem, quamduplicem determinationem, quoad exercitium omnium agibilium in ordine ad finē oſtendimus dubio præcedenti ſufficere ad impeccabilitatem circa eundem finem, ſed angelus habet vtramque determinationem: neque enim eius intellectus ab actuali cognitione, neque eius voluntas ab actuali amore vltimi finis naturalis deſiſtit: ergo ſemper eſt in actuali cognitione, ac dilectione omnium mediorum & circunſtantiarum in ordine ad naturalem finem: ergo eſt impeccabilis circa illum.

Hæc ſecunda cōſequētia patet ex hypotheſi, maioris. Conſequētia vero probatur, quoniam ſicut angelus in principio aprehendit ſimul omnes con-

concluſiones ſine diſcurſu, ex illo deducibiles: ita etiam in cognitione finis aprehendit ſimplici intuitu omnia media, & circunſtantias, quæ ad illum conuenienter poſſunt ordinari: eo quod finis ad media in agibilibus, habet ſe ſicut principium ad cõcluſiones in ſpeculabilibus.

Quæ ratio amplius confirmatur ex eo quod peccatum nonpoteſt eſſe in voluntate, niſi præcedat aliquis error aut in conſideratio in intellectu, ſed circa natuturalia intellectus angeli, neq; errorẽ aliquẽ, neque in conſiderationem admittere poteſt: ergo.

Secunda ſententia aſſerit angelos de facto non eſſe impeccabiles circa naturalem finem, ſed poſſe per ſe, & directe peccare contra illum, quam tuentur Scotus vbi ſupra, Paludanus vbi ſupra in 4.d. 50. quæſtione vnica ar.2. & Molina in huius articuli commentario, Vazquius diſp.231.cap.2. Suarius lib. 3.de angelis cap. 7. & Arrubal in hoc artic.1.& probant ex oppoſito principio: nimirum quia non admittunt de facto in angelo illam duplicem determinationem, quoad exercitium, ex parte intellectus & voluntatis omnium agibilium in ordine ad finem naturalem ad talem in peccabilitatem ſufficientẽ & requiſitam: ergo.

Tertia ſententia, & media aſſerit angelos de facto habere quidem circa naturalem finem impeccabilitatem quandam veluti permiſsiuam quia nimirum non poſſunt directe peccare contra naturalemfinem, aut de facili poſſunt vitare peccata directe oppoſita fini naturali non tamen impeccabilitatem omnimodam qua ſcilicet non poſsint ſuapte natura vllo modo peccare contra eundem finem & Forte in hoc ſenſu loquti fuere thomiſtæ recenſiti pro prima ſententia cum Ledeſma de perfectione Dei quæſtione 6. artic. 7. ſub articulo ſecundo, Paludano vbi ſupra, Malonio & alijs citatis a Suario, & quia hæc eſt veritati, & Angelico doctori cõformior, ſtatuitur a nobis pro concluſione: & pro prima parte ſcilicet, quod angeli ſunt de facto impeccabiles directe circa naturalem finem, quatenus poſſunt de facili vitare omnia peccata directe oppoſita fini naturali, probatur quia in angelis non ſunt cauſæ, aut impedimenta, quibus reddatur difficilis vitatio omnium peccatorum, quæ directe fini naturali aduerſantur: ſunt enim huiuſmodi cauſæ ignorantia ex parte intellectu, infirmitas ex parte voluntatis, & ex parte voluntatis, & ex parte appetitus ſenſitiui prauæ inclinatio, ſed angelus non laborat his impedimentis, eo qnod gaudet ſtatu naturæ integræ: ergo ſicut homo in natura integra conſtitutus propter carentiam huiuſmodi impedimentorum facile poſſet omniapeccata contra finem naturalem vitare, ita & Angelus afortiori.

Confirmatur nam teſte Diu. Thom. quæſtione præcedente artic. 2. ad ſecundum, & artic. 4. ad primũ difficultas bene operandi in angelis non ex aliqua contrarietate, vel impedimento naturalis virtutis prouenit, ſed ex eopræciſſe quod opus bonum excedat facultatẽ naturæ: ergo in poteſtate naturali illorum phiſica, & morali eſt facile omnia peccata vitare directe oppoſita fini naturali: ergo ſunt iſto modo impeccabiles. Hæc ſecunda conſequentia patet ab exemplo hominis in ſtatu innocentiæ, qui dicebatur immortalis, non quidem poſitiue, quia non poſſet mori, ſedpermiſsiue, ſcilicetquia poterat non mori, nullum peccatum committendo per quod ſtatum illum amitteret. Igitur ſimiliter ex hoc quod angelus poſsit omnia peccata vitare contra finem naturalem directe, dicetur iſto modo impeccabilis circa talem finem.

Deinde ſecunda pars nimirum quod angelus non ſit impeccabilis, quia non poſsit peccare ex ſua natura directe contra finem naturalem probatur: quia id probat fundamentum ſecundæ ſententiæ, nam ad huiuſmodi impeccabilitatem poſsitiuã & intrinſecam requiritur illaduplex determinatio ſcilicet ex parte intel-

tellectus,& voluntatis,quam neutiquam angelus habet ex natura ſua, & ab intrinſeco, nam licet ex parte intellectus,& voluntatis ſit determinatus ad exercitium actualis conſiderationis,&dilectionis authoris naturæ, tamen neque eius intellectus eſt determinatus ad actualem conſiderationem omnium agibilium, neque voluntas eſt determinata ad actualem amorem omnium mediorũ ordinabilium in finem naturalem: duo enim ſunt dũtaxat, quæ ſemper actu conſiderat,& amat angelus,ſcilicet propria ſubſtantia,&author naturæ:ad aliorum vero obiectorũ naturaliũ extra ipſum conſiderationẽ, & amorẽ eſt liberquoad exercitium, vt conſtat ex dictis ſup. q.60.ergo.

Confirmatur amplius hæc ratio ex eo quod ſi abſolute repugnaret angelis potentia peccandi circa obiecta naturalia, omnibus modis eis repugnaret, & ex nullo capite, ac motiuo eis cõueniret:ac proinde neque ex motiuo ſupernaturali poſſẽt peccare contranaturalem finẽ,quod tamen eſſe falſum patet, quia ſæpe dæmones peccant contra naturalem legem ſaltem ex motiuo ſupernaturali:dum committunt mendacia,homicidia,& ſimilia ſuggerendo hominibus;ſic enim fuerunt cauſa homicidij Abelis,aliaque nocumenta hominibus inferunt, & odio habent Deum authorem naturæ ſub aliqua ratione, nempe quatenus ei inuidẽt gloriam creationis,naturalis prouidentiæ, & cultũ iure naturæ ei debitũ,licet ſub alia ratione eundẽ naturæ authorẽ diligant neceſſario ſcilicet prout cõſeruat eos ineſſe:ergo.

Ex his colligo, quod creatura rationalis,quæ circa naturalem finẽ eſſet impeccabilis iſtoſecũdo modo ſpecie diſtingueretur ab omnib⁹ angelis, qui de facto ſunt in vniuerſo; eo quod illa ex natura rei excluderet indifferentiam, & libertatem ad bonum, & malum, eſſetque ex natura ſua determinata ad bonum morale ordinis naturæ,& careretpotẽtia peccandi cõtra finem naturalem:angeli vero qui de facto ſunt,ex natura ſua non habent hãc determinationem,ſed potius indifferẽtiam ad bonum,& malum morale,& potentiam ſaltem phyſicam peccandi contra naturalem finem,quæ proprietatum diuerſitas arguit proculdubio in naturis eſſentialem diuerſitatem.

Argumentis in contrarium ſatis.

Ad primum autem in contrarium reſpondetur,explicando ſingula teſtimonia Angelici Doctoris,& quidẽ ex primo ſolum conuincitur angelũ ſemper eſſe in actuali dilectione naturali Dei, non quidem in illa qua De⁹ diligitur ſecundũ rationes particulares legis latoris,iudicis, & vltimi finis aliarũ rerũ,& per illas glorificati:etenim ſub huiuſmodi rationibus,ſicut cognoſciturab angelis p effectus ipſorumvoluntati cõtrarios aut minus placentes,ita poteſt ab illis odio haberi,minus diligi, quam alia obiecta,aut etiam aliquando nõ diligi.In eodemque ſenſu explicantur ſecundum & tertium teſtimoniũ. In quarto autem ſolum vult D.Th. angelos non potuiſſe peccare appetendo ſibi aliquam naturalem perfectionẽ,qua carerẽt,quia defacto omnibus naturalib⁹ bonis ipſis debitis, ac proportionatisornati fuerunt,cũ quo tamen ſtat eos potuiſſe peccare circa eadẽ bona naturalia ſiſtendo in illis,& nõ refetẽdo ea in laudẽ creatoris.Niſi mauis dicere,quod D.T. ibi ſolũ intẽdit tribuere angelis impeccabilitatẽ primo modo,quã adſtruimus in prima parte noſtræ concluſionis.Ad ſecundũ nego cõſequẽtiã, quia proportio illa nõ debet in omnibus ſeruari.Vnde quãuiscorporũ cœleſtiũ indefectibilitas a motu, & naturali illius rectitudine pmeat ad integritatẽvniuerſi,vtpote ad cõſeruationẽ corporũ ſub lunariũ requiſita:indefectibilitas tamẽ creaturæ intellectualis a naturali rectitudine,licet ſit poſsibilis,nõ tamen pertinet ad vniuerſi integritatẽ,quę nõ poſtulat omnes ſpecies poſsibiles rerũ,ſed ſolũ omnes gradus cõmunes, & cõpletos illarum,neque talisindefectibilitas requiritur ad inferiorũ conſeruationem, vnde neque de facto in angelis reperitur.

Ad tertium nego minorem, quia licet angelus numquam a naturali

cognitione,& dilectione vltimi finis deſiſtat propter determinationem, quam ad illius exercitium habet, ni hilominus multa deſunt illi ad hoc, quod ſit ſemper in actuali cognitione,& dilectione omnium agibilium, & circunſtantiarum:nempe,quia illa cognitio naturalis finis non eſt cõprehenſiua,neque eſt affectiua, & imperans,ſed tantum ſpeculatiua, & licet facile poſſet a tali cognitione omnium agibilium,& circunſtantiarum non ceſſare, tamen non eſt determinatus ex natura ſua,ad nõ ceſſandum ab illa,vt autem in fine omnia agibilia, & in principio omnes concluſiones deducibiles neceſſario aprehenderet,requirebatur quod illius cognitio eſſet comprehenſiua, & in fine omnia diligeret, opus erat talem cognitionem omnium agibilium eſſe non ſolum ſpeculatiuam, ſed practicam,& affectiuam,& tandẽ vt eſſet impeccabilis ſecundo modo per defectum potentiæ peccandi,requirebatur quod ex natura ſua eſſet determinatus ad numquam ceſſandum ab actuali vltimi finis,& ommiũ agibilium cognitione,& dilectione.

Ad confirmationem reſpondetur negando minorem pro ſecunda parte,ex quibus patet ad fundamẽtum ſecundæ ſententiæ,quodtantum probat ſecundam partem noſtræ concluſionis. Ad cuius maiorem declarationem ſequitur tertium dubium.

Circa tertiam concluſionem, Dubium tertium eſt, an peccatum angeli proceſſerit ex aliqua inconſideratione, vel ignorantia?

Varia theologorũ placita recenſentur.

IN hoc dubio diuiduntur theologi in tres ſententias. Primanegat requiri ex parte intellectus præcedentem defectum actualis conſiderationis ad primum peccatum angeli. Quam tuentur Scotiſtæ cum ſuo authore in 2.d.6.q.1.& Nominales ibidem,Henricus quodlib.1.q.17. Aureolus in eodem 2.d.4.ar.3.Quibus ſubſcribunt Valẽcia hic diſp.6. q.8.punto 1.Molina memb.5.&Vazquius diſp.235.c.3.illamque ſuadẽt tripliciter. Primo ex Gregorio lib. 4.Moral.c.10.Iſidoro lib.1.de ſummo bono,c.12.Bernardo ſerm. 1.de aduentu, & alijs Eccleſiæ Patribus communiterafferentibus,propterea hominem,& non angelum fuiſſe admiſſum ad pœnitentiam,quia ille ex infirmitate,& iſte ex malitia peccauit:ſentiunt igitur iſti Patres angelum peccaſſe ſcienter: alioquim peccando ex inconſideratione,poti⁹ ex ignorantia,& infirmitate, quam ex malitia peccaſſet, & conſequenter nulla eſſet ratio excludendi illum a pœnitentia.

Secũdo,quia eadẽ eſt ratio de primo peccato angeli,atq; deProthoparentũ peccato,cũ iſtud ab illo fuerit exẽplatũ,& ſuggeſtũ,ſedad iſtud nulla præceſsit inconſideratio,quia Eua fuit admonita de diuino præcepto a ſerpẽte dicente,*cur præcepit vobis Deus?* Adamũ quoque nõ fuiſſe ſeductum,teſtatur Apoſtolus 1. ad Timot.2.ideſt nõ fuiſſe deceptũ:ergo.

Tertio,quia vel ille defectus cõſiderationis ex parte intellect⁹ angelici fuit inuoluntarius,& negatiuus ſiue naturalis,vel voluntarius,& priuatiuus ſiueculpabilis,ſi primũ ergo defectus volũtatis adillũ ſequtus,& ab illo regulatus nõ potuit eſſevolũtarius,& culpabilis,quod eſt contra intentũ Thomiſtarũ,nã defectuscauſatus in voluntate humana ex ignorantia naturali,& inuincibili,ſiue inculpabili, nequaquã eſt voluntarius aut culpabilis. Si ſecundũ:ergo huiuſmodi in conſideratio ab aliquo actu volũtatis eſt voluntaria,& culpabilis.Hic autẽ nõ eſtaſsignabilis. Nã neque eſt præcedens in cõſideratione intellectus:cũ potius econtra omnis defectus moralis voluntatis debeat oriri ex præſuppoſito defectu intellectus,neque ſubſequitur ad illam,quia iſte omnino talem in conſiderationẽ ſupponit,ab illaque præceditur,& regulatur:ergo &c.

Secunda opinio affirmans ex parte intellectus angelici præceſiſſe erro-

29

errorem, ſiue ignorantiam priuatiuam, eſt Ægidij in 2.d.5.q.1.ar.2.& Peſantij in huius articuli commentario. Qui illam ſuadent ex triplici capite. Primo ex manifeſto teſtimonio D. Th. in 2.ad Anibaldum d.5. q.1.ar.1.in reſponſione ad primum dicentis, quod ad peccatum angeli præceſsit error intellectus circa circunſtantias eligibilium. Secundo ex hac ratione oſtenſiua, ſi nullus error præceſsiſſet, maxime ne angel' incurreret malum pœnæ ante perpetratã culpam, quod dedecet diuinam bonitatem, atqui etiam in conſideratio eſt malum naturæ angelicæ, quam tamen admittunt Thomiſtæ ante perpetratam culpam: ergo &c. Tertio ab inconuenienti, quod ſequitur ex oppoſita ſentẽtia, nimirum quod primum peccatum angelorum non fuiſſet proprie, & formaliter ſuperbiæ, quod eſt cõtra manifeſtã ſententiam Angelici Doctoris. Sequela patet, nam qui per incõſiderationem nõ apponit debitũ modum, & menſuram in appetitu propriæ excellentiæ, nõ peccat peccato ſuperbiæ formaliter niſi ad ſummum materialiter, & reductiue, ſicut qui per ignorantiã vincibilem (dummodo non ſit affectata) occidit hominem nõ peccat formali peccato homicidij, niſi tãtum materialiter & reductiue: formaliter autẽ & proprie peccato contra virtutem ſtudioſitatis tali ignorãtiæ cõtrariã.

Tertia ſententia adſtruens præceſsiſſe ex parte intellectus angelici defectum nõ erroris, ſed ſolius inconſiderationis, eſt D. Th. in præſenti ar. ad 4. lib. 3. cont. gent. c. 110. q. dedecimonibus ar. 6. & in 2. d. 11. q. 1. ar. 5. ad 4. quam ſequũtur Capræolus in eodem 2. d. 4. q. 1. ad argumenta cõtra primam, Conradus 1.2.q. 75. art. 1. Medina q. 77. ar. 2. Caietanus, Bañeſius, Zumel, Ripa, & Nazarius in huius articuli commentario, & Suarez lib. 7. de angelis, c. 4. & 10. Quæ a nobis ſtatuitur pro concluſione tres partes continente.

Præfertur ſententia D. Th. adſtruẽtis de defectum ſolius inconſiderationis præceſsiſſe.

Prima eſt, quod primum peccatũ angeli non fuit ex parte rei electæ, niſi tantum ex parte modi; nimirum indebitus, ac ſuperbus affectus alicuius obiecti boni, & excellentis. Quæ ex dicendis articulo ſequenti cõtabit, vbi oſtendemus angelum peccaſſe, vel quieſcendo in ſuabeatitudine naturali, vel principatum ſup alias creaturas appetendo, quæ obiecta ſecundum ſe conſiderata bona, atq; moralis malitiæ expertia ſunt.

Secunda pars eſt, quod huiuſmodi peccatum nõ proceſsit ex errore aut ignorantia prauæ diſpoſitionis, quod patet ex duobus. Tum, quia error, & ignorantia prauæ diſpoſitionis ſunt mala pœnæ, quæ prõinde nõ potuerunt præcedere culpam; decet enim Deum qui iuſtus eſt, pœnas infligere ante culpam. Tum etiam, quia omnes angeli de naturali' habuerunt plenam ſcientiam, tam practicam, quam ſpeculatiuam, & de ſupernaturalibus habuerunt plenam fidem omnium eorum, quæ ad ſui finis conſequutionem erant neceſſaria: plenitudo autem ſcientiæ, & fidei nullũ errorem, aut ignorãtiam ſecum admittit: ergo.

Tertia pars eſt, quod hoc peccatum proceſsit ex inconſideratione: cuius ratio eſt, quod angeli peccauerũt nõ ex parte rei electæ, ſed ex parte electionis, quatenus in illa nõ apoſſuerunt debitam regulam, ac modum, quæ appoſitio facienda erat p intellectus iudiciũ & conſiderationẽ ergo ob defectum iuditij, & cõſiderationis præcedentẽ in intellectunõ fuit appoſita: alioquim nullus eſſet moralis defectus in voluntate: ſiquidem iſte neceſſario præſupponere debet defectum in intellectu in quo radicaliter præhabeatur.

Ad primum autem fundamentum primæ ſententiæ negãda eſt conſequẽtia: nam angelus peccando ex inconſideratione, ſimul peccauit ex puro volũtatis affectu, & ideo ex malitia: primus vero homo peccauit ex incõſideratione orta ex carnis, & appetitus ſenſitiui impulſu, ſiue inclinatione, & ideo ex infirmitate: ob idque maior fuit congruentia in illo, vt ad pœnitentiam admitteretur, quam in angelo: ille quoque flexibilis, iſte vero inflexibilis eſt voluntatis poſt habitam electionem.

Præſidia vtriuſque opinionis labefactantur.

Ad ſecundum neganda eſt minor. Ad cuius probationem, quantum attinet ad Adamum de fide eſt illum in primo peccato non fuiſſe ſeductũ, ſiue deceptum, quoniam nõ credidit verum eſſe, quod dæmon ſuadebat: qui tamen teſte D. Th. 2. 2. q. 163. ar. 4. in peccatum conſenſit ex quadam amicabili beneuolentia erga vxorem: ex quo plerumque fit, vt offendatur Deus, ne amic⁹ offendatur & de amico fiat inimicus. Quantum vero ad Euam de fide eſt illam fuiſſe ſeductam, ac deceptam, dicente Paulo vbi ſup. *Sed mulier ſeducta in prævaricatione fuit.* Quoniam vt notat D. Th. q. nuper allegata art. 1. ad 4. & art. 4 ad primum ex Parente Auguſt. lib. 11. de Geneſi ad literam, c. 30. credidit illis verbis ſerpentis. *Eritis ſicut dij ſcientes bonum, & malum*: verum tamen hanc deceptionẽ non incurriſſet, niſi prius menti eius ineſſet quædam interna elatio, ac de ſe ſuperba præſumptio, quæ illam illico poſt locutionem ſerpentis inuaſit ex qua ſequta eſt deceptio, & ſic decepta ineſum ligni prohibitum prorrupit, quod fuit peccatum inobedientiæ & gulæ, ex priori peccato ſuperbiæ deriuatum, & licet fuerit de præcepto diuino admonita, tamen ad illud non attendit, quãdo in affectum peccaminoſum tranſiuit.

Ad tertium admiſſa maiori, nego minorem pro ſecũda parte, eo quod defectus illo debitæ conſiderationis fuit voluntarius, & culpabilis ab affectu peccaminoſo voluntatis, qui in genere cauſæ efficientis fuit prior ipſa in conſideratione, quatenus volũtas eſt prima potentia mouens intellectum, ac cæteras potentias quoad exercitium: poſterior autẽ illa in genere cauſæ formalis extrinſecæ, puta menſurantis, & regulantis, quia intellectus eſt prima potentia in regulando, & dirigendo. Similiſque mutua præcedentia, vt multis theologis placet, inter primum actum fidei & primam affectionem voluntatis, qua adultus mouetur ad credẽdum, inter habitum fidei, & primum eius actum, quo adultus credit, & diſponitur ad ſuſcipiendam fidem, & inter gratiam iuſtificantem, & vltimã diſpoſitionem ad illam obtinendam, inuenitur.

Ad primum autẽ pro ſecunda opinione reſpondetur, quod D. Th. nomine erroris ſignificauit ipſam in cõſiderationem, quia eſt error interpretatiuus; nam eo ipſo quod angelus appetiuit ſuam beatitudinem, abſq; debita regula, per inde ſe habuit ac ſi habuiſſet hoc iudicium erroneum: conueniens mihi eſt obtinere beatitudinem, abſque præſcripto regulæ.

Ad ſecundum nego minorem: etenim in conſideratio ſpeculatiua, & nude ſumpta, quatenus talis eſt, non eſt malum pœnæ, ſed ſolius naturæ angelicæ imperfectio, quatenus non petit eſſe in actuali conſideratione omnium rerum, & circunſtantiarum. Quemadmodum limitatio creaturę, eſſe inanimatum lapidi, & irrationale brutis nõ ſunt mala pœnæ, aut priuationes, ſed imperfectiones negaciuæ iuxta exigentiam naturæ eis conuenientes. Si autẽ loquamur de hac in conſideratione, vt practica, & voluntaria eſt, ſcilicet quatenus angelus cum tali in conſideratione in affectum peccaminoſum proceſſit, tũc iam eſt mala diſpoſitio diſconueniẽs angelo, verum tamen vt ſic, iam ſupponit peccatum voluntatis. Cæterũ error ſecundũ ſe eſt poſitiua diſpoſitio praua diſconueniens naturæ angelicæ ob rationes dictas, quæ proin de nequit ei ante malum culpæ conuenire.

Ad tertium nego ſequelam. Ad cuius probationem nego antecedens. Nam qui per in conſiderationem eligit propriam excellentiam modo in debito non extrahit hanc electionẽ a formali ratione ſuperbiæ: ſicut qui per inconſiderationem occidit hominem, ſciens tamen homicidium eſſe prohibitum, non extrahit hunc actũ a ratione formali homicidij, ſec⁹ autem contingit in occidente per errorem, aut ignorantiam inuincibilem, & inculpabilem, eo quod error, & ignorantia cauſat in voluntarium, quod non cauſat in conſideratio.

ART.

ART. II.

Vtrum in angelis posſit eſſe tantum peccatum ſuperbiæ, & inuidiæ?

AD ſecundū ſic proceditur. Videtur, quod in angelis non poſsit eſſe ſolum peccatum ſuperbiæ,& inuidiæ. In quemcūque enim cadit delectatio alicuius peccati, poteſt cadere peccatum illud. Sed dę mones delectātur etiam in obſcœnitatibus carnalium peccatorum, vt Augu. dicit 14. de ciu. Dei. Ergo in dæmonibus etiam peccata carnalia poſſunt eſſe.

¶ 2 Præterea, Sicut ſuperbia, & inuidia ſunt peccata ſpiritualia, ita accidia, & auaritia, & ira. Sed ſpiritui conueniunt peccata ſpiritualia ſicut & carni peccata carnalia. Ergo non ſolum ſuperbia, & inuidia in angeli eſſe poteſt, ſed etiam accidia, & auaritia.

¶ 3 Præterea, Secundum Greg. in moralibus, ex ſuperbia naſcuntur plura vitia, & ſimiliter ex inuidia. Poſita autem cauſa ponitur effectus. Si ergo ſuperbia, & inuidia in angelis eſſe poſſunt, pari ratione, & alia vitia in eis eſſe poſſunt.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit 14. de ciuit. Dei, quod diabolus non eſt fornicator, aut ebrioſus, neque aliquid huiuſmodi. Eſt tamē ſuperbus, & inuidus.

Reſpondeo dicendum, quod peccatū aliquod in aliquo eſſe poteſt dupliciter. Vno modo ſecundū reatū, alio modo ſecundum affectum. Secundum reatum quidem omnia peccata in dæmonibus eſſe cōtingit: quia dū homines ad omnia peccata inducunt, omniū peccatorum reatum incurrūt. Secundum affectum vero illa ſolum peccata in malis angelis eſſe poſſunt, ad quæ contingit affici ſpiritualem naturam. Spiritualem autē naturam affici non contingit ad bona, quæ ſunt propria corpori, ſed ad ea, quæ in rebus ſpiritualibus inueniri poſſunt, nihil enim afficitur niſi ad id, quod ſuæ naturæ poteſt eſſe quodammodo conueniens. In ſpiritualibus autem bonis nō poteſt eſſe peccatum, dum

aliquis ad ea afficitur, niſi per hoc quod in tali affectu ſuperioris regula non ſeruatur,& hoc eſt peccatum ſuperbiæ,non ſubdi ſuperiori in eo quo debet. Vnde peccatū primū angeli non poteſt eſſe aliud quā ſuperbia. Sed conſequēter potuit in eis eſſe etiā inuidia. Eiuſdē enim rationis eſt, quod affectus tendat in aliquid appetendum, & quod renitatur oppoſito. Inuidus autem ex hoc de bono alterius dolet, in quantū bonū alteriusæſtimet ſui boni impedimentū. Non autē bonum alteri⁹ poterat æſtimari impedimentum boni affectati per angelum malum, niſi in quantū affectauit excellentiam ſingularem: quę quidem ſingularitas per alterius excellentiam ceſſat. Et ideo poſtpeccatum ſuperbiæ conſecutū eſt in angelo peccante malum inuidiæ, ſecuundum quod de bono hominis doluit,& etiam de excellentia diuina, ſecundum quod eo Deus contra voluntatē diaboli ipſius vtitur in gloriam diuinam.

Ad ptimum ergo dicendum,quod dæmones nō delectantur in obſcœnitatib⁹ carnalium peccatorū, quaſi ipſi afficiātur ad delectationes carnales. Sed hoc totum ex inuidia procedit,quod in peccatis hominum quibuſcumque delectantur,in quā tum ſunt impedimenta humani boni.

Ad ſecundum dicendum, quod auaritia,ſecundum quod eſt ſpeciale peccatum,eſt immoderatus appetitus rerum temporaliū, quæ veniunt in vſum vitæ humanæ, quæcumque pecuniæ æſtimari poſſunt. Et ad iſta non afficiuntur dæmones: ſicut nec ad delectationes carnales. Vnde auaritia propie ſumpta in eis eſſe non poteſt. Sed ſi auaritia dicatur omnis immoderata cupiditas habendi quodcumque bonum creatum, ſic auaritia continetur in ſuperbia, quæ eſt in dæmonibus. Ita vero cum quadam paſsione eſt, ſicut concupiſcentia. Vnde ipſa in dæmonibus eſſe non poteſt, niſi metaphorice. Accidia vero eſt quædam triſtitia, qua homo redditur tar-

tardus ad ſpirituales actus, propter corporalem laborem, qui dæmonibus non cõpetit. Et ſic patet, quod ſola ſuperbia, & inuidia ſunt pure ſpiritualia peccata, quæ dæmonibus competere poſſunt: ita tamẽ quod inuidia non ſumatur pro paſsione, ſed pro voluntate renitente bono alterius.

Ad tertium dicendum, quod ſub inuidia & ſuperbia prout in dæmonibus ponũtur, comprehenduntur omnia peccata, quæ ab illis deriuantur.

Prima concluſio, omnia peccata ſecundum reatum poſſunt eſſe in dæmonibus, hoc eſt, quoad malitiam & pœnæ condignitatem in qua cõſiſtit reatus, teſte D. Th. 1. 2. q. 87. art. 1. nullum eſt peccatum, ſiue ſpirituale, ſiue carnale, quod non poſsit habere locũ in angelis ſuapte natura expectatis, & ſecluſo ſtatu per damnationis, ac beatificationis ipſorum.

Secunda concluſio, ſecundum affectum dumtaxat, poſſunt eſſe in angelis duo peccata ſpiritualia, & ex his primũ debet eſſe ſuperbiæ. Deinde inuidiæ peccatum. *Tertia concluſio ad tertium* ſuperbia, & inuidia comprehendunt alia peccata, quæ ab iſtis deriuantur.

ART. III.

Vtrum diabolus appetierit eſſe vt Deus?

Ad tertiũ ſic proceditur. Videtur, quod diabolus nõ appetierit eſſe vt Deus. Illud enim quod non cadit in apprehenſione, non cadit in appetitu: cum bonũ apprehẽſum moueat appetitum, vel ſenſibilem, vel rationalẽ vel intellectualem. In ſolo enim huiuſmodi appetitu contingit eſſe peccatũ. Sed creaturã aliquã eſſe æqualẽ Deo non cadit in apprehenſione. Implicat enim cõtradictionẽ, quia neceſſe eſt finitũ eſſe infinitũ, ſi æquatur infinito. Ergo angelus non potuit appetere eſſe vt Deus.

¶ 2 Præterea, Illud quod eſt finis naturæ, abſque peccato appeti poteſt. Sed aſsimilari Deo eſt finis in quem tendit naturaliter quælibet creatura. Si ergo angelus appetijt eſſe vt Deus, non per æqualitatem, ſed per ſimilitudinem, videtur quod in hoc non peccauerit.

¶ 3 Præterea, Angelus in maiori plenitudine ſapientiæ conditus eſt quã homo. Sed nullus homo, niſi omnino amẽs, eligit eſſe æqualis angelo nedũ Deo: quia electio nõ eſt niſi poſsibiliũ, de quibus eſt conſiliũ. Ergo multo

minus peccauit angelus appetendo eſſe vt Deus.

Sed contra eſt,quod dicitur Iſai.14.ca. ex perſona diaboli.Aſcendam in cœlũ, & ero ſimilis Altiſsimo. Et Aug. dicit in libro de quæſtionibus vet.Teſt.quòd elatione inflatus voluit dici Deus.

Reſpondeo dicendum, quod angelus abſquẽ omni dubio peccauit appetendo eſſe vtDeus.Sed hoc poteſt intelligi dupliciter. Vno modo per æquiparantiam. Alio modo perſimilitudinẽ. Primo quidem modonõ potuit appetere eſſe vt Deus: quia ſciuit hoc eſſe impoſsibile naturali cognitione. Nec primum actum peccãdi in ipſo præceſsit vel habitus,vel paſsio ligãs cognoſcitiuam ipſius virtutem, vt in particulari deficiẽs eligeret impoſsibile, ſicut in nobis interdũ accidit. Et ideo dato, quod eſſet poſsibile, hoc eſſet contranaturale deſiderium,eſt enim vnicuique naturale deſiderium ad conſeruãdum ſuum eſſe. Quod non conſeruaretur ſi tranſmutaretur in alteram naturam. Vnde nullares,quæ eſt in inferiori gradu naturæ, poteſt appetere ſuperioris naturæ gradum:ſicut aſinus non appetit eſſe equus:quia ſi transferretur in gradũ ſuperioris naturæ, iam ipſum non eſſet.Sed in hoc imaginatio decipitur. Quia enim homo appetit eſſe in altiori gradu quãtum ad aliqua accidentalia,quæ poſſunt creſcere abſq; corruptione ſubiecti:æſtimatur quod poſsit appetere altiorem gradum naturæ, in quem peruenire nõ poſſet niſi eſſe deſineret. Manifeſtum eſt autẽ, quod Deus exceditangelum,non ſecundumaliqua accidentalia,ſed ſecundum gradũ naturæ,& etiam vnus angelus aliũ. Vnde impoſsibile eſt, quod vnus angelus inferior appetat eſſe æqualis ſuperiori, nedum quod appetat eſſe æqualis Deo. Appetere autem eſſe vt Deus per ſimi litudinem,contingit dupliciter. Vno modo quantum ad id in quo aliquid natum eſt Deo aſsimilari. Et ſic ſi aliquis quantum ad hoc appetat eſſe Deo ſimilis, non peccat,dummodo ſimilitudi-

dinem Dei debito ordine appetat adiſpiſci, vt ſcilicet eam a Deo habeat. Siquis autem appeteret ſecundum iuſtitiam eſſe ſimilis Deo, quaſi propria virtute, & non ex virtute Dei, peccaret. Alio vero modo poteſt aliquis appettere ſimilis eſſe Deo, quantum ad hoc in quo non natus eſt aſsimilari: ſicut ſi quis appeterer creare cœlum, & terram, quod eſt proprium Dei: in quo appetitu eſſet peccatum. Et hoc modo diabolus appetijt eſſe vt Deus, non vt ei aſsimilaretur quantum ad hoc quod eſt, nulli ſub eſſe ſimpliciter, quia ſic ſuum non eſſe appeteret, cum nulla creatura eſſe poſsit niſi per hoc, quod ſub Deo eſſe participat. Sed in hoc appetijt indebite eſſe ſimilis Deo, quia appetijt vt finem vltimum beatitudinis id ad quod virtute ſuæ naturæ poterat peruenire: auertens ſuum appetitum a beatitudine ſupernaturali, quæ eſt ex gratia Dei. Vel ſi appetijt vt vltimum finem illam Dei ſimilitudinem quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem ſuæ naturæ, non ex diuino auxilio ſecundum Dei diſpoſitionem. Et hoc conſonat dictis Anſelm. qui dicit quod appetijt illud adquod peruenisſet, ſi ſtetisſet. Et hæc duo quodammodo in idem redeunt: quia ſecundum vtrumque appetijt finalem beatitudinem per ſuam virtutē habere, quod eſt proprium Dei, quia vero quod eſt per ſe, eſt principium & cauſa eius, quod eſt per aliud: ex hoc etiam conſequtum eſt quod appetijt aliquem principatum ſuper alia habere. In quo etiam peruersè voluit Deo aſsimilari.

Et per hoc patet reſponſio ad omnia obiecta.

Prima concluſio, non peccauit appetendo diuinam æqualitatem, ſed quandam ſimilitudinem Dei. Secunda concluſio, hæc ſimilitudo, quā angelus appetijt fuit, vel quieſcere in beatitudine naturali, vt in vltimo fine ſuo, vel peruenire in ſupernaturalem beatitudinem virtute propria naturæ, & non auxilio gratiæ. Tertia concluſio, ſecundario peccauit angelus appetendo ſimilitudinem cum Deo: quoad principatum ſuper alias creaturas. In his duobus articulis determinat Diu. Thomas genus ac differentiam peccati,

cati,quod fuit in angelis,genus qui dem remotum,ac proximum, dum in primo articulo oſtendit illud ſuiſſe ſpirituale,&ſpecialiter ſuperbiæ: differentiam autem,dum in artic.2. aſsignat eius obiectum, a quo actus peccaminoſus, ſumit ſpeciem. Vnde ad horum trium explicationem tria dubia eodem ordine mouenda ſunt.

Dubium primum eſt, An primum peccatum Angeli debeat eſſe in genere peccati ſpiritualis.hoc eſt, an ſolum ſpirituale peccatum locum poſsit habere in Angelis?

30 VIdetur vera pars negatiua.Primo, quia peccata corporalia ſunt, quibus voluntas afficitur ad obiecta corporea, illa vt conuenientia ruo ſequendo, ſed hæc fuerunt in angelis malis:ergo peccata corporalia, quoad affectum & non ſolum ſecundum reatum ſunt in angelis.Maior eſt Diu.Thomæ 1.2.q. 73.ar.2.Minor vero probatur,nam luxuria,& auaritia important in ordinatum affectum ad res corporeas ſed vterque affectus fuit in dæmonibus:propterea enim Geneſis 6.dicitur videntes filij Dei filias hominũ quod eſſent pulchræ acceperunt ſibi vxores ex omnibus quas elegerant, quia dæmones libidine exarſerunt, vt explicant Tertulianus lib.de idolatria cap.9.Lactantius lib.2.diuinarum inſtitutionum cap.15. & alij patres, & propterea primæ ad Timoteum 6.dicitur:*Radix omnium malorum eſt cupiditas*,ideſt appetitus inordinatus pecunia æſtimabilium, quia hoc fuit primum angelorum, peccatum & primordialis cauſa aliorum:ergo.

Secundo nam ſi aliqua ratione huiuſmodi peccata in angelis non poſſunt eſſequoad affectum,maxime illa qua vtitur Diu. Thom.in art.2. nempe quia non poſſuntappetere obiecta corporea,vt ſibi conuenientia ſed hæc ratio eſt nulla:ergo. Minor probatur,nam hæc ratio ſolum probat,quod in angelis nonpoſsint eſſe peccata circa hæc obiectaſecundum affectum proſecutiuum, ſiue efficacem,& abſolutum, cum hoc tamen ſtat, quod peccent circa hæc obiecta affectu deſtructiuo,vel in efficac. habente modum ſimplicis cõplacentię,vel cõditionato,ergohuiuſmodi etiam triplex affectus poteſt eſſe in angelo reſpectu obiecti, quod non non eſt conueniensſuæ naturæ.

Confirmatur nam angelus poteſt habere affectum deſtruendi immediate, & per ſeipſum res corporeas,& etiã poteſt ſibi appetere voluptates carnis affectu ſimplici & cõditionato.Sed in quocumque ex tribus affectibus committit peccatum corporale:ergo. Maior declaratur quoad ſingulos affectus,quoad primum quidem, quia poteſt angelus immediate lædere vitam,velfamam alicuius hominis ipſum immediate interficiendo,vel infamando contra iuſticiam, neque enim aliqua repugnantia,quod hæc damna per ſeipſum inferat, quæ per alterum hominem cui ſuaſerit, poteſt inferre.

Quoad ſecundum vero quia dum diabolus inducit hominem ad peccatum luxuriæ,committit peccatum quod habet malitiam luxuriæ, & eius voluntas habet pro obiecto bonũ ſenſibile a quo huiuſmodi peccatum ſpecificatur.ergo complacet ſibi in illo, & eſt conuerſa ad illud ſecundum affectum complacentiæ.

Denique quoad tertium probatur, quia poteſt angelus habere hunc actum,ſi poſſem commedere, vel bibere,appeterem,ſine menſura delectationem, quæ eſt in ſumptione cibi vel potus,qui actus eſt malin genere moris,ſumitque malitiam tamquam ab obiecto ex intemperata delectatione in materia cibi,&potus, per quod a quocumque affectu conditionato circa aliud obiectum

in

ingenere mali moralis diſtinguitur: ergo.

In hoc dubio tres verſantur ſententiæ. Prima aſſerit dæmones poſſe corporalia peccata committere, quoad affectum, & de facto primum illorum peccatum fuiſſe libidinis, qua attacti mulierum pulchritudine exarſerunt. Ita Tertulianus, Lactantius vbi ſupra, Euſebius lib. 1. de præparatione Euangelica cap. 4. Clemens Alexandrinus lib. 3. Stromatum, & Iuſtinianus martyr in vtraque apologia. Quibus fauet Auguſtinus 15. de ciuitate cap. 23. dum ait quod experientia compertum eſt hoc peccatum poſſe eſſe in angelis. Siquidem in cubi, & ſuccubi dæmones hominibus adpeccarum luxuriæ commiſcentur. Secunda eſt Gabrielis Vazquij hic in anotatione articuli ſecundi, & Valentiæ diſp. 4. q. 14. punto 2. §. *quoad quartum* aſſerẽtium angelos abſolute poſſe peccare, quoad affectum circa corporalia obiecta licet de facto primum illorum peccatum corporale non fuerit.

Tertia ſententia negat omnino angelis potentiam ad huiuſmodi peccata, quoad affectum circa obiecta corporea, quæ eſt Diu. Thomæ, & communis omnium theologorum. Vnde pro illius declaratione.

Peccatum Angelorũ neque fuit libidinis, neque affectus ad obiectum corporale.

Dico primo certum eſt ſecundum fidem primum dæmonum peccatum non fuiſſe proprie libidinis, & probatur hæc concluſio aduerſus primam ſententiam. Tum, quia vt dubio ſequenti oſtendam. Primũ angelorum peccatum fuit ſpirituale, & ſpecialiter ſuperbiæ. Tum etiã quia inter errores damnatos quos refert Philaſtrus in Catalogo hæreſum continetur in cap. 108. hæc prima ſententia. Tum denique, quia ante creationem humani generis fuerunt omnes angeli creati, & quidam ex eis a cœlo per peccatum ceciderunt, iuxta illud Apoc. 12. *Et proiectus eſt draco ille magnus ſerpens antiquus, qui vocatur diabolus & Sathanas qui ſe ducit vniuerſum Orbem & proiectus eſt in terram, & angeli eius cum illo miſſi ſunt, &c.* Similiter certum eſt illos eſſe corporis, & carnis expertes, vt conſtat ex dictis ſupra q. 51. & tamen ſi primum peccatum illorum fuiſſet libidinis, non committeretur ab eis ante hominis creationem, neque conſumaretur in cœlo, neque eſſent corporis expertes, quæ tamen abſque erroris nota, dici non poſſunt: ergo. Neque tamen prædictas patres relatos pro prima ſententia erroris nota in vrimus, quia non ex propria, ſed ex aliorum mente exiſtimantiũ angelos eſſe corporeos, locuti fuerunt.

Dico ſecundo, in angelis non poteſt eſſe aliquod peccatum quoad affectũ circa obiecta corporea. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundæ ſententiæ, & probatur ratione Diu. Thomæ, ad hanc formã reducta, committere ſecundum affectum peccatum corporale, vt condiſtinguitur abſpirituali eſt habere affectum, quo quis vellit obiectum corporale, vt bonum ſibi conueniens, ſed angelus nequit habere huiuſmodi affectum: ergo. Maior declaratur ſupponendo quod duplex poteſt eſſe affectus circa corporalia, alter qui ad illa ſecundum communem rationem ipſis, & ſpiritualibus nempe, vt deſtruenda terminatur, alter vero qui ad illam ſecundum propriam rationem corporalium, ſcilicet vt conueniencia, terminatur, ad peccatum autem corporale ſecundum affectũ non ſufficit quod quis habeat affectum quo velit deſtruere obiectum corporeum, ſed requiritur affectus quo velit ſibi tale obiectum prout bonum conueniens. Minor vero probatur, nam quamuis angelus habere poſſit affectum deſtruendi obiecta corporea: eo quod hæc ratio deſtruibilis communis eſt & non propria corporalium, ac proinde poteſt eſſe conueniens naturæ ſpirituali, vt illis vtilis, aut delectabilis, tamẽ ne quit habere affectũ quo illa appetat ſibi vt conueniẽtia, quia omnũ corporeum naturæ ſpirituali conueniens eſſe non poteſt & ad hoc denotandũ dicit Diu. Thom. quod non contingit naturam ſpiritualem affici ad bo

31

na quæ ſunt propria corpori & conſulto huiuſmodi bona appellat non corporalia abſolute, ſed propria corporis, vt ſignificet ſe loqui de his bonis dumtaxat ſecundum propriã rationem, quam habet propriam, & conuenientem corporibus.

Argumentis in contrarium ſit atis.

Ad primum in contrarium nego minorem. Ad probationem nego iterum minorem, & ad teſtimonium adductum ex Geneſi 6. reſpondetur, quod legitima illius expoſitio, eſt Chriſoſtomi hom. de decollatione Baptiſtæ, Ambroſij lib. de Noe, & arca c. 4. Auguſtini vbi ſupra, & D. Th. ſupra q. 51. ar. 3. ad tertium, & Lirani ibidem aſſerentium per filios Dei, filios Seth, qui inſtructi fuerant a parente ſuo in cultu diuino, per filias autem hominum, mulieres de ſtirpe Caim ſignificari. Neque huic expoſitioni opponitur lectio aliquorum codicum Grecorum quæ pro filijs Dei habet Angelos Dei, nam conſueuit aliquando ſcriptura Miniſtros & ſeruos Dei angelos nuncupare.

Ad alterum teſtimonium reſpõdetur prænotando cum Diu. Thom. in 2. d. 22. q. 1. arr. 1. ad ſeptimum, quod cupiditas tripliciter accipi poteſt. Primo ſpecialiter, & proprie pro inordinato appetitu æſtimabilium pecunia, & ſic ſolum in hominibus habet locum, in quibus eſt radix omnium peccatorum pro generibus ſingulorum, quia nullum eſt genus pecati, quod ex illa occaſionaliter non oriatur. Secundo in generali quadam acceptione pro inordinato appetitu boni, ſiue ſpiritualis, ſiue corporei, & ſic locum habet etiã in angelis & eſt generalis conditio omnium peccatorum. Tertio poteſt accipi pro inclinatione in actu primo defectibili ad inordinate appetendum aliquod bonum, ſiue ex libertate arbitrij, ſiue ex fomite proueniente, & ſic cupiditas non eſt vitium. ſed potentia defectibilis, quæ ſine fomite in angelis & cum illo in hominibus eſt radix omnium peccatorum etiam pro ſingulis generum, quia nullum eſt peccatum quod ex tali potentia non oriatur. Igitur ſecundum primam & tertiam acceptionem cupiditatis duplex expoſitio teſtimonio Pauli poteſt adhiberi.

Ad ſecundum nego minorem. cuius ratio exſolutione confirmationis patefiet. Ad confirmationem, quia eius maior tres habet partes ſecundum quod triplicem affectum. circa res corporeas attribuit Angelis, nempe deſtructiuum, ſimplicem & conditionatum profequtiunm. Ad miſſa maiori pro prima parte negatur minor, quia vt dictum eſt affectus deſtructiuus non terminatur ad corporalia bona formaliter, ſecundum propriam rationem, qua ab ſpiritualibus diſtinguntur, & in eodem ſenſu neganda eſt maior pro ſecunda parte; quia neq; affectus proſequtiuus ſimplicis complacentiæ poteſt circa corporalia ſecundum propriam rationem, ſcilicet vt conuenientia, angelis conuenire.

Ad cuius probacionem reſpondetur, quod ſuaſio illa dæmonis ad peccatum luxuriæ, cauſaliter dumtaxat & non formaliter habet malitiam luxuriæ, vt inductiuum ad illã & ideo ſufficit voluntatem dæmonis eſſe cõuerſam ſecundũ affectum, non quidem ad obiectum ſpecificatiuum luxuriæ, ſed ad hominis ſua omnem & inductionem, quod non eſt aliud motiuum, a motiuo ſuperbiæ & odij Dei, ratione cuius vult diabolus, vt homo in quacumque materia legem Dei tranſgrediatur.

De tertia autem parte maioris. Maior eſt difficultas, an angelus poſsit ad obiectum corporeum habere affectum proſecutiuum conditionatum, qui reuera ſit actus elicitus a voluntate ad tale obiectum ſub cõditione terminatus. Ad quam duplex eſt modus dicendi, iuxta duplicem Theologorum ſententiam, circa diſputationem illam, an voluntas poſsit aliquo affectu proſequi id quod vt ſimpliciter impoſſibile repræſentatur. Primus eſt ſequentium partem negatiuam, quod talem affectum angelus nequit habere, quia ſimpliciter impoſsibile, ſibi

ſibi iudicat delectionem in ſumptione ſibi, ac proinde nequit illam, vt conuenientem proſequi aliquo affectu etiam conditionato. Secundus eſt ſequentium partem affirmatiuam quod non inconuenit ſecundum affectum conditionatum, & imperfectum peccata corporalia eſſe in angelis. neque hoc opponitur noſtræ concluſioni, quæ deber intelligi de affectu abſoluto, & perfecto, qui ſimpliciter in ſpecie corporalis peccati conſtituitur: & non ſolum reductiue, quia tamen affectus conditionatus circa obiecta corporea ſupponit abſolutum, quo angelus eſt affectus ad transgrediendam legem Dei, ideo nequit ille eſſe primum peccatum angeli, neque affectus deſtructiuus eorumdem obiectorum poteſt habere primum locum in angelis, quia deſtructio illorum non habet rationem conuenientis reſpectu angelorum, niſi per ordinem ad aliud obiectum prius intentum.

Dubitatur ſecundo, An primum angelorum peccatum debuerit eſſe ſuperbiæ? (?)

32 Videtur quod non, primo labefactando rationem Diu. Thomæ quæ ſupponit non poſſe angelũ circa obiecta ſupernaturalia peccare niſi duobus generibus peccatorũ ſuperbiæ, ſcilicet & inuidiæ. Nam dantur alia decem genera peccatorum ſpiritualium, quæ poſſunt eſſe in dæmonibus.

Quotum primum eſt inordinatus amor amicitiæ reſpectu ſui, quia pariformiter de angelis & hominibus verificatur dictum Auguſtini 14. de ciuitate Dei cap. vltimo, quod amor ſui vſque ad contemptum Dei ædificat ciuitatem Babilonis, cuius caput eſt diabolus, & quod ait Diu. Thomas prima ſecunda quæſtione 77. ar. 4. quod initium omnis peccati eſt inordinatus amor ſui. Secundum eſt idolatria, vt ſi vellit demon ſibi offerri Laudes, præces, vel vota, ſicut Deo offeruntur. Tertium eſt hæreſis, quia angeli viatores libere credebant ex fide ſupernaturali non ſolum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem, ac proinde poſſent diſſentire. Quartum eſt in obedientia, quia poſſunt ex inrentione expreſſa non parendi Deo velle transgredi eius præceptum. Quintum eſt odium Dei & próximi quod de facto erga Deũ, homines & angelos bonos habent. Sextũ eſt præſumptio, vt ſi appetant beatitudinem ſupernaturalem, vt obtinendam ex propria virtute & non ex gratia Dei. Septimum eſt in temperantia ſpiritualis per quam poſſunt appetere in ordinate aliquod bonũ ſpirituale, vt delectabile: aut ipſam delectationẽ illius. Octauum eſt puſilanimitas, quia poſſunt recuſare am plecti, id quod eſt ſuæ potentiæ proportionatum. Nonum eſt ira, in appetitu vindictæ conſiſtens, quæ etiam poteſt eſſe de obiecto ſpirituali, & quod tamen in angelis reperiatur patet, ex illo Apocalip. 12. vbi dicitur ve mari, & terræ, quia deſcendit diabolus habens iram magnam. Et decimum eſt accidia, quæ eſt tædium bonæ operationis, prout in Deum refertur, huiuſmodi autem tædium poteſt eſſe tam de bonis operationibus materialibus, quam de ſpiritualibus.

Sed hæc omnia diſtinguntur à ſuperbia, & inuidia: ergo. Minor patet, nam ſuperbia opponitur humilitati teſte Diu. Thoma 2. 2. quæſtio. 162. artic. 1. & inuidia opponitur miſericordiæ, vt docet idem Diu. Th. ibidem q. 36. ar. 3. ad tertium. Hæc autem vitia alijs contrarijs opponuntur, vt inordinatus amor cum amicitia, idolatria cum religione, hæreſis cum fide, in obedientia, cum obedientia, odium cum charitate, præſumptio cum ſpe, in temperantia ſpiritualis cum ſupernaturali temporantia, puſilanimitas cum magna animitate, ira con manſuetudine, accidia cũ gaudio charitatis hæ-

bet opoſitionem, vt ſuis locis docet Diu. Thom. ſecunda ſecundæ ter go,

Secundo arguitur ad probandum, quod primum peccatum angelorum fuerit ſpiritualis cuiuſdam delectationis, quæ ab Scoto dicitur metaphorice luxuria. Nam primum peccatum debuit eſſe in ordinatus amor amicitiæ ſui ipſius: ergo non fuit ſuperbiæ, ſed cuiuſdam ſpiritualis delectationis & luxuriæ. Antecedēs probatur ſupponēdo eſſe duos actus in voluntate, quorū alter eſt volitio, & proſequtio obiecti, vt conuenientis, & alter eſt nolitio & fuga obiecti, vt diſconuenientis, & volitio ad huc eſt duplex, altera eſt amor amicitiæ, quo voluntas reſpicit perſonam cui vult bonum, & altera eſt amor concupiſcentiæ, quo voluntas reſpicit bonum, quod vult perſonæ, inter quos actus hic ordo ſeruatur, vt volitio obiecti diſconuenientis præſupponat volitionem obiecti alterius conuenientis, quia nequit vnum obiectum aprehendi vt diſconueniens, niſi quatenus eſt contrarium illi, quod eſt conueniens, & ex volitionibus illa quæ eſt velle concupiſcentiæ præſupponit illam, quæ eſt vele amicitiæ, quia perſona cui volumus bonum eſt finis boni quod illi volumus, acproinde eſt per prius volita, & conſequenter nolle in ordinatum ſupponit, velle in ordinatum, & velle concupiſcentiæ in ordinatum præſuponit velle in ordinatum amicitiæ. Et hoc ſuppoſito probatur antecedens, quia primum peccatum angeli debuit eſſe aliquis in ordinatus actus proſequtiuus voluntatis, ſed non potuit eſſe velle concupiſcentiæ ergo fuit volitio, & proſequtio per modum amicitiæ, tunc vltra ſed non potuit eſſe amor amicitiæ Dei, quia hic nequit eſſe nimius, & in ordinatus, neque potuit eſſe amor amicitiæ reſpectu alterius perſonæ, videlicet alterius angeli, quia naturaliter magis vnuſquiſque angelus diligit ſeipſum quam alios: ergo fuit in ordinatus amor amicitiæ ſui ipſius, quo nimis de ſua pulchritudine, ſibi complacuit.

Tertio arguitur, & probatur, quod nō fuerit ſuperbiæ, quia primū peccatum angeli debuit eſſe grauiſſimum, vt pote aliorum radix, & cauſa ſed peccatum ſuperbiæ nō eſt grauiſsimum omnium: ergo. Minor patet, quia opponitur humilitati teſte Diu. Thoma prima ſecundæ quæſtione 73. ar. 4. quæ non eſt perfectiſsima virtutum, ſed peccata graduantur in malitia; ſicut virtutes oppoſitæ graduantur in bonitate: ergo ſicut humilitas non eſt virtus perfectiſsima: ita neque ſuperbiæ peccatum eſt omnium peccatorum grauiſſimum. Tunc vltra, ſed grauiſsimum peccatum ait Diu. Thom. ſecunda ſecundæ quæſtione 10. ar. 3. eſſe infidelitatem cui conſonat D. Raimundus in ſumma verbo *Chiſma*, dicens quod chiſma & hæreſis ſunt peccata omnium grauiſsima. Similiter de idolatria idem Diu. Thom. prima ſecundæ quæſtione 102. ar. 3. ad primum. & 2. 2. quęſtione 94. ar. 3. oſtē dit eſſe grauiſsimum peccatorum, in cuius ſignum ait, quod propterea in idolatriæ expiatione offerebatur in lege veteri capra, quæ erat omnium viliſsima victima, quia vt tradit Rabi Moiſes quanto grauius erat peccatum, tanto vilior ſpecies animalis pro illo offerebatur: ergo primum angeli peccatum, vel fuit infidelitatis, vel idolatriæ. 33

Quarto arguitur ad probandum, quod fuerit inuidiæ. Nam ex teſtimonijs ſacræ Scripturæ, & Sanctorum Patrum conſtat dæmonem in primo peccato appetijſſe aliquod bonū diuinū non prout erat in Deo, ſic enim erat ei impoſsibile, ſed prout erat cōmunicandū alicui naturæ creatę nempe humanæ, ſed inuidia conſiſtit in appetitu boni alieni, quatenus ex illo naſcitur triſtitia: ergo. Minor eſt certa, quia inuidia eſt affectus ad bonum alterius, quod quia aprehenditur, vt bonum alterius, concipitur vt impedimentum nedetur ipſi appetenti, acproinde eſt illatiuum triſtitiæ. Maior autem probatur, nā propterea dicitur Eſaiæ 14. in perſona illius: *In cœlum conſcenaam, ſimilis ero altiſsimo, &c.* qui bo-

bonum communicãdum homini per vnionem hipoſtaticam affectu inuidię appetijt, hanc etiam inuidiam fuiſſe de bono communicato homini quatenus factus eſt ad imaginem Dei, teſtantur Baſilius magnus homilia 11. & 21. dicens: *Quid enim principalem malorum dæmonẽ ad bellum impulit? non ne inuidia per quam & Dei aduerſarius de præhenſus eſt, &c.* Caſiodorus collatione 18. cap. 17. de inuidia dum ſic ait: *Quaſcilicet inuidia primum ille venenorum, author: & princeps, ſcilicet diabolus & perijt & perimit,* & Ciprianus lib. de bono pacientiæ circa finem dicens: *Diabolus hominem ad imaginem Dei factum impatienter tulit, &c.*

Confirmatur nam dæmones in via ante inſtans ſuæ damnationis, tantum habuerunt duo inſtantia, vt infra oſtendam: in quorum ſecundo dumtaxat peccare potuerunt, ſed in illo commiſerunt peccatum inuidiæ: ergo non ſuperbiæ. Minor patet, quia ex teſtimonijs adductis cõſtat non ſolum, quod commiſerunt peccatum inuidię, ſed quod per illud lapſi fuerunt a gratia, acproinde, quod in via illud commiſerunt.

Conſequentia vero probatur, quia ſi vtrumque peccatum ſuperbiæ, ſcilicet & inuidiæ habuiſſent in via, duo inconuenientia ſequerentur, nempe quod neutrumpeccatum eſſet prius altero poſitiue, ſed tantũ negatiue. Quatenus nullum eſſet prius illo, ſiquidem ambo eſſent ſimul duratione conſumata, & quod via malorum angelorum compleretur tribus inſtantibus. Quorum primum fuiſſet creationis, & meriti. Secundum de meriti per peccatum ſuperbiæ, & tertium de meriti per peccatum inuidiæ, ſiquidem inſtantia angelici temporis diſcreti multiplicantur pœnes operationum multiplicationem, quæ tamen admittenda non ſunt. Igitur ſi in via commiſerunt peccatum inuidię, dicẽdũ eſt illud fuiſſe in ſecundo inſtanti ſine peccato ſuperbiæ, ac per conſequens prius illo ſecundũ durationem.

In hoc dubio tres verſantur ſententiæ. Prima eſt Scoti in loco præallegato ex ſecundo ſententiarum aſſerentis primum angeli peccatum fuiſſe inordinatum amorẽ amicitiæ erga ſeipſum, reducique adluxuriam non carnalem, ſed ſpiritualem, quæ in appetitu alicuius obiecti ſpiritualis, vt delectabilis conſiſtit, vt quando quis appetit inordinatedelectari in contemplatione cõcluſionis Philoſophiæ, aut Metaphiſicæ, & in eandem ſententiam inclinat Gabriel ibidem diſt. 6. quæſtione vnica ar. 2. dicens illud peccatũ primum fuiſſe a morẽ amicitiæ, quo inordinate dæmones ſeipſos amauerunt, adſuperbiamque reductiue pertinere.

Secunda aſſerit primum peccatum angeli fuiſſe inuidiæ, quam habuit de bono quod decreuat Deus communicare hominibus, ſiue mediante vnione hypoſtatica, ſiue mediante imagine & ſimilitudine diuina illis impreſſa.

In priori ſenſu defendit hanc ſententiam Catherinus in opuſculo de gloria bonorum angelorum, & lapſu malorum. In ſecundo autem illam defendunt quidam antiqui patres ſupreſſo nomine relati ab Auguſtino de Geneſi ad litteram cap. 14. quibus fauent illi quos in quarto argumento retulimus.

Tertia ſententia aſſerit primũ pecatum angelorum fuiſſe proprie, & formaliter ſuperbiæ in vnico ſimplici actu amoris in ordinati amicitiæ reſpectu ſui, & concupiſcentiæ reſpectu beatitudinis conſiſtens. Hanc ſequuntur cum Diu. Thom. in articulo ſecundo omnes interpretes præſertim Caietanus §. ad ſecundũ. Bañez, Zumel ibidem, Capræolus in ſecundo d. 14. quæſtione 1. Diu. Bonauentura d. 6. ar. 1, quæſtione 1. Argentinas quæſtione 5. ar. 2. Ægidius quæſtione 1, ar. 3. Ferrarienſis tertio contra gentes cap. 109. Molina diſp. vnica citata membro 5. concluſione 2. Vazquius diſput. 232. cap. 3. & Valentia quæſtione 14. punto 3. & Suarius lib. 7. cap. 6.

Ex quibus alij adeo huic ſenten-

ten-

tentiæfirmiter ad herent, vt oppoſitam exiſtiment erroneam in fide, de quorũ numero eſt Bañez. Molina vero ait illam eſſe parum tutam in fide. Alij deniq; dequorũ numero eſt Valentia dicunt illam eſſe minus probabilem inter theologos. Sed pro huius ſententiæ declaratione.

Præfertur ſententiaD. Th. quod peccatũ angelorũ fuit ſuperbiæ & nõ ſpiritualis luxuriæ

Dico primo. Primum angelorum peccatum non fuit ſpiritualis luxuriæ.aut delectationis. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ, & probatur primo quia delectatio operationis non eſt mala niſi quatenus ipſa operatiopræ ſupponitur mala, eoquod delectatio eſt quid conſequens ipſam operationem teſte Diu. Thom. prima ſecundæ quæſtione 34. ar. 1. Sed primum peccatum angelorum nullum aliud præſupponit: ergo nequiuit in delectatione inordinata conſiſtere. Conſequentia patet, quia malitiadelectationis nequit eſſe primordialis, ſed præſupponit malitiam operationis ad quam conſequitur. Vnde vt delectatio illa amoris amicitiæ eſſet mala, prius ipſe amor malus deberet eſſe. Cuius tamen malitiam non explicant præfati authores: ergo.

Confirmatur nam licet in ipſa inordinata dilectatione de ſua pulchritudine peccatum angelorum cõſiſteret, non magis ad luxuriam, quã adebrietatẽvel ad gulã eſſet reducẽdum, ſiquidem non magis cum illa, quam cum his haberet analogiam. Conſequens aduerſatur prædictis authoribus: ergo. Sequæla patet, quia luxuria proprie conſiſtit in quadam tactus concupiſcentia, gula autem, & ebrietas ſecundumquod vitia carnalia ſunt in guſtus in ordinata concupiſcentia conſiſtunt, ſed ſpiritualis delectatio amoris amicitiæ, non magis cum vna, quam cum altera cõcupiſcentia analogatur: ergo.

Secundo probatur deſtruendo fundamentum oppoſitæ ſententiæ, ſupponit namque amorem amicitiæ & amorem concupiſcentiæ, circa tertium eſſe duos actus realiter diſtinctos, quorum iſte illum præſupponit ordine naturæ, & cauſalitatis, ſed hæc ſuppoſitio eſt falſa: ergo. Maior patet ex argumento ſecundo loco facto pro illa ſententia, & probatur Minor, quia vt docent Diu. Thom. & Caietanus ſupra quæſtione 20. ar. 1. ad tertium, & prima ſecundæ quæſtione 26 ar. 4. ex Ariſtotele ſecundo Rethericorum cap. 4. amare eſt velle bonum, & amare aliquam perſonam eſtvelle illi aliquod bonum, acproinde eodẽſimplici actu quo amamus perſonã volumus ei bonũ. Ex quo ſequitur, quod amor amicitiæ, & amor concupiſcentiæ, non ſunt duo actus voluntatis, ſed vnus dum taxat, ad duo obiecta partialia terminatus, nam idem actus, qui terminatur ad perſonam amatam, termina tur etiam ad bonum illi volitum. Ex qua duplici ratione duplicem de nominationem ſortitur, ex terminatione enim ad perſonam, vt cui volumus bonum, dicitur amor amicitiæ, ex terminatione autem ad bonum concupitum, vt quod dicitur amor concupiſcentiæ: ergo ſuppoſitio illa quæ inter hos duos amores realem ordinem ac diſtinctionem admitit falſa eſt, cũ quo ſtat, quod circa me ipſum poſsit amor concupiſcentiæ, ſine amore amicitiæ reperiri, vt in ſpe qua Deum mihi concupiſco.

Dico ſecundo, peccatum inuidiæ, quod fuit in angelis non fuit primum, ſed ad illud conſequtum. Hæc concluſio in eo quod aſſerit in angelis malis fuiſſe peccatum inuidiæ eſt communis etiam authoribus ſecundæ ſententiæ, ſed in eo quod aſſerit illud non fuiſſe primum peccatum aperte illis aduerſatur, & pro prima parte probatur, tum quia vt concluſione ſequenti oſtendemus primum peccatum angelorum fuit ſuperbiæ ad quod ſequitur inuidia, tum etiam quia ex illo Sapientiæ 2. *Inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum.* & alijs teſtimonijs adductis inquarto argnmento plane colligitur dæmones commiſiſſepeccatum inuidiæ etiam ante inſtans ſuæ damnationis & dum erant viatores.

Quoad ſecundam partem, ſine quoad ſecundum dictum probatur eiſdem argumentis quibus in concluſione

cluſione ſequenti probandum eſt. Primum dæmonum peccatum fuiſſe proprie ſuperbiæ, cum enim inuidia, & ſuperbia ſint vitia diuerſæ rationis, eiſdem argumentis relinquetur probatum primum peccatum dæmonum non fuiſſe inuidiæ, quibus probatur illud fuiſſe ſuperbiæ.

34 Dico tertio, primum peccatum dæmonum fuiſſe proprie ſuperbiæ, eſt adeo certum, vt oppoſitum nequeat ſine temeritatis nota ſuſtineri. Hæc concluſio probatur primo, nam hoc gradu certitudinis ſunt certæ veritates, quæ ex communi ſcholaſticorum conſenſu, & ex teſtimonijs Scripturæ ſecundum ſenſum communiter a Patribus admiſſum, ſiue literalem, ſiue ſpiritualem colliguntur.

Sed talis eſt veritas noſtræ concluſionis: ergo. Minor probatur, tum quia ab omnibus ſcholaſticis excepto Scoto, & Catherino admittitur. Tum etiam, quia communiter ſancti Patres loquentes de lapſu angelorum docent cauſam illius fuiſſe ſuperbiam. Idque colligunt ex teſtimonijs quinque Scripturæ.

Quorum primum habetur Tobiæ quarto. *Superbiam numquam in tuo ſenſu, aut in tuo verbo dominari permittas, in ipſa enim initium ſumpſit omnis perditio*, cui conſonat illud Eccleſiaſt. 10. *Quoniam initium omnis peccati eſt ſuperbia*, in quibus teſtimonijs duplex ſenſus eſt; alter eſt, quod initium omnis peccati in hominibus fuerit ſuperbia, quo pacto illa explicant Auguſtinus lib. 11. de Geneſi ad literam, capite 25. & Gregor. lib. 31. moralium, capite 31. eo quod in hominibus ſuperbia dicitur initium omnium peccatorum, quia eſt radix illorum, ſicut Paulus primæ ad Thimotheum ſexto, eadem ratione dicit auaritiam eſſe radicem omnium malorum. Alter eſt, quod non tantum in hominibus, ſed abſolute tam in hominibus, quam in angelis ſuperbia fuerit initium peccatorum, in quo ſenſu hæc teſtimonia explicant Aug. libro 15. de ciuitate Dei, capite ſexto, & Bernardus ſermone primo de aduentu.

Secundum teſtimonium habetur Eſai. 14. vbi dicitur. *Quomodo cecidiſti Lucifer, qui mane oriebaris, &c. qui dicebas in corde tuo in cœlum conſcendam ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum, & ſubditur, ſimilis ero altiſſimo.* In quibus verbis ſecundum literalem ſenſum, qui immediate per voces ſignificatur, deſcribitur ſuperbia Nabuco Donoſor Regis Babilonis, & ruina illius a regno, ſed ſecundum ſpiritualem, qui per res ipſas ſignificatur, deſcribitur ſuperbia Luciferi, & ruina illius ab ſtatu gratiæ, iuxta expoſitionem Auguſtini lib. 3. de doctrina Chriſtiana, cap. 37. Hieronymi ibidem Gregorij Magni lib. 23. moralium cap. 7. Ambroſij ſuper illud Pſalmi 118. increpaſti ſuperbos, & Bernardi ſermone 54. in cantica.

Tertium eſt illud Ezechielis 28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis plenus ſapientia, & ſubditur, & eleuatum eſt cor tuum in decore tuo perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo in terram proieci te, &c.* in quo ſecundum ſenſum literalem deſcribuntur bona Regis Tiry, & ruina illius a regno propter eius ſuperbiam, & cordis exaltationem, ſecundum vero ſenſum ſpiritualem deſcribuntur dona Luciferi, & ſignificatur illum atam fœlici ſtatu propter ſuperbiam cecidiſſe, iuxta expoſitionem Cirili lib. 8. in Ioannem cap. 6. Gregorij in loco citato, & Auguſtini libro ſecundo de Geneſi ad literam, cap. 25. & aliorum.

Quartum habetur primæ ad Timotheum tertio, vbi inter alias conditiones requiſitas pro eligẽdo Epiſcopo hanc enumerat Paulus. *Non Neophitum, ne inſuperbiam elatus in iudicium incidat diaboli*; ideſt, ne eidem damnatione fiat obnoxius cum diabolo, vt exponunt Chriſoſtomus Ecumenius, & Theophilatus ibidem Hieronymus, & Gregorius in locis prælegatis.

Quintum habetur Lucæ 10. vbi ſecundum eorũdem Patrũ expoſitionẽ

Chriſtus Dominus ad comprimendam elationem diſcipulorum, qui gloriabantur, quod dæmones eis ſubijciebantur dixit. *Videbam Sathanam, ſicut fulgur de cœlo cadentem, &c.* vt in authoris ſuperbiæ ruina diſcerent ſuperbiæ damna formidare.

In quibus verbis licet Baſilius homilia nona, cuius titulus eſt, *quod Deus non eſt author malorum*, & Nazianzenus oratione quarta de Theologia velint ſignificari caſum dæmonis ab imperio, quod habebat in hoc mundo ante Chriſti aduentum: tamen ſecundum Patres ſuperius relatos traditur caſus dæmonis a cœlo, & ſtatu gratiæ in quo fuerat ante peccatum, & hunc ſenſum eſſe congruẽtiorem colligitur ex duobus.

Primo ex illa voce de cœlo per quam, non imperium in hoc mundo, ſed ſtatus gratiæ, quem in cœlo habuerat diabolus ſignificatur: a quo dicitur cecidiſſe cum tanta velocitate, cum quanta ſolet cadere fulgur.

Secundo, nam occaſio ob quam Chriſtus hæc verba protulit fuit duplex, altera vt comprimeret ſuperbiam, & elationem, quam diſcipuli concipere incipiebant, ex eo quod dæmones ſubijcerentur ipſis, & altera vt gaudium ex hac ſubiectione conceptum temperarent. Sed ad vtrumque ſignificandum congrua eſt hæc ſecunda expoſitio, ita vt ſenſus ſit, neque poteſtas ſubijciendi dæmones debet eſſe in vobis materia elationis, ſiquidem dedi vobis poteſtatem calcandi ſerpentes, &c. neque debet eſſe materia gaudij, ſed magis gaudendum vobis eſt, quod nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlis, & exemplum vobis ſit, tam ad comprimendam elationem, quam ad gaudium temperandum dæmon ipſe qui per elationem cecidit a ſua prima dignitate.

Secundo probatur, concluſio tribus rationibus Theologicis: quibus vtitur Diu. Thom. in diuerſis locis ſuæ doctrinæ. Quarum prima ſic procedit. Primum peccatum primorum parentum fuit ex dæmonis ſuggeſtione volentis eos in eſſe moris ſibi aſsimilare: illud autem fuiſſe ſuperbiæ, & inanis gloriæ, teſtatur Diu. Thom. in ſecundo diſtinctione 22. quæſtione prima articulo primo, & ſecunda ſecundæ quæſtione 163. articulo primo, ergo & primum peccatum dæmonis, &c.

Secunda deſſumitur ex diffinitione ſuperbiæ, cuius obiectum formale eſt excellentia ſupra propriam menſuram, & eius motiuum eſt conſideratio propriæ perfectionis, ſeu pulchritudinis, teſte Diu. Thom. ſecunda ſecundæ quæſtione 162. articulo primo, & quæſtione 16. de malo articulo ſecundo, vnde & ſuperbia eſt appetitus excellentiæ ſupra propriam menſuram, ſed huiuſmodi appetitum habuit dæmon in primo peccato, vt pote cuius motiuum, & obiectum formale fuit excellentia ſupra propriam menſuram, vt ex dicendis dubio ſequenti conſtabit: ergo fuit ſuperbiæ.

Tertia eſt, qua vtitur Diu. Thom. in hoc articulo ſub hac forma: primum peccatum angeli debuit conſiſtere in affectu ad aliquod bonum ſpirituale, ſiquidem incapax eſt affectus abſoluti, & efficacis ad bonum corporale, ſed affectus ad bonum ſpirituale non poteſt eſſe deordinatus primo, niſi deordinatione ſuperbiæ: ergo. Minor patet, quia non poteſt eſſe deordinatus primo ex parte obiecti voliti, quod eſt bonum in ſe: ergo debet eſſe deordinatus ex parte modi appetendi illud; ſcilicet abſque ſubiectione ad regulam ſuperioris, & in defectu huius ſubiectionis conſiſtit ſuperbia, teſte eodem Diu. Thom. ſecunda ſecundæ quæſtione 162. articulo ſexto, & ſeptimo. eo quod per huiuſmodi defectum ſubiectionis opponitur humilitati: quæ in tali conſiſtit ſubiectione: ergo. 34

Ad primum autem in contrarium reſpondetur prænotando rationem, qua Diuus Thomas vtitur in articulo ſecundo concluſionem *Scotica argumenta befactãtur*

nem

nem hanc bimembrem in ferre, nimirum ex peccatis ſpiritualibus, duo dumtaxat, ſcilicet ſuperbia, & inuidia ſunt in angelis quorum primum debet eſſe ſuperbiæ. In cuius prima parte dictio excluſiua non excludit a concomittantibus: quoniam vt ipſe ſe explicat in ſolutione ad tertium, ſub ſuperbia, & inuidia alia peccata comprehenduntur, quæ ab illis deriuantur. Aut dictio excluſiua excludit tantum a primo peccato: ita vt ſenſus ſit: ſolum ſuperbia cum inuidia poteſt habere primum locum in angelo: vnde ad argumentum quatenus militat aduerſus primam partem concluſionis reſponde tur admiſſa maiori, & minori negando conſequentiam.

Sed quoniam idem argumentum habet vim ad probandum eandem concluſionem deficere in eo quod ſubdit in ſecunda parte, nimirum quod ſolum peccatum ſuperbiæ poſsit eſſe primum in angelis: ideo in hoc ſenſu neganda eſt maior. Pro cuius declaratione de ſingulis peccatis ſpiritualibus in illa recenſitis reddenda eſt ratio ob quam non poteſt angelus talia peccata antecedenter ad ſuperbiam cõmitere.

Et quidem de primo, quod eſt amor amicitiæ dicendum eſt, neque in nobis, neque in angelis poſſe eſſe amorem amicitiæ inordinatum tam reſpectu propriæ, quam reſpectu alterius perſonæ, niſi per eum velit quis ſibi, aut alteri aliquod bonum inordinate: alioquim ex parte perſonæ amatæ nulla prouenit deordinario: bonum autem, quod angelus primo ſibi amat inordinatum eſt tantum ex parte modi: quia eſt bonum ſpirituale concupitum, ſine ſubiectione ad regulam ſupetioris, quod eſt obiectum formale ſuperbiæ: acperconſequens licet in angelo amor ſui ipſius fuerit deordinatus, neceſſario tamen debuit ſuperbiæ deordinationem ſubinduere.

Deinde de ſecundo, & tertio ſcilicet in fidelitate, & idolatria dicendum eſt illa primum locum habere non poſſe, propter duo. Tum, quia infidelitas opponitur fidei, quæ ſecundum ordinem generrtionis eſt prima virtutum, & conſequenter ipſa debet eſſe in eodem ordine poſtrema vitiorum: eo quod in vitijs ſeruatur ordo præpoſterus ordini virtutum, vt notat Diu. Thom. ſecunda ſecundæ quæſtione 162. citata articulo ſeptimo. Tum etiam, quia infidelitas in quantumvoluntaria importat actum nolitionis prouenientem ex nolitione aſſentiendi veritatibus reuelatis, ac proinde nequit eſſe primum peccatum.

Quæ duæ rationes pariter idem conuincunt de idolatria. Quoniam in ea includitur infidelitas, qua negatur Deo ſingularitas diuinitatis, & conſtituitur diuinitas in creaturis. Similiter hæc ſecunda ratio idem conuincit de quarto, quinto, & octauo peccato, ſcilicet ſpiritualis inobedientiæ, odij Dei & proximi, atque puſilanimitatis, quia inobedientia, & odium important actum nolitionis, qui reſpicit obiectum vt malum. Puſilanimitas quoque importat actum nolitionis quo recuſat quis tendere in ea, quæ ſunt ei proportionata: cuius cauſa in angelis ſola ſuperbia eſſe poteſt per quam nimis proprio iudicio innitentes ſe in ſufficientes ad ea, ad quæ habent ſufficientiam, reputare poſſunt.

De præſumptione etiam patet, quod ſupponat ſuperbiam, quia ex eo quis appetit habere illud, quod eſt ſupra ſuam virtutem, vt gloria ſine meritis, quia inordinate appetit gloriam, excellentiam, vel honorem. Vnde præſumptio eſt ſpecies ſuperbiæ; ſicut inanis gloria, & ambitio, quæ in appetitu inordinato manifeſtationis, & honoris conſiſtunt, teſte eodem Diu. Thom. in dicta quæſt. 162. art. 1. & 4.

Deinde de intemperantia ſpirituali idem patet, quoniam delectatio: vt dictum eſt conſequitur operationem, & ideo appe-

citus obiecti, vt delectabilis nequit eſſe inordinatus, niſi quia appetitus illius rei ad quam ſequitur delectatio, eſt inordinatus, qui in angelis proculdubio fuit ſuperbiæ.

Denique de ira, & accidia dicendum eſt cum Diuo Thoma articulo ſecundo ad ſecundum, quod non ſunt proprie in dæmonibus: illa quidem, quia importat quamdam paſsionem: hæc vero, quia importat triſtitiam ex corporali labore, dæmonibus repugnantem, & licet formaliter ſolum importarent ſimplices actus voluntatis, tamen quia habent modum nolitionis, & fugæ, nequeunt habere primum locum in dæmonibus.

Neque valet obiectio Vazquij in annotatione eiuſdem articuli ſecundi, aſſerentis huiuſmodi paſsiones non eſſe de ratione formali iræ, & accidiæ, ſed ſolum eis materialiter adiungi: quo pacto Diu. Thom. ſupra quæſtione 20. articulo primo ad ſecundum ait paſsionem non eſſe de ratione formali amoris, iræ, aut triſtitiæ, acproinde ſaluat amorem formaliter in Deo, quantum ad formale, licet non quoad paſsionem, quam de materiali concernit in nobis: ergo idem dicendum eſſet de ira, & accidia, quod in angelis ſaluantur quoad formale, licet non quo ad paſsionem materialiter adiunctam in nobis.

Non inquam valet, nam dupliciter poſſunt ira, & accidia conſiderari, vno modo in eſſe naturæ, ſcilicet provt ſunt affectus appetitus circa talia obiecta, videlicet circa vindictam, & circa bonum ſpirituale, vt difficile ſiue laboriolum. Alio modo in eſſe mali moralis, provt ſunt peccata ſpecialia ab alijs condiſtincta. ſi ſumantur primo modo proprie ſaluari poſſunt quoad formale in angelis, quia nulla eſt repugnantia, quominus angelus inferior patiatur iniuriam, & violentiam a ſuperiori, dum ab illo inuitus detineatur, & ſic habeat affectum vindictæ, & ſimiliter quod aprehendat bonum aliquod diuinum, vt difficile, & ſic illud affectu accidiæ refugiat, ſed vt peccata ſpecialia neceſſario habent adiunctam paſsionem, quæcumque enim alia inordinatio in affectu vindictæ, & accidiæ eſt alterius vitij, vt videre licet apud Sanctum Doctorem ſecunda ſecundæ quæſtione 158. articulo ſecundo, ex cuius affectu, & fine ira, & accidia ſumunt moralem malitiam.

Ad ſecundum tranſeat antecedens, & nego conſequentiam, quia amor ille amicitiæ fuit de ordinatus de ordinatione ſuperbiæ. Poteſt etiam negari antecedens, & ad probationem neganda eſt illa ſuppoſitio, & ſimiliter neganda eſt minor, quia amor concupiſcentiæ non ſupponit ex parte actus amorem amicitiæ, ſed tantum ex parte obiecti partialis, quatenus pri' ad perſonam vt rationem formalem, quam ad bonum concupitum terminatur, vt patet ex prima concluſione. 36

Ad tertium reſponderur, quod primum peccatum angeli non debuit eſſe grauiſsimum ex parte obiecti, & ſecundum ſuam ſpeciem, bene tamen ex aliquibus circunſtantijs ex parte peccantis, & tale fuit peccatum ſuperbiæ, quod primo commiſsit. Tum, quia eius auerſio fuit per ſe, & expreſſe in ſe volita, & non conſequenter, ſicut in alijs peccatis. Tum, quia nullum aderat motiuum extrinſecum, aut intrinſecum impellens angelum ad peccandum, nullaque ignorantia præceſſerat, ac proinde ex maiori malitia, & iuxta hanc diſtinctionem diſtinguenda eſt maior, & minor argumenti.

Ad replicam autem reſpondetur cum Caietano 2.2.q. 94. citata artic. 3. quod idolatria, quatenus includit odium Dei, & infidelitatem eſt grauius illis ſecundum ſe ſumptis: cum hoc tamen ſtat, quod odium ſit grauiſsimum idolatria, & infidelitate ſeorſum conſideratis: infidelitas autem dicitur a Diuo Thoma grauiſsima reſpectu aliorũ par-

particularium peccatorum, quæ cum virtutibus moralibus habent oppoſitionem.

Ad quartum, quod probat ſecundam concluſionem. Ad confirmationem neganda eſt conſequentia, quia intra idem inſtans de meriti fuerunt plura peccata, vt infra oſtendam, aut quia vnicus actus plurium peccatorum malitias ſubinduit, aut quia plures actus ordine quodam vnicum demeritum conſtituerunt.

Ex hucuſque dictis ſequuntur duo, alterum eſt quod primum peccatum in angelis non potuit eſſe, niſi ſuperbiæ, alterum vero quod ad illud ſpeciali connexione ſequta fuit inuidia, vnde & de illa ſpecialis mentio facta eſt a Diuo Thoma. Ratio primi in ſumma eſt, quia circa bona ſpiritualia tripliciter dumtaxat potuit habere affectum; ſcilicet aut per actum nolitionis, & odij, illa reſpuendo, aut per deiectionem, & puſilanimitatem illa recuſando, aut per contemptum, illa ſibi appetendo contemnendo ſuperiorem, & eius regulam, & cum non potuerit contingere primo modo, quia nolitio ſupponit affectum proſequtiuum, neque ſecundo, quia deiectio, & puſilanimitas nequeunt primum locum habere in creatura excellentiorisnaturæ, quę magis & proprius inclinat ad appetendum aliquid ſupra ſe, quam infra ſe.

Sequitur, quod contingat tertio modo; ſcilicet per contemptum in quo conſiſtit ratio ſuperbiæ. Ratio vero ſecundi eſt, quia ex affectu ad propriam excellentiam ſic terminato cum contemptu ſuperioris, ſtatim ſequtus fuit dolor de bono hominis, & de bono Dei, per quod impediebatur ſingularitas excellentiæ, qua ſuperbiendo diabolus volebat gaudere.

Dubitatur tertio, quod nam fuerit obiectum a quo primum angelorum peccatum ſpeciem ſumpſit?

Proponitur ſtatus quæſtionis

In hoc dubio vnum tamquam certum ex dictis ſupponimus, & aliud tamquam dubium, & controuerſum inquirimus. Supponim⁹ quidem primum angelorum peccatum fuiſſe ſuperbiæ ad aliquam æqualitatem, & ſimilitudinem cum Deo habendam terminatum. Inquirim⁹ autem, quænam fuerit hæc æqualitas aut ſimilitudo, quæ fuit obiectum, & materia circa quam verſatus fuit, vel potuit verſari ille primus appetitus inordinatus quo dæmones ſuperbierũt? & in huiuſmodi obiecti explicatione tres verſantur ſententiæ. Primæ aſſerit obiectum appetitus inordinati, quem habuerunt dæmones de facto nõ fuiſſe æqualitatem cũ Deo in natura, & eſſentia, de potentiave ro abſoluta potuiſſe primum dæmonis appetitum inordinatum ad huiuſmodi æqualitatem, ſeu diuinam ſimilitudinem per æquiparantiam terminari, ita Scotus in 2. d. 6. q. 1. Gabriel & Maior ibidem. Quibus ſuſcribunt Molina hic diſp. vnica, memb. 5. & Vazquius diſp. 234. c. 2. & omnes illi qui dicunt voluntatem abſque vllo præuio errore, aut ignorantia poſſe affectu ſaltem ineficaci, & ſimplicis complacentię, de quo præfati authores volunt ſuam ſententiam intelligendam eſſe, terminari ad obiectum ſimpliciter impoſsibile.

Huius ſententiæ fundamẽta ſunt quatuor, quibus conãtur labefactare duas rationes, quibus D. Th. probat in art. 3. angelicum appetitum non poſſe ad huiuſmodi æqualitatem determinari. Quorum primum aduerſus primam rationem ſic procedit: voluntas ſequens plenam obiecti cognitionem poteſt affectu ſimplici proſequi obiectum ſimpliciter impoſsibile: ergo

prima ratio, quæ probat non poſſe angelum appetere Dei æqualitatem per æquiparationem, quia volũtas nequit appetere obiectum impoſsibile, eſt nulla. Antecedens probatur in tribus caſibus. Primus quando quis odio inuidiæ proſequitur Deum. Secundus eſt, quando voluntas peccatoris auertitur a Deo per peccatum mortale, & conuertitur ad creaturam, vt vltimum finẽ, ſiue quando fruitur vtendis, poteſt enim voluntas vti fruendis, & frui vtendis, teſte Aug. lib. 38. quæſtionum, q. 30. Tertius eſt, quem admittit Diu. Thom. de angelo, quia appetijt ſupernaturalem beatitudinẽ habere per vires naturæ: in his caſibus voluntas abſolute proſequitur obiectum ſimpliciter impoſsibile, in primo quidem, quia odio habens Deum vult ipſum non eſſe, in ſecundo vero, quia fruens vtendis vult creaturam eſſe vltimum finem, de quo eſt fruitio, & tãdem in tertio, quia angelus voluit aſſequi ſupernaturalẽ finẽ, ſine auxilio ſupernaturali, ſed Deum non eſſe, creaturam eſſe vltimum finem, & ſupernaturalem beatitudinem aſſequi ſine auxilio ſupernaturali per ſolas vires naturæ ſunt obiecta ſimpliciter impoſsibilia non minus, quam angelum eſſe æqualem Deo per eſſentiam: ergo.

Quod ſi dicas in his caſibus proponi ab intellectu obiectum ſub ratione boni per ſimplicem aprehẽſionem, abſque iudicio erroneo, affirmante tale obiectum eſſe poſsibile, aut negante, illud eſſe impoſsibile. Proponitur enim in primo non eſſe Dei ſub ratione conuenientis, & in ſecundo creatura ſub ratione vtilis aut delectabilis, & in tertio beatitudo ſupernaturalis ſub ratione boni non conſideratis medijs, quibus eſt obtinenda. Sed contra, nam ſimiliter poſſet repræſentari ab intellectu per ſimplicem aprehenſionẽ angeli, bonitas æqualitatis diuinæ nõ cõſiderata eius impoſsibilitate, aut poſsibilitate: ergo ſimiliter poſſet vt ſic appeti a voluntate.

Secundum deſſumitur ex diſcrimine, quod verſatur inter electionem, & voluntatem ſiue volitionem, quod electio, quia efficax eſt, & reſpicit executionem, nequit eſſe obiecti impoſsibilis, volitio vero, quia abſtrahit ab efficaci, & inefficaci poteſt eſſe poſsibilium, & eorum quæ non ſunt in poteſtate volentis, ſiue impoſsibilium, vt teſtatur Philoſophus tertio Ethicorum, capite ſecundo, & conſentit Diu. Thom. prima ſecunda quæſtion. 13. art. 5. ad primum: ergo volitione conditionata, & inefficaci potuit angelus æqualitatem cum Deo appetere.

Confirmatur, nam ad impoſsibile peraccidens, & ex ſuppoſitione poteſt terminari volitio ineffica x, ſiue veleitas, & non eſt maior repugnantia reſpectu obiecti impoſsibilis ſimpliciter: ergo etiam ad impoſsibile ſimpliciter poteſt terminari. Minor patet, quia vtrique deficit ratio boni, & ordo ad eſſe, ac proinde ratio obiecti voluntatis. Maior vero probatur, quia poſt ſemel commiſſum peccatum non peccaſſe, & poſt ſemel amiſſam vitam viuere, eſt impoſsibile ex ſuppoſitione, & tamen pœnitens pœnitentiæ affectu conditionato vult ſe non peccaſſe, & mater aliquando poſtmortẽ filij habet affectũ quo velet ipſum viuere: ergo. Tertium Gabrielis Vazquij eſt quia intellectus angeli potuit ſimplici aprehenſione concipere æqualitatem cũ Deo per modũ obiecti poſsibilis, & boni ſine aliquo iudicio erroneo, quo iudicaret illã eſſe poſsibilem, ſed ſimplex aprehẽſio eſt ſufficiens mouere voluntatem: ergo potuit eius voluntas hanc æqualitatẽ appetere. Minor patet, quia voluntas poteſt ferri in quodcumque obiectum propoſitum p ſimplicem aprehenſionem, etiã ſi non proponatur per iudiciũ affirmans eius poſsibilitatẽ, aut negãs ei impoſsibilitatẽ. Maior vero probatur, quia multa obiecta impoſsibilia poſſunt ſimpliciter aprehẽdi per modũ poſsibiliũ, & habentiũ aliquã bonitatẽ vtilẽ aut delectabilẽ, vt nõ eſſe Deũ, vel Deũ eſſe corporeũ, vel eſſe angelum

lũ aut auẽ, & tamen hæc poſſunt ſub ratione boni aprehendi, ac cogitari, & hæc obiecta cogitantem experiẽtia cõſtat delectari in illis: delectatio autem non ſequitur, niſi ad poſitiuam volitionem illius rei, de qua quis delectatur: ergo.

Quartum eſt ad improbandam ſecundam rationem Diui Thomæ, quæ ſic habet: impoſsibile eſt, quod angelus appetat ſuum non eſſe, ſed appetendo ſe eſſe æqualem Deo appeteret ſuum non eſſe: ergo. Sed hæc ratio deficit quoad vtramque præmiſſam: ergo. Minor probatur, quia in primis maior eſt falſa, etenim non eſſe poteſt conſiderari, vt medium ad conſequendum aliquod bonum, vel tamquam quid conſequtum ex illo, & vtroque modo poteſt appeti a voluntate, & ſic appetunt damnati deſperantes ſuũ non eſſe. Quatenus aprehenditur vt medium neceſſarium ad finem bonum qui eſt carere pœnis, quibus affliguntur.

Deinde minor etiam deficit, nam poteſt æqualitas cum Deo aprehendi, & proponi non aprehenſo, & non propoſito non eſſe angeli, eo quod licet ad inuicem conectantur, tamen intellectus poteſt adunata diuidere, & vnum ſine altero, vt appetendum proponere voluntati: ergo.

Secunda ſententia aſſerit obiectum huius inordinati appetitus angeli fuiſſe aliquam excellenciam contra Chriſtum, quem omnes angeli a principio viæ per diuinam reuelationem venturum cognouerunt, & venerandum tamquam Regem, & caput omnibus Deus propoſuit: authores autem huius ſententiæ diuiſi ſunt in duos modos dicendi, nam Catherinus opuſculo prælegato, Vigerius in inſtitutionibus theologicis, capite tertio, Dioniſius Carthuſianus in ſecundo diſtinctione quinta, quæſtione prima, & alij relati hic a Bañeſio dubio tertio concluſione vltima dicunt dæmonem appetijſſe ipſam hypoſtaticam vnionem, & videns illam ſibi impoſsibilem Chriſto inuidiſſe, atque illi mortem ex tunc cogitaſſe. Alij vero dicunt hoc peccatum fuiſſe per non ſubiectionem ad Chriſtum omnibus angelis adorandum propoſitum.

Fundamentum huius eſt, quia teſte Diuo Thoma in via cognouerunt ex diuina reuelatione myſterium incarnationis, & iuſtificati ſunt per fidem Chriſti venturi, & hoc conueniens fuit propter duo. Tum, quia talis modus iuſtificationis per fidem Chriſti, poſsibilis fuit & cedebat in honorem, & gloriam ipſius Chriſti. Tum etiã, quia Chriſtus eſt caput angelorum, teſte Diuo Thoma tertia parte quæſtione octaua articulo quarto: in membris autẽ intellectualib⁹ eſt neceſſaria notitia ſui capitis: ex hoc antecedẽte veriſsimo inferũt præfati authores, quod angelis fuit impoſitum præceptum præſtandi obedientiam Chriſto, vt homini Deo, vero Domino & capiti.

Et his ſuppoſitis ſic argumentãtur qui ſequuntur primum modum dicendi: angelis fuit impoſitum præceptum, vt obedientiam præſtarent Chriſto capiti per cuius fidem iuſtificabantur: ergo illorum ſuperbia fuit, hanc excellentiam vnionis hypoſtaticæ appetere, & ex conſequẽti illi inuidere. Qui autem ſequuntur ſecundum modum ex eodem antecedente inferunt huiuſmodi ſuperbiam fuiſſe per non ſubiectionem ad Chriſtum, illi debitam obediẽtiam denegando.

Et hanc ſententiam in vtroque ſenſu ſequitur Suarius lib. 7. c. 13. & ſequenti. Nam poſtquam c. 10. & 11. ſtatuerat primum peccatum dæmonum, neque fuiſſe inordinatũ appetitũ beatitudinis naturalis, quo quieſcerent in illa, vt in vltima fœlicitate, neque fuiſſe appetitũ beatitudinis ſupernaturalis volitæ, aut expreſſe & poſitiue ſine auxilio Dei, & ſine meritis proprijs, aut volitæ, ſine auxilio, & ſine meritis tantum negatiue, vel præciſiue, ideſt præſcindendo a meritis, neque huiuſmodi appetitũ primo, aut ſecundo modo fuiſſe poſsibilẽ. In quo aduerſa-

tur Vazquio, diſp. 235. c. 1. dicenti vtrũque modũ appetitus inordinati fuiſſe angelis poſsibilem, & poſt quam cap. 12. ſtatuit neque primum peccatum angelorum fuiſſe de facto appetitum æqualitatis Dei per eſſentiam: quamuis potuerint talem æqualitatem cum Deo appetere affectu ſimplici, vel conditionato, in quo conſentit authoribus primæ ſententiæ, in cap. 13. & ſequenti concludit dæmones peccaſſe primo per ſuperbiam appetendo hypoſtaticam vnionem, ita vt obiectum illius ſuperbiæ fuerit non ſubijcere ſe alijs creaturis, vel alteri præter Deum, ac præſertim Chriſto ſibi in via reuelato, aut quod obiectum illius foit eſſe verum Deum per vnionem hypoſtaticam naturæ ſuæ cum diuina perſona, ita vt vnuſquiſque dæmonum appetierit eſſe Deum per hypoſtaticam vnionem, & eſſe dignum cultu latriæ.

Quæ ſententia fulcitur fundamento nuper adducto, & propoſito ab Vigerio, & Catherino, quos dictus author non dedignatur habere duces in hac parte, & ante ſignanos.

Tertia ſententia aſſerit obiectum huius ſuperbiæ dæmonum non fuiſſe æqualitatem per æquiparantiam cum Deo, aut aliquam excellentiam contra Chriſtum, ſed aliquam aliam ab iſtis diſtinctam. In cuius explicatione authores huius ſententiæ diuiſi ſunt in tres modos dicendi. Primus eſt Magiſtri in ſecundo diſtinctione quinta, & Durandi ibidem quæſtione prima articulo ſecundo, aſſerentium obiectum huiuſmodi ſuperbiæ fuiſſe quandam excellentiam ignotam, & nemini hucuſque reuelatam. Secundus eſt eiuſdem Durandi ibidem aſſerentis fuiſſe æqualitatem per æquiparantiam cum Deo non expreſſe, ſed interpretatiue volitam, quatenus appetijt angelus habere aliquam perfectionem, ſiue excellentiam ſine auxilio Dei, vel non a Deo. Tertius eſt Angelici Doctoris in hoc articulo tertio conſtituentis hanc excellentiam in vno ex duobus, nimirum vel in beatitudine naturali volita, ſine ſupernaturali; vel in beatitudine ſupernaturali volita, ſine auxilio gratiæ, & vt habenda per vires naturales. Quem ſequuntur Capræolus in ſecundo diſtinctione quarta, quæſtione vnica articulo tertio, Ferrarienſis tertio contra gentes, cap. 109. Caietanus in eodem articulo ſecundo, §. 2. *Aduerte* Bañez dubio tertio, Vazquius & Valencia in locis præallegatis. Pro cuius declaratione.

Obiectum primi peccati angelorum non fuit æqualitas cum Deo per æquiparantiam.

Dico primo, nullatenus potuit primum peccatum angeli in appetitu æqualitatis per æquiparantiam cum Deo conſiſtere. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ, & ſuaderur duabus rationibus, quibus vtitur D. Thom. quarum prima ſic procedit. Hæc æqualitas per æquipara ntiam non potuit proponi voluntati angeli ſub ratione boni, & conuenientis: ergo neque voluntas angeli potuit illam aliquo affectu proſequi. Conſequentia eſt nota, quia ſicut non poteſt videri, quod non eſt viſibile, ita neque appeti, quod non eſt appetibile: eo quod nequit dari actus ſine proprio ſpecificatiuo: obiectum autem ſpecificatiuum voluntatis eſt appetibile in quantum bonum. Antecedens autem probatur, nam bonum, & ens cum ordine ad exiſtentiam ſaltim de poſsibili conuertuntur, ſed intellectus angeli nõ potuit proponere hanc æqualitatem ſub ratione entis poſsibilis: ergo neque ſub ratione boni. Minor oſtenditur expendendo tres modos, quibus hæc propoſitio poteſt excogitari, aut enim potuit fieri ab intellectu angeli per iudicium erroneum quo ante culpam voluntatis potuit iudicare huiuſmodi æqualitatem cum Deo eſſe angelo poſsibilem, aut vt vult Vazquius diſputatione citata, capite ſecundo potuit fieri per ſimplicem aprehenſionem, quæ ſine aliquo iudicio erroneo affirmante, vel negante repræſentaretur talis æqualitas admodum entis poſſibilis, & conuenientis.

Aut tandem vt placet Contra-

do

do prima ſecunda q. 13. ar. 5. Soncinati lib. 9. Metaphiſicæ quæſtione 16. & alijs thomiſtis aſſerentibus ad obiectum ſimpliciter impoſsibile, ſub conditione poſsibilitatis repræſentatum poſſe terminari affectum voluntatis in efficacem & conditionatũ, potuitq; talis propoſitio fieri ab intellectu angeli aprehendẽte huiuſmodi æqualitatem cum Deo nõ abſolute, ſed ſub conditione poſsibilitatis. Ad quam vt ſic potuit affectus ſimplex & inefficax, vel conditionatus voluntatis Angelicæ terminari. Sed nullo iſtorum modorum potuit fieri dicta propoſitio. Non quidem primo propter duo. Tũ obrationem generalem, ob quam nequiuit intellectus angeli, eſſe ob noxius pœnæ ante per petratam culpam. Tum etiam ob rationem ſpecialem qua hic vtitur Diu. Th. nimirum quoniam intellectus angeli non erat aliqua paſsione ligatus, ratione cuius ſtante indicio ſpeculatiuo de impoſsibilitate talis obiecti: haberet iudiciũ practicum, quo in particulari iudicaret æqualitatem per æquiparantiam cum Deo eſſe ſibi poſsibilem & conuenientem: ergo. Neque ſecundo, quia ad motum quo voluntas fertur in obiectum vt conueniens non ſufficit ſimplex aprehẽſio intellectus, ſed requiritur cognitio conferens & ponderans rationes conuenientiæ, qua proinde intellectus affirmet tale obiectum eſſe conueniens hic & nunc. Neque tertio, quia licet poſsibile ſit voluntatem ferri motu ſiue affectu conſequtiuo inefficaci in obiectum ſimpliciter impoſsibile, repræſentantum ſub conditione poſsibilitatis, verumtamen talis affectus nequit eſſe primum peccatum, ſed debet ſupponere alium affectum abſolutum circa aliquod obiectum aprehenſum, vt bonum, vt oſtenſum eſt dubio primo, & quia velleitas æqualitatis per æquiparantiã cum Deo ſub hac conditione, *ſi poſſibilis* eſſet ex nullo capite eſſet mala moraliter, ſiquidem eſſet de obiecto bono: & ſub conditione diuinæ ordinationis, neque in illa ſaluaretur perfecta libertas ad peccatum mortale ſufficiens & requiſita, quæ tamen in primo peccato angelorum debuit reperiri: ergo.

Secunda ratio ſic procedit, angelus appetendo æqualitatem cum Deo in natura appeteret ſuum nõ eſſe: ſecluſo autem errore non potuit appetere ſuum non eſſe: ergo. Maior eſt nota, quia nulla creatura poteſt eſſe æqualis Deo ſecundum naturam quim amittat ſuum eſſe creatum. Minor vero probatur, quia voluntas ex natura ſua eſt determinata, quoad ſpecificationem ad appetendum proprium eſſe. & eius conſeruationem, ita vt non poſsit illius oppoſitum velle teſte Diu. Thom. prima ſecundæ quæſtione 10. ar. 2. & quæſtione 86. ar. vltimo, & quamuis poſt primum peccatum perpetratum voluntas dæmonis appetat ſuum non eſſe, ſicut etiam & poteſt appetere æqualitatem cum Deo per æquiparantiam, hoc prouenit ex eo, quod eius intellectus manſit poſt primum peccatum abtenebratus & excecatus, talique errore in fectus, vt propter affectum ſuperbiæ iũdicet hanc æqualitatem eſſe ſibi poſsibilem, ac conuenientem, & proprium non eſſe ſibi conueniens eſſe quatenus ablatiuum miſeriarum, quibus eſt obnoxius: ſecus tamen in primo peccato contingere debuit, reſpectu cuius neque error, neque eſſe angeli miſerijs coniunctum præcedere potuit. 38

Neque excellentia aliqua contra Chriſta

Dico ſecundo obiectum primi peccati dæmonum non fuit aliqua excellentia contra Chriſti dignitatem. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundæ ſententiæ, & ſuadetur ex eo quod hæc excellentia poſita eſt a præfatis authoribus in vno ex duobus, ſcilicet aut in ipſa vnione hypoſtatica, aut in nonſubiectione ad Chriſtum: in neutra autẽ potuiſſe conſiſtere, ſic oſtendo.

Quod non in primo, quia nullatenus conſtat fuiſſe angelis impoſitum præceptum de non appetendo ſuæ naturæ vnionem hypoſtaticam, & conſequenter illam appetendo nõ peccarent. Adhuc autẽ admiſſo gratis tali præcepto, appetendo ſibi vnio-

nionem hipoſtaticam proculdubio appeterent deſtructionem proprij ſuppoſiti, eo quod hipoſtatica vnio omnino incompatibilis eſt cum ſuppoſito creato, vt communiter docēt theologi cum Diu. Thom. 3.p.q.4. ar.2. non eſt autē admittendum omnes dæmones appetijſſe non eſſe proprijſuppoſiti, ad cuius amorem corū voluntas eſt quoad ſpecificationem determinata, ergo. Deinde quod neque in ſecunda potuerit conſiſtere obiectum primi peccati, probatur quia voluntas dæmonis in primo peccato ſuperbiæ conuerſa fuit ad proprium bonum poſitiue habendum, ac proinde prius aliquod bonum appetijt, quam non ſubiectionem ad Chriſtum, quoniam non ſubiectio, negatio quædam eſt quæ primum affectū inordinatum voluntatis non potuit terminare. Rurſus, non ſubijci Chriſto formaliter eſt actus in obedientiæ, qui importat nolitionem potius quam volitionem: acproinde nequit in illo conſtitui primū dæmonis peccatum, vt oſtendimus dubio præcedenti. Hijs accedit, quod obiectum in obedientiæ eſt malum, & conſequenter primum peccatum dæmonis fuiſſet per ellectionem mali ex parte obiecti, quod eſt cōtra quę tradidimus ar.1.dubio 3. Igitur dicendum eſt dæmones quidem in obediētes, & in vidos erga Chriſtum ſibi per fidem reuelatum extitiſſe, huiuſmodi tamen peccata ad primum ſuperbiæ, quo ſuam excellentiam appetierunt conſequta fuiſſe.

Sed beatitudo ſuper naturalis, vt aſequēda ſine auxilio ſupernaturali.

Dico tertio, obiectum primi peccati dæmonum fuit naturalis beatitudo volita cum auerſione a ſupernaturali, aut ſupernaturalis, vt aſequenda per vires naturæ. Hæc concluſio ſtatuitur pro authoribus tertiæ ſententiæ, & probatur a ſufficienti diuiſione: nam dæmones in primo peccato appetierunt aliquam æqualitatem, ſiue ſimilitudinem cum Deo ſed non appetierunt æqualitatem per æquiparantiam: neque aliquam excellentiam contra dignitatēChriſti, vt oſtenſum eſt: ergo appetierūt beatitudinem modo in debito. Tūc vltra, ſed modus indebitus pertinens ad ſuperbiam non potuit eſſe alius, niſi quia aut beatitudinem naturalem voluerunt habere, & poſſidere ſine ſupernaturali, aut quia ſupernaturalem aſequi voluerunt ſine auxilio gratiæ, per ſolas vires naturæ.

Quæ ratio amplius confirmatur, & roboratur ſoluendo tres obiectiones quæ huic ſententiæ obſtare videntur. Prima eſt, quod ſi primum peccatum dæmonum conſiſteret in illo appetitu beatitudinis naturalis, ſine ſupernaturali, aut tunc appetierunt ſolam beatitudinem naturalem, aut ſimul cum illa appetierunt expreſſe carentiam ſupernaturalis beatitudinis: ſi primum, non eſſet peccatum ſuperbiæ, ſiquidē velle ſolam beatitudinem naturalē explicite, & implicite carentiam ſupernaturalis, ſolum cōſtitueret peccatum omiſſionis contra ſpem, vel contra charitatem, quatenus beatitudinem naturalem non retulerunt in ſupernaturalem, ad quam tamen tenebantur illam referre. Si ſecundum, ſequerentur duo inconuenientia nullatenus admittenda, nimirum quod primum peccatum dæmonum fuiſſet exparte rei ellectæ, & obiecti voliti, & non tantum ex parte modi elligendi, ſiquidem auerſio a beatitudine ſupernaturali ingreſſa fuit in obiectum volitum. Rurſus, quodprimum peccatum non fuerit appetitus ſimilitudinis cum Deo ſecundū propria ipſius Dei: ſiquidem Deus ſecundum propria eſt finis ſupernaturalis: & beatus beatitudine ſupernaturali, cui vt ſic non aſſimilatur naturalis beatitudo, &c.

Secundaprocedit contra ſecūdum modum conſtituendi obiectum primi peccati angelorum, nam ex illo ſequitur, quod angelus peccauit elligendo impoſsibile ſimpliciter ſiquidem habere beatitudinem ſupernaturalem ſine auxilio gratiæ eſt obiectum reſpectu Angeli ſimpliciter impoſsibile quod tamen in prima concluſione negauimus: ergo.

Tertia procedit aduerſus vtrūque modum conſtituendi obiectum huiuſ-

huiuſmodi appetitus angelici in primo peccato, quia in vtroque appetierunt angeli ex conſequenti quendam principatum ſuper alias creaturas habere, ſed hoc non poteſt verificari de angelis inferioribus, qui non appetierunt non ſubijci ſuperioribus & illis præeſſe, vt etiam admittit Diu. Thom. in ſecundo d. 6. quæſtione 1. ar. 1. igitur neque de ſuperioribus verificatur, ſiquidem primum peccatum fuit in omnibus eiuſdem rationis.

Ad primam namque ex his obiectionibus reſpondetur, quod ſuſtinendo priorem modum angelici doctoris, qui de mente diſcipulorum ipſius, præcipue Caietani, eſt ſecundo præferendus, demon expreſſe voluit auerſionem a beatitudine ſupernaturali, non quidem vt remvolitã, vel in actu ſignato, ſed vt modum tenentem ſe ex parte appetentis, & veluti in actu exercito, ſicut in ciue qui bona ſua vellet poſsidere non ſoluendo tributa debita Regi, ſaluaretur ſuperbus affectus æqualitatis cuiuſdam cum Rege in hoc quod eſt frui proprijs bonis abſque tributi ſolutione exibenda ſuperiori. Ex quo ceſſant illata inconuenientia, & colligitur deceptum fuiſſe Vazquium qui vbi ſupra c. 5. ait angelum appetijſſe ex parte rei volitæ beatitudinem naturalem, & ſimul auerſionem a ſupernaturali.

Ad ſecundam negatur ſequela, quia obiectum volitum, vt quod in tali appetitu eſt ſola beatitudo ſupernaturalis iuxta poſteriorem modum angelici doctoris, & hoc ſimpliciter erat poſsibile: abſentia autem auxilij gratuiti explicata per ly, *ſine auxilio gratiæ*, fuit modus, & ratio ſub qua tenens ſe ex parte appetentis, & ſic nequit reddere obiectum volitum ſimpliciter impoſsibile, de quo eſt ſermo: nam ad obiectũ impoſsibile ex parte modi appetendi: bene poteſt terminari affectus abſolutus, & efficax voluntatis.

Ad tertiam reſpondetur cum Ferrarienſi tertio contra gentes c. 109. §. *circa* 2. *cõcluſionem*, negãdo cõſequentiam, eo quod peccatum angelorum inferiorum non fuit omnibus modis ſimile peccato ſuperiorum.

Hinc facili negotio licet tres modos defendendi tertiam ſententiam ad concordiam reducere. Cum enim obiectum primi peccati angelorum non ſit expreſſe in Sacra ſcriptura reuelatum, conuenienter magiſter appellat illud occultum, & ignotum, prout ignotum negat certã cognitionem quæ innititur reuelationi expreſſe factæ in Sacra ſcriptura, & quia angelus appetẽdo aſequi beatitudinem per proprias vires appetijt aſsimilari Deo ſecundum propria ipſius Dei, quæ ſimilitudo infert æqualitatem quandam, ideo recte Durandus dixit appetijſſe interpretatiue æqualitatem cum Deo: quam tamen D. Th. congrentius conſtituit in eo quod appetijt, aut naturalem beatitudinem cum auerſione a ſupernaturali, aut ſupernaturalem, ſine auxilio gratuito. 39

Ad primum autem in contrarium nego antecedens. Adculuspro bationem reſpondetur, nihil conuin ci illis caſibus aduerſus noſtram primam aſſertionem, quia in primo caſu odio habens Deum non vult expræſſe Deum non eſſe in ſe, ſed tantum vult Deum non eſſe quoad actus liberos in quibus conſiſtunt decreta puniendi & præcepta obligantia ad aliquid faciendum, vel omittendum, eo quod tantum ratione huiuſmodi effectuum; ſcilicet punitionis, & coactionis Deus ſolet ab hominibus & dæmonib⁹ odio haberi. Quod ſi aliquando odio in tantum creſcẽte, vellit quis etiam Deum non eſſe in ſe, & quoad attributa ipſi eſſentialia procedit ex ſuppoſitione erroris quo quis iudicat hoc obiectum eſſe poſsibile, & conueniens, quod iudicium licet in dæmonibus poſt primũ peccatum etiam locum habere poſſit, ſecus tamen ante illud. In ſecundo ſimiliter caſu voluntas peccatoris non vult creaturam eſſe vltimum finem volitione formali & expreſſa niſi tantum interpretatiua quatenus contra diuinam ordinationem ad illam conuertitur quieſcendo in illa *Argumentis Scoti & Suarij ſatisfit.*

ac ſi eſſet vltimus finis, & hoc eſt voluntatem frui vtendis, quod non eſt ipſam per actum expreſſum terminari ad impoſsibile ſimpliciter, ſed tãtũ quod vellit expreſſe aliquid poſſibile, quale eſt bonum creatum in quo ex modo tendendi, & interpretatiue in voluitur aliquod impoſsibile, ſed terminari hoc modo ad impoſsibile non eſt inconueniens. In tertio denique quãdo docet D. Th. Angelum appetijſſe habere beatitudinem ſupernaturalem ſine auxilio gratiæ duplex ſenſus poteſt fieri in hac parte. Primus eſt, quod obiectũ volitum, vt quod, fuerit totum hoc ſcilicet beatitudo ſupernaturalis & excluſio auxilii gratiæ, & hic ſenſus eſt falſus, quia alias appeteret impoſsibile ſimpliciter & peccaret per electionem mali ex parte obiecti voliti, quod tamen eſt falſum. Secundus eſt, quod obiectum volitum, vt quod, fuerit ſola beatitudo ſupernaturalis, excluſio autem auxilij gratuiti fuerit volita, vt modus tenens ſe ex parte appetentis, ſiue vt ratio ſub qua volita fuit beatitudo, & hic ſenſus eſt verus, & intentus a D. Th. iuxta quem reſpondetur, quod obiectum volitum ab Angelo, vt quod fuit ſimpliciter poſsibile, licet ex parte modi, & rationis exercitæ ſub induerit quamdam impoſsibilitatẽ extrinſecam, hęc autem, ſicut non obſtat intrinſecæ obiecti poſsibilitati, ita neque obſtat quominus ad ipſum efficax volitio terminetur.

Ad ſecundum patet ex prima concluſione. Ad confirmationem reſponderetur, quod tantum probat poſſe terminari affectum inefficacem, & conditionatum ad impoſsibile ſimpliciter repræſentatum ſub conditione, non quidem tenente ſe ex parte voluntatis: hæc enim cõditio ſuſpenderet actualem volitionem obiecti impoſsibilis, ſed tenẽte ſe ex parte ipſius obiecti repræſentati, ſed hoc admiſſo non ſequitur primum peccatum angeli potuiſſe in hoc affectu conditionato conſiſtere, vt circa primam rationem factam proprio concluſione oſtendimus, poſſet etiam negari minor, nam impoſsibile ex ſuppoſitione, abſolutè, & ſecundum ſe eſt poſsibile dices ordinẽ ad eſſe licet per accidẽs & ab extrinſeco fiat impoſsibile. Vnde ad illud ſecundum ſe poteſt volitio terminari: ſecus autem ad impoſsibile ſimpliciter, quod nulla gaudet poſſibilitate.

Ad tertium nego maiorem, & illa admiſſa neganda eſt minor, iuxta dicta ſecundum modum reſpondendi ad rationem primã D. Th. pro prima concluſione. Ad probationem maioris reſpondetur, quod illa obiecta, ſcilicet Deum non eſſe, vel Deũ non eſſe corporeum, vel hominẽ eſſe auem poſsunt concipi per ſimplicẽ aprehenſionem, abſque affirmatione poſsibilitatis, vel negatione impoſſibilitatis, ex qua aprehenſione nequit voluntas moueri ad illorum actualem volitionẽ, quod ſi circa illa delectatur cogitans, huiuſmodi delectatio non ad volitionem, ſed ad cogitationem conſequitur, quæ aliquando habet delectare. Illud autẽ obiectum de quo loquimur, ſcilicet æqualitatem cum Deo in natura eſſe angelo conuenientem non potuit vt ſic repræſentari repræſentatione efficaci ad electionem, niſi periudiciũ affirmans continens affirmationem, & compoſitionem ſaltem ex parte obiecti qualis in angelico intellectu poteſt reperiri.

Adquartũ nego minorẽ, quoad vtrãq; partẽ. Ad probationẽ primæ patet ex dictis circa ſecundam rationem D. Th. Adprobationẽ ſecũdæ nego antecedens loquẽdo de propoſitione quæ fit per iudiciũ. Nã angelus euidẽter indicabat æqualitatẽ cum Deo in natura habere repugnãtiam cum proprio eſſe, acproinde iudicans illam vt ſibi conuenientem, & applicatam debebat iudicare illã vt incompoſibilem cum ſuo eſſe neque alias poterat illam velle vt conuenientem niſi ex vitalis iudicij. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ patet ex ſecunda concluſione.

ARTIC. IV.

Vtrum aliqui dæmones ſint naturaliter mali?

AD quartum ſic procedi tur. Videtur, quod aliqui dæmones ſint naturaliter mali. Dicit enim Porphyr, vt Auguſt. introducit 10. de Ciuit. Dei, quod eſt quoddam genus dæmonum natura fallax, ſimulãs Deos, & animas defunctorum. Sed eſſe fallacem eſt eſſe malum. Ergo aliqui dæmones ſunt naturaliter mali.

¶ 2 Præterea, Sicut angeli ſunt creati a Deo, ita & homines. Sed aliqui homines ſunt naturaliter mali. De quibus dicitur Sap. 17. Erat eorum malitia naturalis. Ergo & angeli aliqui poſſunt eſſe naturaliter mali.

¶ 3 Præterea, Aliqua animalia irrationalia habent quaſdam naturales malitias, ſicut vulpes naturaliter eſt ſubdola: & lupus naturaliter eſt rapax, & tamen ſunt creaturæ Dei. Ergo & dæmones, licet ſunt creaturæ Dei, poſſunt eſſe naturaliter mali.

Sed contra eſt, quod Dionyſ. dicit 4. capite. de diuin. nomin. quod dæmones nõ ſunt naturaliter mali.

Reſpondeo dicendum, quod omne quod eſt, in quãtum eſt, & naturam habet aliquam, in bonum aliquod naturaliter tendit, vt pote ex principio bono exiſtens: quia ſemper effectus conuertitur in ſuum principiũ. Contingit autem alicui bono particulari aliquod malum eſſe adiunctum, ſicut igni coniungitur hoc malum quod eſt eſſe cõſumptiuum aliorum, Sed bono vniuerſali nullum malum poteſt eſſe adiunctum. Si ergo aliquid ſit, cuius natura quidẽ ordinetur in aliquod bonum particulare, poteſt naturaliter tendere in aliquod malum, non in quantum malum, ſed per accidens, inquantum eſt coniunctum cuidam bono. Si verò aliquid ſit, cuius natura ordinetur in aliquod bonum ſecundum communem boni rationem, hoc ſecundum ſuam

ſuam naturam non poteſt tendere in aliquod malum. Manifeſtum eſt autẽ, quod quælibet natura intellectualis habet ordinem in bonum vniuerſale, quod poteſt aprehẽdere, & quod eſt obiectum voluntatis. Vnde cum dæmones ſint ſubſtantiæ intellectuales, nullo modo poſſunt habare inclinationem naturalem in aliquod quodcumque malum. Et ideo non poſſunt eſſe naturaliter mali.

Ad primum ergo dicẽdum, quod Auguſt. ibidem reprehendit Porphyr. de hoc quod dixit, quod dæmones erant naturaliter fallaces: dicens eos non eſſe naturaliter fallaces, ſed propia voluntate. Porphyrius autem hac ratione poſuit dæmones eſſe naturafallaces: quia ponebat dæmones eſſe animalia habẽtia naturam ſenſitiuã. Natura autem ſenſitiua ordinatur ad aliquod bonum particulare, cui poteſt eſſe coniunctum malum. Et ſecundum hoc aliquam inclinationem naturalem habere poſſunt ad malum, per accidens tamen, in quantum malum eſt coniũctum bono.

Ad ſecundum dicendum, quod malitia aliquorum hominum poteſt dici naturalis, vel propter conſuetudinem, quæ eſt altera natura, vel propter naturalem inclinationem ex parte naturæ ſenſitiuæ ad aliquam inordinatam paſsionem, ſicut quidem dicuntur naturaliter iracundi vel concupiſcentes. Non autem ex parte naturæ intellectualis.

Ad tertium dicendum, quod animalia bruta ſecundum naturam ſenſitiuam habent naturalem inclinationem ad quædam particularia bona, quibus coniuncta ſunt aliqua mala: ſicut vulpes ad quærendum victum ſagaciter, cui adiũgitur doloſitas. Vnde eſſe doloſum non eſt malum vulpi, cum ſit ei naturale ſicut nec eſſe furioſum eſt malum cani, ſicut Dioniſ. dicit 4. capite de diu. nom.

(?)

Con-

Concluſio eſt negatiua, quam probat Diu. Thom. hic & in ſecundo d. 7. q. 2. ar. 2. tertio contra gentes cap. 107. & de malo quæſtione 16. ar. 2. hac ratione: dæmonem eſſe naturaliter malum eſt illum habere appetitum naturaliter inclinatum ad malum, ſed hunc non habet ergo. Maior ſupponitur, & minor probatur, quia cum dæmon ſit expers corporis non habet appetitū ſenſitiuum, ſed rationalem dumtaxat, ſcilicet voluntatem, quæ naturaliter inclinat in huius obiectū, quod eſt bonum ſecundum rationem communem bonitatis. Sed huiuſmodi appetitus habens pro obiecto communem rationem boni nequit inclinare ad malum: ergo. Minor patet, quia non poteſt inclinare ad malum formaliter ſub ratione mali cum in illo vt ſic non ſaluetur ratio formalis ſui obiecti. Neque materialiter, & per accidens, quia bono vniuerſali nequit adiungi aliquod malum ſicut adiungitur bono particulari: ergo.

ARTIC. V.

Vtrum diabolus fuerit malus in primo inſtanti ſuæ creationis per culpam propriæ voluntatis?

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod diabolus in primo inſtanti ſuæ creationis fuerit malus per culpam propriæ voluntatis. dicitur enim Io. 8. de diabolo. Ille homicida erat ab initio.

¶ 2 Præterea, Secūdum Auguſtinum 1. ſuper Geneſ, ad litteram. Informitas creaturæ non præceſſit formationem tempore, ſed origine tantum. Per cœlum autem quod legitur primo creatum, vt ipſe dicit in 2. lib. intelligitur natura angelica informis. Per hoc autem quod dicitur, quod Deus dixit, fiat lux. & facta eſt lux, intelligitur formatio eius per conuerſionem ad verbum. Simul ergo natura angelica creata eſt, & facta eſt lux. Sed ſimul dum facta eſt lux, diſtincta eſt a tenebris, per quas intelliguntur angeli peccantes. Ergo in primo inſtanti ſuæ creationis quidam angeli fuerunt beati, & quidā peccauerunt.

¶ 3 Præterea, Peccatum opponitur merito. Sed in primo inſtanti ſuæ creationis aliqua natura intellectualis poteſt mereri, ſicut anima Chriſti, vel etiam ipſi boni angeli. Ergo & dæmones in primo inſtanti ſuæ creationis potuerunt peccare.

¶ 4 Præterea, Natura angelica virtuoſior eſt, quam natura corporea. Sed res corporalis ſtatim in primo inſtanti ſuæ creationis in-

incipit habere ſuam operationem, ſicut ignis in primo inſtanti quo generatus eſt, incipit moueri ſurſum. Ergo & angelus in primo inſtanti ſuæ creationis potuit operari. Aut ergo habuit operationem rectam, aut non rectam. Si rectam, cum gratiam habuerint, per eam meruerunt beatitudinem. In angelis autem ſtatim ad meritum ſequitur præmium, vt ſupra dictum eſt. Ergo fuiſſent ſtatim beati, & ita nunquam peccaſſent. Quod eſt falſū. Relinquitur ergo quod in primo inſtanti non recte operanndo peccauerunt.

Sed contra eſt, quod dicitur Geneſ. 1. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erāt valde bona. Inter ea autem erant etiam dæmones. Ergo & dæmones aliquando fuerunt boni.

Reſpondeo dicendum, quod quidam poſuerunt quod ſtatim dæmones in primo inſtanti ſuæ creationis mali fuerunt, non quidem per naturam, ſed per peccatum propriæ voluntatis, quia ex quo eſt factus diabolus, iuſtitiam recuſauit. Cui ſententiæ, vt Aug. dicit 11. de Ciuit. Dei, quiſquis acquieſcit, non cum illis hæreticis ſapit, id eſt Manichæis, qui dicunt quod diabolus habet naturam mali. Sed quia hæc opinio authoritate Scripturæ contradicit: (dicitur enim ſub figura principis Babylonis de diabolo Iſa. 14. Quomodo cecidiſti Lucifer, qui mane oriebaris, & Ezec. 28. In delicijs paradiſi Dei fuiſti, dicitur ad diabolum ſub perſona regis Tyri) ideo a magiſtris hæc opinio tamquam erronea rationabiliter reprobata eſt. Vnde aliqui dixerunt, quod angeli in primo inſtanti ſuæ creationis peccare potuerunt, ſed non peccauerunt. Sed hæc opinio etiam a quibuſdam improbatur ea ratione, quia cum duæ, operationes ſeconſequuntur, impoſſibile videtur, quod in eodem nunc vtraq; operatio terminetur, manifeſtum eſt autem quod peccatum angeli fuit operatio creationē poſterior. Terminus autem creationis eſt ipſum eſ

ſe

ſe angeli. Terminus verò operationis peccati eſt, quod ſunt mali. Impoſsibile ergo videtur, quod in primo inſtanti quo angelus eſſe cœpit, fuerit malus. Sed hæc ratio non videtur ſufficiēs. Habet enim ſolum locum in motibus temporalibus, qui ſucceſsiue aguntur. Sicut ſi motus localis ſequitur ad alterationem, non poteſt in eodem inſtāti terminari alteratio, & localis motus. Sed ſi ſunt mutationes inſtantaneæ, ſimul & in eodem inſtanti poteſt eſſe terminus primæ & ſecundę mutationis: ſicut in eodem inſtanti in quo illuminatur luna a ſole, illuminatur aer a luna. Manifeſtum eſt autem, quod creatio eſt inſtātanea, & ſimiliter motus liberi arbitrij in angelis. Non enim indigent collatione, & diſcurſu rationis, vt ex ſupra dictis patet. Vnde nihil prohibet, ſimul & in eodem inſtanti eſſe terminum creationis, & terminum liberi arbitrij. Et ideò aliter dicendum eſt, quod impoſsibile fuit angelum in primo inſtanti peccaſſe per inordinatum actū liberi arbitrij. Quamuis enim res aliqua in primo inſtanti quo eſſe incipit, ſimul incipere poſsit operari: tamen illa operatio quę ſimul incipit cum eſſe rei, eſt ei ab agēte a quo habet eſſe: ſicut moueri ſurſum, ineſt igni a generante. Vnde ſi aliqua res habeat eſſe ab agente deficiente, quod poſsit eſſe cauſa defectiua actionis, poterit in primo inſtanti in quo incipit eſſe, habere defectiua operationem: ſicut ſi tibia, quæ naſcitur clauda ex debilitate ſeminis, ſtatim incipiat claudicare. Agens autem, quod angelos in eſſe produxit, ſcilicet Deus, nō poteſt eſſe cauſa peccati, vnde nō poteſt dici, quod diabolus in primo inſtanti ſuæ creationis fuerit malus.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Auguſtin. dicit 11. de Ciuitat. Dei, cum dicitur, quod diabolus ab initio peccat, non ab initio ex quo creatus eſt peccare, putandus eſt, ſed ab initio peccati, ſcilicet, quia numquam a peccato ſuo receſsit.

Ad ſecundum dicendum, quod illa diſtinctio lucis, & tenebrarum ſecundū quod per tenebras peccata dæmonum intelliguntur: accipienda eſt ſecūdum Dei præſcientiam. Vnde Auguſt. dicit 11. de Ciuit. Dei, quòd ſolus lucem, ac tenebras diſcernere potuit, qui potuit etiam priuſquā caderent, præſcire caſuros.

Ad tertium dicendum, quod quidquid eſt in merito, eſt a Deo. Et ideo in primo inſtanti ſuæ creationis angelus mereri potuit. Sed non eſt ſimilis ratio de peccato, vt dictum eſt.

Ad quartum dicendum, quòd Deus non diſcreuit inter angelos ante auerſionem quorumdam, & conuerſionem aliorum, vt Auguſtin. dicit 11. de Ciuitate Dei. Et ideo omnes in gratia creati, in primo inſtanti meruerunt. Sed quidam eorum ſtatim impedimentum præſtiterunt, ſuæ beatitudinis præcedens meritum morificantes. Et ideò beatitudine, quam meruerunt, ſunt priuati.

Concluſio eſt negatiua, & bimembris, ſcilicet neque de facto angeli mali peccauerunt in primo inſtanti, neque in illo potuerunt peccare. In cuius prima parte omnes ſcholaſtici conueniunt, tāquam in concluſione certa ſecundum fidem, ita vt oppoſitum ſit in fide erroneum: eo quod vt hic ait Diuus Thomas colligitur ex teſtimonijs Scripturæ angelos reprobos prius fuiſſe bonos, vt ex illo Eſaiæ 14. *Quomodo cecidiſti Lucifer, qui mane oriebaris*, & Ezechie 28. *In delitijs paradiſi Dei fuiſti*, & ſupra quæſtione 62. articulo tertio, oſtendimus vt conformius Scripturæ, & ſanctorum teſtimonijs illos in gratia fuiſſe creatos. Dixi oppoſitum ad minus eſſe erroneum in fide. 41

Nam dupliciter poteſt oppoſitum ſuſtineri. Primo ſi quis diceret dæmones eſſe naturaliter malos, & hæc eſt manifeſta hæreſis Manicheorum damnata incap. *Firmiter* de ſumma Trinitate, & in Concilio Bracharenſi primo canon. ſeptimo ex illo Geneſis primo. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*, cuius impoſsibilitas etiam articulo præcedenti demonſtrata fuit a Diu. Thoma.

Secundo ſi quis diceret dæmones ſecundum naturam bonos eſſe a Deo creatos, tamen in primo inſtanti creationis per libertatem ſuæ voluntatis malos factos fuiſſe, & hic eſt error quorumdam Pariſiēſium, quem Auguſtinus 11. de ciuitate, cap. 13. & 14. & 11. de Geneſi ad literam, capite ſexto, atque Diuus Thomas hic ab hæreſi Manicheorum condiſtinguunt, vnde qui primam partem noſtræ concluſionis negaret, aut in Manicheorum hæreſim, aut ad minus in Pariſienſium errorem incideret. Hac igitur prima parte admiſſa tota cōtrouerſia theologorum circa ſecundam vigeſcit. Quare illam ſub hoc titulo indiſputationem vocamus.

Du-

Dubitatur, An Angelus in primo inſtanti potuerit abſolute peccare peccato omiſsionis, vel peccato comiſsionis?

Explicatur ſtatus, & ſenſus quæſtionis

PRo intelligentia tituli prænotandum eſt. Primo, quod potẽtia peccandi importat potentiam deficiendi in moralibus contra legem Dei, quæ quia duplex eſt affirmatiua, ſcilicet præcipiens alicuius obiecti proſequtionem, & negatiua prohibens obiecti proſequtionem, illa quidem tranſgreditur per peccatum omiſsionis, iſta vero per peccatum comiſsionis, & potentia peccandi poteſt per ordinem ad vnum, vel ad alterum, & per ordinem ad vtrumque conſtitui, & conſiderari.

Secundo, quod angelum habere potentiam ad peccandum in primo inſtanti non eſt illum habere potentiam in primo inſtanti ad peccandum pro alijs inſtantibus ſubſequtibus, ſed eſt poſſe eius potentiam reduci ad actum peccati intra primum inſtans indiuiſibile per commiſsionem inordinatæ proſequtionis, vel p omiſsionem debitæ proſequtionis.

Tertio notandum eſt, quod hęc potentia ad peccandum pro primo inſtanti, vel poteſt attribui angelo ex ſuppoſitione, quod fuerit creatus in gratia, & veluti in ſenſu compoſito cum illa, & in hoc ſenſu certum eſt angelum non habuiſſe potentiam ad peccandum in primo inſtãti, quoniam in illo habuit gratiam iuſtificantem cum qua lethale peccatum eſt incompatibile, vel poteſt attribui angelo abſolute, & ſpectata ipſius natura, ac veluti in ſenſu diuiſo, & in hoc ſenſu titul⁹ quæſtionis propoſitæ eſt, an ſcilicet angelus ex propijs ſuæ naturæ habuerit potentiam ad deficiendum in primo inſtanti per peccatum commiſsionis, vel omiſsionis.

41 In qua diuidũtur Theologi in tres ſententias. Prima affirmantium angelos in primo inſtanti potuiſſe non ſolum per omiſsionem actus debiti, ſed etiam per comiſsionem actus indebiti peccare. Quam tuentur Scotus in ſecundo diſtinctione quinta quæſtione ſecunda, Gabriel, Maior, & Marſilius ibidem, Ochamus quodlibeto ſecundo quæſtione ſexta, Henrrichus quodlibeto nono q. 10. Molina in commentario huius articuli quinti, Valẽcia diſp. 4. q. 14. punto 4. & Vazquius diſp. 245. c. 3.

Quorum fundamenta ad hæc quatuor reducuntur. Primum deſumitur ex conditionibus ſufficientibus, & requiſitis ad peccandum in vnico inſtanti. Quæ ſunt cognitio perfecta obiecti cum indifferentia ex parte iudicij, & voluntatis, & independentia a diſcurſu, & motu, propter has enim conditiones, quas habuit angelus in ſecundo inſtanti, potuit peccare in illo. Sed eaſdem habuit in primo inſtanti: ergo pariter, & intra illud potuit peccare. Maior ſupponitur, & minor probatur, quia in primo inſtanti habuit perfectam cognitionem obiecti naturalis per lumen naturale, & obiecti ſupernaturalis per fidem, & voluntatem indifferentem ad illud proſequendum, & non proſequendum, ſiquidem ita perfectam cognitionem de huiuſmodi obiectis habuit in primo, atque in ſecundo inſtanti, & æqualem eius voluntas habebat indifferentiam, & in dependẽtiã a motu & diſcurſu: ſiquidẽ in his nõ ſuſcepit intrinſecã additionem pro ſecundo inſtanti: ergo.

Secundum ſumunt præfati authores ex comparatione peccati ad meritum, nam eadem libertas quæ ſufficit ad meritum, eſt ſufficiens ad peccatum, ſed angelus in primo inſtanti habuit libertatem ſufficiẽtem ad meritum, & de facto omnes angeli meruerunt ſuam gloriam: ergo etiam habuit libertatem ſufficiẽtem ad peccatum, & demeritum. Minor ſupponitur vt certa apud omnes. Maior autem oſtenditur dupliciter. Tũ quia meritum, ac demeritum ſunt cõtraria, & contrariorum eadem eſt ratio, ac per conſequens eadem conditio ad vtrumque exigitur libertatis.

tis. Tum etiam, quia ad meritum requiritur ea libertas, & viralitas quæ ſit ſufficiens ipſum tribui merenti, & non generanti, vel authori: mereri enim eſt ipſius ſuppoſiti merentis, & non Dei qui author eſt merẽtis, hæc autem eadem libertas, & vitalitas ſola eſt ſufficiens ad peccatum. Vnde defectu huius inquit Diu. Th. quod peccatum angeli in primo inſtanti tribueretur non ipſi, ſed Deo condi tori: ergo.

Tertium deſumitur explena liber tate angeli pro primo inſtanti, pro tunc enim eius libertas fuit comple ta per indifferentiam cõtrarietatis, & cõtradictionis, quia iudiciũ indiffe rens propoſſuit eius voluntati obiectum ſupernaturale cum vtraque in differentia, ſcilicet vt proſequendũ, vel fugiendum; eo quod proponi obiectum ſupernaturale, vt determina te proſequendũ, hic & nunc fuit gratia indebita naturæ angeli ſecũdum ſe, & pro illo inſtanti primo, ac proinde potuit non proponi, vt determinate proſequendum, ſed cum dicta indifferentia: ergo ſaltem reſpectu obiecti ſupernaturalis habuit pro primo inſtanti completam libertatẽ & ſufficientem indifferẽtiam ad peccandum.

Quæ ratio amplius declaratur, & confirmatur tripliciter. Tum, quia libertas angeli pro primo inſtanti nõ fuit minus completa, quam hominis primo peruenientis ad vſum rationis, vtpote quia vtraque eſt creaturæ rationalis peruenientis primo ad vſum rationis, ſed hæc eſt completa in homine, obquam poteſt pro tunc prodire in actũ indebitum, teſte D. Th. 1.2.q.89.ar.6. ergo & illa in angelo etiam fuit completa: nihil enim habet vna, quod non habuerit altera ex deſideratis ad completam libertatem. Si dicas libertati angeli defuiſſe pro tunc primum actum circa finem, ob cuius defectum fuit inde liberata eius voluntas. Contra hoc eſt, quod etiam iſte actus deficit voluntati hominis in primo inſtãti vſus rationis, & non obſtante eius defectu poteſt peccare pro tunc, &c.

42 Tum etiã, quia angelus in primo inſtanti habuit vnam tantum excitationẽ advnã liberã cõuerſionẽ ſupernaturalẽ in Deũ vltimũ finẽ ſupernaturalẽ, hæc autẽ cõuerſio non fuit illi debita, ſicut neque ipſa excitatio, quẽadmodũ neque homini etiã eleuato eſt debita excitatio gratię operãtis ad primos motus ſupernaturales; ergo fuit illi gratuita, ac proinde potuit ei nõ dari, ſiquidẽ neque erat illi naturalis, neque debita vt cõplemẽtũ naturæ. Qua data hypoteſi proculdubio poſſet peccare circa finẽ ſupernaturalẽ. Tũ denique, quia licet prima cogitatio, aut iudiciũ ex parte intellectus eſſet debita angelo a Deo, nõ tamẽ erat illi debita prima volitio ex parte volũtatis: nã hac potuit angelus ſe applicare ad obiectũ malũ remitẽdo primæ cogitationi cõgruæ immiſſæ a Deo, ſicut & nos quãdoque reſiſtimus Spiritus ſancti inſpirationibus, neque enim illa prima cogitatio magis coegit volũtatẽ angeli, quã auxiliũ congruum, ſiue efficax, cum quo ſtat potentia in voluntate ad oppoſitum, ergo.

Quartũ procedit labefactando rationẽ, ac diſcurſum quo vtitur angelicus præceptor in hoc art ex eo quod nõ eſt neceſſe quod operatio incipiẽs cũ eſſe rei ſemper tribuatur authori eiuſdẽ rei, ergo diſcurſus angelici præceptoris falſo initiatur principio. Antecedens ſuadetur dupliciter. Tum, quia nulla videtur ratio tribuẽdi primã operationẽ angeli Deo eius cõditori, vtpote, quia cũ fuerit ſupernaturalis nõ erat debita angelo, vt dictũ eſt, neque ſupponebat in illo tantũ principiũ paſſiuũ, vt motus proiectorũ, aut actiuũ nõ vitale, vt motus grauium & leuium, aut vitale non liberum, ſiquidem fuit vitalis, & libera & ſua ipſius angeli, alias neque poſſet mereri per illam, quia nullus poteſt mereri per operationem non ſuam: ergo. Tum etiam ſuadetur tribus exemplis. Primum eſt ipſius actionis meritoriæ, quam omnes angeli habuerunt in primo inſtanti ſuæ viæ, quæ proinde incepit cum eſſe illorum, & tamen non Deo, ſed ipſis attribuitur.

Secundum habetur in illis ope-

rationibus vitalibus, quæ incipiunt cum ipſis viuentibus, vt ſunt motus cordis, reſpiratio, & nutritio in animalibus perfectis, quæ ipſis & non generanti attribuuntur: in hoc enim viuentia a non viuentibus diſcriminantur, quod illa a ſeipſis: hæc vero ſolum a generante in ſuis naturalibus motibus mouentur: propterea que Ariſtoteles in libro de motu animalium capite ſeptimo comparat animal, cuidam ciuitati, ſeu Reip. quæ non eget externo principe, ſeu motore.

Tertium habetur in actu primo voluntatis, qui eſt amor vltimi finis, ſeu boni in communi ad quod voluntas eſt determinata quoad ſpecificationem: hic enim actus cum ſit naturalis, & nulla deliberatione præuia indigens, nedum in angelis, ſed etiam in hominibus poteſt incipere cum ipſa voluntate, vt de facto contingit Chriſto, & Adamo, qui a principio potiti ſunt pleno vſu rationis, qui tamen actus non Deo, ſed ipſi voluntati tribuitur, quia voluntas in illo ſe mouet, quod colligitur ex triplici capite.

Primo ex conditione vitalitatis, quæ cum ſit actus vitalis, voluntas habet in ſe principium effectiuum principale illius, quo ſe moueat: ergo.

Secundo ex conditione libertatis, nam teſte Philoſopho lib. 3. ethicorum cap. 1. & Damaſceno lib. 2. de fide cap. 24. *Liberum eſt cauſa ſui, ſeu cuius principium eſt intra cum cognitione*: huiuſmodi autem prima volitio eſt libera ſaltem quoad exercitium: propterea que capax eſt meriti: ergo.

Tertio ab inconuenienti: nam alias omnis voluntas creata in primo actu, qui eſt amor finis, eſſet impeccabilis, ſiquidem talis actus non eſt a voluntate ſe mouente, ſed a voluntate mota a Deo, qui nequit eſſe per ſe cauſa peccati; conſequens tamen eſt abſurdum: ergo quod operatio incipiat cum eſſe rei non obſtat, quominus ipſi tribuatur, & cũ alias iſtæ rationes militent in prima volitione angelorum pro primo inſtanti, ſequitur illam non Deo, ſed ipſis angelis fore tribuendam.

Secunda ſententia, quæ priorem aliqua ex parte limitat, eſt quorundam iuniorum etiam thomiſtarũ attribuentium angelis pro primo inſtãti potentiam ad peccatum omiſſionis, negantium vero illam ad peccatum comiſſionis. Qui ſuam opinionem ſuadent dupliciter. Primo ab authoritate eiuſdem angelici præceptoris, qui conſulto in corpore huius articuli quinti ſuam concluſionem apponit ſub his verbis, *Dicendum eſt, quod impoſſibile fuit angelo in primo inſtanti peccaſſe per inordinatum actum liberi arbitrij, &c.* Quibus dũ taxat ad comiſſionis peccatum conſiſtens in actu inordinato liberi arbitrij angelis pro primo inſtanti potẽtiam denegat.

Deinde hac ratione angelus in primo inſtanti habuit præceptum de diligendo Deum vltimum finem ſupernaturalem ſuper omnia, vtpote quem pro tunc cognoſcebat per fidem, & in quem per charitatem infuſam erat ordinatus (ſupponimus enim ex dictis illum fuiſſe donis gratiæ a principio ſuæ conditionis ornatum) ergo potuit non diligere Deũ ſuper omnia: ergo potuit tunc peccare peccato omiſſionis.

Prima conſequentia patet, quia voluntas angeli erat pro tunc libera libertate ſaltem exercitij quoad iſtum actum amandi Deum ſuper omnia, libertas autem exercitij per ſe importat indifferentiam ad eliciendum, & non eliciendum actum: ergo potuit non elicere actum illum amãdi Deum ſuper omnia.

Secunda vero probatur, quia per non elicientiam, omitteret actũ cadentem ſub præcepto pro illo inſtanti, & omittendo illum, plane peccaret peccato omiſſionis, quod præciſſe in omiſſione actus debiti conſiſtit: ergo.

Eligitur ſẽtẽtia D. T. negãs angelis pro primo inſtãti omnimodã potentiam peccandi.

Tertia ſententia ad vtrumque genus peccati pro primo inſtanti potentiam angelis denegat. Quam tuẽtur Diu. Thom. in hoc art. & quæſt. 16. de malo art. 4. & in ſecundo diſt. 3. quæſt. 2. & Ioannis 8. lectione 6.

Capræolus in eodem 2. diſt. 4. q. 1. Bonauentura diſt. 3. in ſecunda parte diſtinctionis articulo primo, quæſtione ſecunda, Richardus ibidem art. 8. Dutandus d. 5. quæſt. 2. Argentinas d. 6. art. 2. Ferrarienſis tertio contra gentes cap. 109. & ſequenti, Caietanus, Bañeſius, Zumel, & communiter diſcipuli, & interpretes angelici præceptoris in huius articuli commentario. Eandem ſequitur Suarius lib. 7. cap. 20. ſub hac diſtinctione, ſub qua etiam putat ſe ſententiam Scotiſtarum, cum ſententia thomiſtarum cõcordare; nimirum quod angeli pro primo inſtãti licet de potentia abſoluta potuerint peccare: non tamen de potentia ordinaria, & ſecundum leges diuinæ prouidẽtiæ, ac manutenentiæ. Verum licet diſtinctio facta nobis placeat, concordia vero exiſtimata ab iſto authore inter vtramque ſententiam diſplicet, quia illam nullatenus admittit ſententia Scotiſtarum, qui angelis pro primo inſtanti non ſolum de potentia abſoluta, ſed etiam de lege ordinaria plane tribuunt potentiam peccandi, attenta natura ipſorum, vt conſtat ex rationibus ab ipſis adductis, quæ pariter in vtroque caſu militant.

43 Igitur proveritatis explicatione. Dico primo omnes angeli pro primo inſtanti fuerunt impeccabiles ſecundum potentiam, ac legem ordinariam, quantum ad peccatum comiſsionis. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ, & probatur expendendo tres modos impeccabilitatis, quibus angeli potuerunt pro primo inſtanti eſſe, ac dici impeccabiles, aut enim eorum impeccabilitas proceſsit ex donis gratiæ cum denegatione auxilij diuini ſufficientis ad materiale peccati, quod voluit Deus illis pro tũc denegare propter ſuauem eius prouidentiam erga naturam angelicam: ne ſi per defectum huius gratiæ, ſeu beneficij peccarent in primo inſtanti, peruenirent in ſecundo ad terminum damnationis, & ſic via malorum vnico tantum inſtanti compleretur, eſſetque inæqualis viæ bonorum, quod prorſus alienum eſt a ſuaui Dei prouidentia, & diſpoſitione, aut vt alijs placet huiuſmodi impeccabilitas angelorum pro primo inſtanti non ab intrinſeco, neque ex ipſorum naturali conditione, ſed ab extrinſeca Dei cuſtodia manutenentia, & protectione: ratione cuius ſpecialiori, & ſtrictiori titulo ad Deum pertinebat illos a peccato pro tunc præſeruare, ita vt ſi ab hoc munere deficeret Deus, angelorum peccatum in ipſum Deum refunderetur, non quidem vt in cauſam poſitiue, & directe illud cauſantem, ſed vt in permittentem illud ſpecialiſsima permiſsione contra iuracuſtodiæ, ac manutenentiæ veluti pedagogi erga cliẽtulum ipſi comiſſum: quod tamẽ alienum videtur a diuina bonitate. Aut tandem hæc impeccabilitas, vt communiter thomiſtis placet non in gratiam, aut auxilij ſufficientis ad materiale peccati denegationem, aut in extrinſecam Dei cuſtodiam, ac manutenentiam, ſed in angelorum naturalem conditionem reducitur: hoc eſt, quia pro illo primo inſtanti eorum voluntas habuit imperfectam libertatem, & naturalem determinationem ad bonum, in qua ſi deficerent pro tunc, non ipſis, ſed eorum authori malum culpæ tribueretur, & quamuis plures alij huiuſmodi impeccabilitatis aſsignentur modi, quos Bañeſius, Vazquius & Suarius in locis prælegatis fuiſſe recenſent, & confutant, quia tamen iſti tres ſunt probabiliores, & magis veritati conformes, propterea alijs omiſsis, hos dumtaxat placet proponere, vt lector, ſiue auditor theologiæ, quem maluerit eligat defendendum, iuxta vnumquemque enim illorum poteſt conuenienter defendi ſecundum ordinariam legem impeccabilitas angeli pro primo inſtanti, ſed quia iuxta tertium modum defenditur a Diuo Thoma, ideo probatur a nobis concluſio in eodem ſenſu duabus rationibus, quibus vtitur Diuus Thomas. Prima eſt, qua vtitur in hoc articulo quinto ſub hac forma. Prima operatio, quæ in-

incipit cum esse rei, debet tribui cõditori eiusdem rei, sed operatio angeli in primo instanti incipit cum esse angeli: ergo debet tribui Deo illius conditori, & cum alias Deo nõ possit tribui actio peccaminosa, consequens est talem actionem non posse esse peccaminosam. Maior huius discursus vt sit vera, debet intelligi cum duplici limitatione, nimirum & quod operatio incipiens cum esse rei sit debita eidem pro primo instanti, & quod sit completiua eiusdem rei, siue in esse entis, siue in esse agentis iuxta modum operandi ipsi proprium, ac debitum, quod autem D. Thom. illam accipiat in hoc sensu, & cum eisdem duabus limitationibus patet, quia eam exemplificat cõtrario non in operatione illa, quæ nõ pertinet ad complementum sui principij, qualis est illuminatio, verbi gratia respectu solis, quæ incipit cum esse illius, sed in motu ignis sursum qui conuenit igni cum prædictis limitationibus, & propterea tribuitur generanti: est enim illi a principio debitus, & pertinet ad eius in esse naturalis corporis mobilis complementum, & sic maior assumpta est vniuersaliter vera nullamque patitur instantiam, vnde minor in eodem sensu probatur, scilicet quod prima operatio voluntatis angeli in primo instanti incipiat cum esse illius, vt ei debita, & pertinens ad eius complementum non quidem in esse entis, nisi tantum in esse agentis liberi per voluntatem deliberatam, qui est modus proprius operandi intellectualis creaturæ habentis vsum rationis: nam ad electionem mediorum circa quam cadit deliberatio, nequit voluntas mouere seipsam, nisi ex amore præconcepti finis, seu boni in communi, qui teste D. Th. 1. 2. q 9. art. 3. sequitur naturalem inclinationem voluntatis ad bonum, & constituit illam in actu primo, scilicet in ratione voluntatis deliberatæ ad eligendum media, seu bona particularia, vnde pro primo instanti creaturæ intellectualis habentis vsum rationis huiusmodi amor finis est voluntati debitus, & ad illius in esse agentis liberi complementum spectans.

Huic rationi respondent Molina & Valentia vbi supra maiorem assumptam solum esse veram de operationibus naturalibus, & per quas res perducitur ad suum complementum, & naturalem dispositionem, & sic falsam esse minorem, quia prima operatio angeli fuit libera, & supernaturalis, & supponens illum iam in esse completo. Vazq. vero respondet maiorem esse veram, quando prima operatio alicuius rei non habet in ipsa omnia principia physica productiua sui, secus autem, quando supponit illa, & extra in generante habet principium morale excitatiuum dumtaxat. Quo pacto minor est falsa, quoniam prima volitio angeli nõ est a Deo, vt a principio proxime, & physice influente in illam, sic enim a sola voluntate angeli dependet, sed est a Deo solum, vt a morali excitante per modum proponentis primum obiectũ, & finem, de quo cogitet angelus, & media cogitatione ad eius amorem excitetur. Sed neutra solutio eneruat vim dicti discursus, non quidem prima, quia iam liquet ex dictis primam volitionem angeli esse naturalem, & a voluntate vt natura procedentem, & licet de facto fuerit prima eius operatio supernaturalis dilectio Dei vltimi finis, hæc etiã fuit a voluntate eleuata, vt natura est in illo ordine, scilicet vt principium operans indeliberate, & ad eius complementum in esse agentis liberi pertinere. Nec secũda, quia licet inordine entis naturalis motus non supponens extra principium proximũ physicum, soli ipsi tribuatur: verum tamen inordine agentis liberi motus supponens extra principium excitatiuum, moraliter efficiens, siue applicatiuum, nedum ipsi mobili, sed etiã motori excitanti tribuendus est: eo quod talis motor non est extra seriem principiorum actionis deliberatæ, quæ vt sic habet dependere proxime ab amore finis præconcepti. Qua propter si Deus excitat, & applicat proxime voluntatem angeli ad primam volitionem finis, illi

debet tribui talis volitio, vt excitanti, & quia nequit excitare ad malum culpæ, ideo nec ei poteſt tribui actio peccaminoſa, licet autem poſſit Deus proponere voluntati obiectum malum relinquendo illam indifetentem ad eius proſequtionem, aut fugam, tamen non poteſt proponere malum, vt determinate proſequendum, quia hoc eſt impellere, & excitare moraliter ad malum, & cum voluntas ſit determinata ad proſequendum bonum in prima volitione: ſi Deus proponeret illi obiectum malum mediante præuia apprehenſione, vel iudicio, illud proponeret iuxta qualitatem primæ volitionis, ſcilicet vt determinate proſequendum: propterea impelleret ad malum, quod nullatenus eſt admittendum, non autem inconuenit Deũ impellere moraliter ad meritum: vnde nec inconuenit fuiſſe meritum in angelis pro primo inſtanti procedens ab illis elicitiue, a Deo autem applicatiue.

44 Secunda ratio eſt, qua vtitur D. Th. in alijs locis præallegatis, & eam expendunt Caiet. hic, §. *Ad euidentiam horum*, Capræolus, & Ferrarienſis vbi ſupra, ſub hac forma. Ad peccandum peccato commiſsionis requiritur libertas contrarietatis, ideſt indifferentia voluntatis ad bonum, & malum. Sed voluntas angeli pro primo inſtanti non habuit huiuſmodi libertatem contrarietatis: ergo. Maior ſupponitur, & minor probatur, nam voluntas angeli pro primo inſtanti fuit naturaliter inclinata, & determinata ad proſequtionem boni quoad ſpecificationem ita vt non poſſet proſequi malum: eo quod voluntas vt natura prius debet operari, quam vt libera, acproinde primum inſtans Angelicum debuit conſtituere operatio ægrediens a voluntate Angeli vt natura. Secundum vero conſtituit operatio deliberata, & electiua ægrediens a voluntate vt libera, &c.

Neque valet ſolutio Valentiæ afferentis non ſemper voluntatem operari prius vt naturam, quam vt liberam: quia alias voluntas pueri primo peruenientis ad vſum rationis non poſſet elicere prius actionem malam, quam bonam. Siquidem debet operari prius vt natura, & vt ſic operans nequit inordinate operari. Quod tamen eſſe falſum conſtat ex præcepto, quo puer primo perueniens ad vſum rationis tenetur conuerti in Deum, teſte Diu. Thom. prima ſecundæ quæſtione 89. articulo ſexto, & quod ſæpius tranſgreditur. Non inquam valet: nam diſpar valde ratio eſt inter vnum, & alterum inſtans vſus rationis: quia in angelo idem inſtans primum vſus rationis, eſt ſimul inſtans creationis, & idem eſt inſtans initiatiuum, & completiuum vſus rationis, quia in primo inſtanti ſui eſſe potuit angelus libere quoad exercitium operari, eo quod eius operatio non indiget diſcurſu. Secus autem in puero, in quo primum inſtans vſus rationis non eſt primum eſſe creationis, ſed ſupponit illud ordine durationis.

Inſuper vſus rationis in illo completur per diſcurſum, qui conſumit aliquam temporis morulam: vnde aliud eſt inſtans initiatiuum, & aliud terminatiuum illius, & in hoc iam homo poteſt peccare tam peccato commiſsionis, quam omiſsionis, quod tamen nequaquam Deo eſt tribuendum. Tum, quia non incipit cum eſſe hominis. Tum etiam, quia non incipit cum primo eſſe hominis vtentis ratione, ſiquidem iam ſupponit initium vſus rationis: in quo neque voluntas hominis poteſt deficere per inordinatam operationem, quia ſi pro tunc operetur, debet operari vt natura, acproinde operationem bonam elicere, bonum rationis proſequendo, quæ operatio etiam Deo, vt excitanti tribuetur, quia incipit non cum eſſe hominis materialiter, ſed cum eſſe hominis, vt agentis liberi, & rationalis. Eademque ratio eſt de puero in hoc inſtanti initiatiuo, de Adamo in primo inſtanti ſui eſſe, in quo habuit vſum rationis, atque de angelis quoad impeccabilitatem.

Quæ

Quæ ratio amplius confirmatur, nam si voluntas angeli fuit pro primo instanti perfecte libera, potuisset pro tũc eligere cum plena deliberatione: ergo manfisset inflexibiles, quia hæc est conditio voluntatis angelicæ post vnam electionem: ergo in secundo instanti non potuisset peccare, siquidem in omnibus angelis prima electio fuit bona, & meritoria, vt omnes Theologi fatentur: quod tamen est absurdum, & cõtra id, quod de facto contingit, siquidem reprobi de facto in secundo instanti peccauerunt: ergo.

Tertio probatur conclusio, nã prima cogitatio de recipiendo fidẽ est a Deo, ab illo enim est initiũ fidei & iustificationis, vt passim diffiniũt concilia: ergo primum iudicium quod habuit angelus regulatiuum primæ suæ uolitionis fuit a Deo: ergo non potuit esse peccaminosum. Eo vel maxime quod tale iudicium pertinet vt complementum ad illũ statum in quo Angelus possit proxime se mouere, quia sine illo voluntas Angeli non posset se mouere libere: ponere autem Angelum in eo statu, in quo possit proxime se mouere, tribuitur conditori vt causæ proximæ. Si dicat Scotus, quod voluntas angeli in primo instanti possit peccare, suppositio iudicio: non tamen in ipso iudicio: aut cogitatione quia cum illud sit ab extrinseco applicante scilicet a Deo: non mirum quod in tali iudicio sit impeccabilis: maxime, quia exercitium libertatis formalis non incipit, nisi præsuppositio iudicio. Contra hoc est; quod eademratione nequevoluntas angeli in primo actu poterit peccare, quia etiamprimus actus applicat eam & ponit in statu, in quo possit se mouere applicatiue: eo quod in primo actu applicatur abextrinseco scilicet a Deo: ergo eadem ratio est atque de iudicio. Et ideo aliqui Scotistæ in sua sententiaprobabilius dicunt Angelum etiam in iudicio illo potuisse peccare circa obiectum supernaturale, vt pote quia illud erat indebitum naturæ angeli.

Tẽperatur

Pro illa tamen sententia adstruente in peccabilitatem Angeli in primo & pro primo instanti prouenire non ex defectu de liberationis, siue completæ libertatis, vt communis thomistarum antiquorum opinio cum suo authore tenet, sed ex naturali rectitudine, & custodia Dei speciali erga naturam angelicam, per auxilia gratiæ, & subtractionem auxilij sufficientis ad materiale peccati ei debita pro illo instanti, faciunt omnia argumenta quibus solet probari, & quidem neruose eandem esse libertanter in angelo pro primo, atque pro secundo instanti. Ad cuius maiorem elucidationem sequentes obiectiones contra illam proponuntur.

antiquorũ thomistarũ sententia.

Prima quidem, quia non est maior prouidentia Dei circa angelũ in primo instãti, quã circa prædistinatũ in vltimo tempore vitæ suæ, sed hæc non tollit a prædestinato potentiam peccandi, sed solum remouet actum peccaminosum, ne scilicet prædestinatus tunc componatpeccatum mortale cum morte: ergo neque illa ab angelo remouet pro primo instanti potentiam peccandi.

Secunda est, quod creatura rationalis, quia est ex nihilo, habet potentiam peccandi teste Damasceno lib. 2. Orthodo fidei cap. 27. & Diu. Thoma quæstione 24. de veritate art. 7. qui ibi colligit idem axioma ex Dionisio cap. 4. dediu. nom. & Gregor. Niseno lib. 7. de libero arbitrio cap. 5. sed angelus pro primo instãti est creatura rationalis facta ex nihilo: ergo habet potentiam peccandi. Si dicas habere quidem pro illo instanti potentiam radicalem peccãdi, sed nonproximam, quia hanc non habet vsque ad secundum instans in quo amisit ius ad illam specialem custodiam: sicut enim in sententia Angelici Doctoris in secundo instanti transit de incompleta ad completam libertatem, & ideo potest in illo peccare non in primo, ita in hac sententia, quia transit de speciali ad non specialem custodiam in secundo instanti, potest in illo peccare, & nõ in primo. Contra hoc obijcitur tertio, potentia proxima in vnaqueque

ita-

natura conſequitur ad radicalem naturali conſequio : ergo non poteſt natura intellectualis angeli habere potentiam radicalem peccandi quim habeat proximam pro quolibet inſtanti. Rurſus neque poteſt natura ipſa petens potentiam proximam naturali conſequio, ponere impedimentum dimanationi eiuſdem.

Quarta eſt, quia natura angelica non habet aliquod prædicatum intrinſecum ratione cuius ei ſit debita iſta ſpeciaiis cuſtodia, & impeccabilitas pro primo inſtanti : ergo non eſt adſtruenda. Antecedens patet, nam ſi aliquod haberet, maxime eſſet pura ſpiritualitas cum carentia appetitus ſenſitiui inclinantis in bonum ſenſibile diſonũ rationi. Sed hæc pura ſpiritualitas conuenit etiã ei pro alijs inſtantibus, in quibus poteſt peccare: ergo. Quinta eſt, nam Deus negando angelo hanc ſpecialẽ cuſtodiam in primo inſtanti, nihil faceret contra legem, aut contra iuſtitiam, quia illã non debet ex iuſtitia, niſi ad ſummum ex debito condecentiæ. Rurſus tantum permiſsime ſe haberet, ſcilicet permittendo peccatum, permittere autem nõ eſt peccare: ergo neque Deo imputaretur tale peccatum.

Ad primam nihilominus obiectionem reſpondetur negando maiorem, vel admiſſa illa cum minori neganda eſt conſequentia propter diuerſum modum prouidentiæ in vno atque in altero caſu : nam circa prædeſtinatum in vltimo tempore vitæ exigitur diuina cuſtodia ratione immutabilitatis ipſius Dei, ne ſcilicet eius decretum fruſtretur, & nõ ratione naturæ ipſius prædiſtinati, ſicut exigitur in angelis pro primo inſtanti.

Ad ſecundam ſubſtinenda eſt ſolutio ibi aſsignata. Ad tertiã quæ eſt eius improbatio, vel nego antecedens, quia illa potentia proxima non eſt phiſica, ſed moralis conſiſtẽs in expeditione liberi arbitrij adpeccandum, quæ dicitur potentia expedita, & vt ſic dependẽs eſt ab extrinſeco expediente, & remouente impedimenta. Et hæc non ita indefectibiliter conſequitur potentiam radicalem: vel admiſſo antecedente nego conſequentiam, nam ſicut ad gratiam noſtram naturali conſequioſequitur gloria, quia eſt ſemen gloriæ & tamen pro hac vita ipſamet ponit impedimentum naturali dimanationi gloriæ, ita ſimiliter in noſtro caſu, &c.

Ex quo patet ad ſecundam probationem. Ad quãrtam nego antecedens. Ad cuius probationem reſpondetur, quod illa pura ſpiritualitas petit in primo & pro primo inſtanti dumtaxat ſpecialem illam cuſtodiã a Deo, ſed non pro alijs, in quibus relinquitur in manu conſilij ſui, vt nimirum iam ex præconcepto fine, & poſt primam cogitationem a Deo immiſsam ſe moueat, & applicet ad alias operationes ſuo periculo elliciendas.

Ad quintam nego antecedens, quia faciendo contra ius cuſtodiæ erga pupillum ſibi ſpecialiter pro illo inſtanti commiſſum peccaret. Ad aliam probationem dicendum eſt, quod illa permiſsio eſſet ſpecialiſsima, quæ proinde imputaretur Deo: ſicut nautæ imputatur ſubmerſio nauis & Pedagogo non curanti imputatur iactura pupilli.

Sed cum angelus in primo inſtanti plures exercuerit actus intellectus, & volũtatis ſcilicet fidei, ſpei & amoris, numquid in omnibus aut ſolum in primo fuit impeccabilis? Reſpondeo in omnibus fuiſſe impeccabilem. Quia omnes illi fuerunt intra primum inſtans, omnes incepe runt cum eſſe angeli, & circa omnes fuit angelo debita prædicta ſpeciacialis Dei cuſtodia, ac manutenentia. Acproinde neque circa horum actuum obiecta intra illud primum inſtans potuit angelus peccare.

Dico ſecundo, omnes angeli in primo inſtanti fuerunt pariter impeccabiles, quoad peccatum omiſsionis. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundæ ſententiæ, & ſuadetur, nam radix eius impeccabilitatis, quam angeli habuerunt de facto fuit vna ex tribus aſsignatis, 45

tis, nimirum vel collatio donorum gratiæ cum negatione auxilij ſufficientis ad materiale peccati: vel extrinſeca cuſtodia, & protectio Dei, vel naturalis determinatio voluntatis Angeli ad bonum cum deffectu completæ libertatis, ſed ex quacumque harum radicum ſequitur pariformiter in angelo impotentia pro illo tunc ad peccatum omiſsionis, atque ad peccatum commiſsionis: ergo. Minor patet ſic, nam in primis ſequitur ex prima, eo quod omiſsio voluntaria, & culpabilis ſupponit aut includit actum in ordinatum, qui ſit cauſa, vel occaſio illius teſte Diu. Thom. 1.2. quæſt. 71. ar. 5. igitur ſicut pro primo inſtanti fuit in angelis impotentia ad actum malum, ita & fuit impotentia ad omiſsionem culpabilem.

Ex ſecunda vero, quia cui incumbit obligatio ſpecialis Cuſtodiẽ d. & protegendi clientulum ab actu malo, pariter & incumbit obligatio cuſtodiendi & protegendi illum ab omiſsione culpabili, igitur vel neutra, vel vtraque obligatio incumbebat Deo circa cuſtodiam angelorum pro primo inſtanti. Quid ſi Deus deficeret huic obligationi permittendo Angelum labi in peccatum pro primo inſtanti? Reſpondeo permiſſiue dumtaxat ſe haberet circa illud quia tamen permiſsio hæc eſſet ſpecialis, nimirum vel contra debitum decentiæ, vel contra debitum fidelitatis, violando ſcilicet pactum initum, vel legem a ſe conditam, quæ colligitur ex eiſdem locis Scripturæ, & Patrum teſtimonijs: inquibus adſtruitur Angelos omues fuiſſe a principio bonos, & beatitudinẽ promeruiſſe. Quibus proinde Deus conuenienter ſtatuit auxilia gratiæ pro tunc conferre. & auxilium ſufficiens ad materiale peccati denegare: fruſtranea enim eſſet potentia ad peccandum protunc, quæ in nullo individuo erat reducenda ad actum propterea Deo imputaretur ad culpam.

Denique ſequitur ex tertia, eo quod ad quodcunque peccatu lethale etiam omiſsionis requiritur perfecta libertas cum deliberatione, & cum indifferentia contrarietatis ad bonum & malum, tam ex parte intellectus proponentis obiectum, vt proſequendum, vel fugiendum, quã ex parte voluntatis, proſequentis illud, vel refugientis, & vtraque conditio deficit Angelis pro primo inſtanti tam reſpectu obiecti naturalis quam ſupernaturalis, vt pote quib⁹ gratia fuit infuſa iuxta modum naturæ ipſorum, quia protunc eorum voluntas in primo actu conuerſionis, fuit indeliberata, & determinata ad bonum, cum ſola indifferentia exercitij ad eliciendum, vel non eliciendum talem actum propterea fuit impotens protunc ad peccandum, impotentia quidem conuenienteAngelis ſecundum legem ordinariam a Deo ſtatutam in ordine gratiæ conformiter tamen ad ipſorum naturam, & modum naturalem operandi voluntatis intellectualis creaturæ, nam de potentia abſoluta Dei, non eſt negandum illos pro primo inſtanti potuiſſe peccare, vt iam pergimus explicare in ſequenti concluſione.

De potẽtia veroabſoluta Deipotuerunt peccare in primo inſtanti.

Dico tertio, quamuis angeli in primo inſtanti de lege ordinaria tuerint impeccabiles reſpectu vtriuſque finis, ſcilicet naturalis, & ſupernaturalis, tamen de potentia abſoluta Dei peccabiles fuerũt reſpectu vtriuſq; finis. Hæc concluſio ſtatuitur pro authoribus tertiæ ſententiæ, & pro prima parte relinquitur ſufficiẽter probata, tũ rationibus Angelici Præceptoris. Tum argumẽtis adductis pro prima ſententia, quæ hanc partem conuincunt.

Deinde pro ſecunda parte probatur concluſio. Primo, quia vt docuimus ſupra articulo primo, ad impeccabilitatem creaturæ rationalis, requiritur duplex determinatio, ſcilicet vna ex parte intellectus, ad exercitium actualis conſiderationis vltimi finis, & omnium agibilium circa illum, & altera ex parte voluntatis ad actualem amorem eiuſdem vltimi finis. & omnium mediorum ordinabilium in ipſum; ſed angeli de potentia abſoluta Dei potuerunt

pro

pro primo inſtanti carere vrraq; determinatione, potuit enim eorum ntellectus non eſſe determinatus ad actualem conſiderationem vltimi finis naturalis & ſupernaturalis & omnium agibilium circa ipſum, potuit quoque eorum voluntas non eſſe determinata ad actualem amorem eiuſdem vltimi finis & mediorum ordinabilium in ipſum. Neque enim in hoc eſt aliqua repugnãtia, & id quod repugnantiam non involuit, non eſt diuinæ omnipotentiæ denegandum. Minor patet, quia hæc duplex determinatio neque de facto conuenit angelis per naturam etiam reſpectu finis naturalis, vt ibidem oſtendemus neque per gratiam illis debuit aut potuit conuenire neceſſario & indefectibiliter, vt pote quia gratia eis non eſt debita, & potuit Deus illos creare, ſine donis gratiæ, & relinquere illos cum auxilio ſufficienti ad materiale peccati, & in puris naturalibus, ſine eleuatione ad ordinem gratiæ: ergo tunc ex nullo capite conueniret eis impeccabilitas maxime reſpectu finis ſupernaturalis, vt pote quam oportet eſſe gratuitam.

Secundo probatur, quia ſe cluſa huiuſmodi impeccabilitate de lege ordinaria angelis conueniente ex donis, & auxilijs gratiæ, aut naturali determinatione ad bonũ, nihil habuit eorum voluntas in ſecundo inſtanti, quod non haberet in primo: ergo ſicut in ſecundo inſtãti habuit potentiam ad peccandum, ita & illã habuit in primo ſufficientem quantum eſt de ſe, niſi aliunde impediretur. Antecedens probatur, nam in ſecundo inſtanti nihil de requiſitis ad actum primum libertatis fuit additum voluntari Angelicæ, vt pote quæ fuit creata a Deo cum omni perfectione pertinente ad actum primũ, acproinde potens operari libere cũ libertate, tam contradictionis, quam contrarietatis, quia vtraque eſt de intrinſeca perfectione voluntatis in actu primo, & idem argumentum poteſt fieri de intellectu Angelico, qui a principio fuit plenus ſpeciebus omnium rerum, acproinde potens proponere quodcumque obiectum cum indifferentia.

Neque obſtat, quod voluntas angeli in primo actu non habuerit præuium amorem præconcepti finis, ob cuius deffectum fuerit indeliberata, & carens libertate contrarietatis, acproinde impotens protunc ad peccandum. Nam quod voluntas creaturæ rationalis, maxime Angelicæ, quæ nec indiget tempore, neque diſcurſu ad operandum, prius debeat operari, vt natura, quam vt libera, & quod ſe moueat ad eligendum ex præſuppoſito amore præconcepti finis, hoc eſt debitum connaturalitatis, quia ſcilicet hunc ordinem petit connaturaliter, non tamen eſt prædicatum intrinſecum & eſſentiale a quo proinde debito per potentiam Dei abſolutam poteſt abſolui, & ideo in inſtanti ſuæ creationis poteſt libere ac deliberate proſequi, vel odio habere obiectum ſibi propoſitum ab intellectu, reſpectu cuius actus licet ſit amor finis vltimi, non erit voluntas indeliberata, ſed deliberata in actu primo, & hæc eſt quæ ſufficit ad peccatum, vel ſaltem potuit creari a Deo deliberata in actu primo. 46

Quatenus tamen argumenta primæ & ſecundæ ſententiæ militant aduerſus impeccabilitatẽ, quam angelis adſcribimus de lege ordinaria pro primo inſtanti, oportet eis reſpondere. Sed quia poſsibili poſito in cui nullum ſequitur inconueniens, ſuponamus Angelum ſic relictum ſuę naturæ, & impeccabilitate, quam habuit de facto, deſtitutum, peccare in primo inſtanti affectu inordinato proprie excellẽtiæ, quo de facto peccauit in ſecundo inſtanti, tribueretur ne huiuſmodi inordinatus affectus Deo, aut ſoli voluntati Angeli peccãtis? Reſpondeo ſoli voluntati angeli tribuendũ fore, vt pote aqua ellicitiue, & applicatiue prouenieret. Sed aquo ad huiuſmodi affectum determinate excitaretur? Reſpondeo, quod exercitaretur a tali obiecto propoſito, ſibi per intellectum proprium, qui cum ſit plenus a principio ſpeciebus omnium obiectorum potuit ei proponere quodcumque ob-

obiectum, & maxime propriam excellentiam ad cuius cognitionem intellectus est determinatus per substantiam ipsius angeli, quæ intellectui deseruit vt species ad cognitionem sui & omnium perfectionum naturaliũ quæ ad ipsum pertinent, & ad cuius amorem eius voluntas suapte natura est determinata, vt constat ex superius dictis.

Argumenta Scotica labefactantur.

Ad primum igitur pro prima sententia respondetur negando minorem, licet enim voluntas Angeli pro primo instanti sit deliberata, & libertate contrarietatis in actu primo, & veluti radicaliter, non tamen in actu secundo & completiue sicut fuit in secundo instanti.

Ad secundum duplex est modus dicẽdi etiam inter eos authores qui defendunt cum Diu. Thom. impeccabilitatem angeli pro primo instanti. Primus pariter negat angelis potentiam ad merendum pro primo instanti, sicut & ad peccandum, quem sequuntur Capræolus, Albertus, & Bonauentura, vbi supra & suadent tripliciter. Primo, quia actus meritorius debet esse electiuus, & cum deliberatione, sed primus actus angelorum non fuit electiuus, neque cum deliberatione, sed naturalis teste Diu. Thom. art. sequenti ad tertiũ ergo.

Secundo, quia prima illa conuersio quam habuerunt angeli in primo instanti fuit ad proprium bonum naturale ipsorum teste Diu. Thom. articulo 3. huius & quæstione 16. de malo ar. 4 asserente primum actum angelorum fuisse naturalem, per quẽ ita conuersi sunt ab bonum naturale, vt non potuerint simul conuerti ad supernaturale bonum, & articulo sequenti ad quartum, ait Diu. Th. angelos in primo instanti habuisse tantum cognitionem vespertinam, qua ad seipsos conuersi sunt, & in secundo habuisse matutinam, qua ad laudem Dei conuersi fuere, respectu autem proprij boni naturalis fuerũt omnino determinati etiam, quoad exercitium, teste eodem Diu. Thom. supra quæstione 60. ar. 3. & quæstione 8. de veritat. articulo 6. ad septimum dicente angelos ad cognitionem & amorem sui esse etiam quoad exercitium determinatos: ergo.

Tertio ab inconuenienti, quod sequitur ex opposita sententia, nimirum, quod si angeli in primo instanti meruissent per conuersionem in vltimum finem supernaturalem, nec in secundo instanti potuissent peccare, sed mansissent firmati in bono, & ei immobiliter adhærentes, quod tamen est falsum: ergo. Sequela patet dupliciter, tum quia per primum actum charitatis manerent omnes actus electiui subsequti, virtualiter relati in finem charitatis, ita vt non teneretur angelus illos amplius referre per actualem directionem. Cũ ad hanc non obliget præceptum affirmatiuum charitatis pro singulis instantibus, nisi tantum pro primo. Tum etiam, quia teste Diu. Thom. quæstione sequenti art. 2. ante electionem est voluntas angeli indifferens indifferentia contrarietatis in ijs quæ non naturaliter vult, sed post electionem alicuius boni, immobiliter illi adhæret: igitur si in primo instanti meruerunt Angeli per dilectionem supernaturalem Dei, cum illa fuerit libera & electiua: immobiliter postea Deo adhærerent.

Secundus modus affirmans est, 47
quẽ tuentur Caietanus hic § *in responsione ad tertium*, & articulo sequenti, §. *circa eandem* Bañesius dubio 2. Ferrara vbi supra, Vazquius disp. citata cap. 4. & omnes alij authores primæ sententiæ admitrentes angelum in primo instanti potuisse de lege ordinaria peccare ac demereri. Quem indubitate tenendum esse censemus propter tria. Tum, quia est expressa sententia angelici doctoris hic ad tertium, vbi dum constituit discrimen inter meritum, & peccatum, ait angelos in primo instanti potuisse mereri, non autem potuisse peccare. Quod nequit de merito improprie sumpto explicari, vt perperam conatur Capræolus. Cum enim in hac comparatione loquatur Diu. Thom. de peccato proprie, & ad illud per petrandum negat angelis

lis potentiam pro primo inſtanti, quam tamen tribuit eis ad meritum igitur non eſt cur non loquatur de merito proprie ſumpto. Tum etiam quia ad peccatum requiritur libertas contrarietatis, ad meritum autē ſufficit libertas exercitij: qua propter hæc reperitur quandoque ſine illa, vt in Chriſto Domino a principio conceptionis, & Beata Virgine poſt fomitis extinctionē ſine potentia ad peccandum fuit facultas ad merendum, qua & de facto meruerunt, nec non confirmati in gratia dum ſunt viatores merentur, & tamen carent potentia ad peccandum mortaliter potuit ergo ad eſſe angelis pro primo inſtanti gratia cum libertate ſufficienti ad merendum, & inſufficienti ad peccandum. Tum denique, quia habuerunt omnes conditiones ad meritum gloriæ requiſitas, quas recenſent Theologi prima ſecundæ quæſtione vltima ar. 2. etenim habuerūt dona gratiæ iuſtificantis, ſiquidem in illis fuerunt creati, teſte Diu. Th. quæſtione præcedenti ar. 3. habuerunt que actus liberos ſupernaturales, fidei, ſpei, & charitatis, quibus ad gratiam recipiendam fuerunt diſpoſiti, & ab eadem gratia huiuſmodi actus fuerunt informati, & per charitatem in Deum relati, ipſique Angeli, pro tunc fuerunt viatores, neque aliæ conditiones ad meritum deſiderantur, igitur indubitate tenendum eſt illos pro primo inſtanti meruiſſe.

Vnde ad primum fundamentum aduerſariorum reſpondetur angelos in primo inſtanti non meruiſſe per actum amoris naturalis, quo ſeipſos ac Deum conditorem naturæ, & vltimum finem naturalem dilexerunt ad cuius exercitium eſt, & fuit ſemper eorum voluntas naturaliter determinata. Sed per actum amoris ſupernaturalis, quo Deum vt vltimum finem ſupernaturalem dilexerunt, omnia ſua in illum referendo, qui actus fuit liber libertate exercitij, quia potuit voluntas illum protunc non elicere etiam ſuppoſito præcepto, vt ſtatim dicemus, fuit quoque electiuus & deliberatus, non quidē ſimpliciter & abſolute, vel quoad ſubſtantiam actus, & ex parte obiecti, ſed ſecundum quid ſcilicet quatenus liber quoad exercitium, & cū aduertentia ex parte intellectus, licet non liber quoad ſpecificationem vt explicat Caietanus, vel vt interpretatur Ferrarienſis quatenus ita ille actus amoris terminabatur ad proprium bonum Angelorum, vt liberum fuerit ipſis quieſcere in tali bono, aut ordinare illud in vltimum finem.

Ad ſecundum negāda eſt maior. Ad cuius probationem reſpondetur Angelicum Doctorem nomine conuerſionis naturalis accepiſſe non illam, quæ opponitur ſupernaturali, ſed eam, quæ opponitur deliberatæ: aut complete liberæ, & nomine conuerſionis ad ſe, ſiue ad ſuū bonum, accepiſſe ſupernaturalem, citra conuerſionem fruitionis, quæ regulatur per viſionem beatam, ac tandem ſub nomine cognitionis veſpertinę comprehendiſſe etiam cognitionem ſupernaturalem condiſtinctam a viſione beata, quæ proprie dicitur matutina. Hæc autem tria de amore ſupernaturali charitatis: quo angeli in primo inſtanti conuerſi fuere in Deum, verificantur, quoniam ille fuit naturalis, ideſt, non omnino deliberatus, ideſt, non a voluntate mouente ſe applicatiue ex præuio amore præconcepti finis, fuit etiam regulatus cognitione ſupernaturali veſpertina, ſcilicet fidei per quem & conuerſi fuerunt ad ſe, ordinando ſeipſos in finem charitatis, ſic enim in plura non vt plura, ſed vt ordinata conuerſi ſunt.

Ad tertium nego ſequelam. Ad cuius primam probationem dices malos in ſecundo inſtanti virtualem relationem in finem ſupernaturalem retractaſſe, operando ſcilicet poſitiue contra illum, vt habes ſupra artic. 3.

Ad ſecundam dices non quamcumque electionem relinquere Angelum inflexibilem, niſi ſolum illam, quæ ſimpliciter, & totaliter eſt electiua ſeu deliberata, qualis non fuit in primo inſtanti.

Hinc

Hinc patet aditus ad ſolutionem ſecundi argumenti principalis, ad quod neganda eſt maior. Ad primam probationem liquet ex dictis non in omnibus parificari meritum cum de merito. Ad ſecundam vero vero reſpondetur libertatem quam Angeli habuerunt iu primo inſtanti fuiſſe ſufficientem vt meritum, ipſis vt phiſice & vitaliter ſe mouentibus Deo autem vt excitanti, & applicanti tribueretur, a quo voluntas in prima volitione ſiue naturali, ſiue ſupernaturali excitatur, & applicatur: ad peccatum autem Deus neque vt eliciens, neque vt applicans poteſt influere, & propterea ad meritum, ſed non ad peccatum habuerunt Angeli in primo inſtanti ſufficientem libertatem. Sed cur ad peccatum lethale requiritur libertas cum plena deliberatione, ad meritū autem ſufficit ſola libertas exercitij abſque plena deliberatione? Reſpondeo id colligendumfore ex conditionibus ipſorum actuum moralium ad iuncta diuina bonitate & ordinatione, ſunt enim aliqui actus morales exigentes libertatem cum deliberatione, dequorum numero ſunt votū, iuramentum: & Sacramentorum adminiſtratio, vt exproprijshorum tractatibus conſtat. Quibus ad ſcribendum eſſe peccatum mortale, inde cō ſtat: quod non deceat diuinam bonitatem reputari grauiter offenſam per culpas voluntatis indeliberatæ, ſicut neq; per motus primo primos. Decet autem illam obſequia ipſi exhibita a voluntate libera, quoad exercitium licet indeliberata acceptare, & præmio æterno remunerare, vnde eadem libertate abſque plena deliberatione meritumcontētum eſt.

48 Ad tertium nego antecedens. Ad cuius probationem dicendū eſt, qnod obiecti ſupernaturalis propoſitio illa facta Angelo pro primo inſtanti vt determinate proſequendi, fuit indebita angelo abſolute & ſecundum ſe: debita autem ex ſuppoſitione eleuationis factæ ad ordinem gratiæ conformiter ad modum operandi naturæ ipſius, & ad decretum negandi ipſis, protunc auxilium ſufficiens ad materiale peccati.

Ad primam confirmationem diſtinguo maiorem, libertas angelipto primo inſtanti non fuit minus completa, quam hominisperuenientis ad primum inſtans vſus rationis terminatiuum, nego, & admiſſa minori in hoc ſenſu, nego conſequentiam, ex quo patet ad replicam ſub inductam quia voluntas hominis in inſtanti vſus rationis completiuo iam eſt deliberata, & operatur ex præconcepto fine, quem per diſcurſum antecedentem potuit intellectus proponere voluntati.

Ad ſecundam quamuis poſſet negari maior, quia voluntas angeli pro primo inſtanti non ſolum ad ſupernaturalem, ſed etiam ad naturalem amor em vltimi finis, ad quem eſt determinata, quoad exercitium, ſicut & ad amorem ſui, fuit excitata, tamen admiſſa maiori diſtinguenda eſt minor iuxta aſsignatamdiſtinctionem; quia nimirum conuerſio illa in vltimum finem ſupernaturalem fuit angelo debita non abſolute, ſed ex iam dicta ſuppoſitione, quia tamen potuit abſolute deficere ei talis ſuppoſitio donorum gratiæ, & modi cō naturalis operandi priusper modum naturæ, ideo abſolute, hoc eſt de potentia abſoluta potuit peccare. Sed rogabis, quid ſi angelus in primo inſtanti de facto eſſet ſine vlla operatione, tam naturali, quam ſupernaturali, numquid tunc poſſet peccare in ſecundo inſtanti? Reſpondeo poſſe quidem, quoniam ſatiseſt quod actualis operatio circavltimum finem fuerit ei debita pro primo inſtanti & cum in ſecundo non eſſet talis operatio prima incipiens cum eſſe angeli, non eſt cur non potuerit eſſe peccaminoſa data illa hipotheſi, vel ſi mauis data hac hipotheſi, neque in ſecūdo inſtanti peccare poterit angelus quoniam illa operatio tunc erit prima, & completiua libertatis eius.

Ad tertiam neganda eſt maior in ſenſu iam explicato: neque illi primæ cogitationi potuit angelus reſiſtere pro primo inſtanti proxime & mo-

moraliter,ſicutneq;,habuit auxiliũ ſufficiens ad materiale peccati:bene autem potentia remota,& phiſica,quia poterat a Deo de potentia abſoluta conſtitui in alio ſtatu in quo haberet potentiam proximam ad peccandum.

Adquartum nego antecedens. Ad cuius primam probationem patet ex dictis. Ad ſecundam reſpondetur nihil conuinci illis exemplis, nam ex motibus ibi recenſitis ſolus motus cordis eſt debitus animali pro primo inſtanti productionis ipſius,in quo incipit extrinſece,& ad eius vitæ ſenſitiuæ complementum requiſitus,acproinde ſolus ille tribuitur generanti,ſicut motus compreſsionis & dilatationis cerebri, cui ille aſsimilatur, eo quod licet vitalis ſit vt pote ab anima ſenſitiua procedẽs teſte D. Th.opuſc.35. tamen,quia in genere vitalium eſt infimus propterea eius vitalitas ſimul compatitur cum conditione naturalis motus, vt ſic ſuprœmum infimi,ſcilicet motus naturalis attingat infimum ſuprœmi ſcilicet motus vitalis in eodem cordis motu, quia procedit ab animaſenſitiua media potentia loco motiua, non per veram elicent iam, ſed per naturalẽ dimanationem, eſtque principium aliorum motuum in animali, antequem non eſt ſufficienter in actu primo ad alios motus eliciendos conſtitutum,ſed neque eſt ſpontaneus, aut rarioni obediens, neque agit in aliud,ob quas rationes cõcludit D. Th.1.2.q.17.ar.9.ad ſecundum ex ſententia Gregorij Niſeni illum eſſe vitalem & nihil ominus tribui generanti,quæ tamen rationes non militant in motibus reſpirationis,nutritionis,ac digeſtionis, nam reſpiratio licet ad vitam animalis ſit a principio neceſſaria, tamen ſupponit illud in ſua naturali perfectione & actu primo conſtitutumper facultatem motiuam atque motum cordis:etenim ex motu cordis & pulmonis cauſatur reſpiratio,ſicut motus progreſsiuus:& alias eſt ſponta nea & agit in aliud,nempe in aere mq̃ impellit&atrahit,ad agendũ autem in aliud, ne dum viuentia, ſed tiam elementa habẽt ſufficientẽ virtutem, ratione cuius operationes huiuſmodi ipſis tribuantur;ſimiliter nutritio, ac digeſtio propter eaſdem rationes tribuuntur animali, ſupponunt enim illud conſtitutum in ſua debita perfectione,fiuntque dependenter amotu cordis,& procedunt a potentia nutritiua,quæ eſt principium agendi in aliud,ſcilicet in alimentum quod per nutritionem conuertitur in ſubſtantiam aliti. De merito autem, quod angeli habuerunt in primo inſtanti iam diximus etiam tribui Deo applicatiue,de tertio vero exemplo ſcilicet de primo motu voluntatis dicendum eſt,quod in principio totius vitæ rationalis voluntas mouetur a Deo aplicatiue, & excitatiue, quia ad prouidentiam Dei pertinet tunc excitare intellectum & applicare,vt proponat voluntati bonum vt determinate proſequendum,& propterea in tali prima volitione etiam voluntas eſt impeccabilis, ex ſuppoſitione,& in ſenſu compoſito,quamuis talis volitio libere,quoad exercitium & vitaliter ab ipſa procedat, in alijs autem volitionibus, quæ verſantur circa fines particulares,etiam ſi ſint primæ in ſingulis negotijs, quę homo agenda de nouo ſuſpicit, iam mouere ſe poteſt voluntas non ſolum phiſice,ſed etiam moraliter, & applicatiue in virtute prioris volitionis qua ſemel initio vitæ rationalis ad bonum in communi conuerſa eſt,quare & in illis poteſt peccare, quia iam ſupponitur voluntas complete libera,ſicut ſupponitur voluntas adulti complete libera ad actus primos ſupernaturales quibus homo diſponitur ad gratiam recipiendam qui licet teſte D. Th.1.2. q.111.art. 2.ſint effectus gratiæ operantis, & propterea tribuantur Deo vt excitanti & applicanti ad illos reſpectu quorumvoluntas ſe habet,vt mota licet phiſice & vitaliter illos efficiat,tamen in eodem inſtanti poteſt peccare,quia ſupponitur complete libera in ordine ad ſuos actus naturales.

Ad

49 Ad primum fundamentum pro ſecunda ſententia. Reſpondetur, quod dum Diuus Thomas expreſſe negat angelo potentiam peccandi peccato comiſsionis, implicite illam ei quoque denegat ad peccandum peccato omiſsionis, quia vtriuſque eadem eſt ratio, vt conſtat ex dictis, ita vt id teneat regula illa iuris. *Par eſt ratio taciti, & expreſsi*, ex lege *cum quid*, ff. de rebus credit.

Ad ſecundum admiſſo antecedente, nimirum, quod angelus habuit præceptum de amando pro primo inſtanti Deum, vt vltimum finem ſupernaturalem ſuper omnia: diſtinguo conſequens primæ conſequentiæ: potuit non diligere Deum ſuper omnia, iſto aut illo actu amoris determinate concedo, potuit non diligere Deum ſuſpendendo pro tunc omnem actum amoris Dei, nego conſequentiam, quoniam huiuſmodi præcepto tenebatur angelus amare Deum pro tunc ſuper omnia, non quidem per hunc actum, aut illum in ſingulari determinate, ſed tantum vage per aliquem actum amoris, & ideo liber fuit quoad exercitium ad omittendum hunc, vel illum actum determinate non tamen ad omittendum omnem actum amoris Dei, quia ſuppoſita impeccabilitate non poterat pro tunc omittere omnem actum amoris Dei, quia per huiuſmodi omiſsionem peccaret, quod eius impeccabilitati repugnat.

Quo pacto docuimus tertia parte quæſtione 19. articulo quarto dubio tertio, Chriſtum Dominum habuiſſe præceptum de acceptanda morte per aliquem affectum vage, non vero determinate per iſtum, aut illum: alioquim tale præceptum ſuppoſita impeccabilitate deſtrueret eius libertatem, & tunc indifferentia exercitij inuoluetur ſimul, & indifferentiam contrarietatis.

ART. VI.

Vtrum aliqua mora fuerit inter creationem, & lapſum angeli?

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod aliqua mora fuerit inter creationem, & lapſum angeli: dicitur enim Ezech. 28. Ambulaſti perfectus in vijs tuis a die conceptionis tuæ, donec inuenta eſt iniquitas in te. Sed ambulatio, cùm ſit motus continuus, requirit aliquam moram. Ergo aliqua mora fuit inter creationem diaboli, & eius lapſum.

¶ 2 Præterea, Origen. dicit, quod ſerpens antiquus non ſtatim ſupra pectus, & ventrem ſuum ambulauit. Per quod intelligitur eius peccatum. Ergo diabolus nõ ſtatim poſt primum inſtans ſuę creationis peccauit.

¶ 3 Præterea, Poſſe peccare, commune eſt homini, & angelo. Fuit autem aliqua mora inter formationem hominis, & eius peccatum. Ergo pari ratione fuit aliqua mora inter for-

mationem diaboli, & eius peccatum.

¶ 4 Præterea, Aliud inſtans fuit in quo diabolus peccauit, ab inſtanti in quo creatus fuit. Sed inter quælibet duo inſtantia cadit tẽpus medium. Ergo aliqua mora fuit inter creationem eius & lapſum.

Sed contra eſt, quod dicitur Ioan. 8. de diabolo, quod in veritate non ſteſtit. Et ſicut Aug. dicit 11. de Ciuitat. Dei, oportet vt hoc ſic accipiamus, quod in veritate fuerit, ſed non permanſerit.

Reſpondeo dicendum, quod circa hoc eſt duplex opinio. Sed probabilior, & ſanctorum dictis magis cõſonans eſt, quod ſtatim poſt primum inſtans ſuæ creationis diabolus peccauerit. Et hoc neceſſe eſt dicere, ſi ponatur quod in primo inſtanti ſuæ creationis in actum liberi arbitrij proruperit, & cum gratia fuerit creatus, vt ſupra diximus. Cum enim angeli per vnum actum meritorium ad beatitudinem perueniant, vt ſupra dictum eſt: ſi diabolus in primo inſtanti in gratia creatus meruit, ſtatim poſt primum inſtans beatitudinem accepiſſet, niſi ſtatim impedimentum præſtitiſſet peccando. Si vero ponatur, quod angelus in gratia creatus non fuerit, vel quod in primo inſtanti actum liberi arbitrij non potuerit habere: nihil prohibet aliquam moram fuiſſe inter creationem, & lapſum.

Ad primum ergo dicendum, quod per motus corporales, qui per tempus mẽſurantur, quandoque in ſacra Scriptura intelliguntur metaphorice ſpirituales inſtantanei. Et ſic per ambulationem intelligitur motus liberi arbitrij tendentis in bonum.

Ad ſecundum dicendum, quod Origen. dicit, quod ſerpens antiquus non a principio, nec ſtatim ſupra pectus ambulauit, propter primum inſtans, in quo malus non fuit.

Ad tertium dicendum, quod angelus habet liberum arbitrium inflexibile poſt electionem. Et ideo

niſi

niſi ſtatim poſt primum inſtans, in quo naturalem motum habuit ad bonũ, impedimentum beatitudinis præſtitiſſet, fuiſſet firmatus in bono. Sed non eſt ſimile de homine. Et ideo ratio non ſequitur.

Ad quartum dicendum, quòd inter quælibet duo inſtantia, eſſe temp⁹ medium habet veritatem in quantũ tempus eſt contiuuum, vt probatur in 6. Phyſic. Sed tamen in angelis, qui nõ ſunt ſubiecti cœleſti motui, qui primo per temp⁹ continuũ menſuratur, tempus accipitur pro ipſa ſucceſsione operationum intellectus, vel etiam affectus. Sic igitur inſtans primum in angelis intelligitur reſpondere operationi mentis angelicæ, qua ſe in ſeipſam conuertit per veſpertinam cognitionem, quia in primo die commemoratur veſpere, ſed non mane. Et hæc quidem operatio in omnibus bona fuit. Sed hac operatione quidã per matutinam cognitionem ad laudem verbi ſunt conuerſi. Quidam vero in ſe ipſis remanentes facti ſunt nox, per ſuperbiam intumeſcentes, vt Aug. dicit 4. ſuper Geneſ. ad lit. Et ſic prima operatio fuit omnibus communis. Sed in ſecunda ſunt diſtincti. Et ideo in primo inſtanti omnes fuerunt boni, ſed in ſecundo fuerũt boni a malis diſtincti.

Reſponſum angelici doctoris eſt, quod ſuppoſita ſententia probabilioti aſſerẽte angelos fuiſſe in gratia creatos, & ſimul in actũ liberi arbitrij prorrupiſſe, dicendum eſt illos immediate poſt primum inſtãs creationis peccaſſe, nihilominus in primo inſtanti omnes fuerunt boni, vtpote conuerſi per naturalem motum in bonum, ſed in ſecundo fuerunt boni a malis diſcriminati.

Dubium eſt circa hanc doctrinam angelici præceptoris: quot morulis fuerit totum negotium angelorum conſumatum?

Varia theologorũ placita recenſẽtur circa durationẽ viæ angelorum.

IN quo diuiduntur Theologi in quatuor ſententias. Prima eſt Capreoli in 2 diſt. 4. quæſt. vnica ar. 3. contra quintam (pro qua etiam referuntur Cano, & Victoria) aſſerentis tribus morulis, ſiue inſtantibus fuiſſe completum. Quorum primum fuit creationis in quo omnes habuerunt naturalem dumtaxat operationem, & conuerſionem voluntatis in bonũ, quæ ſicut nõ fuit ſupernaturalis ex charitate; ita neq; fuit meritoria. Secũdũ fuit meriti, ac demeriti. In quo boni per actũ charitatis meruerunt, & mali per peccatum ſuperbiæ demeruerũt. Tertium vero fuit extrinſecum viæ in quo per primum ſui eſſe, boni ad glorificationis, &

mali ad damnationis terminum peruenerunt.

Huius fundamentum eſt, quod angeli in primo inſtanti, aut non habuerunt gratiam, aut non potuerũt elicere actum meritorium, quia fuerunt conuerſi ad bonum naturale p motum naturalem, vt ait D. Th. hic ad quarrum, cum motu autem naturali non potuerunt ſimul habere actum ſupernaturalem, quo conuerterẽtur in finem ſupernaturalem, alias ſimul eadem voluntas eliceret plures actus diſparate ſe habentes, & ſimul ad plura, vt plura nempe ad obiectum naturale, & ſupernaturale obiectum conuerteretur, quod tamen negat D. Th. q. 16. de malo, ar. 4. ergo dicendum eſt primum inſtans angelorum fuiſſe creationis, & dilectionis naturalis. Secundũ vero fuiſſe meriti, ac dilectionis ſupernaturalis in bonis, demeriti autem in malis, & in tertio omnium viam fuiſſe terminatam.

Secunda eſt Caietani hic, §. *Ad hæc breuiter* in tribus dictis cõſiſtẽs. Primum eſt, quod via omnium angelorum ex duobus inſtantibus fuit integrata. In quorũ primo omnes fuerunt creati, & meruerunt per actum liberi arbitrij procedentem ex gratia. Secundum eſt, quod ex his duobus inſtantibus, primum ita fuit via, quod non terminus; ſecundum autẽ ſimul fuit via, & terminus ſecundum diuerſas rationes, via quidẽ in quantum erat ex libero arbitrio, terminus vero in quãtum erat a gratia cõſumata in bonis, & a voluntate firmata in malo in dæmonibus. Tertium, quod ſequitur ex ſecundo dicto eſt tam bonos, quam malos habuiſſe in ſecundo inſtãti actum qui ſimul fuit liber, & via, & terminus intrinſecus viæ, atque intrinſecum initium glorificationis bonorum, & dãnationis malorum, quia in illo via fuit finita per vltimum ſui eſſe, & glorificatio ſiue damnatio incepit per primũ ſui eſſe. Primũ dictum colligit Caietanus ex ſententia D. Th. in quodlib. 9. art. 8. vbi docet viam angelorum cõpletam ſtiſſe duobus tantũ inſtantibus, & in alijs locis huius materiæ aſſerit angelos fuiſſe in gratia creatos, atq; in primo inſtanti actum meritorium elicuiſſe. Secundum verò & tertium probat Caietanus, quia D. Th. in hoc ar. ſupponit angelos per vnum actum meritorium ad beatitudinem puenire, & alias in quodlibeto citato docuerat viam angelorum ex duobus inſtantibus integrari. Sed hęc duo ſaluari nõ poſſunt niſi ponamus ſecundum inſtans ſimul fuiſſe viam, & terminum: ergo ita dicendum eſt, maxime cum nulla ſit repugnantia in hoc quod idem actus ſit via, & terminus ſecundum diuerſos reſpectus. Quo pacto ideminſtãs eſt cõuerſionis peccatoris, & infuſiõnis gratiæ, & in inſtantaneis ſimul eſt fieri, & factum eſſe. Huic affinis eſt ſententia illorũ qui dicunt quod meritũ angelorũ ſola rationis, aut naturæ prioritate præceſſit præmiũ quam ſequitur D. Th. in 2. d. 5. q. 2. ar. 2. D. Bonauentura, Magiſter, Richardus, Ægidius, & Marſilius ibidem Albertus p. 2. ſummæ tract. 4. q. 19. & Maior in 3. d. 17. q. 1. fauet etiam illi ſententia illorũ, qui tenẽt tam angelos, quam homines mereri poſſe beatitudinem per opera ſubſequentia, quam ſequuntur Magiſter in 3. d. citata, Albertus d. 18. ar. 4. Cartag. lib. de prædeſt. diſcurſu 9. & Altiſiodorenſis ibidem tract. 1. cap. 3.

Tertia ſententia aſſerit totum negotiũ angelorũ conſumatum fuiſſe duabus moralis, ſiue inſtantibus. In quorũ primo omnes angeli meruerunt, in ſecundo autem boni non meruerunt, ſed beatificati ſunt, mali verò ſimul peccauerunt, & miſeri facti ſunt, ita Ferrarienſis 3. contra gent. c. 110. §. *Hæc dicta ſint.*

Primum dictum ſupponit Ferrarienſis ex doctrina D. Th. Secundum vero probat, quia ſuppoſito, quod angeli boni meruerunt in primo inſtanti non potuerunt mereri in ſecundo, eo quod pervnicum tãtum meritum habent peruenire ad præmium; igitur ſi illud habuerũt in primo inſtanti, non potuerunt mereri in ſecundo, etiam ſi abſolute, & ſecluſa hac ſuppoſitione potuiſſent, nam ſi ſuſpẽderent meritum pro primo 50

mo inſtanti, vti potuerunt, illud poſſent elicere in ſecundo, ſecus autem data hac hypotheſi, quod in primo inſtanti meruerint, quia tunc oportet illos in ſecundo ad præmium peruenire, cum quo meritum eſt incompatibile.

Tertium denique probat ex eo quod non repugnat, quod angelus in terminoviæ per peccatum gratia priuetur, & ſimul confirmetur in malo: igitur dicendum eſt angelos malos in ſecundo inſtanti ſimul impedimentum gratiæ præſtitiſſe per peccatum, & ad pœnam damnationis peruenisſe.

Quarta ſententia aſſerit viam malorum, atque bonorum æqualem fuiſſe quoad durationem, & per correſpondentiam ad tempus noſtrum verum ſiue imaginarium, eiſdemque terminis inceptionis, atque deficionis clauſam: totumque negotium illorum tribus moruli ſiue inſtantibus fuiſſe completum, ita vt in primo omnes meruerint, in ſecundo mali demeruerint peccando, & boni in merito incepto perſeuerauerint, ac tandem in tertio omnes ad terminum per primũ ſui eſſe peruenerint. Quam ſequuntur Scotus in 2. d. 5. q. 2. Gregorius q. 1. ar. 3. Maior q. 3. & Gabriel q. 1. Bañeſius hic dubio 3. Molina in commentario huius articuli, Valencia diſp. 4. q. 13. punto 2. §. *His igitur*, Vazquius diſp. 239. c. 10. & Suarius ind. lib. 7. c. 21. ſtatuit angelos malos in ſecundo inſtanti peccaſſe ſtatim immediate poſt primum, quia manſerunt expediti in primo inſtanti ad deliberandum immediate poſt illud in tempore ſequẽti ſiue in ſecundo inſtanti, quod per coexiſtentiam ad noſtrum tempus, etiam fuit intra ptimum diem creationis, vtrum autem huiuſmodi inſtantia angelica fuerint indiuiſibilia nedum in ſe, verum etiam per coexiſtentiam ad noſtrum tempus? Reſpõdet hoc incertum eſſe, licet vero ſimilius ſibi appareat fuiſſe inſtantia, hæc etiam per coexiſtentiam indiuiſibilia, & lib. 8. c. 2. ſubdit, quod in tertio inſtanti immediate poſt ſecũdum in quo peccauerunt, fuere damnati, & c. 3. concludit totum negotium malorum tribus morulis, ſiue inſtantibus fuiſſe completum.

Quorum primum fuit meriti, ſecundum culpæ, ac demeriti, tertium vero fuit dãnationis, quia neuter ſtatus potuit eſſe ſimul cum altero. In hui' tamẽ sẽtẽtię declaratione prę fati authores in duos modos dicẽdi diuiduntur. Scotus enim & Nominales quos ſequitur Molina dicunt tam in bonis, quã in malis fuiſſe tria inſtantia. Primũ meriti in omnibus. Secundũ demeriti in malis, & perfectioris meriti in bonis. Tertium beatificationis, & damnationis, ſubdunt que ſecundũ inſtans ex pluribus inſtantibus cõflatũ fuiſſe, eo quod boni in illo plures operationes meritorias, mali autẽ pluresactiones peccaminoſas ſucceſsiue ſe habentes elicuerunt, ſingulæ autem operationes conſtituunt ſingula inſtantia tẽporis diſcreti angelici. Bañes vero, quẽ ſequuntur Valencia, & Suarius, & Vazquius dicunt hæc tria inſtantia tãtũ in angelis malis fuiſſe actualiter diſtincta, in bonis autẽ, quia non diſcõtinuauerunt primum actum meritoriũ tantũ fuiſſe duo inſtantia actu, & tria virtualiter diſtincta. Subduntq; illud ſecundũ in malis, & primum in bonis fuiſſe vnicũ, & ſimplex ex vnica actione primordiali, alias ſibi ſub ordinante conſtitutũ, & quia hæc eſt procul dubio ſententia D. Th. in his duobus articulis, & in quodlibeto præallegato, ideo pro eius explicatione.

Dico primo non eſt ponendum in angelis primum inſtãs pure creationis, diſtinctum ab illo, in quo meruerunt beatitudinem. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ ſententiæ, & probatur primo, nam omnes angeli fuerunt creati in gratia, & illã receperunt dependenter a propria diſpoſitione liberi arbitrij ac proinde meruerunt in primo inſtanti, vt ſup. q. 62. ar. 3. latius oſtendimus ex doctrina D. Th. quæ omnia deſtruunt authores primæ ſententiæ: ergo.

Secundo, nam alias darentur quatuor inſtantia ad cõſumationem

toti⁹ negotij angelorum malorum, primum creationis, & dilectionis naturalis in omnibus, ſecundum meriti, ac dilectionis ſupernaturalis etiã in omnibus, tertium demeriti in malis, & quartum damnationis, ſiquidem aſsignandum eſt aliquod inſtãs in quo meruerint mali communiter cum bonis, omnes autem meruiſſe aliquando oſtendimus articulo præcedenti cum Diuo Thoma in ſolutione ad ſecundum; hæc autem poſitio quatuor inſtantium eſt contra communem ſententiam theologorum, qui numquam huius quarti inſtantis mentionem fecerunt: ergo.

Tertio probatur deſtruendo fundamentum oppoſitæ ſententiæ, nam angelus in primo inſtanti non fuit cõuerſus ad bonum naturale abſolute, ſed vt ſubordinatum fini ſupernaturali, & ad hunc vt perfectiuũ illius, ad duos autem fines ſubordinatos inter ſe, bene poteſt eadem volũtas ſimul conuerti, plures actus ordine, etiam quodam ſe habentes circa illos eliciendo: ergo fundamentum illud eſt nullum, ac proinde neganda eſt illius minor.

Ad cuius probationem dicendum eſt, quod D. Th. ibi tantum negat angelum ad naturale, & ſupernaturale bonum diſparate ſe habẽtia, & ſine ordine vnius ad alterum ſimul potuiſſe conuerti, non vero negat ad vnum ſimul cum ordine ad aliud conuerti potuiſſe.

Dico ſecundo, neque ponẽdum eſt aliquod vnum inſtans, quod ſimul fuerit vltimum eſſe viæ, & primum eſſe termini. Hæc ſtatuitur aduerſus Caietanum authorem ſecundæ ſententiæ, & probatur primo, nam alias idem actus ſubindueret propter illos diuerſos reſpectus ſimul ratione meriri, & fruitionis, viæ, & termini, liberi, & neceſſarij: iſtæ autem conditiones ſunt incompoſsibiles in eodem actu, & pro eodem inſtanti: ergo. Maior admittitur a Caietano, & probatur minor, nam ſunt conditiones habentes oppoſitionem reſpectu eiuſdem ſtatus operantis, quas oportet eſſe incompoſsibiles, nam propterea teſte D. Th. ſup. q. præcedenti art. 4. meritum non poteſt eſſe ſimul cum præmio vltimato, ſed debet illud duratione præcedere ſicut moueri præcedit quietem, eo quod meritum eſt actus imperfectus ſubiecti tendẽtis ad terminũ, fruitio autẽ eſt actus comprehenſoris, & quieſcẽtis in patria, nequit autem ſimul aliquis mereri, & frui (excepto Chriſto qui fuit ſecundum diuerſas partes viator & comprehẽſor) ſicut nequit aliquis ſimul moueri, & quieſcere, ergo.

Secundo, nam primum eſſe termini, et primum non eſſe viæ, ſed inſtans ſecundum fuit in angelis, teſte Caietano primum eſſe termini, ergo fuit primum non eſſe viæ, ac proinde non fuit via, ſed illius extrinſecus terminus deſitionis. Maior pater, quia primum eſſe termini in angelis bonis fuit primum eſſe quietis, quod eſt primum non eſſe motum.

Tertio, nam ſic comparatur primum eſſe termini ad viam angelorũ ſicut ad viam hominum, quãtum ad hoc enim parificantur angelis homines, quia tam illi quam iſti per primum ſui eſſe beatitudinem, ſeu damnationem aſſequuntur, ſed primum eſſe termini in hominibus, eſt primum non eſſe viæ, & meriti, ergo etiam in angelis. Minor probatur, quia cum homo deſinat per primum non eſſe, quod eſt inſtans extrinſece terminatiuum vitæ, ac durationis hominis iam in illo nequit homo mereri, aut demereri, quia ſicut illud eſt primũ non eſſe hominis, ita eſt primum non eſſe viæ, ac ſtatus merendi, ſiue demerendi.

Neque valet ſolutio Caietani, q. ſequenti, ar. 2. §. *Ad obiectionem autem*, aſſerentis animam in primo inſtãti ſeparationis, quod eſt primum non eſſe hominis poſſe mereri, & demereri non vt in via, ſed vt in termino, & eodẽ modo philoſophandũ eſſe de angelis. Nã deficit propterea quod primũ inſtans ſeparationis animæ a corpore eſt primũ nõ eſſe vitæ, & viæ hominis, ac proinde in illo nequit anima mereri, aut demereri, vt tenet communis ſententia theologorum in materia de merito.

Di-

51 Dico tertio, non potuit totum negotium omnium angelorum duobus tantum inſtantibus conſumari, vt poſuit tertia ſententia Ferrarienſis. Hæc concluſio probatur deſtruẽdo ſecundum & tertium dictum prę dictæ ſententiæ triplicirer.

Primo, nam ſequitur ex illa angelos bonos in nullo inſtanti potuiſſe peccare, conſequens eſt falſum: ergo. Sequela patet, quia non potuerunt peccare in primo inſtanti, vt dictum eſt, neque in ſecundo ex ſuppoſitione ſtatus beatifici, quem in illo adepti fuerunt, quæ ſuppoſitio cum ſit viſionis Dei, quæ antecedit actum voluntatis eſt antecedens, & non conſequens, ac proinde tollit libertatem ad meritum requiſitam; ergo.

Secundo, quia ſequitur Deum fuiſſe inæqualẽ in retributione præmij, ac meritorum remuneratione, quod tamen non eſt admittendum: ergo. Sequela patet, nam inæqualitas eſt ex pluribus merentibus, & perſeuerantibus in merito æqualiter alios remunerare, & alios irremuneratos relinquere, ſed omnes angeli in primo inſtanti æqualiter meruerunt, & vltra illud nullus illorum meruit in ſententia Ferrarienſis, ergo iniuſtus remunerator fuiſſet Deus quorumdam meritum remuneratum, & aliorum meritum irremuneratum relinquendo.

Tertio, nam ſi via malorum compleretur ex duobus inſtantibus, ſecundum eſſet demeriti, & damnationis, quia in illo deſineret culpa ob quam meruerunt pœnam æternam per vltimum ſui eſſe, & inciperet pœna per primum ſui eſſe. Hoc autem eſt impoſsibile vt in præcedenti cõcluſione oſtendimus impoſsibile eſſe, quod idem ſit inſtans meriti, & gloriæ, ergo &c. Ex his reſpondetur ad argumentum factum a Ferrarienſi ad probandum ſecundum dictum ſuæ ſententiæ, negando antecedens, quia licet angeli debeant peruenire ad beatitudinem per vnicum meritum, illud tamen debet eſſe nõ ſolum inchoatum, ſed continuatum & perſeuerans, quia ſolum perſeueran tibus promittitur beatitudo, Mat. 24. vbi dicitur. *Qui perſeuerauerit vſque in finem hic ſaluus erit*, boni autem angeli in ſecundo inſtanti malo tum perſeuerauerunt in merito, ac proinde meruerunt inchoatum meritum continuando, vſque ad primum eſſe beatitudinis exclusiue. Ad aliud vero quo probat tertium dictum negandum ſimiliter eſt antecedens, quia licet mali angeli in ſecũdo inſtanti potuerint ſimul demereri, & gratia priuari, non tamen potuerunt in illo pœnam damnationis ſubire, & ſimul peccare peccato, quod eis ad demeritum talis pœnæ imputaretur, eo quod demeritum eſt via ad pœnam, ac proinde debet illam duratione præcedere, ſicut diximus demerito reſpectu præmij.

Dico quarto, & vltimo totum negotium malorum angelorum trib⁹; bonorum autem duobus tantum inſtantibus fuit conſumatum. Hæc cõcluſio ſtatuitur aduerſus authores primi modi dicendi, & explicandi quartam ſentẽtiam, & probatur prima pars, nam primum inſtans malorum angelorum fuit meriti, ſecundũ fuit demeriti, & tertiũ cruciatus, ac doloris: ergo his tribus inſtantib⁹ fuit totũ negotiũ illorũ cõſumatũ. Antecedẽs probatur, quia tot inſtãtia fecerunt, quot operationes ſucceſsiue ſe habentes elicuerunt, ſed elicuerunt ſucceſsiue has tres operationes. Primo operationem bonã qua ad Deum fuerunt conuerſi. Secundo actionem peccaminoſam in qua ſuperbierunt contra Deum, & immediate poſt hanc doloris, ac triſtitiæ pœna affligi ceperunt.

Æqualis fuit via malorum, & bonorum, ſed illorum via tribus iſtorũ duobus inſtantibus fuit completa.

Quæ ratio amplius confirmatur ex eo quod via malorum, neque pluribus, neque pauciorib⁹ inſtantib⁹ debuit compleri quam duobus: ergo tertium inſtans fuit termin⁹ extrinſecus viæ, ac proinde in illo cõſumatum fuit negotium illorum. Antecedens pro prima parte patet, quod non pluribus, quia inter inſtãs creationis in gratia, & meriti, acque inſtar lapſus nulla fuit mora, ſed hoc immediate fuit ad illud ſubſequtum, alias ante lapſum habuiſ-

buiſſent meritum perſeuerans per aliquam moram, & completum, ac proinde conſequti fuiſſent beatitudinem; ſiquidem conditio angeli eſt per vnicum meritum completum, & perſeuerãs ad præmium peruenire; quod tamen eſſe falſum patet, quia actio peccaminoſa fuit realiter diſtincta ac actione meritoria, & ad illam ſubſequta: ergo ex illis non potuit non confici duplex inſtans.

Deinde pro ſecunda parte probatur, nam cum inſtantia angelici tẽporis ex operationibus ſucceſsiue ſe habentibus conficiantur vbi ſolũ eſt vnica operatio quantumcumque continuata, non eſt niſi vnicum inſtans. Vnde ſi a principio creationis aliquis Angelus in eadem actione libera perſeueraret, vnicum tantum inſtans per illam conſtitueretur, ſicut per exiſtentiam ipſius angeli, quia eadem eſt continuata vnicum tantum æuum conſtituitur, ſed in angelis bonis fuit vnicum dumtaxat meritum continuatum per totam viam, vſque ad primum eſſe beatificationis ipſorũ excluſiue, quia hæc eſt conditio angeli, vt per vnicum medium perueniat ad præmium: ergo tota via bonorum angelorũ fuit vnicum inſtans, quod per ſecundum inſtans viſionis beatæ fuit extrinſece terminatum.

Confirmatur, nam neque pluribus, neque pautioribus inſtantibus potuit negotium bonorum angelorum, quam duob⁹, vno quidem viæ, & altero termini conſumari: ergo. Antecedens, quod non pluribus patet, non elicuerunt plures operationes ſucceſsiue ſe habentes, quam duas, alteram liberam, & meritoriam, & alteram neceſſariam, ſcilicet fruitionis. Quod non pautioribꝰ etiã patet, quia antecedẽter adactũ fruitionis debuerunt ambulare ad minus per vnum actum merendi, vnicum quidem non vnitate ſimplicitatis, ſed vnitate ordinis, quatenus multi actus eidem amori vltimi finis ſubordinati, & ſimul illi coexiſtẽtes idem meritum, & idem inſtans dicũtur conficere.

Sed aduerſus hanc concluſionẽ tria nobis obijciunt aduerſarij. Primo teſtimonium D. Th. in quodlibeto præallegato aſſerentis viam angelorum abſolute, tam bonorum, quã malorum fuiſſe ex duobus inſtantibus integratam: ergo ſentit D. Th. viam bonorum etiam ex inſtantibus conſtare. 52 *Obiectiones aduerſariorum retunduntur.*

Secundo, quia in merito bonorũ, fuit variatio penes perfectam, & imperfectam libertatem, trãſiuit enim de libertate exercitij, ad libertatẽ contrarietatis, ſed hic tranſitus nequit fieri in primo inſtanti, alias in illo poſſet angelus peccare, quod eſt contra dicta dubio præcedenti: ergo fuit via illorum integrata ex duob⁹ inſtantibus, in quorum primo meritum illorum fuit liberum libertate tantum exercitij, & in ſecundo libertate etiam contrarietatis.

Tertio, nam meritum malorum deſiuit per primum non eſſe, & culpa incepit per primum ſui eſſe: res autem quæ deſinit per primum non eſſe non deſinit in inſtanti, ſed in tẽpore, ergo plus durauit via malorũ quam per duo inſtantia, & conſequẽter idem dicendum eſt de via bonorum, quæ fuit æqualis durationis cum illa.

Sed nihilominus ad primum reſpondetur, quod via bonorum dicitur a D. Th. conſumari duobus inſtantibus propter duo. Tum, quia conſumatur extrinſece per ſecundum, quod fuit primum eſſe termini, & primum non eſſe viæ. Tum etiam, quia intrinſecum inſtans viæ fuit duplex non formaliter, ſed virtualiter & per coexiſtentiam ad duo inſtantia viæ malorum.

Ad ſecundum, quod illa variatio accidentalis quoad modos libertatis non arguit diuerſitatem formalem, ſed tantum virtualem inſtãtis, formalis enim diuerſitas ex ſola actionum reali diſtinctione cauſatur.

Ad tertium, quod petit quanta fuerit mora illius viæ per correſpondentiam ad noſtrum tempus triplex eſt modus dicendi. Primus Hugonis Victorini in lib. 1. de Sacramen-

mentis parteprima cap. 10. asserenti sangelos fuisseviatores toto tempore, quo terra ante productionẽ lucis, fuit inanis, & vacua, vt sicut lux a tenebris fuit diuisa, ita beati a reprobis in fine viæ fuerint discriminati.

Secundus est, Vazquij vbi supra asserentis huiusmodi instantia, & morulas correspondere non instãtibus indiuisibilibus, sed partibus seu portionibus diuisibilibus nostri temporis, eo quod primum incepit per primum sui esse, & desinit per primum non esse, acproinde in tempore, alias si desinerer per vltimum sui esse & secundum immediate subsequtum inciperet per primum sui esse darentur in vno tempore duo instantia immediata, quod est impossibile, & similiter secundum desiuit per primum non esse, ac perconsequens coextitit portioni temporis. Fundamentum illiuseſt quod existimet nullum actum instantaneumposse desinere per vltimum sui esse: alias simul inciperet, & desineret, quod videtur impossibile, & adducit hoc fundamentum ex Gregorio in secundo d. 3. q. 1. & Almaino q. de libertate voluntatis artic. 7. Tertius & verius modus asserit has morulas viæ angelorum, indiuisibiles esse in se, per correspondẽtiã autem ad nostrum tempus essevirtualiter extensas, ac diuisibiles, & licet potuissent desinere pervltimum sui esse, quopacto actus inmanentes aliquando, & generatio substantialis, & instans nostri temporis desinunt per vltimum sui esse, quod simul est instansdesitionis, & inceptionis, tamen ex suppositione, quodvnum immediate fuit subsequtum ad aliud, necesse fuit illa desinere per primum non esse, & duabus nostri tẽporis portionibus æqualiafuisse, ita vt idem fuerit primum non esse meriti in malis, & primum esse demeriti, cuius oppositumfalsodocuit Molina vbi supra, eo quod supræmus ad cuius imitationem alij peccauernnt non prius tempore, sed tãtum prius natura, & causalitatepeccauit, vt docet D. Th. ar. 8. huius in solutione ad primum. Quantæ autẽ fuerint durationis morulæ illæ, hoc nobis in certum est cum mortalium nemini hucusque fuerit reuelatum, & aliasscriptũ sit actorũprimo quod non est nostrum scire tempora, vel momẽta, quę pater posuit in sua potestate.

ARTIC. VII.

Vtrum angelus supræmus inter peccantes fuerit supræmus inter omnes?

AD septimũ sic proceditur. Videtur, quod ille angelus, qui fuit supremus inter peccantes, non fuerit supræmus inter omnes. Dicitur enim Ezec. 28. Tu Cherubim extentus & protegens, posui te in mõte sancto Dei. Sed ordo Cherubim est sub ordine Seraphim, vt Dion. dicit 7. cap. Angelicæ hierarch. Ergo angelus qui fuit supremus inter peccantes, non fuit susupremus inter omnes.

¶ 2 Præterea, Deus fecit naturam intellectualem propter beatitudinem consequendam. Si igitur angelus qui fuit supremus inter omnes, peccauit, sequitur quod ordinatio diuina fuerit frustrata in nobilissima creatura. Quod est incõueniens.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea,Quanto aliquid magis inclinatur in aliquid,tanto minus poteſt ab illo deficere. Sed angelus quanto eſt ſuperior, tanto magis inclinatur in Deum. Ergo minus poteſt a Deo peccando deficere,Et ſic videtur, quod angelus,qui peccauit, non fuerit ſupremus inter omnes,ſed de inferioribus.

Sed contra eſt,quod dicit Gregor. in homil. de Centum ouibus, quod primus angelus qui peccauit, dum cunctis agminibus angelorum prælatus , eorum comparatione clarior fuit.

Reſpondeodicendum, quod in peccato eſt duo cõſiderare, ſcilicet pronitatem ad peccandum & motiuum ad peccandum.Si ergo conſideremus in angelis pronitatum adpeccandum minus videtur, quodpecca uerint ſuperiores angeli, quam inferiores.Etpropter hocDam.dicit,quodmaior eorum, qui peccauerunt, fuit terreſtri ordini prælatus.Et videtur hæc opinio conſonare poſitioni Platonicorum,quam Aug. recitat in lib.deCiuit.Dei octauo &decimo.Dicuntenim quod omnes dij erant boni.Sed dæmonum quidam boni , quidam mali. Deos nominantes ſubſtantias intellectuales,quæ ſunt a globo lunari ſuperius: dæmones vero ſubſtantias intellectuales,quæ ſunt a globo lunari inferius , ſuperiores hominibus ordine naturæ. Sed eſt abijcienda hæc opinio tamquam a fide aliena quia tota creatura corporalis adminiſtratur aDeo per angelos,vt Aug.dicit 3.de Trinit. Vnde nihil prohibet dicere,inferiores angelos diuinitus diſtributos eſſe ad adminiſtrandum inferiora corpora.ſuperiores vero ad adminiſtrandum corpora ſuperiora , ſupremos vero ad aſsiſtendum Deo.Et ſecundum hoc Damaſ.dicit,quod illi, qui ceciderunt,fuerunt deinferioribus.In quorum etiam ordine aliqui boni angeli permanſerunt.Si vero conſideretur motiuum ad peccandum,maius inuenitur in ſuperioribus,quam inferioribus.

bus. Fuit enim dæmonum peccatum ſuperbia, vt ſupra dictum eſt. Cuius motiuum eſt excellentia, quæ fuit maior in ſuperioribus. Et ideo Gregor. dicit quod ille qui peccauit, fuit ſuperior inter omnes. Et hoc videtur probabilius. Quia peccatum angeli non proceſſit ex aliqua pronitate, ſed exſolo libero arbitrio. Vnde magis videtur conſideranda eſſe ratio quæ ſumitur a motiuo ad peccandum. Non eſt tamen inde alij opinioni præiudicandum, quia etiam in principe inferiorum angelorum potuit eſſe aliquod motiuū ad peccandum.

Ad primum ergo dicendum, quod Cherubim interpretatur plenitudo ſciētiæ, Seraphim interpretatur ardentes, ſiue intendētes. Et ſic patet, quod Cherubim denominatur a ſciētia, quæ poteſt eſſe cum mortali peccato. Seraphim vero denominatur ab ardore charitatis, quæ cum peccato mortali eſſe non poteſt. Et ideo primus angelus peccans non eſt denominatus Seraphim, ſed Cherubim.

Ad ſecundum dicendum: quod diuina intentio non fruſtratur, nec in his qui peccant, nec in his, qui ſaluantur. Vtrumque enim euentum Deus præcognoſcit, & ex vtroque habet gloriam, dum hos ex ſua bonitate ſaluat, illos ex ſua iuſtitia punit. Ipſa vero creatura intellectualis dum peccat, a fine debito deficit. Nec hoc eſt inconueniens in quacumque creatura ſublimi. Sic enim creatura intellectualis inſtituta eſt a Deo, vt in eius arbitrio poſitum ſit agere propter finem.

Ad tertium dicendum, quod quantacumque inclinatio ad bonum fuerit in ſupremo angelo, tamen ei neceſsitatem non inducebat. Vnde potuit per liberum arbitrium eam non ſequi.

Reſponſum angelici doctoris eſt quod ſecundum probabiliorem ſententiam ſupremus diabolus fuit ſupremus omnium angelorum, quæ eſt Gregorij homilia decentum ouibus & eam ſequitur Diu. Thom. in hoc articulo, & ar. 9. ſequenti in ſolutione ad tertium, & in ſecundo d. 6. q. 1. ar. 1. & tertio contra gentes cap.

cap.109.& ad Epheſios 2. lectione 1.& ſuper Iob c.40.& opuſc.15.c. 19.

Quam probat ex maiori motiuo, quod fuit in angelo ſupremo, quam in cæteris eo quod eius propria excellentia fuit maior, quam in cæteris, ſed fere neceſſarium eſt angelum vexatum vehemẽtiori motiuo, pro labi in peccatum: ergo credendum eſt ita contigiſſe.

Ex quo reſponderi poteſt ad fundamentum propter quod Damaſcenus lib.2.de fide cap.3. oppoſitam ſententiam probabiliter ſibi perſuaſit, deſumptum, ex minori pronitate ad peccandum reperta in angelis ſuperioribus, ex quo infert Damaſcenus ſupremum diabolum fuiſſe dumtaxat ſupremum ordinis infimi angelorum.

Reſpondetur inquam peccatũ angelorum non expronitate aliqua ad malum, ſed exmera libertate proceſsiſſe, acproinde licet minor pronitas ad malum in ſupremo fuerit verum tamen propter motiuum ſuperbiæ vrgentius in illo potuit peccare, & de facto peccaſſe probabilius eſt, licet per hoc ſententiæ Damaſceni & eius probabilitati nonſit præiudicandum,

ARTIC. VIII.

Virum peccatum primi angeli fuerit alijs cauſa peccandi?

AD octauum ſicproceditur. Videtur, quod peccatum primi angeli peccantis non fuit alijs cauſa peccandi. Cauſa enim prior eſt cauſato. Sed omnes ſimulpeccauerunt, vt Damaſc. dicit. Ergo peccatum vnius non fuit alijs cauſa peccandi.

¶ 2 Præterea, Primum peccatum angeli nõ poteſt eſſe niſi ſuperbia, vt ſupra dictum eſt. Sed ſuperbia excellentiam quærit. Magis autem excellentiæ repugnat, quod aliquis inferiori ſubdatur, quamſuperiori. Et ſic nõ videtur quod dæmones peccauerint per hoc, quod voluerunt ſubeſſe alicui ſuperiorum angelorũ potius quam Deo. Sic autem peccatum unius angeli fuiſſet alijs cauſa peccandi, ſi eos ad hoc induxiſſet, vt ſibi ſubijcerentur. Non ergo videtur quod peccatum primi angeli fuerit cauſa peccandi alijs.

¶ 3 Præterea, Maior peccatum eſt velle ſubeſſe alteri contra Deum, quam contra Deum alteri velle præeſſe, quia minus habet de motiuo ad peccandum. Si ergo peccatum primi angeli fuit alijs cauſa peccandi in hoc quod eos, vt ſibi ſubijcerẽtur: induxit: graui⁹ peccaſſent inferiores angeli, quam ſupræmus. Quod eſt contra illud Pſalm. 103. Draco iſte, quem formaſti. Dicit gloſ. Qui cæteris in eſ

ſe

se erat excellentior, factus est in malitia maior. Non ergo peccatum primi angeli fuit alijs causa peccandi,

Sed contra est, quod dicitur Apoc. 12. quod draco traxit secum tertiam partē stellarum.

Respondeo dicendum quod peccatum primi angeli fuit alijs causa peccandi, non quidem cogens, sed quadam quasi exhortatione inducens. Cuius signum ex hoc apparet, quod omnes dæmones illi supremo subduntur, vt manifeste apparet per illud quod dicit Dominus Matt. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis eius. Habet enim hoc ordo diuinæ iustitiæ, vt cuius suggestioni aliquis cōsentit in culpa, eius potestati subdatur in pœna, secundum illud 2. Pet. 2. A quo quis superatus est, huic seruus addictus est.

Ad primum ergo dicendum, quod licet simul dæmones peccauerint, tamen peccatum vnius potuit esse alijs causa peccandi. Angelus enim non indiget ad eligendum vel exhortandum vel etiam consentiendum temporis mora, sicut homo qui deliberatione indiget, ad eligendum, & ad consentiendum, & locutione vocali ad exhortandum, quorū vtrumque tempore agitur. Manifestum est autē, quod etiam homo simul dum aliquid iam corde concepit in eodem instanti incipit loqui. Et in vltimo instanti locutionis, in quo aliquis sensum loquentis capit, pōt assentire ei quod dicitur, vt patet maxime in primis cōceptionibus, quas quisque probat auditas. Sublato ergo tempore locutionis, & deliberationis, quod in nobis requiritur, in eodem instanti, in quo primus angelus suam affectionem intelligibili locutione expressit, possibile fuit alijs eam consentire.

Ad secundum dicendum, quod superbus cæteteris paribus magis vult, subesse superiori, quam inferiori. Sed si aliquam excellentiam cōsequatur sub inferiori, quam sub superio

ri

ri conſequi non poſsit, magis eligit inferiori ſub eſſe, quam ſuperiori. Sic igitur non fuit contra ſuperbiam dæmonum, quod ſubeſſe inferiori voluerunt, in eius principatum conſentientes, ad hoc eum principem & ducem habere volentes, vt virtute naturali ſuam vltimam beatitudinem cõ ſequerẽtur: præſertim quia ſupræmo Angelo naturæ ordine etiam tunc ſubiecti erant.

Ad tertium dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt, angelus non habet aliquid retardans, ſed ſecundum ſuam totam virtutem mouetur in illud ad quod mouetur ſiue in bonum, ſiue in malum. Quia igitur ſupremus angelus maiorem habuit naturalem virtutem, quã inferiores, intẽſiori motu in peccatum prolapſus eſt. Et ideo factus eſt etiam in malitia maior.

Concluſio eſt, ſupremus angelus fuit alijs cauſa peccandi, non cogens, ſed quadam exhortatione inducens. Quam docet D. Th. hic & in ſecundo d. 6. quæſtione 1. art. 2. & d. 34. in expoſitione literæ ad ſecundum, & vtitur hac ratione, omnes alij dæmones ſunt ſubiecti ſupremo quoad pœnam ſecundum ordinem diuinę iuſtitiæ, propterea enim dicitur Matt. 25. *Ite maledicti in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & angelis eius*, ſignum igitur eſt quod alij ſugeſtione ſupræmi peccauerunt. Conſequentia patet, quia hoc habet ordo diuinæ iuſtitiæ, vt cuius ſugeſtioni aliquis conſentit in culpa, eius poteſtati ſubdatur in pœna iuxta illud ſecundæ Petri ſecundo, *a quo quis ſuperatus eſt, huic ſeruus addictus eſt.*

ARTIC. IX.

Vtrum tot peccauerunt, quot permanſerunt?

AD nonum ſic proceditur. Videtur, quod plures peccauerunt de angelis, quam permanſerunt. Quia vt dicit Philoſoph. malum eſt vt in pluribus, bonum vt in paucioribus.

¶ 2 Præterea, Iuſtitia & peccatum eadem ratione inueniuntur in angelis & hominibus. Sed in hominibus plures inueniũtur mali, quam boni, ſecundum illud Eccleſ. 1. Stultorum infinitus eſt numerus Ergo pari ratione in angelis.

¶ 3 Præterea, angeli diſtinguntur ſecundum per-

perſonas, & ſecundum ordines. Si igitur pluresperſonæ angelicæ remanſerunt, videtur etiam, quod non de omnibus ordinibus aliqui peccauerunt.

Sed contra eſt, quoddicitur 4. Reg, 6. Plures nobiſcum ſunt, quam cum illis. Quod exponitur de bonis angelis qui ſunt nobiſcum in auxilium, & de malis qui nobis aduerſantur.

Reſpondeodicendum, quod plures angeli permãſerunt quam peccauerunt. Quia peccatum eſt contra naturalem inclinationem. Ea vero quæ contra naturamfiunt, vt inpaucioribus accidunt. Natura enim conſequitur ſuum effectum, vel ſemper, vel vt in pluribus.

Ad primum ergo dicẽdum, quod Philoſophus loquitur quantum ad homines, in quibus malum contingit ex hoc, quod ſequuntur bona ſenſibilia, quæ sũt pluribus nota, deſerto bono rationis, quod paucioribus notum eſt. In angelis autem non eſt niſi natura intellectualis. Vnde noneſt ſimilis ratio. Et per hoc patet reſponſio ad ſecundum.

Ad tertiumdicendum, quod ſecundum illos, qui dicunt: quod diabolus maior fuit de inferiori ordine angelorum, quipræſunt terreſtribus, manifeſtum eſt. quod non de quolibet ordine cecidetunt, ſed de infimo tantum. Secundum vero illos, qui ponunt maiorem diabolum de ſupremo fuiſſe ordine: probabile eſt. quod de quolibet ordine aliqui ceciderunt, ſicut in quemlibet ordinem homines aſſumuntur in ſuplementum ruinæ angelicæ. Inquo etiam magis cõprobatur libertasliberi arbitrij, quæſecundumquemlibet gradum creaturæ in malum flecti poteſt. In ſacra Scriptura tamen nomina quorumdam ordinum: vt Seraphim & Thronorum, dæmonibus non attribuuntur: quia hæc nomina ſumuntur ab ardore charitatis, & ab inhabitatione Dei, quæ non poſsũt eſſe cum peccato mortali.

li.Attribuuntur autem eis nomina Cherubim, Poteſtatum, & Principatuum, quia hæc nomina ſumuntur a ſcientia, & potentia, quæ bonis, maliſque poſſunt eſſe communia.

Prima concluſio eſtnegatiua, quam probat D.Thom. primo ex illo quarti Reg. 6. *Plures nobiſcum ſunt, &c.* ideſt angeli boni. Deinde quia id quod eſt contra naturam contingit vt in paucioribus, ſed peccatum eſt contra naturam: ergo fuit in paucioribus angelis. Secunda concluſio ad tertium, ſecundum ſententiam probabiliorem aſſerentium ſupræmum diabolũfuiſſe omnium angelorum ſupræmum probabile eſt dequolibet ordine aliquos cecidiſſe, ſed quia concluſiones horum articulorum procedunt de facto circa ea quæ dependent a ſola voluntate Dei minime huiuſque reuelata, nulla illarum, pro certa omnino haberi poteſt, vt bene aduertit Durandus in ſecundo d.6.

QVAEST. LXIV.

De pœna dæmonum in quatuor articulos diuiſa?

ARTIC. I.

Vtrum intellectus dæmonum ſit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod intellectus dæmonis ſit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis. Si enim aliquam veritatem cognoſcerent, magis cognoſcerẽt ſeipſos, quod eſt cognoſcere ſubſtantias ſeparatas. Hoc autem eorum miſeriæ non conuenit, cum ad magnam beatitudinem pertinere videatur: in tantum quod quidã vltimam beatitudinem homines poſuerunt in cognoſcendo ſubſtantias ſeparatas. Ergo dæmones priuantur omni cognitione veritatis.

¶ 2 Præterea, Id quod eſt maxime manifeſtum in natura, videtur eſſe maxime manifeſtum in angelis, ſiue bonis, ſiue malis. Quod enim non ſit nobis maxime manifeſtum, contingit ex debilitate intellectus noſtri a phantaſmatibus accipientis, ſicut ex debilitate oculi noctuæ contingit, quod non poſsit videre lumen ſolis. Sed dæmones non poſſunt cognoſcere Deum, qui eſt ſecũdum ſe manifeſtiſsimus, cum ſit in ſummo veri-

tis

tis,eo quod non habent mũ dum cor, quo solo videtur Deus.Ergo nec alia cognoscere possunt.

¶ 3 Præterea,Cognitio rerũ angelis cõueniens est duplex,secundũ Aug. scilicet matutina &vespertina. Sed cognitio matutina nõ competit dæmonibus:quia nõ vident res in verbo.Nec cognitio vespertina : quia cognitio vespertina refert res cognitas ad laudẽ creatoris. Vnde post vespere fit mane, vt dicitur Genes. 1. Ergo dæmones nõ possunt cognitionem de rebus habere.

¶ 4 Præterea,Angeli in sua conditionecognouerũt mysteriũ regni Dei,vt Aug. dicit quarto super Gen.ad litterã. Sed dæmones hac cognitione priuati sunt. Quia si cognouissent, nequaquam dominum glorię crucifixissent, vt dicitur 1. Cor. 2. Ergo pari ratione omni alia cognitione veritatis sunt priuati.

¶ 5 Præterea, Quamcũ que veritatẽ aliquis scit:aut cognoscit eã naturaliter, sicut nos cognoscimus prima principia:aut accipiendo ab alio,sicut quæ scimus addiscendo: aut experiẽtia longi temporis, sicut scim⁹ inueniendo. Sed dæmones non possunt cognoscere veritatẽ persuam naturã,quia ab eis diuisi sunt boni angeli,sicut lux a tenebris,vt August.dicit. Omnis autẽ manifestatio fit per lumen, vt dicitur Ephes.5.Similiter etiam neque per reuelationem, neque addiscendo a bonis angelis : quia non est cõuentio lucis ad tenebras vt dicitur 2. Corinth.6. Neque per experientiam longi temporis:quia experientia a sensu oritur.Ergo nulla in eis est cognitio veritatis.

Sed contra est,quod Dionis.dicit 4.c.de diuin.nom. quod data sunt dæmonibus aliqua dona,quæ nequaquã mutata esse dicim⁹:sed sunt integra, & splendidissima. Inter ista autem naturalia dona est cognitio veritatis. Ergo in eis est aliqua veritatis cognitio.

Respondeo dicendum, quod duplex est cognitio veritatis. Vna quæ habetur

per gratiam:alia quæ habetur per naturã. Et iſta quæ habetur per gratiã, eſt duplex. Vna quæ eſt ſpeculatiua tantũ ſicut cũ alicui aliqua ſecreta diuinorũ reuelantur. Alia vero, quæ eſt affectiua producens amorem Dei. Et hæc proprie pertinet ad donũ ſapientiæ. Harũ autem trium cognitionũ prima in dæmonib⁹ nec eſt ablata, nec diminuta. Cõſequitur enim ipſam naturã angeli, quiſecundũ ſuã naturam eſt quidã intellectus, vel mens. Propter ſimplicitatẽ autẽ ſuæ ſubſtãtiæ a natura eius aliquid ſubtrahi non poteſt: vt ſic per ſubtractionẽ naturaliũ puniatur, ſicut homo punitur per ſubtractionẽ manus, aut pedis, aut alicuius huiuſmodi. Et ideo dicit Dion. quod dona naturalia in eis integra manent. Vnde naturalis cognitio in eis nõ eſt diminuta. Secunda autẽ cognitio, quæ eſt per gratiã in ſpeculatione conſiſtens, nõ eſt in eis totaliter ablata, ſed diminuta: quia de huiuſmodi ſecretis diuinis tantũ reuelatur eis, quantũ oportet, vel mediantib⁹ angelis, vel per aliqua tẽporalia diuinæ virtutis effecta, vt dicit Aug. 9. de ciu. Dei. Non autẽ ſicut ipſis ſanctis angelis, quib⁹ plura, & clarius reuelantur in ipſo verbo. A tertia vero cognitione ſunt totaliter priuati, ſicut & a charitate.

Ad primũ ergo dicendũ, quod fœlicitas conſiſtit in applicatione ad id, quod ſuperius eſt. Subſtantiæ autẽ ſeparatæ ſunt ordine naturæ ſupra nos. Vnde aliqualis ratio fœlicitatis eſſe poteſt homini, ſi cognoſcat ſubſtantias ſeparatas, licet perfecta eius fœlicitas ſit in cognoſcendo primã ſubſtãtiã, ſcilicet Deũ. Sed ſubſtantiæ ſeparatæ cognoſcere ſubſtantiã ſeparatã eſt connaturale, ſicut & nobis cognoſcere naturas ſenſibiles. Vnde ſicut in hoc non eſt fœlicitas hominis, quod cognoſcat naturas ſenſibiles, ita non eſt fœlicitas angelo in hoc, quod cognoſcat ſubſtantias ſeparatas.

Ad ſecundum dicendũ, quod illud, quod eſt manifeſtiſsimum in natura, eſt no-

nobis occultū propter hoc quod excedit proportionē intellectus noſtri, & non ſolū propter hoc, quod intellectus noſter accipit a phantaſmatibus. Excedit autem diuina ſubſtantia non ſolū proportionē intellectus humani ſed etiā intellectus angelici. Vnde nec ipſe angelus ſecundum ſuam naturā poteſt cognoſcere Dei ſubſtantiam. Poteſt tamen altiorem cognitionē de Deo habere per ſuam naturam, quam homo, propter perfectionem ſui intellectus. Et talis cognitio remanet etiā in dæmonibus. Licet enim non habeant puritatē, quæ eſt per gratiam, habent tamē puritatem naturæ, quæ ſufficit ad cognitionē Dei, quæ eis competit ex natura.

Ad tertium dicendum, quod creatura tenebra eſt cōparata excellentiæ diuini luminis. Et ideo cognitio creaturæ in propria natura, veſpertina dicitur. Veſpere enim eſt tenebris adiunctū, habet tamē aliquid de luce Cū autem totaliter deficit lux, eſt nox. Sic igitur & cognitio rerū in propria natura, quando refertur ad laudē Creatoris, vt in bonis angelis, habet aliquid de luce diuina, & poteſt dici veſpertina. Si autem non referatur in Deum, ſicut in dæmonibus, non dicitur veſpertina, ſed nocturna. Vnde & in Gen. legitur, quod tenebras, quas Deus a luce ſeparauit, vocauit noctem.

Ad quartū dicendum, quod myſteriū regni Dei, quod eſt impletū per Chriſtū, omnes quidem angeli a principio aliquo modo cognouerunt, maximè exquo beatificati ſunt viſione verbi, quā dæmones nūquam habuerunt. Non tamē omnes angeli cognouerūt perfecte, neque æqualiter. Vnde dæmones multo minus, Chriſto exiſtente in mūdo, perfectè myſterium incarnationis cognouerunt. Nō enim innotuit eis, vt Auguſtinus dicit, ſicut angelis ſanctis, qui Verbi participata æternitate perfruuntur, ſed ſicut eis terrendis innoteſcendum fuit per quædam temporalia effecta.

Si autē perfecte, & per certitudinem cognouiſſent, ipſum eſſe filium Dei, & effectum paſsionis eius, numquam dominum glorię crucifigi procuraſſent.

Ad quintum dicendum, qnod dæmones tribus modis cognoſcunt veritatem aliquam. Vno modo ſubtilitate ſuæ naturæ. Quia licet ſin-obtenebrati per priuationem luminis gratiæ, ſunt tamē lucidi lumine intellectualis naturæ. Secundo per reuelationem a ſanctis angelis, cum quibus nō conueniunt quidē per conformitatem voluntatis, conueniunt autē ſimilitudine intellectualis naturæ, ſecundū quam poſſunt accipere, quod ab alijs manifeſtatur. Tertio modo cognoſcunt per experientiā longi tēporis, non quaſi a ſenſu accipiēntes, ſed dū in rebus ſingularibus cōpletus ſimilitudo eius ſpeciei intelligibilis, quā ſibi naturaliter habēt inditā, aliqua cognoſcūt præſentia quæ non præcognouerunt futura, vt ſupra de cognitione angelorum dictum eſt.

ART. II.

Vtrum voluntas dæmonum ſit obſtinata in malo?

AD ſecundū ſic proceditur. Videtur, quod voluntas dæmonum non ſit obſtinata in malo. Libertas enim arbitrij ad naturā intellectualis naturæ pertinet, quæ manet in dæmonibus. Sed libertas arbitrij per ſe, & prius ordinatur ad bonum, quam ad malum. Ergo voluntas dæmonis non eſt ita obſtinata in malo, quin poſsit redire ad bonum.

¶ 2 Præterea, Maior eſt miſericordia Dei, quæ eſt infinita, quam dæmonis malitia, quę eſt finita. A malitia autē culpæ ad bonitatem iuſtitiæ nullus redit, niſi per Dei miſericordiā. Ergo etiam dæmones a ſtatu malitiæ poſſunt redire ad ſtatum iuſtitiæ.

¶ 3 Præterea, Si dæmones habent voluntatem obſtinatam in malo, maxime haberent eam obſtinatam in peccato quo peccauerunt. Sed illud peccatum

tum in eis nunc non manet, ſcilicet ſuperbia; quia nec motiuū manet, ſcilicet eius excellentia. Ergo dæmon non eſt obſtinatus in malitia.

¶ 4 Præterea, Gregor. dicit, quod homo per alium reparari potuit, quia per alium cecidit. Sed dæmones inferiores per primum ceciderunt, vt ſupra dictum eſt. Ergo eorum caſus per alium reparari potuit. Ergo non ſunt in malitia obſtinati.

¶ 5 Præterea, Quicumque eſt in malitia obſtinatus, numquam bonum opus operatur. Sed dæmon aliqua bona opera facit. Confitetur enim veritatem dicens Chriſto. Scio quia ſis ſanctus Dei, Matth. 8. Dæmones etiam credunt, & cõtremeſcunt vt dicit Iaco 3. Dion. etiam dicit 4. cap. de diuin. nomin. quod bonum & optimum concupiſcunt eſſe, viuere, & intelligere. Ergo non ſunt obſtinati in malitia.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſalm. 73. Superbia eorum, qui te oderunt, aſcendit ſemper. Quod de dæmonibus exponitur. Ergo ſemper obſtinati in malitia perſeuerant.

Reſpondeo dicendum, quod Origenis poſitio fuit, quod omnis voluntas creaturæ propter libertatem arbitrij poteſt flecti & in bonum & in malum, excepta anima Chriſti propter vnionem verbi. Sed hæc poſitio tollit veritatem beatitudinis a ſanctis angelis, & hominibus: quia ſtabilitas ſempiterna eſt de ratione veræ beatitudinis. Vnde & vita æterna nominatur. Repugnat etiam auctoritati Scripturæ ſacræ, quæ dæmones, & homines malos in ſupplicium æternum mittendos, bonos autem in vitam æternam transferendos pronunciat. Vnde hæc poſitio eſt tãquam erronea reputanda: & tenendum eſt firmiter ſecundum fidem catholicam, quod & voluntas bonorum angelorum confirmata eſt in bono, & voluntas dæmonum obſtinata eſt in malo. Cauſam autem huius obſtinationis debes accipere, non ex gra-

uitate culpæ, ſed ex conditione naturæ ſtatus. Hoc enim eſt hominibus mors, quod angelis caſus, vt Damaſc. dicit. Manifeſtum eſt autem, quod omnia mortalia peccata hominum, ſiue ſint magna, ſiue ſint parua, ante mortem ſunt remiſsibilia, poſt mortem vero irremiſsibilia, & perpetuo manentia.

Ad inquirendũ ergo cauſam huiuſmodi obſtinationis, conſiderandũ eſt, quod vis appetitiua in omnibus proportionatur apprehẽſiuæ, a qua mouetur ſicut mobile a motore. Appetitus enim ſenſitiuus eſt boni particularis, voluntas vero vniuerſalis, vt ſupra dictũ eſt: ſicut & ſenſus apprehenſiuus eſt ſingulariũ, intellectus vero vniuerſaliũ. Differt autẽ apprehẽſio angeli ab apprehenſione hominis in hoc, quod angelus apprehendit immobiliter per intellectũ: ſicut & nos immobiliter apprehendimus prima principia, quorũ eſt intellectus: homo vero per rationẽ apprehendit mobiliter, diſcurrẽdo de vno ad aliud, habens viam procedendi ad vtrumque oppoſitorum. Vnde & voluntas hominis adhæret alicui mobiliter, quaſi potẽs etiam ab eo diſcedere, & cõtrario adhærere: voluntas autem angeli adhæret fixè, & immobiliter. Et ideo ſi conſideretur ante adhæſionem poteſt libere adhærere, & huic, & oppoſito, in his ſcilicet, quę nõ naturaliter vult. Sed poſtquam iam adhæſit, immobiliter adhæret. Et ideo conſueuit dici, quod liberum arbitrium hominis flexibile eſt ad oppoſitum, & ante electionem & poſt: liberum autem arbitrium angeli eſt flexibile ad vtriũque oppoſitum ante electionem, ſed non poſt. Sic igitur, & boni angeli ſemper adhærentes iuſtitiæ, ſunt in illa confirmati, mali vero peccantes ſunt in peccato obſtinati. De obſtinatione verò hominum damnatorum infra dicetur.

Ad primum ergo dicendum, quod boni, & mali angeli habent liberum arbitrium, ſed ſecundum modũ & conditionem ſuæ naturæ, vt dictum eſt.

Ad

Ad ſecundum dicẽdum, quod miſericordia Dei liberat a peccato pœnitentes. Illi vero qui pœnitentiæ capaces non ſunt, immobiliter malo adhærent & per diuinam miſericordiam non liberantur.

Ad tertium dicendum, quod adhuc manet in diabolo peccatum, quo primo peccauit, quantum ad appetitũ, licet non quantum ad hoc, quod credat ſe poſſe obtinere. Sicut ſi aliquis credat ſe poſſe facere homicidium, & velit facere: & poſtea adimatur ei poteſtas, nihilominus voluntas homicidij in eo manere poteſt, vt velit feciſſe, vel velit facere ſi poſſet.

Ad quartum dicendum, quod nõ eſt tota cauſa, quare peccatum hominis ſit remiſsibile, quia alio ſuggerẽte peccauit. Et ideo ratio non ſequitur.

Ad quintum dicendum, quod actus dæmonis eſt duplex. Quidam ſcilicet ex voluntate deliberata procedẽs, & improprie poteſt dici actus eius. Et talis actus dæmonis ſemper eſt malus. Quia & ſi aliquando aliquod bonũ faciat, non tamen benefacit. Sicut dũ veritatem dicit, vt decipiat, & dũ non voluntarie credit, & confitetur, ſed rerum euidentia coactꝰ. Alius autem actꝰ dæmonis eſt naturalis: qui bonus eſſe poteſt, & atteſtatur bonitati naturæ. Et tamen tali bono actu abuntur ad malum.

ART. III.

Vtrum dolor ſit in dæmonibus?

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod dolor nõ ſit in dæmonibus. Cùm enim dolor, & gaudiũ opponantur, nõ poſſunt eſſe ſimul in eodẽ. Sed in dæmonibꝰ eſt gaudiũ. Dicit enim Aug. contra Manichæos. Diabolus poteſtatẽ habet in eos, qui Dei præcepta contemnunt, & de hac tam infelici poteſtate lætatur. Ergo in dæmonibus nõ eſt dolor.

¶ 2 Præterea, Dolor eſt cauſa timoris. De his enim timemus, dum futura ſunt, de quibus dolemus, dum præſentia ſunt. Sed in dæmo-

nibus non eſt timor: ſecundum illud Iob 16. Factus eſt vt nullum timeret. Ergo in dæmonibus non eſt dolor.

¶ 3 Præterea, Dolere de malo, eſt bonum. Sed dæmones non poſſunt benefacere. Ergo non poſſunt dolere ad minus de malo culpæ, quod pertinet ad vermē conſcientiæ.

Sed contra eſt, quod peccatum dæmonis eſt grauius quam peccatum hominis. Sed homo punitur dolore pro delectatione peccati: ſecundum illud Apocal. 18. Quantum glorificauit ſe, & in delitijs fuit, tantū date ei tormentum, & luctum. Ergo multo magis diabolus, qui maxime ſe glorificauit, punitur doloris luctu.

Reſpondeo dicendum, quod timor, dolor, gaudiū, & huiuſmodi, ſecūdū quod ſunt paſsiones, in dæmonibus eſſe non poſſunt. Sic enim ſunt prapriæ appetitus ſenſitini, qui eſt virtus in organo corporali. Sed ſecundum quod nominant ſimplices actus voluntatis, ſic poſſunt eſſe in dæmonibus. Et neceſſe eſt dicere, quod in eis ſit dolor. Quia dolor ſecundum quod ſignificat ſimplicem actū voluntatis, nihil eſt aliud quam reniſus volūtatis ad id quod eſt vel non eſt. Patet autem, quod dæmones multa vellent nō eſſe quæ ſunt, & eſſe quæ nō ſunt. Vellent enim cū ſint inuidi, damnari eos qui ſaluantur. Vnde oportet dicere, quod in eis ſit dolor. Et præcipue, quia de ratione pœnæ eſt, quod voluntati repugnet; priuantur etiam beatitudine, quam naturaliter appetunt. Et in multis eorum iniqua voluntas cohibetur.

Ad primum ergo dicēdū quod gaudium, & dolor de eodem ſunt oppoſita, nō autem de diuerſis. Vnde nihil prohibet, vnum ſimul dolere de vno, & gaudere de alio, & maxime ſecundum qnod dolor & gaudium important ſimplices voluntatis actus. Quia nō ſolum in diuerſis, ſed etiam in vna & eadē re poteſt eſſe aliquid quod volumus, & aliquid quod nolumus.

Ad ſecundum dicendū, quod ſicut in dæmonibus

eſt

eſt dolor de præſenti, ita & timor de futuro. Quod autem dicitur, Factus eſt vt nullum timeret: intelligitur de timore Dei cohibente a peccato. Alibi namque ſcriptum eſt, quod demones credunt, & contremiſcunt.

Ad tertium dicendum, quod dolere de malo culpæ propter ſe, atteſtatur voluntatis bonitati, cui malum culpæ opponitur. Dolere autem de malo pœnæ, vel de malo culpæ propter pœnam, atteſtatur bonitati naturæ, cui malum pœnæ opponitur. Vnde Auguſt. dicit 19. de Ciuitate Dei, quod dolor amiſsi boni in ſupplicior, teſtis eſt naturæ bonæ. Dæmon ergo cum peruerſæ ſit voluntatis, & obſtinatæ, de malo culpæ non dolet.

ARTIC. IV.

Vtrum aer iſte ſit locus pœnalis dæmonum?

AD quartum ſic proceditur, Videtur, quod aer iſte non ſit locus pœnalis demonum. Dæmõ enim eſt natura ſpiritualis. Natura autem ſpiritualis non afficitur loco. Ergo nullus locus eſt dæmonibus pœnalis.

¶ 2 Præterea, Peccatum hominis non eſt grauius quam peccatum dæmonis. Sed locus pœnalis hominis eſt infernus. Ergo multo magis dæmonis. Ergo non aer caliginoſus.

¶ 3 Præterea, Dæmones poniuntur pœna ignis. Sed in aere caliginoſo non eſt ignis. Ergo aer caliginoſus non eſt locus pœnæ dæmonum.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit 3 ſuper Geneſ. ad lit. quod aer caliginoſus eſt quaſi carcer dæmonibus vſque ad tempus iudicij.

Reſpondeo dicendum, quod angeli ſecundum ſuã naturam medij ſunt inter Deum & homines. Habet autem hoc diuinæ prouidẽtiæ ratio, quod inferiorum bonum per ſuperiora procuretur. Bonum autem hominis dupliciter procurator per diuinam prouidentiam. Vno modo directe, dum ſcilicet aliquis inducitur

citur ad bonum,& retrahitur a malo,& hoc decenter fit per angelos bonos. Alio modo in directe,dum ſcilicet aliquis exercetur impugnatus per impugnationē contrarij.Et hancprocurationem boni humani conueniens fuit per malos angelos fieri,ne totaliter poſt peccatum ab vtilitate naturalis ordinis exciderent.Sic ergo dæmonibus duplex locus pœnalis debetur. Vnus quidem ratione ſuæ culpæ, & hic eſt infernus: alius autem ratione exercitatiouis humanæ, & ſic debetur eis caliginoſus aer.Procuratio autem ſalutis humanæprotenditur vſque ad diem iudicij. Vnde & vſque tunc durat miniſterium angelorum,& exercitatio demonum. Vnde, & vſque tunc, & boni angeli ad nos huc mittuntur, & dæmones in hoc aerecaliginoſo ſunt ad noſtrum exercitium. Licet eorum aliqui etiam nunc in inferno ſint ad torquendum eos,quos admalum induxerunt,ſicut & aliqui boni angeli ſunt cum animabus ſanctis in cœlo.Sedpoſt diem iudicij omnes mali tā homines quam angeli in inferno erunt, boni vero in cœlo.

Ad primum ergo dicēdum,quod locus nō eſtpœnalis angelo, aut animæ: quaſi afficiens alterando naturam, ſed quaſi afficiens voluntatem contriſtando, dum angelus vel anima apprehendit ſe eſſe in loco nō conuenienti ſuæ voluntati.

Ad ſecundum dicendum, quod anima ſecundum ordinem naturæ, non præfertur alteri animæ ſicut dæmones ordine naturæ præferuntur hominibus. Vnde non eſt ſimilis ratio.

Ad tertium dicendum, quod aliqui dixerunt,vſque ad diem iudicij differri pœnam ſenſibilem tamdęmonum,quam animarum,&ſimiliter beatitudinem ſanctorumdifferri vſque ad diē iudicij.Quod eſt erroneum & repugnans Apoſtoli ſententię,qui dicit 2.Cor.5. Si terreſtris domus noſtra huius habitationis diſſoluatur,domū habemus in cœlo.

lo. Alij vero licet hoc non concedant de animabus, cõcedũt tamẽ de dæmonibus. Sed melius eſt dicendum, quod idem iudicium ſit de malis animabus & malis angelis, ſicut idem iudicium eſt de bonis animabus & bonis angelis. Vnde dicẽdum eſt, quod ſicut locus cœleſtis pertinet ad gloriam angelorum, tamen gloria eorum non minuitur cum ad nos veniunt, quia conſiderant illum locum eſſe ſuum eo modo quo dicimus honorem epiſcopi non minui dum actu non ſedet in cathedra. Similiter dicendum eſt, quod dæmones, licet nõ actu alligentur gehenali igni, dum ſunt in aere iſto caliginoſo: tamen ex hoc ipſo quod ſciunt illam alligationem ſibi deberi, eorum pœna non diminuitur. Vnde dicitur in quadam gloſ. Iacobi 3. quod portant ſecũ ignem gehennæ quocumque vadant. Nec eſt contra hoc quod rogauerunt Dominum, vt non mitteret eos in abyſſum, vt dicitur Luc. 8. quia hoc petierũt reputantes ſibi pœnam, ſi excluderẽtur a loco, in quo poſſunt hominibus nocere. Vnde Matth. 8. dicitur, quod deprecabantur eum, ne expelleret eos extra regionem.

Iuxta numerum articulorum in hac quæſtione quatuor concluſiones determinat Diu. Thom. de pœna dæmonum ex parte intellectus & voluntatis ac de meriti illorũ, quæ fuit terminus viæ. Prima eſt, quod eius intellectus manſit obtenebratus, quatenus ex triplici cognitione veritatis, quam habet intellectus angeli, ſcilicet naturali, ſupernaturali ſpeculatiua, & ſupernaturali affectiua quæ infert amoté Dei & pertinet ad ſapientiæ donum. Prima omnino manſit integra in dæmonibus. Secunda fuit non omnino ablata, ſed diminuta. Tertia vero fuit ab eis omnino ablata.

Secunda concluſio, quam determinat in articulo ſecundo eſt quod voluntas dæmonum poſt peccatum manſit in malo obſtinata, ſicut voluntas beatorum manſit in bono confirmata, eo quod angelorum liberum arbitrium eſt inflexibile poſt electionem quoad voluntatem.

Tertia concluſio, quam habet in art. 3. eſt pœnam dæmonum eſſe doloris ac triſtitiæ, quæ non ſunt in illis quatenus ſunt paſſiones appetitus ſenſitiui, ſed quatenus important ſimplices actus voluntatis.

Quarta concluſio habetur in articulo vltimo circa locum pœnalem dæmonum, quod reſpectu aliquorum dæmonum eſt aer iſte vſque ad diem iudicij, poſt illum vero infernus erit locus pœnalis omnium, qui & modo eſt aliquorum, ſicut & omnium beatorum locus erit cælum: ratio huius eſt, quia vſque in diem iudicij, & non amplius durabit procuratio ſalutis hominum per exer-

ci-

citium dæmonum, acproinde vſque tunc dumtaxat expedit illos in hoc aere commorari. Circa has concluſiones tria a theologis diſcuti ſolent nimirum in quo conſiſtat obtenebratio intellectus, & an de facto voluntas dæmonum manſerit inflexibilis & obſtinata. & in quo huiuſmodi inflexibilitas, & obſtinatio cõſtituatur & vnde proueniat? quæ proinde a nobis ſingulis dubijs sũt examinanda.

Dubium primum eſt. an obtenebratio, in quam dæmones inciderunt per peccatum, fuerit amiſsio ſeu priuatio ſolius cognitionis ſupernaturalis?

(?)

IN quo dubio ſuadetur pars negatiua ex triplici c. Primo ex eo quod pariter cognitio naturalis diuiditur in ſpeculatiuam & affectiuam, atque cognitio ſupernaturalis, ſed cognitio naturalis affectiua non manſit in dæmonibus: ergo obtenebratio intellectus eorum nõ ſolum fuit amiſsio cognitionis ſupernaturalis, ſed etiam naturalis affectiuæ. Maior eſt nota, & minor probatur dupliciter. Tum quia cognitio naturalis affectiua etiam infert & cauſat amorem rectum naturalem Dei vltimi finis: qui amor rectus non manſit in dæmonibus: ergo ſignum eſt neque in illis manſiſſe cognitionem huiuſmodi naturalem affectiuam ex qua rectus amor naturales Dei infertur & regulatur. Tũ etiam quia alias manſiſſet etiam in dæmonibus beatitudo naturalis, quæ in huiuſmodi naturali cognitione affectiua & amore Dei recto conſiſtit, cuius tamen oppoſitum oſtendimus ſupra quæſtione 62. art. 1. ex eo quod cum ſint in ſtatu ſummæ miſeriæ & in fæliciratis, neutiquam aliqua vera fælicitate, cuiuſmodi beatitudo naturalis gaudere poſſunt: ergo neque in illis manſit huiuſmodi cognitio affectiua naturalis Dei.

Ex quo neceſſe fit & cognitionem naturalem ſpeculatiuam, quæ maxime & præcipue pertinet ad cõſtitutionem beatitudinis naturalis in illis mauſiſſe diminutam. Secundo, quia Deus potuit huiuſmodi naturalem cognitionẽ in dæmonibus diminuere per ſubtractionẽ ſpecierum in ditarum, & per additionem habitus erroris, & alias iuſtitia vindicatiua Dei exigebat, vt angeli qui ex pura libertate ſua peccauerũt in ſuum authorem, plecterẽtur quacumque pœna poſsibili in his, quæ ad perfectionem naturæ ipſorum pertinent, ſalua tamen eorum ſubſtantia cum proprietabus naturalibus, quia oportuit naturalia huius generis in ipſis integra permanſiſſe: ergo in pœnam obtenebrationis aliqua diminutio naturalis cognitionis ingreditur. Minor eſt nota & maior probatur, quoad ſubtractionem ſpecierum quidem, quoniã eaſdem ſpecies quas Deus indidit intellectui angelico a principio, nõ inconuenit tollere per ſuſpenſionem concurſus conſeruatiui, quantum vero ad infuſionem habitus erroris nullum apparet inconueniens, quod a Deo poſsit fieri quia habitus erroris ſolum habet rationem mali pœnæ, cuius Deus poteſt eſſe immediata cauſa iuxta illud. *Si eſt malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit.* malum inquam pœnæ, aut cur Deus non poterit immediate habitum erroris in aliquo intellectu efficere, quem in illo ſe ſolo effectiue conſeruat? cum teneat axioma communiter receptum, quidquid Deus ſe ſolo effectiue conſeruat, ſe quoque ſolo poteſt efficere, neque enim conſeruatio eſt aliud, quam rei continuata productio.

Tertio, quia in dæmonibus, neque manſit lumen fidei infuſæ, neque lumen ſupernaturale, quod ſit donum gratiæ teſte D. Thom. ſecunda ſecundæ quæſtione 6. ar. 2. igitur cognitio ſupernaturalis ſpeculatiua

latiua etiam fuit ab eorum intellectu totaliter ablata, & non ſolum diminuta vt fatetur D. Th.

Sed his non obſtantibus concluſio angelici doctoris in hoc art. 1. ab omnibus eius diſcipulis & interpretibus recepta eſt ſuſtinenda. Quæ non aliter probatur, quam ſoluendo argumenta adducta pro parte negatiua.

Eligitur ſententia affirmans Diu. Th.

Ad quotum primum reſpondetur admiſſa maiori & minori, cum cõſequentia, negando id obſtare concluſioni excluſiuæ angelici doctoris qua aſſerit obtenebrationem intellectus angelici ſolum in amiſſione cognitionis ſupernaturalis affectiuæ & diminutione ſpeculatiuæ conſiſtere: nam dictio excluſiua ſolum non extludit à concomitantibus, & quia dæmones amittendo rectam intentionem ſupernaturalis finis, ex qua cognitio ſupernaturalis affectiua dependet cõſequẽter & ſecundario amiſerunt rectam intentionem finis naturalis auertendo ſe ab illo, ideo etiam concomitanter & conſequẽter amiſerunt cognitionem affectiuam naturalem, cuius tamen D. Th. nõ meminit expreſſe, quia eius ablatio in ablatione affectiuæ ſupernaturalis radicaliter continebatur.

Ad ſecundam reſpondetur, quod quantum attinet ad primum modum diminutionis cognitionis naturalis fuit poſsibilis de potentia abſoluta, non tamen fuit executioni mandatus, neque hoc exigebat iuſtitia vindicatiua Dei, qui peccatores numquam punit in pertinẽtibus ad integritatem naturæ, cuiuſmodi ſunt ſpecies congenitæ angelorum. vt patet in punitione hominum imo maior vindicta fuit in eis relinquere tales ſpecies, vt quo perfectiorem cognitionem naturalẽ habent eo magis ſui ſtatus miſeriã penetrent, & maiori afficiantur triſtitia.

Quoad ſecundum autem modum per additionem erroris dictum eſt illum non eſſe poſsibilẽ, eo quod error eſt inclinatio quædam ad falſum & eſt quædam locutio, reuelatio, manifeſtatio, & teſtificatio falſitatis, repugnat autem Deo propter attributum veritatis inclinare ad falſum & illud reuelare & teſtificari, vt docet Diu. Thom. 2. 2. q. 1. ar. 3. quo ſuppoſito admiſſa maiori pro prima parte neganda eſt minor.

Ad tertium admiſſo antecedenti, diſtingo conſequens, non manſit in dæmonibus cognitio ſupernaturalis formaliter à ſupernaturali lumine & propter ſupernaturale motiuum procedens concedo conſequentiam, non manſit cognitio ſupernaturalis materialiter ex parte obiecti materialis & terminatiui nego conſequentiam, cognoſcunt enim dæmones per fidem naturalem myſteria reuelata iuxta illud Iacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiſcunt*, & propterea ait Diu. Thom. cognitionem ſupernaturalem ſpeculatiuam non omnino ablatam, ſed tantum diminutam fuiſſe in illis.

Dubium ſecundum eſt, An voluntas dæmonum poſt electionem manſerit inflexibilis?

RAtio dubitandi pro parte negatiua ſummitur ex quadruplici c. 1. ex teſtimonijs quibuſdã Scripturæ, & Sanctorum Patrum, in illis ſignificatur Deum etiam dæmonibus tribuere ſpatium pœnitentiæ poſt lapſum, & de facto aliquos per pœnitentiam fore ad Deum conuertendos quod tamen non eſſet verũ ſi eorum liberum arbitrium mãſiſſet inflexibile, & immobiliter adhærens malo: ergo. Maior patet, nam propterea dicitur, ſecundæ Petr. ſecundo. *Si enim Deus Angelis peccantibus non peperciſt, &c.* quomodo loquendi ſignificat Apoſtolus Deũ non peperciſſe dæmonibus non ſolum, quia peccauerunt ſemel, ſed poſt

poſt peccatum commiſſum, habentes ſtatum pœnitendi, non pœnituerunt. Vnde eadem phraſi ſubdit exemplum de hominibus dicens; & originali mũdo non pepercit, quia ſcilicet poſt pecatum non pœnituit. Idem ſignificatur Apocalipſis 12. dum verba faciens Ioannes Apoſtolus de ſpirituali prœlio, quod factum eſt inter angelos ait: *Michael, & Angeli eius prœliabantur cum draconе, &c.* eo quod prœlium hoc cum geſtum fuerit poſtquam mali peccauerunt, ſiquidem ibi per nomen draconis a bonis angelis diſtinguntur, & alias varijs locutionibus & concertationibus inter eos habitis commiſſum fuerit in quibus non parua tẽporis moradebuit conſummi antequam mali deicerẽtur a cœlo, potuerunt in illa mora a peccato deſiſtere. Id ipſum docet Hieronimus ſuper illud ad Epheſios 1. *Omnia ſubiecisti ſubpedibus eius, &.* c. 2. & 4. in quibus locis aſſerit Sanguinem Chriſti, etiam dæmonibus profuiſſe, quod non eſſet verum niſi per Sanguinem Chriſti aſſequuturi fuiſſent aliquando locum pœnitentiæ & auxilia quibus a peccato reſurgere poſſent. Fauet Baſilius Eſai. 14. Cirilus Cathecheſi ſecunda illuminatorum: ergo.

Secundo ex natura liberi arbitrij, quod tam in angelis, quam in hominibus eſt eiuſdem rationis, & virtutis ante & poſt electionem, ſed ante illam eſt indifferens & flexibile in bonum & malum, & in hominibus etiam poſt electionem: ergo pariformiter in angelis, ac proinde quantum eſt ex natura ſua illorum voluntas manſit poſt peccatum flexibilis in bonum & in malum.

Quod ſi dicas ex natura liberi arbitrij manſiſſe dæmones flexibiles, tamen denegaſſe illis Deum auxilia ſufficientia, quibus proxime poſsint conuerti ad bonum, ac proinde propter huiuſmodi auxiliorũ denegationem manſiſſe inflexibiles ideſt carentes potentia proxima, & completa ad conuerſionem.

Contra hoc arguitur tertio ex ſuaui Dei prouidentia ad quam pertinet naturis rerum ſe a temperare, tribuendo eis auxilia ſufficientia ad operationes quarum de ſe ſunt capaces, igitur ſi dæmones ex natura ſui liberi arbitrij poſſunt cõuerti ad bonum & auerti a malo nõ debuit Deus ſufficiẽtia auxilia eis denegare.

Quarto arguitur ab inconuenienti, nam tria ex oppoſita ſententia ſequuntur inconuenientia. Primum eſt, quod ſecundum inſtans viæ angelorum in quo peccauerunt mali non fuiſſet temporalis, ac diuiſibilis mora per correſpondentiam ad noſtrum tempus, quod eſt contra dicta ar. 6. ſiquidem in illo non potuerunt flecti ad bonum; quod eſt ſignum illud fuiſſe indiuiſibile, nam ſi diuiſibile fuiſſet potuiſſent in illo poſt peccatum conuerti ad bonum. Secundum eſt, quod dæmones non poſſunt facere in ſtatu damnationis aliquod opus morale bonum ex omnibus circunſtantijs, quod tamen videtur falſum, nã refertur Lucæ 16. *Anima diuitis exiſtens in inferno habuit affectum miſericordiæ erga omnes ſuos.* Ex quo orauit ad Abraham, vt mitteret prædicãtem ad fratres ſuos ſuperſtites ne ad illum locum venirent, hoc autem opus fuit bonum ex omnibus circunſtantijs, & eadem eſt ratio de angelis, atque de animabus damnatis: ergo. Sequela patet, quia inflexibilitas & obſtinatio in malo important carentiã potentię ad bene operandum moraliter, & ad ceſſandum a mala operatione. Tertium eſt, quod Deus dãnaret dæmones pro ſolo vnico peccato illos conſtituendo extra viam & maiori vtereretur indulgentia erga homines quoſdam qui graviora peccata commiſſerunt, quã aliqui dæmones, quod eorum grauior pœna atteſtatur, ſicut etiam ex hominibus ſunt plures qui in meritis, & eſſentiali gloria ſuperant aliquos ex angelis beatis, hoc autem derogat diuinę miſericordiæ & begnitari, contra quam videtur eſſe, quod hominibus poſt multa, & graviora peccata conferat ſtatum viæ, & auxilia quibus poſsint conuerti, angelis

lis autem poſt primum peccatũ hanc deneget indulgentiam, cuius illi nõ minus fuerunt indigni, quam iſtis ergo.

3 In hoc dubio tres verſantur ſententiæ. Prima quæ nititur tribus prioribus argumentis fuit Originis homilia prima in leuiticum, & homilia 24. in numeros & lib. 1. Perhyarchon cap. 5. & 6, aſſerentis omnem creaturam rationalem, ſiue intellectualem in quocumque ſtatu eſſe flexibilem in bonum & malum, excepta anima Chriſti propter vnionem ad verbum. Indeque ſibi perſuaſit omnes damnatos poſt diem iudicij propter merita Chriſti a pœnis inferni fore liberandos, & in gloria cũ Chriſto regnaturos.

Secunda ſententia, quæ initiur quarto argumento aſſerit angelos apoſtatas poſtquam ad terminum dãnationis peruenerunt, manſiſſe quidem de facto inflexibiles & in malo obſtinatos, flexibiles nihilominus fuiſſe intra illam morulam ſecundi inſtantis ſuæ viæ in quo poſt commiſſum peccatum, ſpirituale prælium cum bonis inierunt: acproinde potuiſſe tunc poſt electionem peccati conuerti in Deum, ita Scotus in ſecundo d. 6. quæſtione 2. Gabriel ibidem quæſtione vnica ar. 2. Catherinus lib. de gloria & lapſu angelorum concluſione 6. Vazquius his diſput. 229. cap. 7. & 289. c. 7. Molina diſp. 2. & Salmeron ſuper cap. ſecundo Epiſtolæ ſecundæ D. Petri diſp. 3, In terquos hoc verſatur diſcrimen in modo defendendi ſuam ſententiam, quod molina & Vazquius intra ipſam morulam ſecundi inſtantis in cuius initio dæmones primum peccatum commiſſerunt dicunt fuiſſe ſufficientem latitudinem & extenſionem virtualem per correſpondentiam ad noſtrum tempus verum, ſiue imaginarium in qua habuerunt & ipſi ſufficiens ſpatium & facultatem ad pœnitendum, Scotus vero, & reliqui omnes dicunt illud ſecundum inſtãs viæ malorum angelorum conflatum fuiſſe ex moru lis actu diſtinctis: in quibus diſtincta quoque peccata ſucceſsiue commiſſerunt, vnde non intra morulam durationis primi peccati, ſed poſt illam conſumatam, & abſolutam habuiſſe ſpatium cum auxilijs ſuficientibus ad pœnitendum.

Tertia ſententia eſt his duabus omnino oppoſita aſſerens dæmones poſt primum pecccatum ilico obſtinatam voluntatem in malo habuiſſe & omnino inflexibiles & impotentes ad pœnitendum remanſiſſe. Quã tenet D. Th. in hoc ar. & in ſecundo d. 7. quæſtione 1. ar. 2. & de veritate quæſtione 24. ar. 1. & quæſtione 16. de malo ar. 5. eandemque communiter ſequuntur eius diſcipuli de quorum numero præcipue ſunt Capræolus in ſecundo d. citata, quæſtione 1. ad argumenta contra ſecundam Ferrarienſis lib. 4. contra gent. c. 95. Caietanus & Bañez in huius articuli commentario & Suarius in d. lib. 8. c. 7. pro cuius declaratione.

Dico primo, tam angeli beati in ſtatu beatitudinis, quam damnati in ſtatu damnationis ſunt inflexibiles in malum & in bonũ, illi quidem firmati in bono, iſti vero obſtinati in malo, qui numquam a ſuo ſtatu ſunt diſceſuri. Hæc concluſio ſtatuitur, vt certa ſecundum fidem aduerſus Origenis ſententiam & ſuadetur primo ex teſtimimonijs Scripturæ in quibus ſignificatur gloriam beatorum, & pœnam damnatorum ſiue hominum, ſiue angelorum fore æternã, propterea enim dicitur Eſaiæ 8. de damnatis; *non erit eis matutina lux*, ideſt numquam erit eis lux matutina & c. 34. de inferno ſub typo exercitus Senacherib. *Et erit terra eius in picẽ ardentẽ, nocte & die nõ extinguetur, in ſempiternum aſcendet fumus, & eius, &c.* & cap. vltimo eiuſdem Prophetæ ſubditur de damnatis: *Vermis eorum non morietur & ignis eorum non extinguetur*, & Matth. 25. *Diſcedite a me maledicti in ignem æternum, & iterum, ibunt hi in ſupplitium æternum iuſti autem in vitam æternam*, & iterum de eodem æterno igne ſubditur: *Qui paratus eſt diabolo & Angelis eius*, & Apoc. 20. *Cruciabuntur die ac nocte in ſæcula ſæculorũ*, non eſſent autem præmium & ſupplicium æterna, niſi ſtatus quoque æterni eſſent:

ergo. Secundo id ipſum conuincit diffinio expreſſa Eccleſiæ in cap. *firmiter* de ſumma trinitate & in ſexta ſynodo generali in epiſtola Sophroni aprobata actione 13. & in ſimbolo Athanaſij in quibus Eccleſia damnans errorem Origenis ſimul diffinit bonos in vitam æternam, & malos in ignem æternum eſſe ituros.

Obſtinatio dæmonum fuit contra & a immediate poſt peccatum.

Dico ſecundo, hanc conditionem inflexibilitatis & obſtinationis in malo ſtatim poſt primum peccatum voluntas dæmonum contraxit, ita vt immediate poſt illud neque auerti a malo, neque conuerti in bonum potuerit, neque ad id habuerit auxilium ſufficiens. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores ſecundæ ſententiæ, & ſuadetur ex communi recepto axiomate Damaſceni lib. 2. de fide c. 4. nimirum, *id quod hominibus eſt mors hoc angelis fuit lapſus*, quod aliter verificari non poteſt, niſi quia ſicut mors adimit hominibus potentiam pœnitendi, ita lapſus angelis: Igitur cum per primum peccatum lapſi fuerint dæmones dicendum eſt, illos ſtatim poſt lapſum primi peccati obſtinatos remanſiſſe.

Secundo, nam hæc eſt naturalis conditio liberi arbitrij angelorum quod immobiliter maneat adherens illi obiecto, cui ſemel cum pleno iudicio & libertate perfecta per electionem adhæſit vt dubio ſequenti oſtendemus, ſed in primo peccato habuerunt electionem ex pleno iudicio, & cum perfecta deliberatione, vt pote, quia habuerunt perfectam cognitionem boni, & mali cum indifferentia ad vtrum que: ergo ſtatim manſit eorum voluntas immobiliter adhærens malo.

Tertio probatur, impugnando illos duos modos quibus oppoſita ſententia defenditur a ſuis authoribus, neuter enim poteſt ſubſtineri, & quidem quod nõ primus ſuadetur ex eo quod ſi angeli mali habuiſſent in illo ſecundo inſtanti viæ durationem ſufficientem ad pœnitendum & voluntatem deflexibilem, etiam eis dediſſet auxilia ſufficientia ad pœnitendum, nedum dolore naturali, ſed etiam ſupernaturali, conſequens eſt falſum. Sequela patet, quia ad ſuauem Dei prouidẽtiam pertinet a temperare ſe rerum naturis, acproinde creaturis rationalibus de ſe mutabilibus per pœnitentiam tribuere eis in via auxilia ſufficientiæ ad illam, & propterea hominibus poſt peccatum tribuit Deus ſufficientem duration em viæ, & auxilia quibus poſsint conuerti, quia manent poſt peccatum flexibiles de ſe & mutabiles per pœnitentiam de malo in bonum: ergo ſi angeli poſt peccatum de ſe flexibiles manerẽt eundem modum gubernationis & prouidentiæ cum eis ſeruaret, Minor autem probatur, quia eſt contra communem ſententiam Theologorum aſſerentium cũ Damaſceno, angelis lapſum fuiſſe veluti hominibus mortem, poſtquam nulli hominum conceditur auxilium ſufficiens ad pœnitendum.

Quod neque ſecundus poſsit ſubſtineri probatur dupliciter. Tũ quia poſt mortem nulla conceditur hominibus durationi ad pœnitendum: ergo neque angelis poſt lapſum talis duratio eſt concedenda, ſiquidem lapſus fuit illis, vt mors hominibus. Tum etiam, quia non eſt credibile ex tanta multitudine angelorum, ſi fuiſſent præuenti auxilis ſufficientibus, nullum habuiſſe actum pœnitentiæ, & veniam obtinuiſſe, quod tamen neceſſario dicendum eſt iuxta illud ſecundæ Petri ſecundi: *Si Deus Angelis peccantibus nõ pepercit, &c.* quæ propoſitio in deffenita æquipollet vniuerſali iuxta ſubiectam materiam.

4 In tribus conſiſtit huiuſmodi obſtinatio.

Dico tertio, dæmones in ſtatu damnationis manſerunt obſtinati quo ad tria quæ huiuſmodi obſtinatio importat. Hæc concluſio ſtatuitur pro authoribus tertiæ ſententiæ pro cuius declaratione ſupponendum eſt obſtinationem includere tria, vel poſſe accipi in triplici acceptione, nimirum quatenus dicit carentiam auxilij ſufficientis ad

pœ-

pœnitendum de peccato,& quatenus importat immobilem ad hæsionem ad malum,ratione cuius voluntas obstinati incessanter peccat, & nequit a peccato desistere. Tertio ac tandem secundum quod importat talem ad hæsionem, & affectum ad finem malũ,ratione cui⁹ voluntas obstinati nequit elicere aliquod opus bonum morale ex omnibus circunstantijs.

Quo supposito & prænotato probatur nostra conclusio, dæmones in statu dãnationis sunt his tribus modis obstinati in malo: ergo intentum:antecedens patet,de primo quidem,quia certum est secundum fidem dæmones esse inflexibiles in statu damnationis & immutabiles per actum pœnitentiæ : ergo eadem certitudine tenendum est illos obstinatos esseprimo modo.Vnde quia D.Th.in corpore articuli secundi,de obstinatione in hac acceptione sermonem faciebat.Propterea ait suam sententiam esse certam secundum fidem & oppositam Origenis esse erroneam ; quod tamen non diceret,si de obstinatione in secunda & tertia acceptione loqueretur,non enim ita certum est dæmones esse obstinatos secundum quod obstinatio importat impotẽtiam desistendi a peccato, & bene operandi. Neque enim est digna cẽsura erroris,aut temeritatis sententia eorum quidicunt hanc impotẽtiã,neque dæmonibus cõuenire, neq;ad eorũ obstinationẽpertinere

De secundo vero probatur, quia dæmones in statudamnationis non minus manent necessitati quo ad specificationem & quoad exercitium ad malum,quam beati in statu beatifico ad bonum,sed beati ratione huius necessitatis non possunt desistere ab actuali dilectione Dei:ergo neque angeli damnati ratione eiusdem necessitaris poterũt desistere ab actuali odio Dei & superbo affectu contra illum , quod etiam testatur Regius vates Psal. 73.dicens:*Superbia eorum qui te oderunt,ascendit semper.*

De tertio denique probatur tripliciter. Tum quia est expressa sententia angelici doctoris insolutione ad vltimum articuli secudi huius quæstionis & in secundo d.7. q.1.ar.2.dum ait dæmonem in omni suo actu peccare,tam in illo qui voluntate deliberata,quam in illo qui a volũtate vt natura procedit, eo quod vritur tali actu alias bono ex obiecto,ad malum finẽ: acproin devitiat illum ex circunstantia mali finis.Tum etiam,quia actus voluntatis Angelicæ,aut est intentio & volitio finis,aut est ellectio siue volitio mediorum. Si primum,vitiatur quidem ex eo quod voluntas angeli obstinate & immobiliter fuit affecta ad malum finem, in quo affectu perseuerat , siquidem illum neque potest retractare. Si secundum , cum omnis ellectio imperetur ex intentione & illi subordinetur,necesse est illam vitiari ex ordine ad malum finem,sicut & intentio ex qua imperatur , & oritur est praua.Tum denique quia omnibus operibusdæmonis quamtumvis bonis ex obiecto dest quod illa nõ velit propter se & gratia ipsius honestitatis virtutis.elicit enim & vult illa propter aliud nimirum,vtcontra Deum superbiat,vel vt Deo assimiletur,aut eius iustitiæordinem subterfugiat,& tamen hæc circunstantia,quod opus virtutispropter seipsum appetatur est a Philosopho secundo Ethic.c.4.pro omni actu virtutis requisita.ergo.

Ad primum incontrarium respondetur negando maiorẽ.Ad cui⁹ primam probationẽ desũptã ex testimonio secũdæ Petri secundo,dicendũ est sensũ illius iuxtasubiectã materiã esse,quod si Deus angelis peccãtibus id est semel impeccatũ lapsis cũ obstinatione,nõ pepercit, neq;spatium eis dedit pœnitentiæ, neq; mũdo originali in tẽporibus Noepostquã obdurati fuerũt homines in su.speccatis,spatiũpœnitẽdi dedit , etiam si eos ante ob durationem patienter expectauerit , neque ciuitatibus sodomorum , & Gomorreorum pepercit, sed euersione damnauit, ita quibus *Argumẽtis incontrarium sit satis,*

dam pſeudo Prophetis, & falſis doctoribus (quos ibi minabatur Apoſtolus) veniã non concedet, ſi enim illis, quia ex malitia & cum ob durationẽ peccauerunt hæc indulgentia fuit a Deo denegata, ita, & iſtis doctoribus ex malitia & cum quadam in durationepeccantibus, ſimilis denegabitur indulgentia. Ex hac autem explicatione nonſequitur intentum argumenti.

Ad ſecundam ex teſtimonio Apocc. reſpõdetur illud præliũ per totum ſecundum inſtans duraſſe, cuius mora fuit diuiſibilis virtualiter & per correſpondentiam ad noſtrum tempus, verumtamen quoniã in tota illa mora diabolus obſtinatus peccauit, propterea in nulla eius parte etiam virtuali potuit a malo deflectere.

Ad tertiam deſumptam ex teſtimonijs Patrum dicendum eſt illos non ſuam proferre, ſed Origenis tantum recitare ſentẽtiam. Ad ſecundum neganda eſt conſequentia, nam licet liberum arbitrium hominis ante & poſt electionẽ maneat flexibile quam diu eſt in ſtatu viæ (extra illum enim etiam redditur inflexibile) eo quod humanus intellectus aquo electio regulatur eſt mutabilis ab vna inoppoſitã ſententiam conditio tamen liberi arbitrij angeli etiam in ſtatu viæ poſt electionem redditur inflexibilis, eo quod intellectus a quo regulatur nequit mutare ſententiam, vt dubio ſequenti oſtendemus. Neque hoc arguit diuerſitatẽ ſpecificã ſed diuerſos ſtatus & modos eiuſdẽ liberi arbitrij ante & poſt electionẽ.

Vnde ſolutio inrer arguendũ aſſignata non eſt ſuſtinenda, & conſequenter ad tertium argumentum quod erat eiuſdem ſolutionis improbatio, admitẽda eſt cõſequẽtia.

Ad quartumdeſumptum ex triplici inconuenienti reſpondetur negando ſequelam quoadprimum inconueniens, cum enim tota mora ſecundi inſtãtis fuerit duratio primi peccati in quo obſtinate peccauit per actum deliberatum qui reddit immobilem angeli voluntatem in nulla illius moræ parte flecti potuit per auerſionem a malo & conuerſionem in bonum. Neque obſtat plura alia peccata præter primum commiſiſſe, omnia enim illa non extra, ſed intra ſecundi inſtantis morulam fuerunt, vt pote primo ſub ordinãra: & illi coexiſtentia ſimul. Imo admiſſo, quod illa peccata plures morulas conſtituerent, vt contendit Scotus, ad huc in illis nõ potuiſſet voluntas dæmonis flecti, quę ex vi prioris electionis peccamine ſæ manſit inflexibilis & obſtinata.

Ad ſecundum inconueniens iuxta tertiam concluſionem, admiſſa ſequela neganda eſt minor. Sed quoniam non deſunt qui negent ſequelam, & noſtrã tertiam concluſionem argumentis non contemnẽdis labefactare contendant. Pro eius declaratione oportet tres modos dicendi recenſere.

Quorum primus eſt Durandi, & Scoti in ſecundo d. 7. q. 2. aſſerentium dæmones poſſe aliquod opus bonum ex omnibus circunſtantijs elicere acproinde ad eorum obſtinationẽ non pertinere huiuſmodi impotentiã ad operandũ aliquod opus bonũ morale ex omni circunſtantia. Quod ſibi perſuadent, tum argumento facto a principio. Tum etiam ex eo quoddæmones poſſunt dolere de ſuis peccatis dolore naturali viribus ipſorum naturalibus proportionato, poſſunt quoque dolere de ſua pœna iuxta illud Sapiẽtiæ 5. Quod dicitur de dãnatis *pœnitentiam a gentes & præangustia ſpiritus gementes, &c.* Neque valet dicere voluntatẽ dæmonis nõpoſſe hos actus diſplicentiæ de malo culpæ, & de malo pœnæ elicere ſiſtendo in illis abſq; appoſitione alicuius malæ circunſtãtiæ, quianulla eſt repugnãtia quominus ſiſtat in illis, & vellit eorum obiecta ſecundumſe. Neque non dæmones credunt & contremiſcunt vt dicitur Iacobi ſecũdo, credunt inquam myſteriareuelata fide naturali teſte Diu. Thom. ſecunda ſecundæ quæſt. 5. ar. 2. quæ ex obiecto eſt bona, & laudabilis. Neque opus bonum ex omnibus circũſtan-

ſtantijs excedit virtutem & facultatem naturalem liberi arbitrij dæmonis, in quo naturalia integra permanſerunt ergo.

Secundus modus dicendi eſt Vazquij diſp. 241. c. 4. aſſerentis huiuſmodi impotentiam ad faciendum aliquod opus bonũ ex omnibus circunſtantijs pertinere quidem de facto ad obſtinationem dæmonum, nõ tamen prouenire ex praua finis intentione, ſed ex denegatione auxilij moralis, & ſufficientis quod in ſancta cogitatione, & in motu in deliberato liberi arbitrij conſiſtit, & eſt ad omne opus bonum requiſitu.

Quod ſibi perſuadet triplici-ter. Tum quia propterea homo in natura lapſa poteſt aliquod opus bonum ex omni circunſtantia ordinis naturalis efficere, quoniã habet auxilium oiæ & congruæ cogitationis ex meritis Chriſti, qui ſua merita pro hominibus applicuit, non autẽ pro dæmonibus, quibus proinde in ſtatu damnationis tale auxilium nedum efficax, ſiue cõgruum, ſed etiã ſufficiens denegatur. Tum etiam, quia obſtinatio dæmonum quantum ad illa tria quæ importat non prouenit ex naturali conditione liberi arbitrij, ſed ex auxiliorum denegatione. Tum denique quia nulla alia ratio videtur, ſibi ſufficiens, nã ſi aliqua, maxime illa qua vtitur Caietanus in hoc ar. 2. §. *in reſponſione ad quintum*, ex praua intentione, & affectu ad malum finem deſumpta. Hanc autem inefficacem eſſe patet, quia vt intentio finis vitiet actus ſubſequtos voluntatis, oportet vt perſeueret & influat in illos, quod non contingit niſi quando talis intẽtio præceſſit paulo ante actus ſubſequtos, & iſti illi ſubordinãtur, aut ab illa imperantur & quodam modo in virtute illius eliciuntur, ſed dæmones poſſunt abſque noua intentione mali finis proxime præcedente aliquos actus bonos ex obiecto elicere, vt patet in exemplis adductis, quos antiqua intẽtio primi peccati non ſufficit vitiare, quia vel nõ durat, neque permanet, vel non ſubordinat ſibi illos, neque imperat, ac proinde neque in virtute illius tales actus fiunt ergo.

Tertius & verus modus dicendi eſt, quem ſequuntur D. Th. id d. a. 2. Caietanus & Ferrara vbi ſupra, Capræolus in ſecundo d. 7. q. 1. ar. 1. Bonauentura ibidem Richardus q. 2. & Ægidius q. 1. ar. 2. Soto in 4. d. 50. q. 1. ar. 4. Bañes hic dub. 2. & Suarius dicto lib. 8 c. 8. aſſerentes huiuſmodi impotentiam ad eliciendum aliquod opus bonũ morale ex omnibus circunſtantijs de facto ad obſtinationem dæmonum pertinere ſimulque ex determinatione voluntatis ad malum finem proxime, vel radicaliter prouenire, quæ procul dubio eſt ſententia ab ſcholaſticis communiter recepta exceptis Durando & Scoto. Quare nõ aliter probatur quam rationibus factis pro tertia concluſione, & quam reſpondendo ad fundamenta aduerſariorum.

Negatur dæmonibus potẽtia proxima ad opus bonum morale.

Ad primum igitur ex adductis pro ſententia Scoti ac Durandi patet ex dictis. Ad ſecundum vero reſpondetur ſuſtinendo ſolutionem ibi aſſignatam. Ad cuius primã improbationem dicendũ eſt, quod expraua & immobili affectu dæmonis adfinem prouenit vt in illis actibus doloris ac diſplicentiæ, non vellit carentiam culpæ aut pœnæ propterſe, vel propter Deum & ad illius amorem conſeruandum, ſed propter ſuũ bonum & contra ordinem diuinæ voluntatis ſiue vt ordinem diuinæ iuſtitiæ ſubterfugiat.

Ad ſecundam reſpondetur cum Diu. Thoma in dicta ſolutione ad vltimum huius articuli ſecundi & in ſolutione ad primum articuli ſecundi nuper citati ex ſecunda ſecundæ fidem illam naturalem dæmonum eſſe choactam ex ſignorum euidentia: & ideo non eſſe laudabilem, ſed vitioſam, quia fides laudabilis debet eſſe voluntaria, & non coacta.

Ad tertiam reſpondetur, quod licet opus naturale bonum ex omnibus circunſtantijs non excedat facultatem naturalem liberi arbitrij dæmonis ſecundum ſe, excedit tamen illam, prout eſt affecta ſtatui

damnationis & immobili intentioni finis praui cum auxiliorumdenegatione.

Ad primum vero fundamentum Vazquij respondetur, nequepotentiam hominis lapsi ad opus aliquod morale ordinis naturæbonum ex omni circunstantia prouenire ex auxilio gratuito ostento ex meritis Christi, vt 1.2.q.109.ar.2.ostendimus aduersus eundem authorem, neque dæmonem carere tali potentia & auxilio sufficienti ad aliquod opus morale bonum ex omni circũstantia ordinis naturæ faciendũ, ex defectu applicationis meritorũ Christi, supponimus enim Christũ neutiquam pro angelis, siue viatoribus, siue in termino merita sua applicuisse, sed ratione status damnationis, & obstinationis, atque ratione prauæ intentionis immobilis, & immobiliter dæmonibus conuenientis.

Ad secundum nego antecedẽs denegatio enim huiusmodi auxilij non ponit aliquam realem dispositionem in voluntatedæmonis, quam tamen petit eius obstinatio, quoad impotentiam bene operandi. Tum etiam, quia talis denegatio solũ est carentia moralis principij huiusmodi autẽ impotentia alicuius phisicæ conditionis carentiam importat.

Ad tertium respondetur ex doctrina Caietani vbi supra illam primam intentionem & affectionem pranam versam esse in naturam voluntatis & factamveluti naturalem inclinationem illius, vtpote immobilem. Vnde sicut naturalis intentio, quæ fertur in bonum communevirtualiter participatur in omni volitione subsequta, ita illa intentiopraua dæmonis virtualiter participatur in quacumquevolitione subsequta & influit quodammodo in illam.

Ad tertium vero inconueniens admissa sequela neganda est minor. Ad cuius probationem ex dicendis dubio sequenti patebit.

Dubium tertium est, quæsit vera & proxima causa huiusmodi obstinationis & inflexibilitatis voluntatis dæmonum?

IN quo quatuor versantur sententiæ. Prima est Maioris in secundo d.7.q.11.& Marsilij q.2.a.3.quæ etiam tribuitur Aureolo ibidem, asserentium causam huiusmodi obstinationis esse habitum quendam a Deo inditum voluntati dæmonum, qui illam necessario & immobiliter inclinat inmalam & prauam affectionem. Secunda & huic affinis est Gabrielis in eodem secundod.7.q.vnica ar.1. & Ocami ibidem & quodlibeto 1.q.19. asserentium huiusmodi obstinationis causam esse, vel odium Dei, quod Deus immediate conseruat in dæmonum voluntate, vel alios actuspœnalesv.g. nolle pœnam sustinere, quam Deus vult illis infligere, & appetere beatitudinem quam noluit eisdare, quos Deus immediate infundit, & conseruat veluti habitualiter in eorum voluntate in pœnam, & vindictam peccati ipsotũ, ex quibus quia peccaminosi sunt vtpote diuinæ voluntati contrarij cõsequitur affectus in pacientiæ & odii erga Deum vindicem.

Fundamentumvtriusque sentẽtiæ, hoc vnicum est, quod causa talis obstinationis debet esse aliqua realis dispositio afficiensdæmonum voluntatem, & illam immobiliter, & necessario inclinans ad malum, quæ quia pertinet ad malum pœnæ debet esse a Deo immediate causata, huiusmodi autem realis dispositio nulla alia videtur esse præfatis authoribus, præter illam, quãvnusquisq; prosua sententia asignat, &c.

Tertia sententia asserit proximam, & adæquatam causam huius inflexibilitatis non esse naturalem conditionem liberi arbitrii angelici, sed solam conditionem status damnationis in quo est

vo-

voluntatis dæmonis, ac proinde eius liberum arbitrium non manere inflexibile poſt vnum actum deliberatum ex natura ſua, ſed ab extrinſeco & ratione ſtatus. Ita Scotus, Durand. vbi ſup. Richard. q. 2. a. 2. Bonauentura in eadem d. 7. in 2. p. diſtinctionis ar. 1. q. 1. Catherin. in loco præallegato, Molina hic in ar. 2. diſp. 2. Valentia diſp. 4. q. 15. punto 2. Vazq. diſp. 239. c. 7. & 240. c. 3. & Suarius in d. lib. 8. c. 7. 9. & 11. qui in explicanda huiuſmodi ſtatus conditione in damnatis dicunt vnanimiter illam habere annexam denegationem auxiliorum gratiæ ſufficientium ad pœnitendum, ad ceſſandum a malo, & ad bene operandum, ex qua oritur inflexibilitas, & obſtinatio quantum ad illam triplicem impotentiam: quam importat ex quibus Vazquius ſpecialiter determinat illam in denegatione auxilij dumtaxat moralis, quod in ſancta cogitatione, & motu voluntatis in deliberato ad bonum, conſtituit. Suarius vero illam determinate conſtituit in miſeri ſtatus conditione, & negatione auxiliorum gratiæ, ita vt cauſa huiuſmodi obſtinationis dæmonum & omnium damnatorum ſit miſeri ſtatus conditio cũ fragilitate naturali voluntatis creatæ ſuis naturalibus viribus relictæ, ac deſtitutæ omni auxilio gratuito, & ſimiliter ſubdit cauſam pœnæ obdurationis priuatiuam eſſe non tãtũ eſſe denegationem auxilij moralis gratuiti, vt perperam contendit Vazquius; aut negationem concurſus generalis, quem merentur amittere, vt alij volunt, quia neque Deus denegat eis auxilium congruæ cogitationis ſaltem ſufficiens, neq; generalem concurſum ad opus bonum morale ordinis naturæ, ſed eſſe eandem aſſignatam nimirum confiatam ex ſtatu miſero, & negatione omnis auxilij moralis gratuiti, Id autem in quo iſti authores conueniunt, ſuadent quadrupliciter. Primo quidẽ ex teſtimonijs Patrum maxime Damaſceni lib. 2. de fide c. 3. & Fulgentij lib. de fide ad Petrum cap. 3. Damaſcenus enim diffiniens naturam angeli ait eſſe rationis participem intelligentem perpetuo motu arbitrij, libertate prædituum, voluntatis ac ſententiæ mutabilem. De beatorum autem immobilitate circa bonum ſubdit non naturæ, ſed gratiæ tribuendam eſſe. Fulgentius vero æquam rationem eſſe in hominibus & angelis non recuperandi iuſtitiã per pœnitentiam, quia recuperari illam diuini muneris eſt, non naturæ.

Sedhæc nequeũt verificari ſi angelus ex natura ſui liberi arbitrij maneret poſt electionem immobiliter adhærens obiecto, ſiquidem tunc non eſſet mobilis perpetuo ſed tantum ante electionem, neque eſſet ſẽtentia & voluntate mutabilis, neque eiuſdem rationis cũ hominibus, neque gratiæ, ſed naturæ, talis immobilitas tribuenda eſſet. Neque tamdem eiuſdem rationis eſſet cum hominibus quoad impotentiam recuperandi gratiam per pœnitentiam: ergo.

Secundo ex manifeſta experiẽtia ſecundũ quã cõpertũ eſt aliquã do dæmones ſuã mutaſſe electionẽ & ſententiam, quod patet induplici caſu. Primus eſt de merito, quod habuerunt in primo inſtanti, tunc enim libere in conuerſione ad Deũ, vt finẽ ſupernaturalẽ conſenſſerunt, & per talẽ liberum conſenſum voluntatis charitate informatum meruerunt & tamen illũ conſenſum mutauerunt in ſecundo inſtanti per de meritũ & peccatum, quando a Deo ſe voluerunt auertere. Secundus habetur in decreto libero, quod circa Chriſti mortem habuerunt mittẽdo in cor Iudæ, vt illum morti traderet, nam poſtea hoc decretum mutauerunt, ſiquidẽ conati ſunt eius mortẽ p Pilati vxorem impedire: ergo.

Quod ſi dicas per huiuſmodi actus non manſiſſe voluntatem dæmonis inflexibilem, quia non proceſſerunt ex pleno iudicio, & cognitione omnium circunſtantiarum futuri euentus, tam in merito primo, quam in morte Chriſti, neque ex perfecta libertate, atque indifferentia voluntatis, & tunc dũ

taxat redditur voluntas angeli inflexibilis, quando actu perfecte deliberato ex pleno iudicio, & perfecta libertate fertur in obiectum.

Contra hoc eſt, nam alias etiã poſſent dæmones electionem primi peccati mutare, quodtamen non admittunt aduerſarij: ergo. Sequela patet, quia etiã in ſententia D. Th. ſupra q. præcedẽti ar. 1. dæmones peccauernnt ex defectu conſiderationis & aduertentiæ, non enim ad omnes circunſtantias illius obiecti attẽderũt ſi enim aduerterẽt tunc, ita grauiter eſſe puniendos, ſicut modo puniuntur, non eſt credibile illos fore peccaturos: ergo mobile fuit decretum illud, ſicut & alia, de quibus procedit argumentum.

Tertio arguunt ab inconueuenienti quadruplici, quod ſequitur ex oppoſita ſententia. Primũ eſt quodvoluntas angeli etiam ante electionem eſſet inflexibilis, ſiquidẽ inflexibilitas & immutabilitas illi poſt electionẽ prouenit ex immutabilitate perfecti iudicij ſecundũ angelicum doctorem, quia ex tali iudicio prouenit, vt immobiliter adhæreat parti, quam eligit, huiuſmodi autem iudicium eſt in intellectu ante electionem, vt pote quæ illud ſupponit tamquã cauſam ſui & regulã, acproindevolunratẽ neceſsitat, & inclinat, vt immobiliter eligat illã partẽ, quæ per iudicium fuit voluntatipropoſita, conſequens tamẽ non eſt admittendum.

Secundum eſt, quod neque de potentia Dei abſoluta poſsit dæmõ per propriã diſpoſitionẽ ſuæ voluntatis prauam electionẽ reuocare, & a peccato reſurgere, quodtamẽ abſurdum eſt. Sequelapatet, quia nulla potẽtiapoteſt in aliqua operatione ſuum naturalẽ modũ operandi ſubterfugere, autmutare, qua ratione ſup. q. 58. ar. 3. dub. 3. docuimus angelũ nullatenus poſſe intelligere, p diſcurſum, quia modus intellegẽdi ſiue diſcurſu eſt proprius & connaturalis ipſi: igitur ſi naturalis modo operandivoluntatis angelicæ eſt immobiliter ad hærereparti quam ſemel elegit, per nullam potentiam poterit primam electionem reuocare.

Tertium eſt, quod ad mutandam electionem requiritürmutabilitas iudicij, ſiquidem illa exiſta de pẽdet, quod tamẽ eſſe falſumpatet, nam quando diuerſæ rationes boni, & mali relucent in obiecto iudicij, ipſo invariato manente poteſt electio variari involũtate, qua de cauſa ſtante eodem iudicio de bonitate delectabili & malitia morali adulterij, poſt voluntas hominis illud proſequi, aut refugere & ſimiliter ſtãte eodem iudicio in dæmonis intellectu de bonitate propriæ excellentię ac dignitatis, & de morali malitia einſdem quam in ordinate appetiuit, poſſet eiusvoluntas illam non appetere.

Quartumeſt, quod iudicium angeli non ſit liberum, ſed omninopræueniens libertatem volũtatis, quod tamen eſſe falſum patet, quia in poteſtate voluntatis eſt, quod intellectus formet, vel non formet tale iudicium, alias ſuppoſitio iudicij, vt pote ante cedens, deſtrueret libertatem voluntatis.

Sequela autem probatur, quia ſi voluntas libere cõcurrit & mouet intellectum ad formationem illius iudicij immutabilis, aut concurrit libere mediante alio præuio iudicio & hoc nõ, ne in iudicijs cogamur admittere proceſſum infinitum, aut ſine illo, & tunc ſicut voluntaspotuit eligere hoc, vel illud iudicium abſque alio præuio iudicio immutabiliter non poterit eligere hoc, vel illud obiectũ abſque iudicio immutabili?

Quarto arguunt ratione oſtẽſiua ex conditione libertatis, nãquãdo volũtas angeli incipit p electionẽ velle aliquod bonũ, habet ex natura ſua & propriomodo operadi in differẽtiã ad vtrãq; partẽ, ſed cõtinuatio einſdẽ electionis retinet eã dẽ naturã & eũdẽ modũ operãdi circa idẽ obiectũ: ergo reſpectu cõtinuationis conuenit ei operari cum eadẽ indifferẽtia, quã habuitreſpectu inceptionis, ac proinde ſicut angelus ratione huiuſmodi differentiæ

mæ potuit incipere, & non incipere velle illud obiectum, ita ratione eiuſdem indifferentiæ potuit continuare eandem electionem, & ab illa deſiſtere. Minor patet, quia elicientia actus ſecundi non immutat perfectionem, & modum naturalem conuenientem per modum actus primi voluntati: ergo relinquit illum inuariatum.

Confirmatur, nam eadem eſt cauſa obſtinationis in angelis, & animabus damnatis, teſte D. Thom. in ſecundo diſtinctione ſeptima quæſtione prima articulo ſecundo, dicente, quod aliter oportet dicere (ſcilicet poſt refutatas aliorum opiniones) vt inueniatur eadem ratio obſtinationis in hominibus damnatis, & in angelis peccantibus, quia ſecundum Damaſcenum, quod eſt in angelis caſus, hoc eſt in hominibus mors, &c. & infra. *Sicut quandocumque aliquis deuenit ad terminum vitæ, non poteſt deflecti ab eo fine, cui adhæſit ſiue bonus, ſiue malus: finis autem vitæ hominis eſt mors ſua: finis autem angeli eſt terminus electionis ſuæ, qua bono adhæſit, vel malo. Vnde ſicut homines poſt mortem in bono confirmãtur, vel in malo, ita & angeli poſt conuerſionem, vel auerſionem, &c.* Sed in hominibus damnatis cauſa obſtinationis ſolum eſt conditio ſtatus cũ denegatione auxiliorum, ergo & in angelis.

9 Quarta ſententia aſſerit dæmones ex vi primi actus peccaminoſi manſiſſe inflexibiles, & obſtinatos in malo, huiuſque obſtinationis cauſam eſſe naturalem conditionem voluntatis angelicæ, quæ talis naturæ eſt, vt poſtquam actu perfecte libero, ſiue deliberato fertur in aliquod obiectum, non poſsit ab illo deflecti, ideſt non poſsit illud nolle aut oppoſitum velle.

Quæ eſt proculdubio ſententia Angelici Doctoris in hoc articulo ſecundo, & in articulo ſecundo nupercitato ex lib. 2. ſententiarum, & quæſtione 24. de veritate artic. 10. cui ſubſcribunt omnes thomiſtæ recentiores in commentario eiuſdem articuli ſecundi huius quæſtionis, Capræolus vbi ſupra quæſtione prima, Ferrarienſis tertio contra gentes, cap. 95. & Henrichus quodlibeto 8. quæſt. 2. qui tamen diuerſimode explicant huiuſmodi conditionem voluntatis angelicæ, alij enim cum Capræolo dicunt ideo voluntatem angelicam non poſſe deflecti a malo, cui ſemel adhæſit, quia non ex paſsione, aut ignorantia, ſed ex malitia & propria electione peccauit, quæ explicatio habet fundamentum in Diuo Thoma in locis nuper allegatis de veritate, & ſecundi ſententiarum dicente. *Quod peccatum voluntatis dupliciter contingit circa finem, vel ex paſsione deducente rationem ab actuali conſideratione recti finis, & talis peccator poteſt pœnitere, paſsione, aut ignorantia ceſſante, vel ex malitia quæ ſecundum philoſophum lib. 6. Ethicorum cap. 8. eſt corruptiua finis, dicitur enim ex malitia peccare, qui ex electione praui finis peccat, eo quod qualis eſt ſecundum habitum, talis finis videtur ei, vt qui habet habitum luxuriæ, delectationem veneream ſibi ponit finem, & cum error circa finem inoperabilibus ſit, ſicut error circa prima principia in ſpeculatiuis, circa quæ errantem non cõtingit ex alijs magis notis dirigi, oportet quod ſic peccãs ſit inpœnitens, vt dicit Philoſophus ibidem, &c.* ac proinde quia hoc modo voluntas dæmonis malum elegit: ideo manſit in termino electionis, inpœnitens, & obſtinata. Alij vero cum Henricho dicunt huius rationem eſſe, quod quanto voluntas eſt perfectior, tãto maiori connatu fertur in obiectum, & magis affixa illi manet, ita vt ab illo difficilè remoueri queat. Quod explicat Henrichus exemplo claui, qui quanto maiori vi motiua infigitur ligno, tanto firmius infigitur, ita vt neque eadẽ vi, neque alia aliquanto maiori poſſit ab illo diuelli, & quia perfectior eſt voluntas angeli, quam noſtra, maiori connatu fertur in obiectum, ac per conſequens magis ei adhæret, & in illo immergitur, ita vt nequeat eadem vi ab illo ſeparari, ſecus autem noſtra, quæ minori connatu in obiectum volitum fertur.

Reliqui vero thomiſtæ communiter redducunt huiuſmodi immutabilitatem electionis angelicæ ad immutabilitatem iudicij intellectus angelici, ita quod ex immutabilitate iudicij intellectus angeli, proueniat in eius voluntate immutabilitas electionis.

Pro cuius ſententiæ declaratione. Dico primo, cauſa obſtinatio
20 nis dæmonum nequit eſſe habitus vitioſus, aut actus aliquis peccaminoſus immediate inditus a Deo eorum voluntati, & inclinans illam neceſſario ad malum. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores primæ & ſecundæ ſententiæ, & probatur quoad primam partem, nam Deum immediate, & ſe ſolo infundere, vel conſeruare in alicuius voluntate habitum vitioſum, qui eſt habitualis inclinatio ad malum, eſt ipſum immediate inclinare ad malum: ſed hoc derogat eius bonitati, ſicut eius veritati derogat inclinare ad falſum per immediatam infuſionem, aut conſeruationem habitus erronei in alicuius intellectu: ergo.

Confirmatur, nam cauſa obſtinationis in malo immobilitat, & neceſsitat voluntatem ad malum, remouetque ab illa potentiam quã tum ad hæc tria; ſcilicet pœnitere de peccato, deſiſtere a malo, & bene operari, vt dubio præcedenti oſtendimus, ſed nullus habitus vitioſus poteſt ſic voluntatem neceſſitare, & in potentem reddere: quia non poteſt tollere indifferentiam iudicij ex parte intellectus ad proponendum obiectum ſub diuerſis rationibus boni & mali, ac proinde neque libertatem voluntatis, & capacitatem quantum eſt de ſe ad illa tria: ergo.

Deinde quoad ſecundam partem probatur, quia Deum infundere immediate alicui voluntati actum odij, vel alium ſimilem actum peccaminoſum; eſt illum eſſe authorem peccati: hoc autem repugnat Deo ratione ſummæ bonitatis: ergo.

Huic accedit, quod admiſſo talem actum eſſe immediate a Deo, adhuc non cogeret, neque neceſsitaret voluntatem dæmonis ad malum aliquo ex tribus modis prædictis: quia neque tolleret indifferentiam iudicij, neque eius obiectum repræſentaretur dæmoni ſub omnimoda ratione boni, ſicut repræſentatur beatis Deus clare viſus per eſſentiam, qui propterea eorum voluntatem neceſsitat ad ſui amorem, & in bono confirmat: ergo voluntas dæmonis, neque ad odium, neque ad alios actus malos neceſsitaretur: ſiquidem in eorum obiectis omnimoda ratio boni non reluceret.

Sed rogabis quanta certitudine ſit hæc concluſio ſuſtinenda? Reſpondeo non pari certitudine vtrãque illi⁹ partem gauderenam prior cum deducatur ex minore de fide, & maiori non omnino certa, licet communiter a theologis recepta, eſt certa in eo gradu certitudinis, vt ſine ſcandalo negari non poſsit. Poſterior autem, quia colligitur ex minori de fide, & maiori præmiſſa certa lumine theologico, & naturali, eſt adeo certa, vt oppoſitum ſit nedum temeritatis nota in vrendum, ſed etiam erroneum, aut errori proximum.

Dico ſecundo, neque in ſola auxiliorum denegatione cauſa adæquata huiuſmodi obſtinationis conſiſtit. Hæc concluſio ſtatuitur aduerſus authores tertiæ ſententiæ, & ſuadetur primo, nam quamuis denegatio auxiliorum ſit cauſa proxima huius obſtinationis in malo, & impotentiam moralem ad bonum conſtituat: eo quod ſicut auxilium ſufficiens tribuit proximum poſſe, ita illius denegatio conſtituit proximam impotentiam ad bonum; verum tamen præter hanc proximam cauſam obſtinationis oportet aliam radicalem, & veluti remotam aſsignare, de qua præcipue eſt noſtra cõtrouerſia, ſed hæc non eſt denegatio auxiliorum, quæ in ſola priuatione conſiſtit: talis autem cauſa radicalis debet eſſe aliqua ratio poſitiua, vt per ſe notum eſt: ergo non

in ſola auxiliorum denegatione ſaluatur adæquata cauſa ſiue ratio obſtinationis. Maior patet, nam quod Deus poſt vnicum peccatum conſtituat angelos extra ſtatũ viæ, & eis deneget auxilia ſufficientia ad reſurgendum a peccato, & pœnitendum de illo, in aliquam naturæ angelicæ conditionem debet congruẽter reduci, eo quod diuinæ prouidentiæ, & gubernationis modus attemperat ſe naturis rerum, vnde quia humana voluntas ſuapte natura manet poſt electionem flexibilis & mutabilis de bono in malum & e conuerſo, nuſquam Deus ſtatuit legem denegandi hominibus auxilia ſufficientia quibus a peccato ſimul perpetrato ante mortem reſurgere poſſint, quam tamen legem ſtatuit circa angelos, quia eorum voluntas poſt electionem manet inflexibilis.

Huic argumento reſpondent aduerſarij rationem denegandi dæmonibus auxilia gratiæ ſufficientia, poſt lapſum, & ponendi illos extra ſtatum viæ non eſſe aliam præter diuinæ voluntatis ordinationem, quæ ex occulto iudicio diſpoſuit angelis poſt lapſum ſpatium pœnitentiæ & auxilia denegare, quæ tamen hominibus voluit cõcedere. Sed neque hanc diſpoſitionem eſſe violentam, aut miraculoſam, quia non defuerunt ab illa aliquæ congruentię. Nam ſicut elemẽtis inuariata eorum virtute naturali manente, poſt diem iudicij denegabitur concurſus ad connaturales eorum operationes & motus abſq; vllâ violentia & citra miraculum, eo quod tunc ceſſabit finis illorum, ſcilicet mundi ſublunaris conſeruatio, ceſſante autem fine, congruenter ceſſat operatio adillum ordinata, ita poſt lapſum dæmonibus inuariata manente eorum naturali virtute ablata fuere auxilia ad reſurgendum a peccato, abſque violentia & miraculo, ex diſpoſitione Dei ponente illos in termino per lapſum, quod illis fuit, ſicut hominibus mors.

Sed contra hoc arguitur ſecũdo, nam elementa poſt diem iudicij aſſequenter ſuum finem naturalem, qui eſt conſeruatio mundi ſublunaris, vſque ad illum diem duraturi, & propterea abſque violentia & miraculo ceſſabit eorum operatio, quia adepto fine congruenter ceſſat motus ad illum ordinatus, dæmones autem per primum peccatum non fuerunt adepti beatitudinem ad quam, vt ad finem ex Dei diſpoſitione erant ordinati, igitur ſi alias maner ent apri ad operandum circa eũdem finem, in congruum, & violentum foret eis auxilia denegare.

Quæ ratio amplius confirmatur & declaratur, ex eo quod ſi dæmones poſt primum peccatum manerent de ſe flexibiles, & capaces pœnitentiæ, proculdubio conceſſa illis, aut concedenda fuiſſet longior via, & ſpatium ſufficiens adpœnitendum, quod eis cõceſſerunt Scotus, & Catherinus, neque non conceſſa illis fuiſſent auxilia ſufficientia gratiæ, quibus reſurgere a peccato poſſent. Conſequẽs autem oſtendimus eſſe falſum: ergo. Sequela patet, quia æqualis eſt conditionis, quoad poſſe conuerti, & quoad de meritũ auxilij gratiæ. Angelus, & primus homo, ſiquidem vterque flexibilis eſſet & vterque ex malitia & non ex ignorantia, aut paſſione peccauit ſuperbiendo: ergo ſi hoc de merito non obſtante Deus primo homini, neque viã, neque auxilia quibus pœnitere poſſet, denegauit, vt ſe naturæ flexibili atemperaret, etiam non obſtante de merito ſuperbiæ angeli debuiſſet Deus ei poſt lapſum viam & auxilia ſufficientia concedere, vt ſe eius naturæ flexibili attemperaret: alioquin talis denegatio violenta, aut ſaltem incongrua eſſet. Fatemur quidem alias congruẽtias huiusdiſcriminis a ſanctis Patribus aſsignari, vt quod primus homo peccauit exſuggeſtione alterius. Secus autem primus angelus.

Similiter quod homo nonpetit per vnicum actum adterminum peruenire, ſicut angelus, qui eſt expers diſcurſus, homo vero per Inquiſitionem veritatis ac diſcurſum ſuaptem ma-

natura poſtulat peruenire ad termi num,& quia per hominis lapſum to ta humana natura perijt inomnibus ſuis indiuiduis,ecõtravero in lapſu angeli nõ tota natura angelica cor-ruit,ſed maior pars manſit in bono confirmata: Propter quas maius fuit motiuum conuenientię ex par-te hominis,quam exparte angeli ad obtinendum huiuſmodi indulgen-tiam, & beneficium redemptionis, verum tamen nulla illarum proce-dit admiſſa flexibilitate voluntatis angelicæ,ſed potius illa ſecluſa, & admiſſa eius inflexibilitate.

Cauſa obſtinationis dæmonum non eſt extrinſeca conditio ſtatus, ſed intrinſeca voluntatis ipſorum

Dico tertio,radicalis cauſa ob ſtinationis dæmonum eſt naturalis conditio voluntatis angelicæ, quæ poſt electionem manet immobiliter ad hęrens obiecto, eo quod ex im-mobili iudicio ad vnam partem de-terminatur. Hæc concluſio ſtatuit-tur aduerſus eoſdem authores ter-tiæ ſententiæ,&pro authoribus quar tæ maxime pro illis qui tertio mo-do illam defendunt,& ſuadeturpri-mo a ſufficienti diuiſione, radicalis enim cauſa huius obſtinationis eſt aliqua diſpoſitiovoluntatis dæmo-num,non habitus aut actus vitio-ſus, Neque ſola auxiliorum denega tio,vt hucuſque oſtendimus : ergo eſt diſpoſitio intrinſeca, & connatu-ralis;conſiſtens in inflexibilitate poſt electionem.

Confirmatur, nam hæc cauſa debet conſtituere voluntatem dæ-monis determinatam ad malum, & phiſice impotentem ad bonum, ſed ſola inflexibilitas naturalis volun-tatis poteſt illi tribuere hos effe-ctus denegatioenim auxiliorum illos tri buere non poteſt propter tria. Tum quia pura negatio eſt,acproinde nõ poſitiuam dat inclinationem. Tum etiam;quia ſecundum prafatos au-thores ſolum eſt defectus auxilij cõ grui,ideſt Sanctæ cogitationis, & motus in deliberati. Hæc autem au xilia ſolum ſunt moralia & morali-ter mouentia ad bonum,acproinde defectus illorum non conſtituit phi ſicam,ſed tantum moralem impotẽ tiam. Tum denique, quia dæmones hoc auxilio non caruerũt, ſiquidem in primo inſtanti omnesfuerunt ex-citati a l bonum per ſanctam cogi-tationem, & prium affectum vo-luntatis,ſicut, & boni qui in bono perſeueraruntergo non in defectu horũ auxiliorum, ſed in aliquo alio nempe in voluntatis inflexibilita-te conſtituenda eſt cauſa primordia lis &radicalis obſtinationis,

Deinde quod hæc proueniat ex immutabilitate iudicij oſten-ditur ratione articuli ſecundi,ad hãc formam redacti,angelicus intel-lectus aprehendit immobiliter: ergo etiam voluntatis quando fertur in obiectum per electionem ex immo-bili aprehenſione regulatam appe-tit immobiliter. Conſequentia pa-tet,quia appetitus proportionatur aprehenſioni & propterea appeti-tus ſenſitinus qui eſt particularis ſe quitur aprehenſionem ſenſusverſan tis circa ſingularia,& in nobis volũ tas, quæ eſt appetitus vniuerſalis ſed mobilis, ſequitur aprehenſionẽ intellectus qui verſatur circa vni-uerſalia,ſed cũ mobilitate &per diſ curſum. Antecedens autem proba-tur,nam intellectus angeli aprehen dit ſine diſcurſu & ad eum modum comparatur ad obiectacognita quo noſter intellectus ad prima princi-pia naturaliter nota,vnde ſicut hic primis principijs ſufficienter pro-poſitis & explicatis immobiliter ad hæret, ita vt neque eis diſſentire, neque oppoſito aſſentire poſsit,ita ille cuicumque obiecto ſufficienter propoſito immobiliter adhæret,ita vt neque ei diſſentite,neque oppo-ſito valeat aſſentire. Acproinde ir-reuocabilemprofert de illo obiecto ſententiam, quia perſpectis omni-bus circunſtantijs, iudiciũ profert ita vt nulla de nouo poſsit ei occur rere, ob quam iudicium retrac-ter,ad eum modumquo iudex recte diſpoſitus cognita veritate litis ſe-cundum aliegata & probata irreuo cabilem proferr ſententiam.

Argumenta aduerſariorum diluuntur.

Ex his reſpondetur adargumen-ta aduerſariorum. Ad fundamentũ quidem adductum pro prima, & ſe-cunda ſententia patet ex dictis in ſe cunda concluſione. Ad primum au-

tem

tem ex adductis pro tertia dicendum est illos patres, propterea appellare angelum mutabilem sententiæ & capacē penitētiæ, aut quia ante electionem est mobilis advtramque partem, aut quia non est in eodem gradu immutabilitatis, atque Deus. Aut tandem quia ratione potentiæ obedientialis, quæ respicit potentiam absolutam Dei, est capax remote & radicaliter revocandi sententiam, & recuperandi gratiam amissam.

11 Ad secundum sustinenda est solutio inter arguendum assignata. Ad cuius improbationemdicendum est, quod iudicium practicū ex quo redditur voluntas angeli immutabilis in sua electione non est illud quo in singulari attendit modum obseruandum ex parte operationis, sed illud quod attendit conuenientiam & omnes circunstantias ex parte obiecti voliti, & quoniam primum peccatum dæmonum processit ex plena cognitione conuenientiæ, & circunstantiarum exparte obiecti se tenentiū, licet imperfectacirca modū obseruādum ex parte operationis, propterea ratione primi manstit voluntas immobilis in peccato, & ratione secundi peccauit ex in consideratione, siue ex imperfecta cognitione. Sed cum hæc imperfectio cognitionis fuerit circa modumdumtaxat, non obstat immobilitati electionis & iudicij practici, licet speculatiue possit dæmon modo iudicare se ex in consideratione illiusmodi peccasse, sicut &nos de illo iudicamus.

Ad tertium respondetur, nullum sequi ex illis inconuenientibus non quidem primū, quia licet iudicium præcedat electionem, acproinde supposito illo non possit voluntas non eligere illam partem de qua fuit iudicium, verum tamen, quia elicientia iudicij fuit in potestate voluntatis, quæ potuit mouere & non mouere intellectum ad illud eliciendum, propterea non tollit eius indifferentiā, atque libertatem, sicut neque suppositio imperij, aut iudicij efficacis in nobis tollit libertatem voluntatis circa vsum & operis executionem, quæ tamen infalibiliter sequitur ad imperij positionem. Neque secundum, quia immobilitas hæc licet sit voluntati angelicæ connaturalis non est illi intrinseca & essentialis, vnde potest voluntas angeli de potentia Dei absoluta operari sine illa. Quo pacto etiam de potentia absoluta posset eius intellectus discurrere, ex vi alicuius luminis discursiui, quod Deus illi miraculo se infunderet.

Neque hoc negauimus in loco allegato, nisi tantum quod possit angelus relictus suæ naturæ prolibito voluntatis discurrere. Neque tertium habendum est pro inconuenienti, nam licet admutationem electionis non requiratur mutatio iudicij speculatiui, bene tamen requiritur mutatio iudicij practici. Vnde adulter quando retractat electionem adulterij, etiam retractat primum iudicium practicum, & formataliud, quo iudicat non esse sibi conueniens hic, & nunc mœchari. Et tandē neque quartum inconuenien sequitur, nam absque processu in infinitum potest tale iudicium esse in potestate voluntatis, quatenus, vel eadem electio directe tendens in obiectum, & reflexe supra intellectum, mouet ipsum libere ad formandum tale iudicium, vel quatenus radicaliter præ habens electionem in genere causæ formalis, ab eadem in genere causæ efficientis dependet iuxta ea quæ docuimus libro 6. Metaphisicæ quæstione 1.

Ad quartum principale nego 12
minorem. Ad cuius probationempatet ex dictis in tertia conclusione. Ad confirmationem respondet Caietanus in hoc art. 2. §. *ad obiectionē autem* obstinationem in animabus, & angelis damnatis esse eiusdem rationisquantum ad aliquid licet non omnino: acproinde eandem esse in vtriusque causam obstinationis, nēpe immobilitatem iudicij, & electionis, etenim animæ per actum immobilem, quem eliciunt in primo instā

ti

ti ſeparationis redduntur obſtinatæ, per eundemquedemereutur non provt in termino, ſed provt in via. Cum Caietano conſentit Ferrarienſis vbi ſupra in duobus prioribus dictis, licet diſſentiat in tertio,

Verior tamen eſt ſolutio cæterorum thomiſtarum aſſereutium, neque animarum obſtinationem eſſe eiuſdem rationis cum obſtinatione dæmonum, neque habere cauſam cõmunem cum illa ſimpliciter, ſed particularem ac diuerſam, quæ non eſt immobilitas liberi arbitrij, ſed conditio ſtatus ad quem propter demerita, quæ habuerunt in via ante inſtans ſeparationis conſequitur denegatio auxiliorum, quibus deſtituta anima damnati impotens manet ad reſurgendum a peccato, ad ceſſandum a malo, & ad bene operandum. Ob quam conuenientiam in huiuſmodi conditione negatiua, hoc eſt auxiliorum ſubſtractione cũ obſtinatione dæmonum, dixit Diu. Thom, in loco citato eandem rationem obſtinationis in animabus, & angelis damnatis inueniri, intellige eandem rationem, non poſſeiuam quidem, ſednegatiuam.

Dubitatio incidenter hic venit diſcutienda, vtrum, præter nomina illa trium angelorum Sanctorum, ſcilicet Michaelis, Gabrielis, & Raphaelis in Sacra Scriptura reuelata, cætera ſint dæmonum nomina?

13 RAtio dubitandi pro parte affirmatiua deſumitur ex Concilio Romano ſub Zacharia Papa, Anno Domini 745. contra Aldebertum Epiſcopum hæreticum, & Clementem eius ſectarium, cuius memi[nit] Baronius Anno Chriſti 745. fol. [...] & Surius in menſe Iunij folio 598. cumque in dicto Concilio legeretur libellus quidam continens vitam ipſius Aldeberti, cuius initium erat: *Incipit vita ſancti ac beati Aldeberti Epiſcopi ex electione Dei, nati, &c.* In quo quatuor prodebantur, nimirum, quod fuiſſet in vtero matris ſanctificatus, quod hæc gratia fuerit coronata in Baptiſmo, videlicet per donum confirmationis, ſiue perſeuerantiæ, quod fuerit miſſus a Deo, vt Apoſtolus, & quod ad huc viuẽs ſuas reliquias diſtribuebat: inſuper, cum fuerit lecta hæc eius oratio, quam fundere ſolebat. *Suplico vos Angelus Vriel, Angelus Raguel, Angelus Tubuel, Angelus Michael, Angelus Adimis, Angelus Tubuas, Angelus Sabbaoth, Angelus Sinuel, &c.* Quibusper lectis decreuit Concilium ipſum Anathematizandum, & eius ſcripta flamis tradenda, cuius anathematis reddit rationem Concilium dicens. *Quia octo nomina Angelorum, quæ in hac ſua oratione Aldebertus inuocauit, non Angelorum præterquam Michaelis, ſed magis dæmonum ſunt, quos ad præſtandum ſibi auxilium inuocauit. Nos autem vt a veſtro ſancto Apoſtolatu edocemur, & diuina traddit authoritvs, non plus, quam trium Angelorum nomina cognoſcimus ideſt, Michael, Gabriel, Raphael. Alioquim de myſterio ſub obtentu Angelorum, dæmonum nomina introduxit. Zacharias ſantiſsimus, & beatiſsimus Papa dixit, optime prouiſum eſt a veſtra ſanctitate, vt conſcripta eius omnia igne cremarenter, ſed opportunum eſt, vt ad reprobationem eius in ſcrinio noſtro conſeruentur ad perpetuam confuſsionem.* Huius Concilij acta habentur in ſumma conciliorũ per coriolanum compilata fol. 613. ante quod fuerat iam idem Aldebertus ob eandem cauſam in quodam concilio Prouintiali ſub Bonifatio primo Moguntiæ Archiepiſcopo condemnatus: cum igitur ex huiuſmodi concilij decreto omnia nomina Angelorum præter Michael, Gabriel, & Raphael ſint nomina dæmonum, ita a Catholicis ſentiendũ eſt alioquim determinationi Concilij Romani & Zachariæ Papæ contra-

uenient. Verum hac ratione non obſtante dicendum puto, alia eſſe ſanctorum angelorum nomina, quæ proprie & probabiliter recipi poſſunt, præter tria commemorata, quam cõcluſionem defendit Cornelius a lapide ſuper Apocalip. in cap. 10. & Alcazar ibidem annotatione quarta cum Salmeron, Ribera, Biegas, Vazquio, & Serario ſuper Tobiam, cap. 12. cum alijs Neothericis.

Defenditur aliorum ſanctorum Angelorum nomina præter trium.

Quæ & probatur ſupponendo ex Magno Gregorio homilia 34. in Euangelia, angelos proprijs carere nominibus, eorumque proinde nomina non eſſe naturæ, ſed officij exoli catiua, vnde Angeli (ait ille) ab officio nunciandi nuncupãtur. Michael dicitur: *Quis vt Deus?* a miniſterio pugnandi pro hominibus contra Luziferum Apocalipſis 13. Gabriel interpretatur fortitudo Dei, a miniſterio nunciandi Danieli, & Beatiſſimæ Virgini Mariæ opera fortia, & prælia Domini Sabaoth, Raphael vero, dicitur Medicina Dei, ab officio curandi Tobiæ cecitatem. *Vnde quoties* (concludit Gregorius) *Mirę virtutis aliquid agitur Michael mitti perhibetur.* Hanc eandem ſuppoſitionem reſoluit Abulenſis ſuper c. 13. iudicum q. 33. & duabus ſequentibus.

Qua ptoinde præmiſſa probatur noſtra aſſertio primo, quia vltra illa tria nomina reuelata in libris canonicis ſcripturæ, fit mentio in duobus poſtremis libris Eſdræ magnæ authoritatis, & ſi non canonicis huius nominis *Vriel*, quod interpretatur *ignis Dei*, *vel ſocius Dei fortis*, illudque admittunt Ambroſius lib. 3. de fide ad Gratianum cap. 2. Iſidorus lib. 7. cap. 15. habeturque in officio Miſſæ Mocarabe, quod continetur tom. 4. Bibliothecæ veterum Patrum, Andreas ceſſarientis ſuper Apocalip. c. 22. Albertus Magnus, Bonauentura, Prado, Sixtus Senenſis & alij Patres relati ab Alcaçar vbi ſupra. Necnon ordo ſeraphicus in officio ſancti Gabrielis a Sede Apoſtolica approbato, canit in Antiphona ad benedictus. *Et perditam vitam colluſtret Vriel*, quod neutiquam facerent ſi contrarium fuiſſet ab Eccleſia Catholica in dicto Concilio Romano diffinitum.

Secundo probatur. nam probabiliſsima, & pijſsima eſt opinio Cipriani, Maironis, Petri Galatini lib. 2. in Apocalipſim cap. 8. & aliorum quos refert & ſequitur Cornelius a lapide vbi ſupra, ſeptem eſſe Sanctorum engelos, qui ſuis nominibus nuncupantur, & ſub eiſdem a ſantiſſimis viris coluntur, & venerantur, nimirũ Michael, Gabriel, Raphael, Vriel, Saltiel, Iehudiel, Barachiel, ex diuerſis functionibus, & miniſterijs ſic nuncupati, quod colligitur non leui fundamẽto, tum ex illo Tobiæ 12. *Ego ſum*, (ait Raphael) *Vnus ex ſeptem, qui ſtamus ante Dominum*, & Apocalip. 1. *Et a ſeptem ſpiritibus, qui inconſpectu Throni eius ſunt*, & c. 5. *Qui ſunt ſeptem ſpiritus Dei miſſi in omnem terram.* Per quos communiter a Patribus intelliguntur ſeptem ſupræmi Angeli, qui per ſeipſos, & per alios ſibi inferiores, prompti ac deſtinati ſunt ad exequenda Dei mãdata in imperij, ac regiminis executione, præſertim circa hominum cuſtodiam ac directionem. Tum etiam quia de huiuſmodi ſeptem Angelis & eorum nominibus, ac officijs fuit facta reuelatio beato Amadeo, viro in ſanctitate, miraculis, & prophetijs illuſtri anno 1460. quam ſe legiſſe in chronicis Chartuſianorum ſanctæ Mariæ Angelorũ Romæ ipſe Cornelius teſtatur, & Salmeron tom. 3. cap. 3. ſubdit eorum ſeptem Angelorum nomina cum proprijs inſcriptionibus & epithectis inuenta fuiſſe anno 1516. inquodam Templo ciuitatis Panormitanæ eiſdem ſeptem Angelis dicato. *Michael victorioſus, Gabriel nuncius, Raphael medicus, Vriel fortis ſocius, Iehudiel remunerator, Barachiel adiutor. Saltiel orator.*

Tertio probatur ratione congruenti, nimirum, quando nomina quadrant & congruunt officijs, ac miniſterijs proprijs Angelorum Sanctorum & alienis dæmonum, tunc pie credendum eſt, illa eſſe nomina Angelorum ſanctorum, & non dæmo-

14

monum. Sicut enim dæmon non ſe in miſcet miniſterio ſancto, & ad vtilitatem ſpiritualem hominum conducenti, ita neque nomen angeli ſancti, ab eo miniſterio ſumptum poteſt vſurpare, neque id Deus permittere credendus eſt, quia eſſet confuſio non parum ordini diuinæ prouidentiæ derogans, verbi gratia Michaelis officium eſt pugnare pro populo Dei aduerſus Luziferum, quia officium hoc eſt omnino alienum a dæmone, qui ſuum officium non conformat nomini Michaelis, ideo neque hoc nomen poteſt vſurpare. Rurſus, quia officium dæmonis non eſt homines exortari ad diuinarum laudum confeſsionem, & gratiarum actionem exhibendam Deo, ſed prorſus contrarium, quod proinde non cõformatur nomini Iehudielis, quod interpretatur confeſsio, ſiue laus Dei; propterea neque hoc nomẽ poteſt dæmoni adaptari. cum ergo hæc nomina quatuor Angelorum, ſuperaddita ad Michaelis, Gabrielis, & Raphaelis nomina, ſignificent officia, & miniſteria omnino a dæmonibus aliena, credendum eſt illa eſſe nomina ſanctorum Angelorum, quorum officia, ac miniſteria eis nominibus conformantur.

Quarto probatur ab exemplo multorum ſanctorum, quibus in hac vita reuelata fuere diuinitus nomina Angelorum cuſtodiæ ipſorum, quorum ex parte mentionem facit Petrus Nauarro in vita venerabilis Mattis Ioannæ de la Cruz, cui etiã ſummo peredeſideranti ſcire nomẽ ſui Angeli cuſtodis, reuelauit beatiſsima Virgo Maria illius nomen eſſe *Laruel Aureo*. Alteri quoque Moniali noſtri temporis in ſignis famæ, in virtutibuſque, miraculis, & reuelationibus celebratiſsimæ, interroganti ſemel & iterum a domino Ieſu Chriſto, quo nomine Angelus ſuæ cuſtodiæ vocaretur, reſpondiſſe fertur Chriſtus dominus, vocari *Garniel*, quæ nomina pie, & prudenter credere licet, eſſe Angelorum ſanctorum. Tum, quia acceptæ ſunt a perſonis notæ virtutis, & ſanctitatis in reuelationibus priuatis ſibi a Deo factis, quibus humanam fidem præſtare licet, quamdiu ab Eccleſia non reprobantur, aut aliquod euidens ſignum eſt illas non eſſe a Deo, ſed a diabolico, vel ab humano, & proprio ſpiritu procedentes. Tum etiam, quia nomina ipſa ſignificant officia, quæ bonis angelis congruũt, & malis contrariantur, v.g. *Laruel*, interpretatur *ad videndum Deum, vel videas Deum*, quod cuicumque angelo congruit, & *Garniel*, interpretatur ſecundum peritos linguæ hebraicæ, *Area mea Dominus*, quod poteſt congruere officio Angeli cuſtodis, qui ſpecialiter incitet, & inclinet hominem, quem cuſtodit, ad hoc vt exhibeat ſuam animã domino in areolam nouarum plantationum virtutum, ſatis congruere poteſt aſſumere nomen hoc, *Area mea Dominus*, verum hoc nomen mihi valde ſuſpectum ſemper fuit. Tum, quia dicta monacha iluſa fuit in pluribus reuelationibus, ac proinde potuit, & in hac Garnielis iludi a dæmone transfigurante ſe in angelum lucis, paſciſci que cum dæmone exiſtimans ſe paciſci cum Angelo cuſtode. Tum etiam, quia dum Patres citati illorum quatuor nominum ſanctorum Angelorum mentionem fecerunt, & nuſquam huius nominis *Garniel* meminerunt, ſignum eſt illud fuiſſe a Patribus exiſtimatum nomen dæmonis per illam regulam iuris, *ſingularis exceptio firmat regulam in contrarium*. Tum denique, quia hoc nomen *Garniel*, eſt compoſitæ figuræ ſicut iſta equiferus, ſignifer &c. componiturque ex tribus dictionibus videlicet ex verbo *Gar*, quod ſignificat peregrinari, & ex pronomine *Ni*, quod eſt idem, atque *Meus*, & ex nomine *El*, quod ſignificat Deum fortem, vnde ſecundum duos peritiſsimos Hebræos, quos in hac Regia Curia conſului, & quorum vnus erat natione Hebræus, *Garniel*, idem ſignificat, atque *Peregrinus meus fortis*, vel *Peregrinans meus dominus fortis*. Neque poſſe hoc nomen capere, *Aream*, dixerunt illi, quoniam Area non per verbum *Gar*, ſed per nomen *Goren*, ſignificatur quare vt ſignifica

Ie-

retur *Area mea Dominus*, deberet ſic ſcribi, *Gorniel*, & cum ſcribitur *Garniel*, non huic *Area mea Dominus*, ſed iſti complexo æquipollet *Peregrinus* ſiue *Peregrinans meus fortis*, quod eſt mihi euidens eſſe nomen dæmonis, qui affectat vocari peregrinus, tamquam in ſuis negotijs & inſidijs rarus, & ſingularis, aut denotans ſe exulem eſſe a patria, & viſione faciali Dei, aludens ad illam Pauli phraſim *peregrinamur a domino*, quod nulli angelo ſancto poteſt congruere, quia nullus peregrinatur a domino: experientia quoque compertum habemus in quodam virginum Deo dicatarum cœnobio his temporibus plures in eis fuiſſe dæmones declaratos, quorum princeps cui cæteri obtemperabant, nuncupatur *Peregrinus rarus*, alter vero ei immediatus, dicebatur *Peregrinatus*, vel *Peregrinus ſecundus*, & forte ille Peregrinus primus erat idem, qui dictam Monacham iluſit, vtpote iam Chriſti ſponſas iludere a ſuefactus. Aliud què mihi ſignum euidens eſt, quod hæc eadem virgo Deo dicata a ſuo Garniele edocta erat, ſingulis annis in ſecunda die Paſchatis Reſurrectionis panem peregrini benedicere, illumque ſic benedictum deuotionis cauſa, alijs perſonis diſtribuere. Ad imitationem illius panis, quem Chriſtus dominus in peregrini habitu duobus diſcipulis Chleophæ, & Amaonio in Caſtello Emaus benedixit, & comedendum porrexit: etenim cum dæmon ſit in ſuis ad inuentionibus æmulus diuinitatis, & ſimia Chriſti, contendit per manus & miniſterium huius Chriſti ſponſæ a ſe deluſæ, panem benedicere, & benedictum infirmis ac cæteris ipſi affectis, denotionis ergo, & ſanitatis obtinendæ cauſa partitum porrigere, in ſingulis eius particulis ſuum Peregrini nomen explicando.

Ex his reſpondetur ad rationem dubitandi pro parte affirmatiua, quod in eo decreto Concilij Romani ſub Zacharia celebrati, duo continentur. Alterum eſt, quod nomina illa Angelorum, quibus Aldebertus in ſua oratione vtebatur, excepto nomine Michaelis, eſſent dæmonum, vtpote incognita, & ab homine hæretico, Mago, ſuperſticioſo habente cum dæmone expreſſum pactum implorata, & hoc eſt tamquam de fide diffinitum, & ab orthodoxis credendum. Alterum eſt, quod ibi tanquam ratio motiua, vt cumque, non vt dogma diffinitum ſubiungitur. *Nos autem non plus, quã trium Angelorum nomina cognoſcimus ideſt, Michael, Gabriel, Raphael, &c.* & hæc eſt propoſitio excluſiua æquipollens huic, *tantum tria iſta ſunt nomina ſanctorum Angelorum.*

Quæ proinde exponitur per has duas exponentes, iſta tria nomina, ſcilicet Michael, Gabriel, Raphael, ſunt ſanctorum Angelorum, & nullũ aliud ab iſtis eſt nomẽ Angelorũ ſanctorũ, e quibus prior eſt certa de fide, vtpote cũ hæc tria nomina ſint reuelata in ſacra Scriptura, & per diuinam authoritatem tradita. Poſterior vero non eſt certa de fide, neque a dicto concilio diffinita, vt dogma fidei. Quamuis enim nullum aliud nomen præter tria reuelata in ſcriptura canonica, ſit certum de fide eſſe alicuius Angeli ſancti, & in eo ſenſu prolata ſit a concilio hæc propoſitio; hoc tamen non obſtat quominus humana & pia credulitate credere nobis liceat alia nomina eſſe tradita, & declarata aliquorum Angelorum ſanctorum, eoſque ſub talibus nominibus venerari; non quidem illa, quæ in libris ſuperſticioſis, verbi gratia, Tritemi, Agrippæ, & oratione Aldeberti continentur, aut ab ipſis dæmonibus in corporibus aſſumptis, ſiue arrepticijs annunciantur, quia patres mendacij ſunt, quibus proinde fides non eſt adhibenda: quim potius hæc, & ſimilia ſunt habenda pro dæmoniorum nominibus magicis, ac ſuperſticioſis: ad fallendum homines inuentis, ſed illa quæ aut in libris ſanctorum Catholicorum probatæ authoritatis legũtur, aut aliquibus perſonis probatæ virtutis reuelantur, qualia ſunt *Vriel*, repertum in poſtremis libris Eſdræ, quos Eccleſia ſimul cum alijs

15

libris Canonicis legi permittit ad fidelium vtilitatem, *Laruel*, reuelatum beatę Ioannę de la Cruz, & relatum in vita ipſius, & illa quatuor ex ſeptem angelis, quæ in templo Panormitano fuerunt inuenta, & beato Amadeo reuelata, hæc enim & ſimilia eandem, quam ipſorum authores humanam fidem, & piam credulitatem, merentur.

16 Rogabis, qualiter ſe debeat habere quis: quando Sathanas in angelum lucis trãsfiguratus, dicit ei: ego ſum Chriſtus, vel ego ſum tuus Angelus cuſtos: qui nuncupor Vriel ſiue Iehudiel, ſiue Roſaurus, &c. poteſt ne huic reuelationi credulitatem & aſenſum inculpabilẽ adhibere? videtur quod non, propter authoritatem ſancti doctoris Bonauẽturæ quem citat & ſequitur Ioannes Gerſon opuſculo de examinatione doctrinarum conſideratione 6. dicens. *Concludit dominus Bonauentura pro premiſſis, vbi quærit, ſiquis poſſit excuſari adorando diabolum oſtendenteem ſe vice Chriſti, quod nequaquam. Ratio eſt, quia ſupereſt in tali triplex remedium, videlicet ſuſpenſio iudicij proprij, petitio alieni conſilij, aut tandem imploratio diuini auxilij:* ergo ſi in hac credulitate & adoratione nõ excuſatur a peccato, neq; excuſabitur in illa, quæ crederet illi teſtanti ſe eſſe Angelum bonum neque in adoratione, qua eũ ſub nomine tali aut tali Angeli boni, ſiue cuſtodis eũ veneraretur. Fateor hoc ita eſſe regulariter loquendo, & conforme regulæ, quam tradit ius canonicum in cap. *cum ex iniuncto* de hæreticis, vbi decernitur, quod temini dicenti ſe eſſe miſſum a Deo, eſt credendum, niſi ſuam miſſionem, aut patenti miraculo exemplo Moiſis, aut teſtimonio ſacræ paginæ exemplo Ioannis Baptiſtæ cõprobet, verumper accidens, hoc eſt per iuſtam & inuincibilem ignorantiã poſſet quis excuſari, vt ſi dæmon tã ſplendidus, & lumine decorus appareat, bona conſilians ac ſuadens ea quæ angelis ſanctis congruunt, vt ex ipſo circunſtantiarum apparatu prudenter ac probabiliter iudicari poſsit illum eſſe eundem, quem repræſentat Caſus eſt, quem adducit & reſoluit angelicus doctor opuſculo 17. contra retrahentes ab ingreſſu religionis cap. 10. dicens licere homini conſentire ſuaſioni dæmonis, quando transfiguratus in Angelũ lucis ſuggerit aliquod opbonum, quod bonis Angelis congruit, vt ingreſſum religionis & cõcludens permiſsiue ſubdit: *Detur ergo, quod diabolus inuitet aliquem ad religionem intrandum, hoc opus bonum eſt, & bonis angelis congruit, Vnde non eſt periculum ſiquis ei in hoc conſentiat. ſed vigilandum erit, vt ei reſiſtatur, cum adſuperbiam, vel alia vitia inceperit adducere frequenter enim contingit, quod Deus vtitur malitia dæmonum in bonum ſanctorum, quibus præparet coronam in victis, &c.*

Qua propter ſicut huiuſmodi diaboli ſic transfigurati bonũ ſuadẽtis poteſt quis inculpabiliter ſuaſioni conſentire, ita & ei atteſtanti ſe eſſe talem, aut talem angelum poteſt inculpabiliter credere. Secus quando loquitur, vt dæmon declaratus in arrepticio, vel in corpore aſſumpto, tunc enim ob nullam cauſam poteſt quis mentis compos a culpa excuſari ſi fidem ſerio dictis dæmonis ad hibeat, niſi per exorciſmos, aut per virtutem compulſiuam alicuius ſancti coacti, prout latius in quæſtione quarta ſelectarum Deo fauente, dicemus. 17

Rurſus adhuc videndum eſt, an de hiſce Angelis quatuor beato Amadeo reuelatis, vt pie creditur, & ſimilibus, aut hominibus probatæ virtutis reuelatis, aut in Catholicorum authorum libris eximiæ authoritatis inuentis, liceat imagines ac picturas ſub talibus nominibus ac in ſcriptionibus depingere, & in eis illos vt ſanctos Angelos adorare. *Caute tamen vtendum tamen angelorum imaginib⁹*

Reſpõdeo nequaquam licere, neque ea nomina & in ſcriptiones aiu dicibus fidei, ſiue ordinarijs locorum eſſe permittenda, ſed pœnitus abolenda. Quod mihi perſuadeo ex tribus. Tum quia Eccleſia vniuerſa,

salis in Generali Concilio Romano sub Zachatia Papa repræsentata, diffinit has duas exponẽtes suæ exclusiuæ, vtrum tria sint nomina sanctorũ Angelorũ, & nulla alia agnoscimus, cũ qua diffinitione debẽt Ecclesiæ particulares conformari, ac proinde tenẽtur fateri se nulla alia sanctorũ Angelorum nomina agnoscere, tanquã certa, ac indubitata, ne filiæ plus sapiant, quã Mater. Alioquin nõ saperent ad sobrietatẽ, sed sanctis Angelis dubijs, & incertis non licet publicum cultum per imagines adhibere: ergo.

Tum etiã, quia præfatũ concilium ex octo nominibus Angelorũ, quos in sua oratione inuocauit Aldebertus, dãnat septẽ, tãquã nomina dæmoniorum, idest omnes, excepto Michaelis nomine, ibi: *Quia octo nomina Angelorum, &c. non Angelorũ præter quam Michaelis, sed magis dæmonum sunt*: quorum vnum erat *Vriel*, non obstãte quod in libris Apocryphis Esdræ reperiatur: ergo si Vriel est nomen dæmonis, & est vnũ ex quatuor reuelatis Amadeo, & in Concilio Panormitano inuentis, idem possumus de alijs tribus suspicari.

Tum denique, quoniã Tridẽtina Synodus sess. 25. c. 1. circa finẽ disponẽs de veneratione imaginib⁹, ac reliquijs sanctorũ exhibenda, sic habet. *Hæc vt fidelius obseruẽtur, statuit Sancta Synodus, nemini licere vllo in loco, vel Ecclesia, etiam quomodolibet exẽpta, vllã insolitã ponere, vel ponendã curare imaginẽ, nisi ab Episcopo approbata fuerit*: atqui istas imagines, & picturas dictorum Angelorũ cum determinatis nominibus, & inscriptionib⁹ liquido cõstat esse insolitas, neque ab Episcopis Diœcæsanis approbatas: ergo nõ sunt permittẽdę.

Neque obstat, quod Archiepiscopus Panormitanus in vna suæ ciuitatis Metropolitanæ Ecclesia eas picturas quatuor Angelorum, Vriel, Ienudiel, Barachiel, & Salathiel cum dictis inscriptionibus permiserit, aut approbauerit: quia neque alijs Episcopis potest esse exemplar, & alias testimonium vnius est testimonium nullius: sic & factum, & dictum, quid igitur operatur in hac parte, reuelatio B. Amadei? quid testimonium Patris Salmeronis? quid authoritates virorum doctissimorum, nomina sanctorum Angelorum vltra tria reuelata in sacris litteris approbãtium.

Respondeo esse humana testimonia, fallaciæ proinde subiecta, reuelationesque B. Amadei non adeo certas, sicut neque a Sede Apostolica approbatas, ex illis tamen suasum fieri, vt possint fideles pro cuiusque deuotionis captu, & affectu eos Angelos sub adscriptis nominibus inuocare, ac priuato, & secreto cultu venerari: ad hunc enim sufficit humana, ac pia credulitas, quæ præfatis testimonijs innititur, sed minime ad publicum cultum, & manifestum, qualis est ille, qui sanctis imagines erigit, eosque in imaginibus sub determinatis inscriptionibus adorat, & veneratur. Sicque me censuram subscribente, Supremus sanctæ Inquisitionis Senatus hoc anno 1644. censuit, ac iussit obseruãdũ. Radendasque a pictu ris Angelorũ dictas inscriptiones.

Alia hinc solent Neotherici dubia controuertere circa pœnas, & locum pœnalem dæmonum, nimirum an possint dæmones suspendere omnem actũ pro sua libertate, & a quibus cessare minime possunt? An tristia, & dolor de amissione beatitudinis sit pœna dãni, vel sensus? An hæc tristitia excludat ab eis omne gaudiũ, ita vt nullũ percipiant, etiã quando homines in tentatione vincunt? An aliqui dæmones in aere reseruẽtur, & an isti qui in aere reseruantur sustineãt iã totã pœnã essentialẽ sensus? ac tandẽ an immediate a Deo supplẽte ignis inferni ministerũ torquẽdi, vel mediãte eodẽ igne torqueãtur? Sed quia hæc per viã habent solutionẽ, neque ad præsens institutũ adeo pertinent, propterea ab illis duximus supersedendũ, & finẽ hactenus dictis toti tractui de Angelis imponendum in

Dei omnipotentis Angelorum conditoris laudem, & gloriam,

INDEX
RERVM AC VERBORVM, QVAE IN VTROQVE VOLVMINE CONTINENTVR, PRIOR NVMERVS, TOMVM, POSTERIOR PAGINAM DESIGNAT.

A

Angelus.

Angelici Doctoris nomen promeruit D. Thomas, quia de Angelis angelice disseruit, 2. pagina 390.

Angelos dari in rerum natura ratione naturali nequit demonstrari, 2. pagina 394.

Angeli sunt incorporei expertes compositionis ex materia, & forma 2. pagina 400. & 430.

Sunt tamen compositi ex actu, & potentia, siue ex genere, ac differentia, 2. pagina 412.

Numerus Angelorum excedit numerum omnium hominum, qui sunt fuerunt, & erunt, pagina 416.

Excedit quoque numerum rerum materialium quoad species, sed nō quoad individua, ibid. pagina 417.

Angeli omnes inter se inuicem differunt specie 2. p. 411.

Bene tamen possunt de potentia absoluta Dei creari duo Angeli eiusdem speciei, ib. p. 413.

Angelos esse incorruptibiles, est dogma fidei, 2. p. 419.

Demonstrabiles quoque est eorum incorruptibilitas ratione naturali, p. 421.

Certa quoque est doctrina D. Th. de Angelis malis, incubis & succubis, pag. 432.

Angelus vere & proprie est in loco diffinitiue, 2. p. 435.

Angelus dum est in loco, habet verum vbi, licet diuersum a nostro, 2. p. 437.

Angelus neque est in loco per suam substantiam, nequeper aliquē modum absolutum, sed per aplicationem suæ virturis, siue per operationem, 2. p. 443. & duabus sequentibus.

Angelus non est vbique præsens 2. pag. 452.

Eius locus habet terminum suæ magnitudinis, ib. p. 453.

Angelus virtute diuina potest esse in loco maiori, quam sit adæquatus ipsius virtuti naturali, ib. p. 455

Duo angeli non possunt simul in eodem loto naturaliter existere. 2. pag. 460.

Angelus vere mouetur localiter motu æquiuoce dicto cum nostro, 2. p. 467.

Eius localis motus est duplex, scilicet continuus, seu discretus, p. 475. & per quid vnus motus ab alio differat, ib. p. 571.

Angelus dum mouetur motu discreto, aliquod medium impertransitum relinquit, 2. p. 480.

Neuter motus Angeli potest vni eo instanti fieri, ib. p. 483.

Huiusce motus Angeli mensurã tur tempore continuo, seu discreto diuersæ rationis a nostro, ibidem pagina 485.

De Cognitione Angelorum.

Angelus non est sua intellectio, idque est naturaliter demonstrabile, 2. pagina 496.

Necesse quoque est Angeli intellectionem realiter distingui ab illius exist[illegible], & substantiam a potentia intellectiua, ibidem pagina 500. & sequenti.

Intellectus Angeli non est formaliter agens, aut possibilis, sed eminentior potentia, ibidem pagina 503.

Cui tamen conuenit munus confortandi respectu alterius, ibidem pagina 505.

Non habet Angelus potentiam motiuam distinctam ab intellectu, & voluntate, ibidem pagina 507.

Angelus cognoscit se per suam substantiam, & alia a se per species superadditas, 2. pagina 413. & sequenti.

Huiusmodi species non sunt acceptæ a rebus, sed inditæ, pag. 521.

Neque sunt congenitæ, vt pr[illegible] priæ passiones, ibidem pagina 526.

Actio infusiua harum specierum fuit eductiua illarum de potentia subiecti, 2. pagina 529.

Angeli superiores habent species vniuersaliores in repræsentando, 2. pagina 532.

Angelus cognoscit seipsum per suam essentiam, tamquam per medium, 2. pagina 545.

Alios vero cognoscit per species intelligibiles inditas, ibid. p. 549.

Angelus inferior cognoscit superiorem cognitione comprehensiua, ibidem pagina 552.

Angelus cognoscit Deum authorem naturæ per suam substantiam, tamquam per medium cognitum, ibidem pagina 559.

Angelus pluribus notitijs potest cognoscere Deum, & seipsum per suam substantiam, & etiam vnica, quæ simul est intuitiua, & abstractiua respectu diuersorum, 2. pagina 563.

De fide est Angelum cognoscere res materiales, ibidem pagina 564.

De fide quoque est Angelos habere cognitionem distinctam singularium, pagina 568.

Est quoque ratione naturali hæc veritas demonstrabilis, ibidem pagina 571.

Angelus nullum futurum naturali lumine cognoscit in seipso ante quam fiat, 2. pagina 585.

Angelus neque certo cognoscere valet naturali lumine futura contingentia in suis causis, ibidem pagina 589. & sequenti.

Angelo sunt naturaliter occultæ cogitationes cordis, 2. pagina 597.

Suntque ei occultæ quoad entitatem, & modum ibidem, pag. 599.

De Loqutione Angelorum.

De fide est vnum Angelum loqui ad alterum, 2. pagina 602.

Loqutio Angeli est actus intellectus ordinatus per voluntatem ad alterum, ibidem pagina 604.

Angelus potest loqui vni, & pluribus simul, & ad quamcumque distantiam, ibidem pagina 607.

Per loqutionem Angeli excitatur mens audientis, pagina 608.

Angelus lumine naturali mysteria gratiæ cognoscere non valet, 2. pagina 610.

Angeli non cognouerunt lumine naturali mysterium incarnationis, aut modum vnionis hypostaticæ, licet cognouerint humanitatẽ Christi carere propria subsistentia, & existentia, 2. pagina 611.

Omnes Angeli in via cognouerũt lumine fidei mysterium incarnationis, quia omnes iustificati fuerũt per fidem Christi venturi, 2. pag. 612.

Cognouerunt quoq; in verbo mysteria gratiæ a principio suæ beatitudinis,

dinis, ante quamilla ponerentur in esse, ibidem, pag. 613.

Angeli beati etiam de nouo cognoscunt extra verbum aliqua mysteria gratiæ, ibidem.

Angelicus intellectus numquam fuit in potentia in ordine ad actum primum, hoc est in ordine ad species intelligibiles, 2. pagina 614.

Angelicus intellectus non potest plura, vt plura simul actu considerare, ibidem pagina 617.

Negatur intellectui Angelico discursus, & compositio, pag. 619.

Neque circa obiecta naturalia indiget discursu, aut compositione: imo neque circa obiecta supernaturalia, ibidem pagina 620. & sequenti.

Neque prolibito potest intellectus Angelicus discursum, aut compositionem exercere, ibidem pagina 623.

In intellectu Angeli beati, nec circa obiecta naturalia, nec circa supernaturalia potest esse falsitas, bene tamen in intellectu dæmonis, qui de supernaturalibus iudicat independenter ab ordinatione diuina, ibidem pagina 624.

In Angelico intellectu est cognitio duplex, vna vespertina, & alia matutina, & per quid vna ab altera distinguatur ibidem, & pagina sequenti.

Voluntas proprie datur in Angelis, quæ realiter distinguitur ab intellectu, estque liberum arbitriũ, sed non datur in illis appetitus irascibilis, & concupiscibilis, 2. pagina 626.

Angelus dilectione necessaria, quoad exercitium diligit se, ac Deũ ibidem pagina 629.

Angelus magis apretiatiue diligit Deum conditorem, quam seipsum, 2. pagina 630.

Sed seipsum magis apretiatiue diligit, quam alios Angelos, pagina 631.

Angelos fuisse creatos in tempore, & non ab æterno, est de fide, 2. pagina 632.

Angelos non fuisse creatos ante mundum visibilem, est sententia communis Patrum Latinorum conformior decretali Concilij Lateranensis, sed opposita Græcorum non est hæretica, ibidem pagina 633.

Angeli fuerunt creati in cœlo empyreo, & non infidereo, vt vult Suarius, ibidem pagina 633.

Angelorum beatitudo, gratia, & Meritum.

Angeli omnes a principio fuerũt creati in beatitudine naturali, 2. pagina 637.

Sed non omnes fuerunt creati in beatitudine supernaturali, 2. p. 939.

Angeli reprobi per peccatum beatitudinem naturalem amisserunt, ibidem pagina 640.

Angeli omnes a principio creationis habuerunt gratiam iustificantem, ad quam se disposuerunt propriis actibus, 2. pagina 648.

Angeli electi consequuti sunt suã gloriam per meritum, quod vnicum fuit, ac duratione antecedens eorũ glorificationem, 2. p. 656. & seq.

Angelis fuit data gloria secundũ proportionem perfectionum naturalium, in qua nec peccare, nec proficere possunt, ibi. p. 658. & sequenti.

Neque vllus Angelus, aut aliqua creatura rationalis potest fieri a Deo impeccabilis respectu vtriusque finis, naturalis scilicet, & supernaturalis, 2. pagina 666.

Bene tamen respectu solius finis naturalis, ibidem pagina 668.

Angeli de facto non fuerunt simpliciter impeccabiles circa finem naturalem, 2. pagina 672.

Angelorum peccatum non ex errore, sed ex inconsideratione processit, 2. pagina 675.

Angelorum peccatum, neque fuit libidinis, neque affectus ad aliquod obiectum sensibile, 2. pagina 683.

Primum Angelorum peccatũ nõ fuit spiritualis luxuriæ, 2. p. 688.

Sed fuisse superbiæ est adeo certum, vt oppositũ sine aliqua temeritatis nota sustineri non possit, ibid. p. 689

Obiectum huiuſmodi primi dæmonum peccati non fuit æqualitas cum Deo per æquiparantiam. Neque aliqua excellentia contra Chriſtum, 2. pag. 696. & ſequenti.

Sed fuit beatitudo ſupernaturalis, vt aſſequenda ſine auxilio ſupernaturali, 2. pag. 698.

In Angelis non fuit potentia peccandi pro primo inſtanti, 2. pagina 709.

Hæc impeccabilitas Angeli pro primo inſtanti, conuenit ei ex naturali rectitudine, & ex ſpeciali cuſtodia Dei per auxilia gratiæ, & ſubtractionem concurſus ad materiale peccati, 2. pagina 713.

Potuit nihilominus Angelus peccare in primo inſtanti de potentia Dei abſoluta, 2. pagina 715.

Potuit quoque Angelus in primo inſtanti mereri, 2. pagina 617.

Et de facto omnes angeli in primo inſtanti fuerunt boni, & meruerunt, 2. pagina 723.

Æqualis fuit via omnium angelorum, ſed cum hoc diſcrimine, quod negotium malorum tribus, bonorum autem duobus inſtantibus fuit conſumatum, 2. pagina 727.

Supræmus diabolus fuit, ſupræmus omnium angelorum, 2. pagina 731.

Qui fuit alijs cauſa peccandi, quadam exortatione inducens, 2. pagina 734.

Pæna malorum Angelorum.

Malorum Angelorum pæna, fuit ex parte intellectus obtenebratio, & obſtinatio ex parte voluntatis, dolor, ac triſtitia, quatenus ſunt actus voluntatis, 2. pag. 747.

Huiuſmodi obtenebratio, ſolum in amiſsione cognitionis ſupernaturalis affectiuæ, & diminutione ſpeculatiuæ conſiſtit, 2. pagina 749.

Mali Angeli obſtinationem voluntatis in malo, immediate poſt peccatum contraxerunt, 2. pagina 752.

In tribus conſiſtit eorum obſtinatio, & inflexibilitas a malo in bonum, 2. pagina 752. & ſequenti.

Huius obſtinationis cauſa non eſt aliquis habitus vitioſus, aut ſola auxiliorum denegatio, 2. pagina 760.

Neque eſt extrinſeca conditio ſtatus, ſed eſt intrinſeca conditio angelicæ voluntatis, quæ poſt electionem manet immobiliter adhærens obiecto, eo quod ex immobili iudicio ad vnam partem determinatur, 2. pagina 762.

Obſtinatio dæmonum non eſt eiuſdem rationis cum obſtinatione animarum damnatarum, 2. pagina 764.

Quæ & quot ſunt nomina Angelorum ſanctorum, 2. pagina 764.

An ſint alia admittenda præter tria reuelata in ſacra Scriptura, ſcilicet Michaëlis, Gabrielis, & Raphaelis, ibidem pagina 765. & ſequenti.

Cenſura.

Cenſuræ decem quibus notari ſolent propoſitiones a conſultoribus fidei recenſentur, tom. 1. pagina 82.

Qualiter iſtæ cenſuræ diffiniantur, & diſtinguantur inter ſe, ibidem pagina 83.

In quo conſiſtat cenſura blaſphemæ propoſitionis, ibidem pagina 84.

In quo conſiſtat cenſura iniurioſæ, & maledicæ propoſitionis, pagina 85.

Maledicentia Gallorum Salmantini Theatri, provt nunc geritur, damnatur, pagina 87.

Cenſura propoſitionis apoſtaticæ, & hæreticæ explicatur, atque temerariæ, pagina 89. 91. & ſequenti.

Index Rerum.

Cenſuræ erroris in fide, hæreſi proximæ, ſcandaloſæ, & periculoſæ doctrinæ expenduntur, ibi. pag. 96. & ſequenti.

Cenſura propoſitionis ſapientis hæreſim, explicatur pag. 99.

Iterum explicatur cenſura doctrinæ temerariæ, pag. 102.

Qua cenſura digna ſit hæc propoſitio, filius Dei aſſumpſit hominem, ſi proferatur in proprietate ſermonis, pag. 103.

Qui ſint legitimi harum cenſurarum examinatores, ibid. pag. 108.

Concilium.

Concilium generale eſt certa regula fidei, a Papa congregatum, & accedente eius confirmatione, errare non poteſt, tom. 1. pag. 92. & ſeq.

Quanta ſit authoritas Concilij notionalis, & in quo differat a generali, explicatur ibid. pag. 94.

Vnum corpus neutiquam poteſt eſſe ſimul in duobus locis circunſcriptiue, & obquam rationem, 2. pag. 456.

Fides.

Fidelis eſt certus de ſua fide, certitudine experimentali, & mediãte diſcurſu, 1. pag. 765. & ſequenti.

Idea.

Ideales formas eſſe in Deo ad quarum ſimilitudinem Deus operatur creaturas, vt artifex, & illas eſſe plures, quatenus Deus cognoscit ſuam eſſentiam, vt diuerſimode imitabilem adiuerſis creaturis; necnon illas non eſſe omnium rerum, quas Deus cognoſcit, ſed ſolum earum, quas producit in tempore, oſtenditur a Diuo Thoma in quæſtione decimaquinta, 1. pagina 402.

Ideales reſpectus cauſantur non a rebus, ſed a diuino intellectu comparante eſſentiam ad creaturas, ibidem, & pag. 403.

Ideales reſpectus, & non nulla alia entia rationis, quoad ſuum eſſe formale, conficiuntur a diuino intellectu, & quod hæc eſt mens Diui Thomæ, 1. pag. 280. & 403.

Ideales reſpectus ſunt in Deo ab æterno non ſolum ſecundum eſſe fundamentale, ſed etiam ſecundum eſſe formale, 1. pag. 407.

Intentiones tamẽ logicales, quæ fundantur in cognitione imperfecta, verbi gratia abſtrahente, compoſitiua, vel diſcurſiua, diuinus intellectus conficere non poteſt, 1. pag. 409.

Intelligere Dei, eſt eius eſſe, explicatur in quo ſenſu ſit vera hæc propoſitio, & in quo aſſumitur a Diuo Thoma ad probandum, quod verbum diuinum ſit eiuſdem naturæ cum Patre, ac proinde genitum, 2. pag. 36.

Sumitur a Diuo Thoma dicta propoſitio in ſenſu formali, quatenus eſt formalis identitas inter eſſe diuinum, & eius intelligere ſaltem ſumptum radicaliter, 2. pagina 38.

Nomen.

Plura ſunt nomina Dei, quæ de illo dicuntur per prius, quam de creaturis, 1. pag. 254.

Nomen, *Qui eſt*, omnium propriſsimum eſt Dei propter tria, nimirum propter ſignificationem, propter eius vniuerſalitatem, & modum ſignificandi, ibidem.

Numerus.

Numerus tranſcendentalis reperitur in Deo, in pluralitate diuinarum perſonarum conſiſtens, 2. pagina 153.

Index Rerum.

Explicatur quid ſit numerus numerans, & numerus numeratus, & in quo differant ſecundum mentem D. Th. 2. p. 155.

Numerus diuinarum perſonarum conuenienter ſignificatur nomine Trinitatis 2. p. 163. vide *Trinitas*.

Prædeſtinatio, & Prouidentia.

Prouidentia Dei conſiſtit formaliter in actu intellectus practici cum adiuncto actu voluntatis 1. p. 554.

Non conſtituitur, neque completur per aliquid extrinſecum, aut temporale, ſed per ſolum actum immanentem diuini intellectus aplicatum ad gubernandas creaturas, 1. pag. 556.

Non ſemper diuina prouidentia petit ad ſui certitudinem, actualem finis conſequutionem 1. p. 560.

Bene tamen prouidentia ſupponens voluntatem beneplaciti, & conſequentem ſemper infert finis conſequutionem. 1. p. 561.

Omnes effectus poſitiuos vniuerſi cadere ſub ordine diuinæ prouidentiæ oſtenditur contra Molinam, 1. p. 563.

Æthimologia huius nominis *Prædeſtinatio*, explicatur 1. p. 565. & ſeq.

Idem ſignificat apud Theologos prædeſtinatio, atque efficax ordinatio creaturarum rationalium inſuper naturalem finem, ibidem.

Conueniens fuit aliquos homines de facto a Deo prædeſtinari. 1. p. 571

Homines libere prædeſtinantur a Deo, 1. p. 572.

Prædeſtinatio relinquit homines liberos ad peccandum, ibid. p. 574.

Bene compatiũtur certitudo prædeſtinationis cum omnimoda hominis libertate, eo quòd prædeſtinatio ponit infalibilitatem, ſed non neceſsitatem in prædeſtinatis. Neque dari medium inter euitabile, & ineuitabile, oſtenditur contra Caietanum, 1. pag. 575.

Deus ſimpliciter magis amat peccatorem prædeſtinatum, quam iuſtum præſcitum, 1. pag. 576.

Homo prædeſtinatus prius fuit volitus a Deo, quam beatitudo illi volita, 1. p. 577.

Prædeſtinatio neutiquam eſt pars ſubiectiua prouidentiæ, 1. p. 582.

Sed neque eſt pars integralis illius ex parte actus, ibid. pag. 583.

Eſt tamen pars obiectiua diuinæ prouidentiæ, ibid. pag. 584.

Prædeſtinatio hominũ & Angelorum eſt eiuſdem athomæ ſpeciei, ibi. p. 585.

Prædeſtinatio formaliter non cõſiſtit in actu diuinæ voluntatis, ſed in ſolo actu intellectus practici, 1. p. 591.

Actus iſte intellectus in quo conſiſtit formaliter prædeſtinatio eſt imperium, & connotat electionem voluntatis, 1. pag. 592.

Iſtud imperium in quo formaliter conſiſtit prædeſtinatio, diſtinguitur ratione noſtra ab idea, 1. p. 594.

Prædeſtinatio formaliter ſumpta nihil ponit in prædeſtinatis: bene tamen executio prædeſtinationis ponit effectus illius, 1. p. 599.

Executio prædeſtinationis eſt actio formaliter immanens Dei, & virtualiter tranſiens, ibi. p. 600.

Effectus prædeſtinationis ſunt gratia iuſtificans, & gloriæ conſequutio, vocationes efficaces, & inefficaces, atque gratia interrupta in electis, 1. p. 605. & ſequenti.

Non tamen ſunt effectus prædeſtinationis ipſa ſubſtantia prædeſtinati, neque eius creatio, aut conſeruatio, ibi. p. 611.

In aliquibus electis ſunt effectus prædeſtinationis bona fortunæ, ibi. pag. 616.

Permiſsio peccati in electis eſt effectus prædeſtinationis, 1. p. 620. & ſequenti.

Permiſsio peccati ſubtrahens auxilium ordinis naturalis eſt effectus imperatus prædeſtinationis, ibi. p. 623.

Maior eſt numerus reproborum, quam prædeſtinatorum facta comparatione ad omnes homines, necnon facta comparatione ad omnes fideles, etiam poſt Chriſti aduentum, 1. pag. 631. & 633.

Re-

Index Rerum.

Reprobatio non eſt pura negatio neque datur partialis reprobatio in pura negatione conſiſtens, 1. p. 635. & ſequenti.

Permiſsio illius peccati propter quod reprobus damnatur eſt effectus reprobationis poſitiuæ, 1.p. 643.

Idem dicitur de permiſsione peccati finalis in pœnitentiæ, de excæcatione & in duratione, 1.p.642.& 644.

Permiſsio peccati originalis non eſt effectus reprobationis, ſed alterius prouidentiæ, ibi: p.645.

Tam reprobis, quã electis Deus conffert auxilia ſufficientia, ibi: p. 649.

Explicatur ſententia Parentis Auguſtini circa cauſam reprobationis, ibi: p.655.

Reprobationis ſumptæ comparatiue ſola diuina voluntas eſt cauſa, ibi p.657.

Peccatum actuale non eſt cauſa reprobationis eorum, qui propter actualia damnantur, 1.p.658.

Neque peccatum originale fuit cauſa reprobationis eorum, quibus in hac vita fuit remisũ, ibi: p.659.

Fuit tamen cauſa reprobationis illorum, quibus non fuit remiſum, quatenus per adiunctam Dei voluntatem aſſumitur tamquam cauſa, ibi.pag.661.

Prædeſtinatio ratione noſtra ſupponit electionem, & electio ſupponit dilectionem, 1.p.669.

Electio ad glorium, & ad gratiam ſupponitur ad prædeſtinationem, 1.pag.537.

Iſta electio eſt efficax & abſoluta in omnibus electis ante præuiſa merita, 1.pag.681.

Refutatur opinio Catherini circa ſaluandos eximiæ ſanctitatis, ibi. pag.688.

Non ſunt incompatibiles, circa eandem gloriam duæ voluntates in Deo, vna ordine intentionis & altera ordine executionis, 1.p.689.

Nulla cauſa datur prædeſtinationis in operibus pure naturalibus antecedentibus primam gratiam, 1.pag.601.

Quæ neque ad primam gratiam diſponere valent, ibi.p.703.

Neque talia opera naturalia inferunt infalibiliter ex aliqua lege aut pacto primam gratiã 1.p. 704.

Nulla datur cauſa ex parte prædeſtinati, reſpectu primi effectus prædeſtinationis ipſius 1.p.711.

Neque opera facta ex gratia, vt præuiſſa poſſunt eſſe cauſa totius prædeſtinationis, ibidem,

Bonus vſus liberi arbitrij in electis etiam quatenus a libero arbitrio procedit in actibus ſupernaturalibus non eſt cauſa, ſed potius effectus prædiſtinationis, ibi: p.712.

Chriſtus eſt cauſa finalis & exemplaris noſtræ prædeſtinationis, 1.p. 716.

Fuit etiam cauſa meritoria omnium effectuum noſtræ prædeſtinationis, quoad executionem, ibi p. 718.

Sed non fuit cauſa electionis ad gloriam, quatenus eſt actus liber Dei in ſe, aut quatenus potius iſtos, quam illos elegit, ibidem.

Bene tamen fuit cauſa meritoria electionis quantum ad terminationem ad omnes effectus noſtræ prædeſtinationis, ibi.p.719.

Similiter electio Angelorum ad gloriam fuit facta ante eorum merita præuiſa. Pariterque dæmonum reprobatio, quantum ad excluſionem a regno fuit facta ante eorum de merita præuiſa, 1.pag.723.& ſequenti.

Prædeſtinatio noſtra eſt certa certitudine alicuius præſcientiæ, 1. pag.727.

Hæc autem præſcientia non eſt media aut conditionatorum, quia nullam habet Deus ſcientiam, quã cognoſcat futura contingentia, ante decretum quo illa foredecernat, ibi.p.734.

Ad decretum prædeſtinationis non ſupponitur in Deo alia ſcientia niſi naturalis & ſimplicis intelligentiæ, ibi. p.737.

Præſciẽtia quã Auguſtinus poſuit in diffinitione prædeſtinationis eſt ſciẽtia liberæ viſionis acproinde ſupponens decretũ prædinationis, ibi. p.738.

Scien-

Scientia cõditionatorum siue media non iuuat, sed potius lædit certitudinem prædestinationis, & libertatem prædestinantis, ibi. p. 739.

Prædestinatio est certa etiam certitudine causalitatis, ibi. p. 749.

Hanc certitudinem causalitatis professores scientiæ mediæ nominetenus defendunt, summitur autem hæc certitudo ex duplici capite, scilicet ex efficacia diuini decreti, & exefficacia auxiliorum, p. 750.

Concordia prædestinationis cum vsu hamanæ libertatis non teducitur ad decretum prædiffinitiuum actus humani in communi, & non in particulari, ibi. p. 754.

Neque talis concordia pendet ex scientia conditionatorum, ibid. p. 755.

Vera ratio huius concordiæ sumenda est ex efficacia diuini decreti præ determinantis humanas voluntates ad vsum liberi arbitrij, ib. p. 756.

Numerus prædestinatorum est certus ex præscientia & prædiffinitione absoluta, ibi. p. 761.

Nullus fidelis potest esse certus de sua aut alterius prædestinatione citra specialem Dei reuelationem, ibi. p. 763.

Plura tamen sunt signa exquibus potest quis propriam aut alterius coniectari prædestinationem, ibidē.

Prædestinatio potest iuuari orationibus sanctorum, sed non mutari, ibi. p. 769.

Nullus purus homo iustus potest alteri mereri de condigno effectus prædestinationis, bene tamen de cõgruo potest alteri mereri & impetrare totam seriem effectuũ prædestinationis intellige de potentia absoluta, ibi. p. 771.

Nullus purus homo iustus potest alterius prædestinationem vllo modo mereri quantum ad ipsam Dei præordinationem, ibi. p. 773.

Nullus purus homo iustus potest alteri de lege ordinaria mereri de congruo omues effectus prædestinationis, ibidem.

Potest tamen aliquos effectus prædestinationis alterius de congruo mereri, vel impetrare, ibidem.

Processio diuina.

Diuinæ processiones sunt secundum emanationem intelligibilem, 2. p, 117.

Illas esse veras actiones immanentes defenditur contra Iuniores 2. pag. 18.

Prima illarum est productio verbi, quæ est de ratione intellectionis, 2. p. 21.

Defenditur realis distinctio intellectionem & verbum ab ipsa productum, 2. p. 24.

Processio diuini verbi est generatio prout est propria viuentium, 2. p. 29. & 32. & eminentiori modo, quam in viuentibus creatis reperitur, ibi. p. 34.

Ratio nihilominus diuini verbi non est formaliter adæquate ratio filij, nisi tantum quoad primarium signicatum, scilicet relationem ad dicentem, 2. p. 41.

Vltra processionem verbi, quæ est per intellectũ datur alia in Deo per voluntatem, scilicet Spiritus Sancti, p. 49.

Istas processiones esse immediate actus intellectus & voluntatis, & non naturæ, defenditur contra Durandum, 2. p. 52.

Expenditur ratio obquamprocessio diuini verbi est generatio, 2. p. 57.

Excluditur ratio D. Bonauenturæ, ibi. p. 58.

Defenditur ratio discriminis assignata a Diu. Thoma 2. p. 62. & sequentibus.

Dogma fidei est dari in Deo duas processiones & non plures, 2. pag. 72.

Relatio,

Vnica tantum est relatio filij ad vtrumque parentem, 2. p. 188.

Scien-

Index Rerum.

De Sciencia.

A priori demonſtratur diuina Sciencia ex immaterialitate to. 1. pag, 261.

Quæ vere & proprie eſt ſciencia reſpectu creaturarum, & atributorum diuinorum. ibi. pag. 264.

Diuina ſciencia directe & formaliter ſupponit non pro intellectu, neque pro ſpecie intelligibili, ſed pro actu intelligendi, quo Deus cognoſcit res per earum cauſas, pag. 271.

Non eſt dicenda vniuerſalis, aut particularis, ibi. p. 272.

Eſſe cognitum, & intellectum a ſe, eſt prædicatum eſſentiale in Deo ſicut eſſe cognoſcentem & intelligentem actiue, 1. p. 177.

Cum quo ſtat dari reſpectus rationis fabricatos a diuino intellectu, aut ex eius cognitione comparatiua reſultantes, cuiuſmodi ſunt ideales, ibi. p. 280.

Similiter Deum comprehendi a ſe, eſt illius realis perfectio, ibid. p. 285.

In quo ſenſu intelligenda ſit propoſitio hæc ſæpius a D. Thom. repetita, eſſe Dei eſt ſuum intelligere, explicatur, 1. p. 292.

Intellectaque de intelligere radicali eſt vera in ſenſu formaliſsimo, ita quod quidditas Dei ſit idem cũ ſuo intelligere radicali, ibidem.

In quo ſenſu vera ſit hæc propoſitio aſſerta a D. Thom. ſicut eſſe ſequitur ad formã, ita intelligere ad ſpeciem intelligibilem, explicatur, ibi. p. 298.

Præferturque expoſitio Caietani dicentis tenere in tribus iſtam comparationem nimirum in cauſalitate in neceſsitate, & in modo cauſalitatis, ibidem.

Deus per ſuam ſcienciam cognoſcit creaturas in ſeipſis ex parte rei cognitæ, & tantum in ſeipſo ex parte cognoſcentis, 1. pag. 310. & ſequenti.

Creaturæ in ſeipſis ſunt obiecta ſecundarium diuinæ ſcientiæ, 1. pag. 312.

Eadem cognitio poteſt eſſe ſimul intuitiua & abſtractiua reſpectu diuerſorum obiectorum, 1. p. 315.

Propterea cognoſcuntur creaturæ a Deo in ipſo ex parte cognoſcentis, quia cognoſcuntur per ſpeciem in adæquatam & non propriã, 1. pag. 317.

Deus per ſuam ſcientiam cognoſcit creaturas in diuina eſſentia, vt in cauſa, & medio prius cognito, 1. pag. 320.

Deus habet de ſingulis creaturis cognitionem propriam, quæ ſententia defenditur, vt certa de fide aduerſus Auerroiſtas, 1. p. 326.

Sciencia diuina neque quoad ſucceſsionem, neque quoad cauſalitatem eſt diſcurſiua, 1. p. 332.

Sciencia diuina, vt aplicata per voluntatem eſt principium proximum efficiens omnium creaturarũ, 1. pag. 338.

Sciencia viſionis extenditur ad non exiſtentia, quæ aliquando fuerunt, vel erunt. Ad poſsibilia tamen extenditur ſciencia ſimplicis intelligentiæ, 1. pag. 351.

Diuina ſcientia adæquate diuiditur in ſcientiam viſionis, & ſimplicis intelligentiæ, 1. pag. 352.

Diuina ſciencia attingit quæcumque mala ſiue cupæ ſiue pœnæ eo modo quo ſunt cognoſcibilia, 1. pag. 354.

Diuina ſciencia attingit ſingularia, quod eſt certum ſecundum fidẽ, 1. pag. 358,

Deus per ſuam ſcientiam cognoſcit infinita, ideſt infinitam multitudinem futurorum & poſsibilium, quæ eſt infinita in actu in eſſe cognito, in re tamen eſt ſolum infinita in potentia, 1. pag. 361.

Deus per ſuam ſcientiam cognoſcit futura certo vt præſentia in æternitate necnon vt contenta in ſuis cauſis determinatis 1. pag. 373. & 375.

Futura quantum ad futuritionem & actuales exiſtentias repræſentantur diuino intellectui in eſſentia, vt ſpecie, & in imaginibus idealibus poſt decretum diuinæ voluntatis. 1. p. 381.

Non

Index Rerum.

Non tamen diuina sciencia est causa exemplaris creaturarum, 1. pag. 339.

Præsentialitas futurorum, & præteritorum in æternitate est physica & realis ex parte rei, quantum vero ad modum essendi est tantum obiectiua, 1. pag. 385.

Diuina sciencia ponit in rebus scitis necessitatem suppositionis, ex quo explicatur necessitas huius conditionalis, si Deus sciuit hoc cõtingens futurum, illud erit 1. p. 391.

Diuinam scienciam esse in variabilem, & inmutabilem est dogma fidei, 1. pag. 378.

Diuina sciencia circa essentiam Dei est tantum speculatiua, circa creaturas vero est simul speculatiua, & practica: 1. p. 401.

Theologia.

Theologia prout a fide diuina distincta est hominibus ad salutem necessaria, sed nõ pro singulis, 1. p. 22.

Nõ est simpliciter necessaria pro cognoscendis veritatibus naturalibus, qualis est Deum esse, ibi. pag. 23. & sequenti.

Theologia est habitus ac quisitus, & naturalis, quoad entitatem, quoad modum vero supernaturalis, ibi. p. 26.

Theologiam vendere quoad consilia & documenta, quæ immediate concernunt salutem animæ aut conscientiæ securitatem, simonia est, pag. 28.

Theologicus habitus manet idẽ entitatiue in hæretico, sed non quo ad modum informationis, sicut solet dici de habitibus fidei & spei sine charitate, p. 30.

Theologia compatitur quoad entitatem cum errore vnius conclusionis, ibidem.

Theologia secundum se est sciencia simpliciter, in viatoribus autem habet statum imperfectum, eo quod carer euidencia, pag. 33.

Quadruplex distinguẽda est Theologica sciencia in viatoribus ac beatis, pag. 37 & sequenti.

Theologia nostra non vere subalternatur scientiæ Dei: neque sciẽtiæ beatorum, nisi tantum secundũ quid p. 43. vbi eriam expenduntur conditiones scientiæ subalternatæ.

Theologicus habitus prout est discursiuus & scientificus nedum est vnus vnitate simplicitatis, sed etiã vnitate specifica & formali, p. 46.

Hanc vnitatẽ accipit ab vna ratione formali, subqua obiectiua, quę est Deitas vt mediate reuelata, & p discursum cognoscibilis, p. 47.

Theologia simul est formaliter speculatiua & practica, pag. 48. & sequentibus.

Per prius tamen est speculatiua, quam practica, p. 51.

Vere est sapientia p. 54. & sequenti, vbi expenduntur conditiones sapientiæ.

Theologicus habitus non est proprie virtus theologica, pag. 58. vbi explicatur obiter differentia virtutum a donis.

Dignitate antecellit omnibus scientijs naturalibus, p. 59.

Est argumentatiua circa conclusiones, & principia, illas probando, & hæc defendendo, pag. 61.

Dicem sunt loca ex quibus Theologia sua argumenta de promit, pag. 65.

Sed non de promit sua argumenta ex priuatis reuelationibus pag. 75. & sequenti.

Censuræ Theologicæ decem gradus recẽsentur, p. 82. & sequẽtibus.

Trinitatis Mysterium.

Trinitatis cognitio est necessaria 2. pag. 2.

Est quoque valde vtilis ad plures fines eiusdem mysterij cognitio 2. pag. 6.

Est etiam Trinitatis cognitio, & contemplatio iucunda & delectabilis, 2. p. 8.

Dogma fidei est dari in diuina Trinitate processiones ad intra, 2. pag. 14.

Illæ sunt actiones vere & proprie immanentes, & prima est generatio verbi, vide V.

Processio.

In diuina Trinitate sunt relationes reales, 2.p.76.

Quæ in suo conceptu ad, includunt perfectionem solius essentiæ, ibid.p.78.

In diuinis personis non est maius aut minus, neque totum, & partes, quidque Deus dicitur trinus, sed non triplex, 2.p.82.

Trinitatis relationes personales neque realiter entitatiue, neque formaliter ex natura rei distinguntur ab essentia diuina, nisi tantum ratione ratiocinata, aut eminentiali distinctione 2.p.90.& sequentibus.

Quam distinctionem nequit facere intellectus videntis Deum sicuti est in se, 2.p.94.

Talis est formalis identitas inter diuinam essentiam cum relationibus, vt illæ in conceptu istius includuntur, 2.p.99 & sequentibus.

Vnaque est diuinarum relationũ existentia absoluta, non triplex relatiua, 2.p.106.

Inter relationes personales est oppositio relatiua, acproinde realis distinctio, 2.p.113.

Neque tamen destruitur principium illud per se notum. Quæcumque sunt eadem vni tertio, &c.

Neque bonitas sylogismi expositorij, ibidem.

Quatuor sunt relationes reales in diuina Trinitate, scilicet, Paternitas, filiatio, processio & spiratio actiua, 2.p.120.

Neque proterea spiratio distinguitur realiter a Patetnitate, aut a filiatione, 2.p.122.

Deffenditut diffinitio personæ traddita aBoetio, 2.p.128.

Dantur in diuina Trinitate tres personæ, tres hypostases, & vna vsia ideſt essentia 2.p.133.

Admittendæ quoq; sunt tres substantiæ, ib.135.

Ratio significata per hoc nomẽ persona, vere & proprie saluatur in Deo, 2.p.145.

Quæ est quid reale, nimirum relatio diuina prout est ratio subsisten di in communicabiliter, 2. p.148.

Datur in diuina Trinitate numerus transcendentalis, in pluritate personarum consistens, 2.p.133.

Ratio diuinæ personæ est analoga in tribus personis, 2.p.159.

Quid significent nomina numeralia dicta de Deo, & tribus personis, 2..1957.

Defenditur nomen Trinitatis in Deo, vt congruentissimum secundũ fidem catholicam, ad significandum numerum ternarium diuinarum personarum, 2.pag.163.

Filius diuinus congruenter dicitur alius a Patre, sed non aliud, 2. p.168.

Mysterium Trinitatis non potest asequi ratione naturali, 2.p.175.

Neque illius potest dari notitia euidens quoad an est, extra visionẽ beatam, 2.p.176.

Notiones, quæ sunt rationes propriæ cognoscendi diuinas personas sunt in diuinis, 2.p.184.

Quod est tam certum, sicut quod dentur in Deo proprietates personales, 2.p.186.

De Notionibus Diuinis.

Quinque dumtaxat esse notiones in diuinis personis deffenditur contra Scotum & Becanum, 2.p.190.

Pater diuinus dicitur principium Deitatis, ac totius Trinitatis, 2. pag.198.

Verbum est nomen personale in diuina Trinitate, 2.p.214.

Est proprium nomen Filij, 2, pag. 221.

Verbum diuinum procedit ex cognitione omnium quæ formaliter sunt in Deo, 2.p.228.

Necnon ex cognitione intuitiua omnium diuinarum personarum, & totius Triuitatis, 2.p.231.

Procedit quoque ex cognitione omnium creaturarum possibilium, 2. p. 238.

Sed non procedit ex cognitione libera futurorum, 2. p. 245.

Solus filius in diuinis est imago, 2. p. 253.

Ratio imaginis conuenit filio respectu solius Patris, 2. p. 255.

Congruenter nomē Spiritus sancti apropriatur tertiæ personæ Trinitatis: 2. p. 258.

Dogma fidei est contra Græcos Spiritum sanctum procedere a filio 2. p. 265.

Sub inuocatione Santissimæ Trinitatis traditur legitima forma Baptismi, tres personas proprijs nominibus explicans, 2. p. 266.

Vnde inualidum est baptisma tacito nomine, *Sancti*, ibid.

Si Spiritus sanctus non procederet a filio, nequaquam distingueretur realiter ab illo, 2. p. 269.

Ic quo sensu Spiritus Sanctus procedit a Patre per Filium, explicatur, 2. p. 276.

In Patre & Filio est vna virtus spiratiua, 2. p. 281.

Duo nihilominus supposita per se requiruntur ad spirationem Spiritus sancti, 2. p. 183.

Amor personaliter acceptus est nomen proprium Spiritus sancti, 2. p. 287.

Pater, & Filius diligunt se Spiritus sancto, sumpto deligere notionaliter, 2. p. 291.

Tres subsistentiæ relatiuæ dantur in Deo, 2. p. 295.

Neutiquam tamen datur in Deo subsistentia absoluta, ib. p. 296.

Distinctio diuinæ personæ ab ei relatiua proprietate est maior quā rationis ratiocinantis, 2. p. 303.

Dantur in diuinis personis proprietates relatiuæ, quæ illas constituunt ac distingunt, 2. p. 305.

Quæ constitutio est tantum rationis, uel realis virtualis, ib. 306.

Istæ proprietates constitutiuæ diuinarum personarum nō sunt modi absoluti, 2. p. 413.

Diuinæ personæ constituuntur relationibus, ib. & p. 217.

Non tamen sub conceptu originis, p. 318.

Sed sub conceptu relationis, vt subsistentis, siue vt est forma hypostatica, 2. p. 321.

De Actibus Notionalibus.

Actus notionales quos fides fatetur in diuinis personis passiue sumpti præintelliguntur proprietatibus personalibus, 2. p. 329.

Sunt quoq; voluntarij, ib. p. 335.

Sola tamen processio Spiritus sancti est voluntaria a voluntate antecedente, ib. p. 337.

Sed non est libera, vt falsò opinatur Scotus, ib. p. 338.

Saluatur in Deo potentia actiua respectu actuū notionaliū, 2. p. 349.

Potentia generatiua est intellectus essentialis, vt associatus Paternitati, & spiratiua est voluntas vt associata spirationi, 2. p. 350.

Relationes æqualitatis, & similitudinis diuinarū personarū nō sunt reales, ni fitātum rationis, 2. p. 359.

Dogma fidei est diuinas personas esse coæternas, ib. p. 264.

Nihilominus datur inter illas ordo originis, & naturæ, ib. 366.

De Missione Diuinarum Personarum.

Missio conueniens diuinis personis est secundum ordinem originis vnius ab altera, & ratione alicuius effectus temporalis ad extra, 2. p. 373.

Estque vera missio per quam vna personadiuina mittitur ab alia ibid. pag. 375.

Verequoque mittuntur angeli etiā si absit motus localis, ibid.

Ex vi missionis ad creaturam rationalē diuinæ personæ acquirūt realem præsentiam in illa, 2. p. 382.

Sicut mitti cōuenit solis personis procedentibus, ita & dari vere & proprie conuenit eisdem, 2. p. 383.

Missio

Miſsio paſiua includit duo expar termini, nimirum perſonam miſſam & effectum productum adextra ibid.p.387.

Viſsio Beata.

Viſio Dei provt eſt in ſe, eſt poſsibilis intellectui creato, 1.p.117.

In illa de facto cõſiſtit noſtra beatitudo, ib.p.118.

Eius poſsibilitas non poteſt demõſtari ſola ratione naturali, p.119.

Neque fuit ignorata a Patribus Eccleſiæ vt voluit Vazquius, p.121.

Deus viſus vt eſt in ſe cadit ſub obiecto adæquato humani intellectus, p.123.

Ad viſionem elaram Dei non datur in homine appetitus innatus naturalis, p.127.

Ad illam tamen vt eſt manifeſtatiua Dei authoris naturalis datur appetitus naturalis elicitus in hominis voluntate, p.131.& p.140.

Eadem quæſtio mouetur ſub alijs terminis, ſcilicet, an Deus clare viſus ſit finis naturalis creaturæ rationalis, 1:p.135. Reſoluitur negatiue, vſque ad pag, 146.

Ad viſionem beatam non datur ſpecies impreſſa creata, ſed eſſentia diuina vnitur intellectui beati per modũ ſpeciei, 1.p.152.& ſequẽtibus

Quæ non habet effectiuum cõcurſum inuiſionem, ib.p.159.

Neque talis ſpecies impreſſa creata repræſentans Deũ vt eſt in ſe, eſt poſsibilis, ib.p.162.

Neque viſio beata eſt productio verbi, ſiue alicuius ſpeciei expreſſæ repræſentantis clare Deum vt eſt in ſe, neque talis ſpecies, eſt poſsibilis ib.p.169.& ſequenti.

Non eſt dabilis intellectus creatus, ſiue ordinis naturalis, ſiue ordinis ſupernaturalis, cui ſit connaturalis viſio beatifica, to.1.p.181.

Neque ſubſtantia creata cui connaturalis ſit viſio beatifica, factibilis eſt a Deo 1.p.191.

Lumen gloriæ diſponit intellectũ ad recipiẽdã viſionẽ beatã, p.200.

Viſio beata eſt forma omniumperfectiſsima nõ abſolute, ſed inter actus ſecũdos. Vnde licet ſit vltimus finis ex hoc capite, tamẽ excedit a gratia, & ab eſſentia diuina in ratione ſpeciei intelligibilis, ib.p.203.

Ad viſionem beatificam eliciendã in diſpenſabiliter requiritur lumen gloriæ intrinſece confortans intellectũ. Vnde nec ſufficit ſola potentia obedientialis illius, nec eſſentia diuina vnita per modum luminis, quæ vt ſic neque eſt vnibilis, ib.p.206.& ſequentibus.

Intellectus & lumen gloriæ nõ influunt in viſionem beatã vt duæ cauſæ partiales partialitate cauſæ, ibid. 213.

Neque intellectus eſt principium immediatũ viſionis, niſi lumen quod eſt tota & immediate ratio agendi illam. p.215.

Viſiones beatificæ ſecundum fidẽ ſunt diſtinctæ numerice, & inæquales intenſiue & extenſiue, ib.p.220.

Sed neutiquã ſpecie differũt, nec differre poſſunt, p.224.& ſequenti.

Neq, intellectus perfectior entitatiue cũ æquali lumine gloriæ poteſt elicere viſionẽ perfectiorem, p.229.

Viſio beatifica, neque ad eſſentiã ſine perſonis, neque ad vnam perſonam ſine alia terminari poteſt, p.238

Voluntas, & velle.

Voluntatem dari vere, & proprie in Deo, eſt de fide certũ, 1.pag.415.

Etiã rationibus naturalibus eſt demonſtrabile, ib.p.416.

Inter quas efficaciſsima eſt ratio adducta a D. Th. ib.418.

Voluntas diuina habet rationem potentiæ actiuæ 1.p.422.

Volitiuũ vtsic non conſtituit gradum viuentium, 1.p.427.

Eſſentia diuina non conſtituitur formaliter per vele, ſed eſt inter vele & eſsẽtiã diſtinctio virtualis & rationis ratiocinatæ, ib.p.428.

In diuina voluntate ſunt formaliter virtus morales affectiuæ quæ ſũt adalterũ, vt iuſtitia & liberalitas, 1. p.428.

Sed nou ſunt in illaformaliter virtutes quę verſantur circa paſſiones, vt temperantia, fortitudo, &c. pag. 430. & ſequenti.

Sola diuina bonitas eſt obiectum formale adæquatum, diuinæ voluntatis, 1.p.441.

Creaturæ ſunt obiectum ſecundarium diuinę voluntatis acvolitionis ibi. p.442.

Volitio diuina prout terminatur ad creaturas libere nullamperfectionem realē ponit in Deo, ib.p.445.

Diuina volitio neceſſario neceſsitate ſpecificationis & exercitij terminatur ad creaturas ſecundum eſſe eminentiale quod habent in Deo, p. pag.447.

In Deo proprie ſunt gaudium, & delectatio prout ſunt actus voluntatis, 1.p.449.

Diuina volũtas nullo actu diligit creaturas poſsibiles, ib.p.450.

Neque circa res in ſtatu poſsibilitatis habet Deus affectum complacentiæ, neque illis provt ſic conuenit proprie bonitas, 1.p.453.

Deus volt creaturas productas, ſiue producendas amore efficaci libero vtraque libertate, 1.p.454.

Circa eaſdem ſuppoſito amore efficaci & decreto illas producēdi habet actum complacentiæ neceſſariũ vtraque neceſsitate, ſcilicet ſpecificationis, & exercitij, ib. p.455.

Actus diuinæ voluntatis conſtituitur formaliter liber p aptitudinalē terminationē ad creaturas, 1.p.460

Ad quam pertinet eminētialis potentia deficiendi, ib.p.462.

Diuina voluntas circa creaturas producendas, vel nōproducēdas nō potuitmanere ſuſpenſa, ib.p.463.

Diuina voluntas eſt cauſa rerum, non vt ratio formalis agendi, ſed vt mouens & applicans, 1.p.468.

Nulla cauſa datur ex parte creaturæ efectiue mouens diuinamvoluntatem bene tamen poteſt dari ratio obquam diuina volitio libera terminetur ad aliquam creaturā, 1. pag. 471. & ſequenti.

Determinatur diuina voluntas, quoad exercitium a diuino intellectu ad libere volēdū quācūq; creaturam in particulari, ib.474.

Voluntas antecedens formaliter eſt in Deo, duæ quoque ſunt diuiſiones diuinæ voluntatis, ſcilicet in voluntatem beneplaciti, & ſigni, in voluntatemantecedentem, & conſequẽtem, p.482.

Voluntas conſequens & beneplaciti ſemper impletur, ibid.

Voluntas diuina vt libera eſt indifferens abſolute, licet non ex ſuppoſitione 1.p.490.

Aſignatur multiplex differẽtia inter liberum arbitrium Dei, ex creatum, ibid.

Deus habet liberum arbitriũ reſpectu creaturarũ, quas libere vult, non reſpectu ſuæ bonitatis, 1.p.c96.

Radix contingentiæ in rebus eſt efficacia diuinæ voluntatis ad iuncta libertate, 1.p.498.

Deus abſoluto decreto ſuæ voluntatis prædiffinit in particulari omnes act humanos honeſtos, 1.p,504

Huiuſmodi decretũ prædiſinitiuũ eſt antecedens præſcientiã futuritionis eorundē actuũ, quorum circũſtãtias etiam prædiffinit, ib.p.508.

Actus vero malos neque, quoad entitatem prædiffinit Deus decreto pure poſitiuo, ſed potius permiſſiuo, & partim poſitiuo, 1.p.516.

Prævius quoque eſt concurſus diuinæ voluntatis ci.ca materiale peccati, 1.p.526.

Sed non eſt phiſica & poſitiua præmotio, 1.p.527, Sed potius permiſſiua, ib.p.529.

Quinque ſunt ſigna diuinæ voluntatis, 1.p.541,

Præcipuus actus voluntatis eſt amor, qui formaliter eſt in Deo. 1.p. 541.

Vnum.

Vnũ dictũ de aliqua reſiguiũcat illã cum negatione diuiſionis in ipſa, & nomen plures, vel plura ſignificat plures res, cum duplici negatione, ſcilicet diuiſionis circa vnam quamque, & identitatis vnius cum alia, 2. pag. 157.

FINIS.

2.968