✠
BIBLIOTECA
DEL REAL MONASTERIO
DE HUERTA.
Núm. 24.

CLYPEVS
THEOLOGIÆ
THOMISTICÆ.

Ref. 29
Sect 5a
Vol 8c

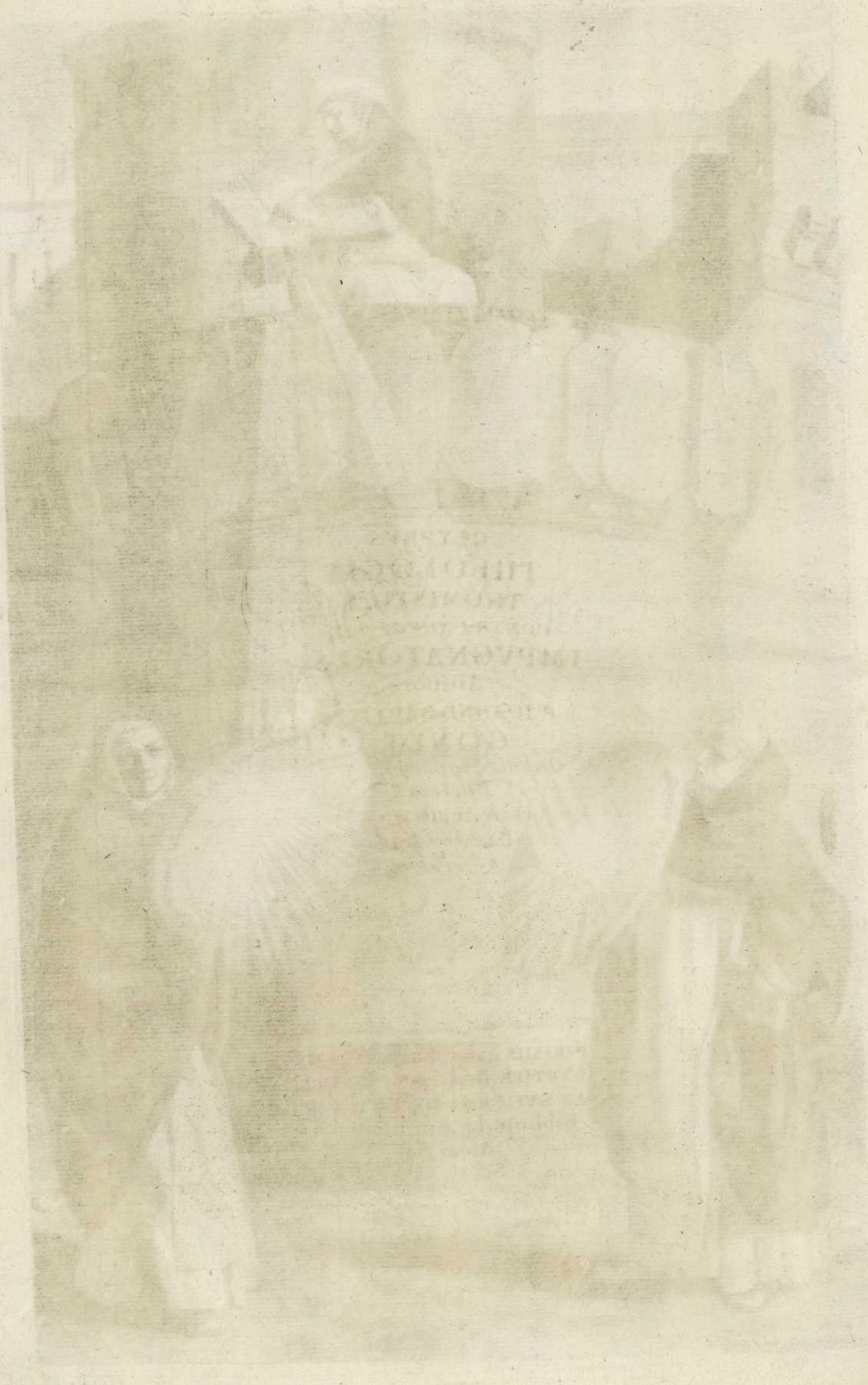
CLYPEUS

THEOLOGIÆ

THEOMYSTICÆ



BIBLIOTECA PROVINCIAL
SORIA



CLYPEVS
THEOLOGIÆ
THOMISTICÆ

AVTHORE

P. F. IOANNE BAPTISTA GONET,
Biterrenſi, Ordinis FF. Prædicatorum, Provinciæ Toloſanæ, Strictioris Obſervantiæ, in Academia Burdigalenſi Anteceſſore.

EDITIO TERTIA.

Cæteris correctior, & Tractatibus aliquot ac Diſputationibus, atque inſignioribus, & ſelectioribus Scripturæ & SS. Patrum teſtimoniis, auctior. Additus eſt etiam Index copioſus rerum & materiarum, quæ in hoc opere continentur.

TOMVS PRIMVS.

Continens Tractatus de attributis, de viſione Beatifica, de ſcientia Dei, ac de ejus voluntate, & Providentia.



PARISIIS,
Sumptibus ANTONIJ BERTIER, Bibliopolæ Reginæ, viâ Iacobæâ, ſub ſigno Fortunæ.
ET
GVILLELMI DE LA COVRT, Bibliopolæ Burdigalenſis.

M. DC. LXIX.

CVM PRIVILEGIO REGIS, ET APPROBATIONE DOCTORVM.

CLYPEVS

THEOLOGIÆ THOMISTICÆ

AVTHORE

F. IOANNE BAPTISTA GONET,

Biterrenſi, Ordinis FF. Prædicatorum, Provinciæ Tolosanæ,
Sacræ Scripturæ Professore, in Academia Burdigalensi Antecessore.

EDITIO TERTIA,

Cæteris correctior, & Tractatibus aliquot de Disputationibus, atque Indicibus,
& Selectionibus Scripturæ S. S. Patrum rebusque memorabilibus, auctior. Additus est etiam Index
copiosissimus rerum & materiarum, quæ in hoc opere continentur.

TOMVS PRIMVS

Continens Tractatus de sacra Doctrina, de Deitate, de Scientia Dei,
ac de ejus voluntate, & Providentia.



PARISIIS,

Sumptibus ANTONII BERTIER, Bibliopolæ Regiæ,
viâ Jacobeâ, sub Signo Fortunæ.

M. DCC. LXIX.

CUM APPROBATIONE, ET APPROBATIONE DOCTORUM.




Cypressi
Theologiæ
Thomisticæ
SVM PRO DOMINO DEO
ZELO ZELATVS
EXERCITVVM
Claudia Stella fec et Sculp.



SANCTISSIMÆ

VIRGINI THERESIÆ

CLARISSIMI

CARMELITARVM DISCALCEATORVM ORDINIS PARENTI

NON debui inter mortales, quorum gratia ſtudiumque favendi exiguis terræ limitibus definitur, nihilque in ſuperos poteſt, D. Thomæ Aquinatis Theologiam traditurus, patrocinium quærere; & ſanctiſſimo viro, cui ſapientia ſupra humanam, nomen Angeli meruit, injuriam facerem; ſi Mœcenati infra ejus magnitudinem & fœlicitatem poſito ſupplicarem, vel ejus partes defendendas committerem. Sed nec alteri inter Divos, quàm Tibi, ô DIVA VIRGO THERESIA, clariſſimi Carmelitarum Diſcalceatorum inſtituti Parens, hoc opus nuncupare debui; cùm non alteri quàm Seraphicæ Virgini, Angelicum Doctorem Scholæ ſuæ cauſam commendari, Diſcipulorum

opera, ſtudiorumque fructus offerri velle, exiſtimandum ſit. Et ſanè, cùm plurimæ rationes ſint, quæ hoc à me obſequium poſtulare videntur, poſtulant maximè; tum ſumma cum ſanctitate conjuncta ſapientia in Virgine, cui nil mirum ſupplicare Theologos, quæ jus aliquando ſapientiſſimis viris dixit: tum deinde, ſacri Ordinis Carmelitarum Diſcalceatorum præſtantia, & ab incunabulis cum Ordine D. Dominici initum ſervatumque fœdus; ac demum grati animi ſenſus, quem palam & pari officio teſtari æquum ſit, quod præſtantiſſimi Philoſophi Complutenſes, & Salmanticenſes Theologi, non alteri quàm D. Thomæ ſua opera, & labores ſcholaſticos nuncuparint. Sed quis unquam ſatis amplis laudibus infuſam menti, ô DIVA VIRGO, *ſupra feliciſſimum ingenium & naturæ ſuas opes explicantis dona, gratiæ cœlique muneribus cumulatiſſima, ſapientiam commendet? Vtinam præclariſſimos in Cantica Canticorum commentarios, quos amor tantorum arcanorum conſcius ſcripſerat, demiſſior de Teipſa exiſtimatio, Eccleſiæ fruendos non eripuiſſet. Eſſet ſanè, quo in admirationem omnium ingenia raperentur, & cœleſtes delitias animæ in cellaria inductæ, inter puriſſimos ſponſi amplexus, ſuſpirantis & languentis diſceremus. Ecquis enim Dei animæque caſti connubij jura, dotes, delitias, veriùs ſcribere potuit eâ Virgine, cujus vitam ſacri Cantici partem non ultimam fuiſſe dixerim; cui duntaxat ea quorum ſenſum guſtumque, amoris ſecretorum non ignara, delitiarum particeps, ſponſique ſponſa percipiebat, ſcribenda erant: cùm cœleſtes ſpiritus divino igne ardens tumidumque pectus ſagittis configerent, & patefacerent viam amori: cùm toties ut cœleſtibus delitiis imponeretur modus, ipſa languens & exhauſta fragilitas corporis, & mortalitas poſtulabat, quæ tantam delitiarum vim & amoris impetum non ſuſtinebat. Sed hæc divini amoris & ſacri Epithalamij arcanorum jactura, quæ ſcripſeras, & quæ vix niſi Catharinæ Senenſi, Tibique*

pares animæ caperent, compensata est utilioribus libris, quos ut æternæ pietatis & sapientiæ monumenta Ecclesiæ reliquisti. Sed quàm magnâ supellectili exornandis animis, quàm instructo armamentario expugnandis dæmonibus, quàm munitissimâ arce defendendæ religioni, libris à Te editis Christianam Rempublicam locupletasti! Adeò colendæ fovendæque pietati opportunos Ecclesia existimavit, ut votis publicis fideles efflagitare jusserit, Cœlestis hujus doctrinæ pabulo enutriri. *Æquissimum sane Ecclesiæ consilium ac votum, quo nihil minus Seraphicæ Virgini, quàm Doctori Angelico concessum est; cujus doctrinâ fideles imbui*, quæ docuit intellectu conspicere, *votis etiam publicis, Ecclesia filiorum salutis solicita, postulare jubet. Meritò equidem, cùm nihil ultra deesse Ecclesiæ, nihil majus ad religionem tuendam, ad colendam pietatem, Doctoris Angelici libris Theologicis, & Seraphicæ Virginis libris asceticis optandum videatur. Sed quid cœlestium arcanorum, divinarum rerum, Theologiæ infusæ, non tam labore, quàm amore comparatæ, sapientiæ sponsam latere potuit? Cùm cœlestis ille nuncius, singulari beneficio pectori clavum infixit, non amori solùm, sed & sapientiæ viam patefecit, ut aperto & patenti sacris ignibus, divinis luminibus, felici vulnere saucia lætaque exclamare potueris:* Clavus penetrans, clavis referans factus est mihi. *Norunt sapientissimi Theologi Salmanticenses sapientiam Matris, quam grato animo*, laureatam Magistram, in Angelicis enutritam gymnasiis, in æthereis eruditam Academiis, divinorum arcanorum mystam vocant; *à qua de rebus difficillimis, si quas Theologia habeat, Angelorum locutione & illuminatione, quibus invicem, vel inferioribus suos conceptus mentemque aperiunt, plurima didicerunt. Novit & ille piissimus, & juxta doctissimus Theologiæ Professor, qui superioribus annis, Massiliæ in Gallia Narbonensi, Thesibus publicis, difficillimas de Gratia quæstiones,*

Ecclesia in oratione S. Theresiæ.

Ecclesia in oratione D. Thomæ.

D. Bernard. ser. 61. in Cant.

Salmant. de Angelis Tract. 7. disp. 15.

Anno 1665.

ex ſcriptis, juxtaque mentem D. Auguſtini, D. Thomæ, & ſanctiſsimæ Parentis Thereſiæ, cum omnium admiratione & plauſu propugnavit. Sed quid his diutius immoror, nec ad culmen gloriæ, quo me Thereſia vocat contendo? Quid majus unquam vidit ſtupens orbis, & miraculo propius; Virginem ſanctiſſimam, ampliſſimi Ordinis effectam Parentem, quæ viris jus diceret, cui viri obſequerentur? Dixerim Te verius, ô DIVA VIRGO, *quàm Saram illam, cui Abraham parere jubetur, veterem ſolviſſe ſententiam, & impoſitam Evæ pœnam, ſexûſque conditionem, aut dedecus depuliſſe. Te viri matrem, Te viri Magiſtram agnoſcunt; cui parere ſibi honori tribuant, & cui mihi audire videor nedum mortales, ſed & cœlites, tum rei magnitudine, tum novitate provocatos, ita inclamare:* Veni Eva jam Sara, de qua dicatur viro, audi Sarai uxorem tuam: ſis Tu licèt viro ſubdita, quia eſſe Te deceat, cito tamen ſolviſti ſententiam, ut Te vir audire jubeatur. *Dixerim Te Deboram ſapientiâ, & imperio in viros, judicandique poteſtate percelebrem, quæ viros hortata, erectoque vexillo, virilis animi digniſſimæ fortitudinis exempla demonſtravit. Nunquam magis in oraculi modum, quàm de Te dici illud potuit:* Multi antea judices in Iſraël, ſed nulla ante Te Judex fœmina. *Quid memorem heroas Eccleſiæ, Divos Baſilium, Auguſtinum, Benedictum, Dominicum, Franciſcum: qui primi arenas ingreſſi, incertum an milites, an duces, plus fortitudine quàm prudentiâ valuerint? Multi equidem judices in Iſraël, ſed nulla ante Te, ô* DIVA VIRGO, *judex fœmina, quæ viris exemplum fortitudinis eſſe potuerit, quæ belli ſuſcipiendi in caſtris Domini, prima vexillum tulerit, docueritque viros arma tractare. Nihil eſt quod Synagogæ Eccleſia invideat: Thereſiam vidit, altiori ſpiritu, melioribus fatis, & in graviori certamine, hortari viros, & in hoſtes accendere. Putares revocatis temporum vicibus,*

D. Ambroſ. de Inſtit. Virg. cap. 5.

D. Ambroſ. de viduis.

ut Debora quondam
Duceret inſtructas poſt fortia claſsica turmas,
Et mulier ſumpto præcederet agmina ſigno,
Mirantes hortata viros: quos ipſa ferocem,
Exemplo, verboque monens, accendit in hoſtem.

Alcimus Avitus Viennenſis ad ſororem.

Iuverit quidem Thereſiam Ioannes à Cruce, vir ſanctitate & doctrinâ eximius, & primus duxque futurus, niſi Thereſia primas tuliſſet. Sed velut alterum Barac dixerim datum Thereſiæ, quam ſequeretur, non quam duceret: & mihi Thereſiam audire videor, ingenti animo jura dantem, primaſque ferentem, non reputabitur tibi victoria hæc, ſed in manu mulieris tradetur. *Vna enim Thereſia eſt, quæ totam victoriæ laudem reportavit, ſub cujus vexillis cæteri milites, dato ſacramento, ejuſque fortitudine accenſi pugnavere: hæc una* fœmina judicavit, fœmina diſpoſuit, fœmina prophetavit, fœmina triumphavit, & præliaribus intermixta copiis, imperio viros docuit militare fœmineo. *Sed quid Te, ô* DIVA THERESIA, *cum illuſtribus veteris teſtamenti fœminis confero, quibus nihil felicius contigit, quàm ut egregiis licèt virtutibus, obſcuris tamen velut umbris, levibuſque figuris, illuſtriora quæ à Te gerenda erant, & quibus parabant hominum fidem, facinora ſignificarent. Nihil ultra verum dicam, ſi Te cum Elia ſanctiſſimo vate, & Carmeli incola, quem parentem agnoſcebas, contulero, & brevi hoc diſcrimine, ab illo, à Te Carmelitis beneficia collata diſtinxero:* dedit ille nomen, ſed Tu dediſti ſalutem. *Hoc Adamum inter & Noëmum intercedere diſcrimen è Patribus quidam egregiè animadvertit: Adamus primus hominum parens, ſummâque rerum potitus, velut in exercitium poteſtatis, & juris, ſpecimenque ſapientiæ, quâ valebat, noſcebatque rerum virtutes, & officia, animalibus nomina impoſuit: verum* honoratior dominus *Noëmus, qui animalia à naufragio erepta, navi, quæ pereuntis orbis reliquias ferebat, reparando & replendo iterum mundo ſervavit.* Dedit ille nomen,

Iudic. 4

Ambr. l. de Viduis.

Baſil. Seleucienſ. orat. 6. de Noe.

Adamus ſcilicet, inquit Baſilius Seleucienſis, Noëmum allocutus, ſed tu dediſti ſalutem. Atqui & eadem collatio, idemque diſcrimen beneficiorum, quæ à Te, ô DIVA THERESIA, *& à ſanctiſſimo Vate Diſcipuli Carmelitæ, utroque parente felices perceperunt. Dedit Carmeli incola Elias nomen: ampliſſimum ſane, quodque in memoriam revocat antiquiſſimum illud legis veteris inſtitutum, quod unicum à Synagoga in Eccleſiam tranſiit, hominum non tam Eremitarum, quàm Prophetarum, in Carmelo degentium; non procul à Nazareth urbe percelebri, quam Chriſtus & Diva parens incolebant; ut veroſimillimum ſit Eliæ Diſcipulos, Carmeli incolas, Chriſti Matriſque Virginis domum frequentaſſe; & interdum forſitan Chriſtum & Divam parentem inviſiſſe Carmelum. Sed dederit Elias nomen; at Tu,* DIVA VIRGO, *dediſti ſalutem: revocatâ poſterioribus ſæculis puriori regulâ, & quâ duplicem Eliæ ſpiritum, nec uni duntaxat Eliſæo, ſed infinitis propemodum Diſcipulis impertitum revocaſti: ut mihi videaris, venturo iterum Eliæ Diſcipulos ſocioſque paraſſe, quos ipſa aliquando prophetico lumine in extaſim & ſuperatis temporum ſpatiis rapta vidiſti, cùm ultimus caſus, ultimaque conflagratio huic orbi crudelibus Antichriſti bellis denuntiabitur, defenſæ fidei, victique Antichriſti laudem reportaturos. Quid memorem virtutes cæteras quæ ſtupentem aliquando orbem tenuere; quibus plurima addidiſti, quæ poſteris exemplo eſſe poſſint; aut verius quæ non tam æmulentur, quàm ad eorum magnitudinem ſuſpirent? Quis enim adeò erecti ſupra communes virtutis leges animi, ut illo ingenti voto, Deo ſemper placendi, ſectandique meliora, quæque magis in divinum honorem cederent, ſeſe auderet aſtringere, quod ſola poſt hominum memoriam, & pene in cœleſtium mentium invidiam emiſiſti? Durum ſane & grave impoſuiſti mortalitati onus, quam ad tantum faſtigium, & poſt tria vota, quibus nil ultra viris reper-*

Baſil. Seleuc. orat. 6. de Noe.

tum fuerat, plus ultra duce Virgine posse pervenire docuisti. Hæc sane singularia, quæ miraculis quàm virtutibus propiora, orbi stupenti Theresia ostendit, & quæ cùm omnium commendationem mereantur, omnium tamen longè superent. Vtinam, ô DIVA VIRGO, *ad tantum fastigium, naturæ, virtutis, gratiæ, quâdam contentione evecta, non inferiora tantis dotibus, tot miraculis verba reperirem, tuæque sapientiæ & virtutibus paria; quibus novum iter, novum callem tuis solùm calcatum vestigiis aperuisti, in quo Te sequi nemo audeat: quibus Saram, quibus Deboram imperio in viros, quibus sanctissimum Eliam puriori & sanctiori instituto, tantùm non superasti. Hoc saltem integrum Theologiæ meæ opus, quod supplex offero, velut amplissimam orationem, quâ Tuis virtutibus, Tuæ sapientiæ, Tuæ felicitati applaudo, velim accipias: & me felicem habeo, si hac scriptione, quam non hac solùm forsitan ætas leget, velut longâ, & apud posteros duraturâ testificatione, meum erga Te animum, observantiam, cultumque approbavero. Sed præterea hoc etiam qualecumque opus Tuo nomini nuncupo, Tuique accipiant velim, in argumentum fœderis, quod ipsa inter Carmelitarum & Dominicanorum Ordinem prima sanxisti, & nos inviolatum, quà vires ferent, nullis artibus parcituri servabimus. Quas Tibi grates, ô* DIVA VIRGO, *Dominicani rependant, quo animi sensu, quo plausu illud excipiant, sibique gratissimum testentur cum insigni adeò in nos benevolentiâ, quam miro ingenij acumine condiebas, ut vel ipsa festivitate summè placeret;* Te Dominicam in Passione *nuncupabas; professione scilicet, & voto Carmelitam, affectu & amore Dominicanam. O Diva vicissim affectu, & ut Tuo verbo utar minori elegantiâ, eodem jure quod à Te nobis concessum nemo invideat,* Passione *soror; quibus æquum est, Te à nobis, quos tantùm amaveris, officiis coli. Sed non injuriâ dixerim, id D. Dominico Tibi*

Author notarũ in Epist. 16. D. Theres.

etiam curâ, affectuque parenti; id ejus Ordini, ejusque filiis debebas. Nulli enim Te unquam dum inter mortales ageres, & per varia rerum discrimina, eximia virtus exerceretur, aut impensiùs coluerunt, aut promptiori animo, & feliciori successu, suam operam contulerunt. Hæc sanè provincia Prædicatorum Ordini demandata videbatur: atque ut pauca percenseam quæ inter utrumque Ordinem ab incunabulis initum servatumque fœdus probent: ducet candidum & præclarissimum eorum agmen, quibus tanta felicitas contigit, ut sanctissimæ Matri Theresiæ in restituenda Carmeli gloria, suam operam navarint, D. Vincentius Ferrerius, sui sæculi Apostolus, nullique prædicatione divini verbi secundus: qui futurum olim Carmelitarum discalceatorum Ordinem prænuntiavit; cùm inter tria, quæ singulariter & assiduè meditanda *dixit, ultimo loco reposuit* statum virorum Evangelicorum futurum; *quos ita paucis magis Prophetæ spiritu, quàm oratoris arte ad vivum expressit,* nihil, *inquit,* cogitantium, aut loquentium, aut saporantium, nisi solùm Jesum Christum, & hunc crucifixum: nec de hoc mundo curantium, suique oblitorum, supernam Dei & Beatorum gloriam contemplantium, & ad eam medullitus suspirantium, & ob ipsius amorem semper mortem sperantium, & ad instar Pauli dicentium, cupio dissolvi & esse cum Christo. *An non hæc suis lineamentis, & coloribus expressa Carmelitæ species, cui vix ullum est cum hominibus & mortalitate commercium? Plura addit D. Vincentius quæ certis argumentis & traditione comprobatum est de Carmelitarum discalceatorum instituto dixisse, quorum jam propheticâ visione se solabatur, & suorum temporum infelicitatem leviùs ferebat. Quid non egisset Vincentius, si vixisset eâ ætate, cùm prima hujus instituti fundamenta posita sunt, & simul virtutes, quas pravitas naturæ, & calamitas sæculi, hæresum errorumque feracissimi, exilio damnaverat revocatæ,*

D. Vincent. Ferrer. de vita spirit. c. ultimo.

V. Histor. Carm. discalceat. in præf. §. 8.

Carmelitarum novis ædibus, velut ſuis domiciliis æterniſque ſedibus moraturæ. Sed hanc Spartam ejuſdem inſtituti, ſuique zeli ſucceſſoribus Dominicanis adornandam reliquit. Cùm D. Ludovicus Bertrandus, vir ingentibus virtutibus ornatus, cujus propè diem ſolemnem inaugurationem & ἀποθέωσιν expectamus, Hiſpaniam omnem ſuæ ſanctitatis famâ repleret; & tum, ô DIVA VIRGO, *agitares mente egregium illud facinus, novam Carmelitarum inſtaurationem: exiſtimaſti nihil Tibi tentandum, niſi ſanctiſſimi viri conſilium mentemque agnoviſſes. Datis Epiſtolis ſententiam rogas; annuitque vir ſanctiſſimus, & poſt tres ſolidos menſes, quibus nova animi contentione, ferventioribus ſolito precibus divinum numen ſolicitavit; rerum omnium ſerie, futurique Ordinis cumulatiſſimâ gloriâ divinitus agnitâ, certus reſcripſit; admovendam eſſe operi manum, & poſt quinquaginta annos, nullum futurum clariorem in orbe Ordinem, nullique ſanctitate & doctrinâ inferiorem, quem Diva moliebaris: quo reſponſo, velut oraculo è cœlis accepto, nihil cunctatum amplius, jactaque primæ inſtaurationis fundamenta, & ſanctiſſimi viri oraculum & votum, brevi eventus ſubſecutus comprobavit. Sed ſingulari in Dominicanos Numinis beneficio, qui tum in cathedra D. Petri ſedebat, regebatque Eccleſiam; is erat Pius V. cui parem à pluribus ſæculis Roma non viderat, & cujus breviorem quàm res Eccleſiæ poſtulaſſent, vitam etiamnum fuiſſe dolet. Sed quis unquam Carmelitarum inſtaurationi impenſius favit, præfectis ſapientiſſimis viris, qui novum & naſcens inſtitutum, quod multorum invidia petebat, ſummâ poteſtate defenderent? Quin etiam tantâ Tui admiratione tenebatur, ea Te benevolentia, quam ſummæ virtutis ſimilitudo conciliaverat, proſequebatur; ut é terris cœlos commigraturus, hoc ſibi deeſſe noluerit, ut ad metam ad quam celerrimo gradu contendebas, ſuis adhortationibus incitaret, & novæ*

Hiſtor. Carm. diſcalceat. l. 2. c. 3.

Hiſtor. Carm. parte 2. lib. 1. cap. 1.

inſtaurationi promovendæ, opem quamplurimam ferre poterat cœlis inter Divos receptus, polliceretur. Vnum tamen deeſſe videri potuit ad cumulatam familiæ Dominicanæ gloriam; qui eâ ætate Hiſpanias, & Eccleſiam omnem illuſtrabat, Ludovicum Granatenſem, ſui Ordinis egregium ornamentum, eodem loci Tecum degiſſe: Hic enim Tibi pro cæteris unus ad depellendos etiam doctiorum hominum timores, & incompoſitos vulgi rumores ſedandos ſatis fuiſſet: nec dubium quin unum cæteris antepoſuiſſes, cui propenſum adeò animum, quem à Te eximia viri in pertractandis Religionis ſalutiſque rebus peritia, ac virtus promeruerant, ita teſtatum voluiſti; ut tranſmiſsâ ad eum Epiſtolâ di-

D. Thereſia Epiſt. 12. ad Lud. Gran.

xeris, inter plurimos qui ipſum ex animo colerent & amarent, Te unam eſſe: atque hujus libros aſceticos, quos tanto emolumento, tantâ voluptate perlegebas, ita pene impatiens deſiderium excitaſſe ipſum de facie noſcendi, ut ipſum aditura nulli labori pepercisſes, niſi ſexus ratioque vivendi Virginis Deo ſacræ vetuiſſent. Verùm nihil eâ etiam parte, aut Dominicanorum gloriæ, aut Tuis votis deperiit; cùm non defuerint viri ſapientiſſimi, qui Granatenſis deſiderium levarent, & quas ab ipſo partes exegiſſes, implerent. Primus inter eos qui Te propius & intimius norunt, ſuamque operam contulerunt, is fuit Petrus Ibagnes, vir ſummæ eruditionis, qui cùm primùm ſacrâ exomologeſi exceptâ ingentia dona, quibus Te Deus cumulabat agnoviſſet; ſuaſit, & quâ, Tibi à confeſſionibus, authoritate valebat, juſſit ut integram vitæ ſeriem, & ex ordine, cœleſtia dona, & quæ legimus miracula ſcriberes. Sed quàm ampliſſimam mercedem officiorum quæ Tibi exhibuerat, ſeu in conſtruendis ſacrarum Virginum ædibus, ſeu in elevandis & amoliendis gravibus impedimentis, quibus hominum invidia, furorque dæmonum, divinum opus retardabant, conſecutus eſt! Refers viſam à Te ſanctiſſimam Virginem parentem, quæ ip-

Vide D. Thereſ. Epiſt. 15 ad Petrum Ibagnes.

D. Thereſ. ſuæ vitæ c. 38.

ſum veſte candidiſſima indueret , tanquam donativo & præmio , quod in conſtruendo D. Ioſephi Monaſterio ſuam operam contuliſſet , quâ veſte velut cœleſti ſymbolo & ſacrâ oppigneratione , reliquam vitæ partem ſumma innocentia tranſigendam , omnique lethali culpâ immunem promitteret , & conferret. Sed quid de Dominico Banne dicam , minùs ſuis ſcriptis , quàm tuâ commendatione claro : qui nulli unquam in Tuis cœptis promovendis , affectu , obſequiis , & laboribus ceſſit : & quo non alterum forſitan majori viciſſim affectu proſecuta es , & dum in humanis ageres coluiſti ? Is eſt quem unum penè ex omnibus , ampliſſimo titulo & Patris & Domini *appellabas : cui tantâ neceſſitudine , & animi conſenſione jungebaris , ut hanc exactiſſimæ amicitiæ legem tibi poſitam ſcriberes ,* quod ipſe vellet Tibi probari, quod nollet diſplicere, & quadam veluti incantatione in ejus conſilia mentemque rapi, nec poſſe diſsidere. *Quâ Te debuit poſt hæc , ne ſe tanto fœdere , tantâ hujus amicitiæ felicitate indignum probaret , ſtudio colere ? Nulli labori parcebat ; nullo periculo terrebatur : hic , cùm aliquando commotum vulgus ad primæ domûs , quæ ſacris virginibus parabatur , fundamenta convellenda penè cœcus furor armaſſet , in mediam turbam irruit , & authoritate quâ plurimùm valebat , ac eloquentiſsima oratione turbulentorum hominum audaciam impetumque repreſsit : quod tanti Notarum in Epiſtolas Divæ Virginis auctori viſum eſt , cùm ex ea domus erectione , quæ cæteris forma futura erat , aliarum ædium ſors fortunaque penderet , ut ſcripſerit , (quod ne ſibi quiſquam noſtrûm tribueret , ipſa modeſtia animi , nihil de ſe altiùs , tacitis etiam meritis laudibus jactantis , vetabat :) vel eâ ſolùm ratione , magnâ ex parte Familiæ Dominicanæ novam Carmelitarum Diſcalceatorum inſtaurationem deberi. Prætereo cæteros , quos inſtaurati Carmeli hiſtoriæ cum laudibus referunt , & quos nihil ſigillatim opus referre ; cùm , licèt*

Author notar. in Epiſt 16. D. Ther.

D. The. reſ. Ep. 16. ad Bannē.

Author notar. in Epiſt 16. D. Ther.

alioquin ſcientiâ, & pietate, cæteriſque dotibus clari, nihil majus habeant, & unâ re pares ſint, quod non inutilem ſuis laboribus, ſuis ſtudiis Tibi operam contulerunt. Et ſane quoties de Te, ô DIVA VIRGO THERESIA, *agitur, ubique Dominicani occurrunt, aut ſeſe ultro offerunt, aut non inviti vocantur. Si à ſacro quæſitorum officio viri deligendi ſint, qui de Thereſiæ Virginis ſcriptis judicium ferant: Dominicus Bannes totâ Hiſpaniâ, totoque orbe celebris, & Ferdinandus de Caſtello, Regi à Concionibus, deliguntur, ſingulari, inquit hiſtoria Carmeli, numinis providentiâ,* ne in Divæ Virginis defenſione unquam Dominicani deeſſent. *Si à D. Virgine libri ſcribendi ſint: author eſt Petrus Ibagnes ut ſuæ vitæ ſeriem ſcribat; Garcias Toletanus, vir cum paucis nobilitate, doctrinâ, pietate, & rerum experientiâ componendus, ut ſcriptam capitibus diſtinguat: Dominicus Bannes, ut Tractatum de perfectione conſequenda edat. Si Commiſſarij novæ inſtitutionis monaſteria viſitandi causâ præficiendi ſint: prælaudatus Garcias Toletanus, ipſique non impar Ioannes de las Cuenas præficiuntur. Sed parum erat allaborare Dominicanos, totiſque viribus amantiſſimis Thereſiæ Diſcipulis opem impendere: noluit D. Dominicus Parens ſuas partes deeſſe, & ne cui dubium foret, huic Provinciæ ſuorum filiorum gerendæ incumbere, luculento miraculo comprobavit. Quoties hi, qui Tibi jam, ô* DIVA VIRGO, *parebant, & novam inſtaurationem omnibus artibus, totiſque ſtudiis promovebant, Commiſſarios à Rege deſtinatos convenirent; aderat egregiæ formæ catulus, qualem in inſignibus D. Parentis Dominici pingunt, & qui colore ipſius Ordinis habitum referret: hic parvis motibus, & ad blandiendum compoſitis, euntibus præibat, & versâ identidem facie veluti vocaturus, viam quâ iturierant demonſtrabat. Quis poſt hæc, futurus eſt Dominicanorum ſenſus, quorum parens D. Dominicus, partitis*

Hiſtoria Carm. diſcal. part. 2. lib. 6. c. 9

inter ſuos tuoſque curis, quæcunque ad Te ſpectant ad ſe etiam pertinere, eorum ſolicitum eſſe miraculis comprobavit. Pergunt Te colere, ô DIVA VIRGO, *affectu & paſſione ſoror; & inter Divos receptam, non in Hiſpaniis ſolùm, ſed & in Galliis, & qua latè in orbe patet Dominicanorum Familia, Te laudibus celebrat, & ſuo etiam jure debitum patrocinium repoſcit. Pergunt initum tot obſequiis olim ſervare fœdus; atque hujus operis nuncupationem, confirmati iterum & nunquam ſolvendi fœderis argumentum eſſe volo. Et ſane hoc amicitiæ demonſtrandæ genere tuos præviſſe fateor, & pene invideo: cùm & Complutenſes Philoſophi, & Theologi Salmanticenſes, ſuos labores Theologicos non alteri quàm D. Thomæ conſecrarint. Hæc inter nos ſtudia obſequendi fervere decet; certari viciſſim officiis; & Carmelitas D. Thomæ Angelico, & Dominicanos D. Thereſiæ Seraphicæ ſupplicare. Atque hoc etiam obſequium Tibi à nobis vendicaſti; noluiſti enim tuos alibi, quàm in D. Thoma doctrinam haurire. Sed quàm magnorum virorum acceſſione Scholam ipſius illuſtraſti! Quot enim & quàm egregij Theologi, quorum operam nobis æmuli invideant, in D. Thoma illuſtrando ſudarunt! Quamprimùm in noſtram Scholam ingreſſi ſunt, cœperuntque D. Thomam & audire & defendere; non habuit Angelicus Doctor fortiores pugiles, nec acriores vindices adverſarij perſenſerunt. Quantùm laudis conſecuti ſunt in eo ſcribendi genere Complutenſes Philoſophi, quibus non alij puriorem D. Thomæ doctrinam tradiderunt, quos elegiſſe ipſe D. Thomas ut fideliſſimos interpretes quorum ore ſcriptiſque ſuam mentem, & reconditos ſenſus cæteris patefaceret, videri poſſit? Quid de Salmanticenſibus Theologis dicam? quibus vix ullum S. Thomæ æmulum ingenio, diligentiâ, ſoliditate parem reperire eſt; quos magis pertimeſcere ſchola Thomiſtica debuiſſet, & acriori impetu majori robore pugnantes perſenſiſſet: & ne*

quid præteream, quos ſuam Scholam inſtituere, ſeque ſequendæ ſententiæ authores conſtituere potuiſſe non dubitaverim, niſi præeuntem Angelicum Præceptorem ſequi, & ſuæ parentis juſſis aſtricti, & ſuâ erga D. Thomam reverentiâ ſponte adducti, maluiſſent? Sed quid de Philippo à ſanctiſſima Trinitate dicam, viro ſuo gradu digniſſimo, & ad ſupremum Congregationis Italicæ regimen evecto, in quo pietas & ſcientia decertent, dubium quæ palmam ferat: & cui, editis Philoſophiâ, utrâque Theologiâ, Scholaſticâ & Myſticâ, Hiſtoriâ, aliiſque cedro dignis operibus, unus ſcribendarum rerum finis, quæ virum religioſum deceant, finem ſcribendi feciſſe videatur? Sed quid de ejus deceſſore Dominico à ſanctiſſima Trinitate, viro pietatis eximiæ, ingeniique feliciſſimi, qui hujus ætatis ſcriptores omnes provocare poſſit, inſigni opere, cui potiori jure Bibliothecæ titulum fecerit, quàm Diodorus ille, qui apud Græcos nugari deſiit & βιβλιοθήκης hiſtoriam ſuam inſcripſit: cum Bibliothecas integras Tomis ſeptem exhauſiſſe dixeris, quibus Theologiâ omni quâ latè patet, Scholaſticâ, Theticâ, Polemicâ, Methodicâ, Symbolicâ, Myſticâ, comprehensâ, nihil cæteris inre Theologica reliquum fecit? Sed quid de Blaſio à Conceptione, qui unam duntaxat Metaphyſicam, & brevem Ethicen ſcribere viſus eſt, ut aliarum partium deſiderium excitaret, & oſtenderet quid in augenda & illuſtranda litterarum republica potuiſſet, niſi ſolitudinis amor virum religioſum à ſcribendo retraxiſſet? Prætereo cæteros qui tantum in illuſtrando D. Thoma laborarunt, ut non iis minus quam cæteris diſcipulis quos ejuſdem inſtituti cum ſuo Magiſtro profeſſio ad ejus defenſionem provocat, ſpes omnes ſuæ doctrinæ defendendæ demandaſſe credatur: & qui in ejus Schola, ſola antiquitate inferiores, nihil cæteris eruditione, & in Magiſtrum obſervantia majus concedant. Verùm injurius eſſem & malè mererer de præclariſſima Familia, magnamque par-

Plinius in Præf. ad hiſt. natura.

tem gloriæ inſtaurati Carmeli ſilerem, ſi clariſſima hujus inſtituti & Theologiæ Myſticæ lumina præterirem, Ioannem à Cruce, & alterum Ioannem à Ieſu Maria, nulli niſi Tibi, ô DIVA VIRGO, *cæleſtium rerum cognitione, amore comparatâ, inferiores; & qui jacturam commentariorum quos in ſacrum Epithalamij canticum ſcripſeras, maximo Chriſtianæ religionis & pietatis emolumento repararunt, ſcriptis commentariis, quibus ſpem omnem divinius explanandi cæleſtes delitias animæ ad ſponſæ divini Verbi dignitatem evectæ, cæteris abſtulerunt. Sed quid de Theologia Myſtica ſcribendum ſuperſit poſt luculentiſſima opera Ioannis à Cruce, aſcenſum in Montem Carmeli, obſcuram noctem, amoris flammam, quibus nuper Ludovicus à ſancta Thereſia, vir eximiæ pietatis & paris eruditionis,* qui in virtute ſcientiam miniſtrat, *luculentam de* 1. Pet. 4. *unione Dei cum anima tractationem adjunxit. His duntaxat ſimilia ſunt, cæteraque ejuſdem argumenti longè ſuperant, quæ alter Ioannes à Ieſu Maria ſcripſit, Theologiam Myſticam, Epiſtolam Chriſti ad hominem, artem Deum amandi. Non dubitabo hæc clariſſima Carmelitarum diſcalceatorum inſtituti lumina inter etiam noſtræ Scholæ ornamenta reponere: neque enim erit unquam, ut ſanctiſſimæ Familiæ domeſtici, apud nos extranei habeantur; adeo jus in noſtram Scholam D. Parentis Thereſiæ Familia ſibi vendicat, & inviolabile utriuſque inſtituti fœdus, junctis mutua charitate animis, utriuſque gloriam & communem & individuam effecit. Et ſane ſi Theologiæ Myſticæ tractatio noſtris pene intacta fuit, Carmelitis diſcalceatis relinquebatur, quos expectaſſe videbamur, ut tantorum virorum ore D. Thomam Myſticam Theologiam edocentem audiremus. Sed hæc omnium, ô* DIVA VIRGO THERESIA, *tuorum filiorum opera, & in D. Thoma illuſtrando ſuſcepti labores, Tua ſunt & ſingularia in nos collata beneficia: & mihi audire videor Angelicum*

Aquinatem nolle alteri quàm Seraphicæ Virgini hoc opus nuncupari, velut in argumentum grati animi quod tantorum virorum acceſſione, Scholam ipſius auxeris & illuſtraris. Igitur Magiſtro obtempero, atque hoc qualecumque opus Theologicum Tibi, ô DIVA VIRGO THERESIA, *clariſſimi Carmelitarum diſcalceatorum inſtituti ſanctiſſima Parens ſupplex offero: tum ut longam, & ſi faveas, apud poſteros duraturam, Tuarum virtutum & ſapientiæ commendationem: tum ut novam Tuæ cum noſtra Familia antiqui fœderis confirmationem: tum ut grati animi ob Complutenſium & Salmanticenſium in D. Thomam congeſtas laudes, collataque ſtudia, teſtificationem. Atque utinam hanc laboris mei mercedem referam, ut intelligas, & quâ mei libri ſpargentur, totique orbi palam faciam; quàm Tuas virtutes tum ipſe tum Dominicani omnes ſuſpiciant, quo Te affectu colant, quâ Te veneratione proſequantur.*

AMICO LECTORI.

SILVIT dudum Schola Thomiſtica, inter tot excitatos in re litteraria tumultus; & inter tot ingeniorum malè luxuriantium conflictus, placidâ pace potita eſt. Feraci equidem ingeniorum ſæculo vivimus, quod cum primis conferre fas eſſet: ſi novitatum quibus gaudent, veritas & pietas comites, multitudinem exæquarent. Nuſquam plures excogitatæ opiniones, nuſquam periculoſiores: aliæ in Eccleſiæ ruinam compactæ, fidei: aliæ in animarum perniciem concinnatæ, pietati: omnes parem religioni injuriam faciunt, & labem inurunt: cùm nec minus religio & pietate & fide conſtans, caſtam ſibi morum temperiem vendicet, quàm incorruptæ fidei integritatem. Placuit equidem Scholæ Thomiſticæ, in pietatis & fidei patrocinium, omnibus quos Chriſti Charitas urgeret, ſui Præceptoris Angelici Doctrinam, vinci neſciam, victricem ſemper velut, indeflexam veritatis regulam, ultro offerre: ſilere tamen inter cæteros prurientis ſæculi, mentiumque ex condicto ſævientium vanos conflictus, non minus veritatis, quàm pacis ſtudio, maluit, debuitque. Nec enim veritas, quæ pacatum exigit animum, in tanta unquam animorum contentione, eruitur: ſed velut nube tegitur, & occultatur. Sciebat hæc omnia ad placitum fabricata placita, brevi fore improbanda: adeò infirmis radicibus nixa brevi caſura: & quæ ſui exordij diem facilè recenſere poterant, cito occaſûs ſui diem viſura. *Veritatem dies aperit.* Quod ſplendore quodam, nullâ ſoliditate fultum nitet, ut ſuo nitore ſtatim placet, ita infirmitate citiùs ruit. Sanè his omnibus novellis opinionibus, præclarum illud lemma, quo fragilitatem humanarum rerum, quidam expreſſerat, licet apponere; SPLENDOR EVANESCENS: ignes quidam volatiles, & fatui, eodem penè momento extincti, quo accenſi: meteora ſplendentia, eodem quo ſplendent igne, momento conſumpta; aut ſi craſſior interdum materies igni magis obſiſtat, & plus temporis duret, fulminum materiam ſubminiſtrat. Atque ita in his omnibus adeò ſpecie tenus ſplendidis opinionibus, contigiſſe vidimus ac dolemus. Eccleſiæ fulminum, Vniverſitatum cenſurarum, fomitem & materiam ſubminiſtrarunt: nec tanta Authorum contentio mordicùs pertinax, aliud efficere potuit, quàm ut ægerrimè cogerentur inviti deſerere, quod tantâ contentione fuerant amplexati. Fruſtra igitur Schola Thomiſtica, pietatis & fidei ſtudioſa, veritatis & pacis amica, vi & contentione tentaſſet concutere, quod ſponte caſurum non dubitabat. Siluit etiam aliquando impetita: atque hoc eſt ſuæ ſecuritatis teſtimonium, non imbecillitatis indicium. *Bene tacet qui defenſione non* Ambroſius in Luc.

indiget: ambiat defendi, qui timet vinci. Sui ſecurior eſt Schola Thomiſtica, quàm ut vinci timeat: fortior quàm ut egeat defenſione. *Non ergo* (ut iiſdem Ambroſij verbis utar in re non diſſimili) *accuſationem tacendo confirmavit, ſed deſpexit non refellendo.* Stat veluti arbor quædam, fixis à pluribus ſæculis radicibus nixa; ventorum flatus non pertimeſcit. Præbet ſe non aliter quàm rupes quædam, in medio mari poſita, quam fluctus non deſinunt undequaque moti verberare: nec idcircò eam aut loco movent, aut per tot ætates crebro ſuo incurſu conſumunt. Quin & ſeipſam ſæpius gaudet tentari; illuſtratur enim iis, quibus impetitur: ſplendorem ab oppoſitis ictibus accipit, fulgentior eſt cùm probatur: ita *fulvum ſpectatur in ignibus aurum*, ita flatibus ignis excitatur, accenditur. *Produci illi*, ut & virtuti Senecæ, *expedit: nec ulli magis intelligunt, quanta ſit, quàm qui vires ejus laceſſendo ſenſerunt: duritia ſilicis nulli magis, quàm ferienti probatur.* Verùm aliorum mihi ſemper gravior viſa eſt, & minùs ferenda injuria, qui fictâ in Angelicum Præceptorem reverentiâ, & inimico plane zelo impugnant, quem defendunt: quem ſuæ ſententiæ patronum gloriantur, traducunt: *Magiſtrum vocant cujus nolunt eſſe Diſcipuli*: nec enim ejus verè ſententiam ſequi, ſed ejus duntaxat, & ſe nomine tegere, & authoritate ſententias commendare nituntur. Sic apud Boëtium Philoſophiam quidam diſtrahunt, & veſtes quas ſuis ipſa texuerat manibus, ſcindunt; ex eiſque particulas abripiunt, quibus contecti, apud imperitum vulgus Philoſophi videri poſſint, à Philoſophia remotiſſimi. Atque hæc etiam, ſumma eſt D. Thomæ doctrinæ commendatio; ea enim eſt, ut nec ejus hoſtes infenſiſſimi, aperto marte, & erectâ fronte, eam impetere audeant; metuantque ne falſitatis ſuſpicionem incurrant, niſi arte aliquâ, vel invitum & reluctantem pertrahant: meritò quidem, cùm à Summis Pontificibus acclamatum ſit, eum qui D. Thomam impugnaverit, ſemper fuiſſe de falſitate ſuſpectum. Sanè quod latere geſtiant, quod aliena nomina ſibi fingant, & ſua occultent, quod erubeſcant videri; boni ominis eſſe non exiſtimo: *malum enim eſt quod pudore natura perfudit.* Cæterùm ut & tacendi, ita & loquendi tempus volvitur: contentioni equidem, quâ veritas non eruitur, ſed offunditur, quâ Chriſti charitas, non fovetur, ſed lædi-tur, cedendum ſit, non eſt tamen veritas deſerenda: cùm & ex certamine fortior exeat, ex tenebris ſplendidior emergat, *per ea quæ ei adverſantur eluceat, & immobilis manens, naturæ ſuæ firmitatem, quotidie dum attentatur acquirat.* In medium igitur, etſi omnium minimus venio; objicio clypeum quo tela repellam, veritatem Thomiſticam, non tam meâ induſtriâ, aut arte, quàm ſua ipſius invicta vi defenſurus. Et ſanè non aptiorem alium, quàm Clypei titulum, huic operi præfigendum exiſtimavi; ſiquidem ut olim de ſeipſo D. Hieronymus dicebat, *Non ſum aggreſſor, ſed aggreſſos innoxios tueor: non offendo, ſed defendo: non provoco, ſed reſiſto; non ſum invaſor, ſed defenſor.* Cùm impeteretur olim Philoſophia

Seneca.

Tertullianus.

D. Hilarius de Trinit.

D. Hier. Ep. ad Auguſt.

Thomiſtica, ſuum habuit quo tegeretur Clypeum ; æquum eſt, ut & ſuum habeat quo ſe tegat, Thomiſtica Theologia : offero nunc, cùm Theologiam Thomiſticam defenſam, propugnatamque in lucem edo. Nihil prorſus quod hac tempeſtate ventiletur, quodque edere liceat, intactum prætermitto, quæ ab Adverſariis excogitata ſunt, reſolvo : an feliciter id præſtiterim, apud æquum Lectorem judicium relinquo. Vnum ſaltem me præſtitiſſe exiſtimo : ita ea omnia nitidè expreſſiſſe, ut vix faciliùs, aut citiùs, quis legat, quã intelligat. Sermone ſtiloque facili & ſimplici utor, qualem in Scholis uſurpant, rebus difficillimis explicandis magis opportunum. Non enim decet verborum ſtrepitus, ſermo phaleratus, & comptus, divinarum rerum gravitatem. Grandiores aut difficiliores res ornatè dicere, puerile eſt & ineptum. Sint adventitia hæc ornamenta, rebus infimis, quæ nihil ex ſe commendationis habent, extollendis neceſſaria ; *ſitque otioſis in partibus maximè elaborandum ; ſecùs tamen in his quæ moribus, quæque ſententiâ pollent : quandoquidem ipſa valde luminoſa dictio, tum mores, tum ſententias, quæ per ſe ſatis conſpicua ſunt, obumbrare ſolet.* Exiſtimavi ſatius, ſi tractaretur Theologia, his maximè temporibus, cùm adeò ſplendet, & tanto in pretio eſt, *ut iam remotis gradibus dignitatum per quas ſolebat quiſque diſcerni, ſolùm fere ſit nobilitatis indicium, Theologiam noſſe*, ut tractabatur olim : *cùm* (ut inquit Nazianzenus) *res noſtræ præclarè ſe haberent, cùm nimirum ſuperflua hæc, & verborum lepore atque arte fucata tractandæ Theologiæ ratio, ad divinas caulas, ne aditum quidem haberet.* Præterea verò germanam D. Thomæ Doctrinam ubique amplector : mihi enim qui prope novi, eam præ cæteris (unâ exceptâ canonicâ) habere proprietatem verborum, & ſententiarum veritatem, inſtar religionis eſt, nec in minimis ab ea deflectere : huic ùni duntaxat ſum innutritus : huic incubui, atque etiam nunc eam præ manibus habeo ſemper : ut mihi illud de D. Thoma uſurpare liceat, quod de D. Paulo Chryſoſtomus, *Neque enim nos quæ ſcimus, ſi quæ ſcimus, ab ingenij bonitate, aut acumine ſcimus : ſed quod nos illi viro impensè affecti, ab illius lectione nunquam diſcedimus.* In his verò omnibus ita me gerere conatus ſum, ut cum ſententia non cum Authore contenderem. Neminem verbis inſector : nudam & apertam Scholæ Thomiſticæ doctrinam, quæ nihil niſi abſcondi erubeſcit affero : ſolis eam rationibus, ſed validis, quibus ſemper veritas abundat, defendo : ſuſpecta enim mihi ea eſt ſententia, quæ lucem exoſa, nudam & apertam videri refugit, ſeque convitiis occultat ; infirma & rationum indiga, quæ ſolis ſe maledictis defendit. *Non ergo* (ut cum Nazianzeno loquar) *adverſarios contumeliis & convitiis laceſſo, quemadmodum plerique faciunt, non cum dogmate, ſed cum dogmatis aſſertore, confligentes ; ac rationum & argumentorum infirmitatem, maledictis interdum contegentes : non aliter ac Sepias atramentum ante ſe vomere aiunt, ut piſcatores effugiant, aut conſpectum ſui eripiant.* Cæterùm illud Plinij mihi in mentem venit, *ingenui eſſe hominis*,

Ariſtoteles de Rethor.

Sidonius Ep. ad Ioan.

Nazianzenus.

D Chryſoſto. præfat. in Epiſt. Pauli.

In præfat. hiſtoriæ naturalis.

profiteri per quem profeceris. Quare nolui id ingenuitati meæ deeſſe, teque (Amice Lector) hujus admonendum eſſe exiſtimavi. Ne quid enim præterirem, quo locupletiorem hunc meum curſum Theologicum efficerem ; præter cæteros Scholæ noſtræ Theologos, quorum opera lucem publicam aſpexerunt, omniumque manibus teruntur, quæ ubique conſului ; interdum etiam conjeci oculos in ſcripta Lectorum Provinciæ noſtræ Toloſanæ, quæ in Scholis dictata & excepta ſunt ; inter quæ plures tractationes reperi, quæ ſi ederentur, pauci ſunt Theologi, qui de eodem argumento eſſent anteponendi. Evolvi etiam quæ videre licuit ex ſapientiſſimo Patre Lemos, qui olim in Congregatione de Auxiliis, pro noſtra Schola, feliciſſimè diſputavit, & de gratia pleniſſimè, & copioſiſſimè ſcripſit, quæ ne edantur in lucem, & publici juris fiant, in cauſa eſt ſola Dominicanorum & Diſcipulorum D. Thomæ obſervantia erga ſanctam Sedem, quæ tractationes de Auxiliis divinæ gratiæ edi prohibuit. Impulit me etiam fama doctiſſimi Magiſtri Godoy, Ordinis noſtri, olim in Salmanticenſi Academia primarij Profeſſoris, & nunc Oxomenſis Epiſcopi, ut ipſius ſcripta viderem : & exiſtimavi, ſi vel tanti viri nomen in noſtris libris legeretur, majori plauſu fore excipiendos ab iis inter quos ſuâ eruditione maximam gloriam conſecutus eſt. Et ſanè fama non ſuperat meritum : ſummè enim eruditus eſt, & potiſſimùm in explicandis quæſtionibus metaphyſicis felicior. Sed de more ſuæ gentis, aut ut veriùs crediderim, ex ingenij magnitudine, & inexhauſta copia, vix unquam diſputationibus ſuis finem facit, aut reperit. Edidit iam in lucem triplicem integrum tomum de myſterio Incarnationis : ſi alteram tractationem edat, ſuperabit librorum multitudine integram noſtram Theologiam. Vtinam in univerſam D. Thomæ Summam ſcripſiſſet ; ſi quæ ſcripſit, lucem aſpiciant, erunt maximo Scholæ noſtræ ornamento ; quamvis forſitan noſtrorum hominum in Galliis non admodum genio & guſtui accommodata ſint ; quòd longas ſpes diu ſuſtinere non poſſint, nec uni ſcientiæ colendæ immori ſoleant, & ipsâ librorum multitudine, ab iis legendis deterreantur. Poteram equidem ſcriptorem hunc præterire ; cùm & cæteri ſatis ſuperque juvare me potuerint: Sed exiſtimavi non minus ab eo quàm ab aliis excipienda eſſe aliqua, ne ignorare viderer virum inter primos Scholæ noſtræ Theologos hâc tempeſtate habitum : & cum hujus ſcripta, etiam antequam ederentur, penè publici juris eſſent, omniumque manibus tererentur, non poterat ſine injuria & contemptu non in eodem ordine poni, cum cæteris Scholæ noſtræ ſcriptoribus, quibus frequentiùs utimur. Hujus ſæpiſſimè nomen commemoravi, ut viri famam augerem ; & gentem ſtudioſiſſimam in qua natus eſt, & quam me nimiæ brevitatis incuſare audivi, hac ſaltem parte, & hoc veluti commercio litterario cum viro doctiſſimo, qui librorum ſuorum multitudine, brevitatem, quam ſectatus ſum, temperare poterit, conciliarem. Cæterùm non dubitaverim aſſerere, me

ſingulis Theologiæ partibus, præter claritatem, ordinem, diſtinctionem, plurima addidiſſe; & plures integraſque tractationes, quæ poſt exortas novas controverſias, in noſtris Theologis deſiderabantur, me primum inter eos qui integrum Theologiæ corpus ediderint, ſcripſiſſe. Primùm enim longâ Apologiâ Calviniſmi ſuſpicionem omnem à noſtra Schola depuli, eamque calumniam profligavi, ut poſthac nullâ unquam veriſimilitudine poſſit ab Adverſariis inſtaurari, nobiſque objici. Præterea Tractatui contra præmotionem phyſicam Petri à S. Ioſepho (quem defenſionem D. Thomæ inſcripſiſſe videri poſſit per ἀντίφρασιν, ut locum multitudine arborum opacum, lucum dicimus, quòd minimè luceat) ita reſpondi, ut non aliâ reſponſione opus ſit; quamvis non deſint, qui integro & juſtæ magnitudinis opere, perdoctè reſponderint. De controverſiis Ianſenij, quæ tandiu in noſtris Galliis agitatæ ſunt, & quæ vix ad alia regna noſtrarum perturbationum rumore aut famâ pervenerunt, pleniſſimè egi. Addidi tractatum integrum de delectu tutioris & probabilioris opinionis, ubi certiſſimas Chriſtianæ Ethicæ regulas tradidi, & quorundam recentiorum Caſuiſtarum laxitates, eo ordine, eoque numero collegi, ut ſolâ multitudine & fœditate Lectorem deterrere poſſint, & principia unde tam fœdæ aſſertiones prodiere, omnino falſi convincant. Adjunxi etiam tractatum de homine, ubi plurima reſolvi, quæ vix alij attingunt, quòd ad ea pertractanda controverſiæ Ianſenij extra Gallias ignoratæ nos impulerint. His acceſſit brevis Synopſis virtutum Cardinalium, & earum quæ his veluti cardinibus innituntur, quâ luculentiſſimam D. Thomę partem moralem in compendium redegi. Præterea conatus ſum miſcere utile dulci, quibuſdam digreſſionibus, & veluti extra Theologiæ Scholaſticæ limites & cancellos excurſibus. Vt enim artifices, dum toto conniſu oculorum, & contentâ acie operibus toti incumbunt, identidem deflectunt oculos, & in gemmas, putà Smaragdum, aut hujus pretij lapides conjiciunt, eorum vario colore aciem reparaturi: ita exiſtimavi moleſtiam & laborem ſtudij Scholaſtici comitem, magnâ parte levandum, ſi identidem Scripturæ & Patrum ornamentis, veluti gemmis aut floribus, animum recrearem. Et ſanè hoc unum in noſtra Schola deſiderari videbatur, ut cum his ornamentis, claritate, diſtinctione, difficultates explicarentur, ut in eo ſtudio aliqua voluptas percipi poſſet; quas dotes, ut verum fatear, pauci ex noſtris, ob ipſam ſoliditatem & magnitudinem doctrinæ, quæ non adeò flecti aut deprimi poteſt, ſunt aſſecuti. Et ſanè id alioquin Scholæ noſtræ eximium eſt, ut poſt quadringentos annos, quibus Theologiæ omnes difficultates ventilatæ ſunt & agitatæ, vix aliqua ſupereſſe poſſint, quæ ab his qui nos præceſſerunt occupata non fuerint. Quamvis tamen ſi ex hac duplici dote, quam potiſſimùm Scriptoris munus exigit, inventione rerum & claritate, aliquid mihi tribuero, *non ero inſipiens, verum enim dicam.* Egi quod ſibi olim D. Baſilius tribuebat: principia, ſeminaque excolui, & meis labo- *Epiſt. 14. ad Euſtathium.*

ribus, meâque culturâ, novam inde forsitan segetem collegi. *Quemadmodum* (inquit) *semen dum crescit, majus quidem è modico redditur, idem tamen est quod antea, non immutatum ex genere, sed auctum ex incremento: ita mihi eandem sententiam, suis quidem auctam profectibus, non autem quæ nunc est, ei quæ ab initio erat, adversam esse arbitror.* Sed præter aliquam rerum inventionem, alterum mihi forsitan verius amici tribuunt, scilicet claritatem, cui etiam potissimùm studui. Semper enim mihi in animum induxi, quæ in rebus Theologicis toties decantatus Lirinensis agi jubet: *Esto spiritualis tabernaculi Beseleel: pretiosas divini dogmatis gemmas sculpe, fideliter coapta, adorna sapienter: adjice splendorem, gratiam, venustatem: intelligatur te exponente illustrius, quod antea obscurius credebatur: per te posteritas intellectum gratuletur, quod antea vetustas non intellectum venerabatur. Eadem tamen quæ didicisti ita doce, ut cùm dicas novè, non dicas nova.* Si hæc assecutus sim, & præterea antiquas sententias novis argumentis & ornamentis muniverim & illustraverim, non inutilem Scholæ nostræ, nec tibi (Amice Lector) operam contuli. Vale.

Commonit. ca. 27.

INDEX TOMI PRIMI.

Disp. proœm. DE natura, & qualitatib⁹ Theologię, *p.* 1
Art. I. An Theologia ſit verè & propriè ſcientia? *ibid.*
§. I. Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis, *ibid.*
§. II. Concluſio affirmativa ſtatuitur, 2
§. III. Solvuntur objectiones, *ibid.*
Art. II. Vtrum Theologia, quæ eſt in nobis viatoribus, ſit propriè ſubalternata ſcientiæ Dei, & beatorum; ac proinde remaneat in Patria? 4
§. I. Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa, *ibid.*
§. II. Duplici concluſione difficultas propoſita reſolvitur, 5
§. III. Tria corollaria notatu digna, 6
§. IV. Præcipuę objectiones ſolvuntur, 7
Art. III. Quodnam ſit ſubjectum vel objectum noſtræ Theologiæ? 8
§. I. Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 9
§. III. Corollaria præcedentis doctrinæ, 11
Art. IV. An Theologia ſit eminenter formaliter ſpeculativa & practica? 13
§. I. Quibuſdam præmiſſis, concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, *ibid.*
Art. V. An Theologia ſit certior aliis ſcientiis & habitibus naturalibus? 14
§. I. Tria præmittuntur ad reſolutionem quæſtionis neceſſaria, *ibid.*
§. II. Triplex concluſio ſtatuitur, *ibid.*
§. III. Solvuntur objectiones, 16
Art. VI. An Theologia ſit habitus, non ſolùm extrinſecè & objectivè, ſed etiam intrinſecè & entitativè ſupernaturalis? 18
§. I. Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis? *ibid.*
§. II. Reſolutio difficultatis propoſitæ, *ibid.*
§. III. Solutio objectionum, 20
Art. VII. An Theologia ſit ſapientia? 21
Art. VIII. An Theologia ſit argumentativa, & ex quibus locis ſua argumenta depromat? 23
Art. IX. An Scriptura convenienter utatur metaphoris, & ſub una littera plures ſenſus contineat? 24
Art. X. Vtrum præter Philoſophicas Diſciplinas, neceſſaria ſit hominibus doctrina alia ſupernaturalis, ac divinitus inſpirata, 26
Art. XI. Vtrum Theologia Scholaſtica ſit utilis aut pernicioſa Eccleſiæ? 27
Art. XII. Præcipuæ Theologiæ dotes, ſeu prærogativæ, breviter exponuntur, 28
Prima pars Clypei Theologiæ Thomiſticæ. De Deo uno, Trino, & Angelorum Creatore, 31
Tract. I. De exiſtentia, & unitate Dei, ejuſque natura & attributis, 33
Diſp. I. De exiſtentia & unitate Dei, *ibid.*
Art. I. An hæc propoſitio, *Deus eſt*, ſit per ſe nota, vel à nobis demonſtrabilis? *ibid.*
§. I. Quædam præmittuntur ad reſolutionem quæſtionis neceſſaria, *ibid.*
§. II. Quatuor concluſionibus difficultas propoſita reſolvitur, 34
§. III. Solvuntur objectiones, *ibid.*
§. IV. Difficile argumentum ſolvitur, 35
§. V. Solvitur aliud argumentum, 36
Art. II. Expugnatur Atheiſmus, & exiſtentia Dei, multiplici ratione demonſtratur, 37
§. I. Exponuntur duæ primæ rationes D. Thomæ, *ibid.*
§. II. Explicantur aliæ rationes D. Thomæ, 39
Digreſſio brevis, in qua exiſtentia Dei, ex magno & parvo mundo, id eſt ex artificioſa mundi ſtructura, & mirabili hominis compoſitione demonſtratur, 42
Art. III. An Deus poſſit invincibiliter ignorari? 45
§. I. Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 46
Art. IV. Polytheïſmus ſive Idololatria expugnatur, & ſummi numinis unitas multipliciter demonſtratur, *ibid.*
Diſp. II. De natura & quidditate Dei, 49

INDEX DISPVTATIONVM

Art. I. Per quid natura divina, ſub ratione naturæ & radicis attributorum, formaliter conſtituatur? *ibid.*
§. I. Aperitur difficultas, & referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Rejicitur diſtinctio virtualis inter eſſentiam divinam, ſub conceptu eſſentiæ, & ſub conceptu naturæ, 50
§. III. Impugnatur ſententia Scoti, 51
§. IV. Refellitur tertia ſententia, *ibid.*
§. V. Rejicitur etiam quarta ſententia, & ultima præfertur, & explicatur, 52
§. VI. Solvuntur objectiones, 54
§. VII. Diluuntur argumenta quartæ ſententiæ, 55
§. VIII. Solvuntur argumenta contra ultimam concluſionem, 56
Art. II. Quæ formalitates ad intellectum ſpectantes, in Deo conſtituendæ ſint? 58
§. I. An immaterialitas in Deo ſit radix intellectualitatis? *ibid.*
§. II. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 59
Art. III. An detur in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione diſtincta? 61
§. I. Proponitur ſtatus difficultatis, & ſententia negativa præfertur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 62
Art. IV. An in divino intellectu ſalvetur formalitas ſpeciei, & habitûs? 63
§. I. Vtraque difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur argumenta contra præcedentes concluſiones, 65
Art. V. Quodnam ſit objectum formale & primarium, tam motivum, quàm terminativum divini intellectûs? 66
§. I. Referuntur ſententiæ, & prima rejicitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 67
§. III. Objectum formale motivum divini intellectûs explicatur, 69
§. IV. Præcipuæ objectiones ſolvuntur, 70
§. V. Reſolvitur alia difficultas, & explicatur objectum formale terminativum intellectûs divini, 72
Diſp. III. De attributis divinis in communi, 74
Art. I. Quid & quotuplex ſit attributum divinum? *ibid.*
Art. II. An attributa divina, tam ab eſſentia Dei, quàm inter ſe, formaliter ex natura rei diſtinguantur? *ibid.*
§. I. Proponitur ſtatus difficultatis, *ibid.*
§. II. Variis rationibus hæc ſententia Scoti impugnatur, 76
§. III. Præcipua Scoti argumenta ſolvuntur, 77
Art. III. An, & quæ diſtinctio rationis in divinis attributis admittenda ſit? 79
§. I. Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Vera ſententia, duplici concluſione ſtatuitur, 80
§. III. Duo corollaria notatu digna, 81
§. IV. Solvuntur objectiones, *ibid.*
Diſp. IV. De attributis in particulari, 83
Art. I. De ſimplicitate Dei, *ibid.*
§. I. Demonſtratur Deum eſſe omnino ſimplicem, & realis compoſitionis expertem, *ibid.*
§. II. Demonſtratur Deum non poſſe in compoſitionem aliorum venire, 84
§. III. Excluditur etiam à Deo compoſitio rationis, 85
Art. II. De Perfectione Dei, 86
§. I. Demonſtratur Deum eſſe ſummè perfectum, & in eo perfectiones omnium rerum contineri, *ibid.*
§. II. An creaturarum perfectiones contineantur in Deo formaliter, vel tantùm eminenter? 87
§. III. Demonſtratur Deum ſimul cum creaturis, non eſſe quid majus, aut perfectius, etiam extenſivè, quàm Deum ſolum, 89
Art. III. De Bonitate Dei, *ibid.*
§. *unicus.* Demonſtratur Deum, triplici bonitate eſſe ſummè bonum, & talem per eſſentiam, 90
Art. IV. De infinitate Dei, 91
§. I. Demonſtratur Deum eſſe ſimpliciter & in genere entis infinitum, 92
§. II. Ex principiis jam ſtatutis infertur cum Divo Thoma, nullam poſſe dari creaturam ſecundùm eſſentiam, vel ſecundùm accidentia infinitam, 93
Art. V. De immenſitate Dei, 94
§. I. Præſentia & exiſtentia Dei in omnibus rebus, multiplici ratione demonſtratur, *ibid.*
§. II. An exiſtentia Dei in rebus, ex ejus operatione rectè probetur? 95
§. III. Solvuntur inſtantiæ Adverſariorum, 96
§. IV. An operatio Dei virtualiter tranſiens, ſit ratio formalis per quam ſit præſens, & exiſtens in rebus? 98
§. V. Corollaria præcedentis doctrinæ, 99
§. VI. Solvuntur objectiones Adverſariorum, 100
§. VII. Vtrum Deus ſit actu & poſitivè præſens in locis, ſeu ſpatiis imaginariis? 101
§. VIII. Diluuntur argumenta Adverſariorum, 102
§. IX. Explicantur varij modi quibus Deus dicitur eſſe in rebus, 104
Art. VI. De immutabilitate Dei, 106

§. *unicus*. Demonstratur Deum esse omnino immutabilem, & omnem creaturam mutationi obnoxiam, *ibid.*
Art. VII. De æternitate Dei, 108
§. I. Explicatur definitio æternitatis à Boëtio tradita, *ibid.*
§. II. Vtrum æternitas includat rationem durationis, & mensuræ respectu Dei? *ibid.*
§. III. Solvuntur argumenta Adversariorum, 110
Tract. II. De visione Dei, & nominibus ejus, 112
Disp. I. De possibilitate visionis beatificæ, 113
Art. I. Vtrum aliqua substantia creata, vel creabilis, possit naturaliter videre Deum? *ibid.*
§. I. Prima pars quæsiti resolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 114
§. III. Resolvitur secunda difficultas & impossibilitas substantiæ supernaturalis demonstratur, 115
§. IV. Aliis rationibus eadem veritas suadetur, 116
§. V. Diluuntur argumenta Adversariorum, 118
Art. II. An intellectus creatus possit supernaturaliter elevari ad videndum Deum? 119
§. I. Conclusio affirmativa statuitur, 120
§. II. Solvuntur objectiones, 121
Art. III. An etiam oculus corporeus elevari possit ad videndum Deum? 123
§. I. Conclusio negativa statuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, *ibid.*
Art. IV. Vtrum possibilitas claræ Dei visionis, sit demonstrabilis solo lumine naturæ? 124
§. I. Quibusdam præmissis, negativè concluditur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 125
Art. V. Qualis sit appetitus hominis viatoris, ad claram Dei visionem? 126
§. I. Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ, *ibid.*
§. II. Triplici conclusione difficultas proposita resolvitur, *ibid.*
§. III. Solvuntur objectiones, 128
Disp. II. De specie ad visionem beatificam concurrente, 129
Art. I. An detur, vel saltem sit possibilis in visione beatifica, aliqua species impressa creata? *ibid.*
§. I. Prænotanda ex Philosophia, *ibid.*
§. II. Ostenditur Deum non videri à beatis, mediante aliquâ specie impressâ creatâ, 130
§. III. Impossibilitas ejusdem speciei demonstratur, 131
§. IV. Exponuntur aliæ rationes D. Thomæ, *ibid.*
§. V. Solvuntur objectiones, 133
Art. II. An in visione beata detur, vel possit dari verbum creatum? 135
§. I. Verior & probabilior sententia duplici conclusione stabilitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, *ibid.*
Art. III. An essentia divina uniatur intellectibus beatorum per modum speciei impressæ, & expressæ? 138
§. I. Vera sententia stabilitur, 139
§. II. Solvuntur objectiones, 140
Art. IV. An essentia divina, unita intellectui Beatorum per modum speciei intelligibilis, activè concurrat ad claram Dei visionem? 142
§. I. Sententia negans proponitur, & præcipua ejus fundamenta referuntur, *ibid.*
§. II. Sententia affirmans, ut verior & probabilior eligitur, *ibid.*
Disp. III. De lumine gloriæ, 143
Art. I. Vtrum lumen gloriæ sit necessarium ad videndum Deum? *ibid.*
§. I. Duplici conclusione vera sententia statuitur, 144
§. II. Solvuntur objectiones, *ibid.*
Art. II. Quæ sint munera luminis gloriæ in intellectu creato? 145
Art. III. Vtrum per potentiam Dei absolutam, possit intellectus creatus videre Deum sine lumine gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij communicato? 146
§. I. Primus dicendi modus rejicitur, *ibid.*
§. II. Secundus explicandi modus reprobatur, 147
§. III. Rejicitur hæc potentia obedientialis, & illam totum ordinem gratiæ destruere, demonstratur, 148
§. IV. Respondetur argumentis Adversariorum, 149
Art. IV. An lumen gloriæ sit habitus, omnibus aliis supernaturalibus perfectior? 151
§. I. Duplici conclusione difficultas resolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, *ibid.*
Art. V. Quomodo concurrat intellectus lumine gloriæ elevatus ad visionem beatificam, an ut causâ principalis, vel instrumentalis? 152
§. I. Præmittitur quod apud omnes est certum, *ibid.*
§. II. Difficultas resolvitur, *ibid.*
§. III. Solvuntur objectiones, 153
Disp. IV. De actu visionis beatificæ, 155
Art. I. An visiones hominum & Angelorum, specie essentiali inter se differant? *ibid.*
Art. II. An inæqualitas intensiva quæ

est in visionibus beatificis, à sola inæqualitate luminis gloriæ derivetur? 156
§. I. Vera sententia statuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 157
Art. III. An Beati Deum comprehendant, vel saltem, de potentia absoluta, ipsum comprehendere possint? 158
§. II. Statuitur prima conclusio, & Deum à beatis de facto non comprehendi, ex Conciliis & SS. Patribus demonstratur, 159
§. III. Stabilitur secunda conclusio, & ostenditur ratione D. Thomæ, nullum intellectum creatum posse, etiam de potentia absoluta, Dei essentiam comprehendere, *ibid.*
§. IV. Solvuntur objectiones, 160
§. V. Solvitur alia objectio, 161
§. VI. Corollaria notatu digna, 163
Disp. V. De objecto visionis beatificæ, *ibid.*
Art. I. An Beati videant omnia quæ continentur in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa, & relationes? 164
Art. II. An possit videri Divina Essentia sine attributis, & relationibus: aut attributa, & relationes, sine Essentia: vel una Persona sanctissimæ Trinitatis sine alia? *ibid.*
§. I. Sententia negativa præfertur, & triplici conclusione statuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 166
Art. III. Quomodo visio beata penetret libera Dei Decreta? 168
§. I. Præmittitur quod apud omnes est certum, & difficultas resolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 169
Art. IV. Vtrum Beati videant creaturas possibiles in essentia divina tanquam in causa, & medio priùs cognito? 170
§. I. Præmittuntur quę apud omnes sunt certa, & referuntur sententiæ, *ibid.*
§. II. Conclusio affirmativa statuitur, *ibid.*
§. III. Solvuntur objectiones, 171
§. IV. Corollaria notatu digna. 172
Art. V. Vtrum Beati in Verbo, vel extra Verbum, omnes creaturas possibiles cognoscere possint? 173
§. I. Prima difficultas resolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 174
§. III. Alia difficultas expeditur, 175
§. IV. Præcipuæ objectiones solvuntur, 176
Art. VI. An Deus ut est in se videri possit, nullâ visâ creaturâ possibili in particulari? 177
Art. VII. Quas creaturas de facto beati videant in Verbo, & unde diversitas eas videndi proveniat? 178
§. I. Prima pars quæsiti resolvitur, *ibid.*
§. II. Altera difficultas resolvitur, & declaratur, quænam sint causæ, à quibus provenit diversitas videndi creaturas in Verbo, 180
Disp. VI. De mensura visionis beatificæ, 181
Art. I. Quænam sit mensura visionis beatificæ? *ibid.*
§. I. Præmittenda ad resolutionem quæstionis, *ibid.*
§. II. Rejiciuntur tres primæ sententiæ & quarta statuitur, 182
§. III. Solvuntur objectiones, 184
Disp. VII. De nominibus Dei, *ibid.*
Art. I. Breviter exponuntur, & declarantur quę de divinis nominibus communiter docent Theologi, *ibid.*
Tract. III. De scientia Dei, & ideis in mente ejus existentibus, 187
Disp. I. De scientia Dei secundùm se, 189
Art. I. An sit in Deo propriè scientia, & in ordine ad quæ objecta? *ibid.*
§. I. Præmittitur quod apud omnes est certum, *ibid.*
§. II. Vtraque difficultas triplici conclusione resolvitur, *ibid.*
§. III. Solvuntur objectiones, 190
Art. II. Vtrum scientia Dei sit attributum illius? 192
§. I. Conclusio affirmativa statuitur, *ibid.*
§. II. Solvitur difficile argumentum, *ibid.*
Art. III. Variæ scientiæ Dei divisiones exponuntur, 193
Digressio brevis, in qua duodecim divinæ scientiæ dotes, seu prærogativæ breviter recensentur, 194
Disp II. De scientia possibilium, 196
Art. I. Vtrum Deus cognoscat creaturas possibiles in sua essentia tanquam in causa? *ibid.*
§. I. Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, & conclusio affirmativa statuitur, & ex SS. Patribus suadetur, *ibid.*
§. II. Eadem veritas ratione fulcitur, 197
§. III. Convellitur præcipuum fundamentum Vazquezij, 198
§. IV. Solvuntur objectiones, 199
Art. II. An in Deo, præter modum cognoscendi creaturas possibiles in essentia sua tanquam in causa, detur alius, quo illas in seipso immediatè cognoscat, seu independenter ab essentia divina, priùs visa & cognita? 202
§. I. Conclusio negativa statuitur, & probatur ex SS. Patribus, *ibid.*

§. II. Eadem veritas ratione ſuadetur, 203
§. III. Solvuntur objectiones, 205
Art. III. An & quomodo Deus non entia, mala, ſingularia, & infinita cognoſcat? 207
Diſp. III. De cauſalitate Divinæ ſcientiæ reſpectu creaturarum, 209
Art. I. An ſcientia in Deo ſit cauſa rerum, non ſolùm directiva, ſed etiam effectiva? *ibid.*
§. I. Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa, *ibid.*
§. II. Hæc ſententia ut verior & probabilior eligitur, *ibid.*
§. III. Solvuntur objectiones, 211
Art. II. An ſcientia quæ in Deo eſt cauſa effectiva rerum, ſit ea quæ dicitur ſimplicis intelligentiæ, vel quæ viſionis appellatur? *ibid.*
§. I. Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis, *ibid.*
§. II. Quatuor concluſionibus difficultas propoſita reſolvitur, *ibid.*
§. III. Solvuntur argumenta ex authoritate D. Thomæ petita, 215
§. IV. Aliæ objectiones ſolvuntur, *ibid.*
§. V. Diluuntur alia argumenta adverſæ ſententiæ, 216
Art. III. An ideò res ſint futuræ, quia ſciuntur à Deo, vel ideò ab illo ſciantur, quia futuræ ſunt? 217
§. I. Vera ſententia ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Exponuntur aliqua teſtimonia ſanctorum Patrum, quæ videntur adverſari noſtræ ſententiæ, 219
§. III. Solvuntur alia argumenta ex ratione petita, 220
Art. IV. An ſit admittenda in Deo potentia aliqua executiva, virtualiter ab ejus intellectu & voluntate diſtincta? 221
§. I. Suaris ſententia rejicitur, *ibid.*
§. II. Opinio Vazquezij refellitur, & D. Thomæ ac Diſcipulorum ejus ſententia ſtabilitur, 222
§. III. Solvuntur objectiones, 223
Diſp. IV. De ſcientia futurorum contingentium, *ibid.*
Art. I. Quid & quotuplex ſit futurum contingens? *ibid.*
§. I. Reſolvitur prima pars quæſiti, & declaratur in quo eſſentialiter conſiſtat futuritio, *ibid.*
§. II. Corollaria præcedentis doctrinæ, 224
§. III. Solvitur objectio Suaris, 225
§. IV. Explicantur alia duo quæ reſtant examinanda, quid ſcilicet ſit contigens, & quotuplex ſit futurum? 226
Art. II. An ſit in Deo certa & infallibilis futurorum contingentium ſcientia? *ibid.*
Art. III. An Deus certò cognoſcat futura contingentia ante decretum, & prædefinitionem ſuæ voluntatis? 228
§. I. Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ, 229
§. II. Demonſtratur nihil eſſe determinatè futurum ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis, 230
§. III. Rejicitur ſententia Ægidij Romani, 229
§. IV. Præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum convellitur, *ibid.*
§. V. Impugnatur ſententia Molinæ, 230
§. VI. Solvuntur argumenta Molinæ, 231
§. VII. Theophili Raynaudi ſententia exploditur, 232
§. VIII. Rejicitur modus dicendi Suaris, 233
§. IX Diluuntur argumenta Suaris, 235
Art. IV. An Deus certò præſciat futura contingentia, & libera, in eorum veritate objectiva? 236
§. I. Proponitur ſtatus quæſtionis, *ibid.*
§. II. Vera ſententia ſtabilitur, & authoritate Ariſtotelis, & D. Thomæ firmatur, 237
§. III. Concluſio ratione ſuadetur, 238
§. IV. Demonſtratur ex Adverſariorum ſententia, tolli libertatem & contingentiam rerum, 239
§. V. Duo corollaria præcedentis doctrinæ, 241
§. VI. Reſpondetur argumentis adverſæ ſententiæ, *ibid.*
Art. V. Vera ſententia ſtabilitur, & medium in quo Deus futura contingentia cognoſcit, explicatur, 243
§. I. Præſcientiam futurorum fundari in decreto, ſeu prædefinitione voluntatis divinæ, SS. Patrum teſtimoniis oſtenditur, *ibid.*
§. II. Eadem præſcientia fundata in decreto, authoritate D. Thomæ fulcitur, 244
§. III. Rationes Theologicæ expenduntur, 245
§. IV. Corollarium præcedentis doctrinæ, 247
§. V. Solvitur argumentum ex authoritate D. Thomæ deſumptum, *ibid.*
§. VI. Solvuntur aliæ objectiones, 248
§. VII. Diluitur aliud argumentum ex læſione libertatis, 250
Art. VI. In quo medio Deus peccata futura cognoſcat? 251
§. I. Præmittenda ad reſolutionem difficultatis, *ibid.*
§. II. Reſolutio difficultatis propoſi-

tæ, 252
§. III. Solutio objectionum, 253
§. IV. Quorundam Recentiorum argumentum diluitur, 256
Art. VII. An futura contingentia absoluta, sint præsentia scientiæ Dei æternæ, objectivè tantùm, aut etiam realiter? 257
§. I. Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, & vera eligitur, *ibid.*
§. II. Referuntur testimonia SS. Patrum, 258
§. III. Mens D. Thomæ aperitur, *ibid.*
§. IV. Ratio fundamentalis explicatur, 259
§. V. Solvuntur argumenta ex authoritate, 266
§. VI. Solvuntur aliæ objectiones ex ratione petitæ, 267
§. VII. Alia objectio Adversariorum diluitur, 268
§. VIII. Solvuntur argumenta ex absurdis & inconvenientibus, 269
§. IX. Solvitur aliud argumentum ex alio absurdo petitum, 270
Art. VIII. An præsentia realis & physica futurorum contingentium in æternitate, conducat ad perfectionem scientiæ quam Deus habet de illis; & requiratur ad hoc ut illa sit invariabilis, & intuitiva? *ibid.*
§. I. Statuitur prima conclusio, & ostenditur præsentiam realem & physicam futurorum contingentium in æternitate, necessariam esse, ut Deus habeat invariabilem de illis scientiam, 271
§. II. Statuitur secunda conclusio, & ostenditur realem & physicam, futurorum contingentium in æternitate præsentiam, necessariò requiri, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam, *ibid.*
§. III. Solvuntur objectiones, 272
Art. IX. An præsentia futurorum contingentium in æternitate, necessariò requiratur, ut Deus habeat certam & infallibilem de illis scientiam; subindeque si in decreto tantùm illa præsciret, certò & infallibiliter ea non cognosceret? 274
§. I. Quibusdam præmissis, vera sententia, triplici conclusione, declaratur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 275
Disp. V. De scientia conditionatorũ, 276
Art. I. An Deus habeat certam, vel solùm conjecturalem, futurorum conditionatorum notitiam? *ibid.*
§. I. Statuitur esse in Deo certam futurorum conditionatorum notitiam, *ibid.*
§. II. Præcipuæ objectiones solvuntur, 277
Art. II. Vtrum in Deo admittenda sint decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, in quibus præscientia futurorum conditionatorum fundetur? 279
§. I. Quibusdam præmissis conclusio affirmativa statuitur, *ibid.*
§. II. Ex scriptura probatur dari in voluntate divina decreta ex parte objecti conditionata, 280
§. III. Eadem decreta, juxta doctrinam D. Augustini, & S. Thomæ, in Deo esse admittenda, ostenditur, 281
§. IV. Eadem veritas ratione suadetur, *ibid.*
§. V. Pręcipuum Adversariorum fundamentum convellitur, 282
§. VI. Aliæ objectiones solvuntur, *ibid.*
§. VII. Aliud Adversariorum argumentum diluitur, *ibid.*
§. VIII. Solvitur argumentum cujusdam Recentioris, 283
Disp. VI. De scientia media, *ibid.*
Art. I. Quid sit scientia media, & in quo differat à scientia conditionatorum, quam Thomistæ in Deo agnoscunt? *ibid.*
Art. II. Vtrum scientia media sit nova, & à Recentioribus inventa, vel antiqua, & olim à Pelagianis, & Semipelagianis asserta? 287
Art. III. Quæ fuerint Pelagianorum & Semipelagianorum motiva præcipua, ad fingendam in Deo talem præscientiam, ac excludendum decretum de se efficax, & humanas præveniens voluntates? 288
Art. IV. An scientia media doctrinæ sancti Augustini & Divi Thomæ repugnet? 290
§. I. Demonstratur scientiam mediam, fuisse ab Augustino reprobatam; non solùm quantùm ad abusum, sed etiam quantùm ad substantiam, *ibid.*
§. II. Præcluditur aditus evasionibus Adversariorum, 292
§. III. Quid de D. Thoma? 295
Art. V. Variis argumentis, ex principiis suprà statutis desumptis, expungitur scientia media, 296
§. I. Argumentum primum à cognitione creaturarum in essentia divina ut in causa, 297
§. II. Secundum argumentum, à perfectione divinæ scientiæ, *ibid.*
§. III. Tertium argumentum ex defectu medij in quo scientia media suum objectum cognoscat, 298
§. IV. Quartum argumentum à definitione

tione ſcientiæ mediæ, 298
§. V. Præcluditur aditus ſolitæ evaſioni Adverſariorum, 300
§. VI. Quintum argumentum ex inutilitate ſcientiæ mediæ, ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis, 302
§. VIII. Sextum argumentum, ex inutilitate ſcientiæ mediæ ad conciliandam humanam libertatem cum prædeſtinatione & gratia efficaci, 304
§. VIII. Aliis argumentis confutatur ſcientia media, 307
Art. VI. Abſurdis & inconvenientibus exploditur ſcientia media, 309
§. I. Scientia media favere videtur ac viam ſternere errori illi Semipelagianorum, quo aſſerebant dari in nobis initia quædam fidei & bonæ voluntatis, quæ non erant à gratia, ſed à natura, *ibid.*
§. II. Scientia media etiam favere videtur ac ſternere viam alteri errori, quo Semipelagiani aſſerebant, prædeſtinationem ad gratiam fieri ex prævisione meritorum, 310.
§. III. Scientia media tollit à Deo rationem primæ cauſæ, 311
§. IV. Scientia media tollit à Deo rationem primi liberi, *ibid.*
§. V. Scientia media tollit à Deo ſupremum dominium in noſtras voluntates, 312
§. VI. Scientia media derogat divinæ omnipotentiæ, ac enervat efficaciam gratiæ, *ibid.*
§. VII. Scientia media attribuit Deo modum concurrendi cum cauſis liberis, cæcum, & ignorantem, vagum, & indeterminatum, 314
§. VIII. Scientia media affingit Deo modum cognoſcendi actus liberos noſtræ voluntatis, conditionatè futuros, confuſum, & indeterminatum, *ibid.*
§. IX. Scientia media apparenter ſolum favet libertati, reipſa tamen illam tollit, & in ſuo primo principio præfocat & extinguit, 315
§. X. Scientia media facit Deum authorem peccati, & deterit famam ſanctitatis divinæ, hominumque ſaluti inſidiari videtur, 317
Art. VII. Convelluntur fundamenta ſcientiæ mediæ, 318
§. I. Solvitur præcipua objectio, petita ex verbis Chriſti Matthæi 11. *væ tibi Corrozain*, &c. ſeu ex comparatione Iudæorum cum Tyriis, *ibid.*
§. II. Alia ſolutio principalis argumenti, 321
§ III. Solvuntur argumenta ex authoritate ſanctorum Patrum, *ibid.*
§. IV. Occurritur argumentis cujuſdam Recentioris, 323
§. V. Aliud argumentum diluitur, 325
§. VI. Aliud argumentum diluitur, 326
§. VII. Solvitur alia difficultas, 327
§ VIII. Alia objectio ſolvitur, 328
§. IX. Solvitur argumentum de admirabilitate ſcientiæ Dei, 329
Apologia Thomiſtarum, ſeu Calviniſmi & Ianſeniſmi depulſio, 331
Art. I. Thomiſtæ ab Adverſariis defenſi, & vindicati ab errore Calvini, *ibid.*
Art. II. Pulſanti Adverſario aperiunt Thomiſtæ, & aſſignant petita diſcrimina, 336
Art. III. Aliud diſcrimen à Patre Lemos adductum, refertur, & ab Adverſarij cenſura & impugnatione vindicatur, 339
Art. IV. Corollaria ſeu illationes præcedentis doctrinæ, 343
Art. V. Reſponſio ad teſtimonia Calviniſtarum ab Adverſario objecta, 345
Art. VI. Quæ ex Catholicorum teſtimoniis Adverſarius objicit, breviter diluuntur, 349
Art. VII. Altera accuſatio Calviniſmi, à læſa ſanctitate Dei, ex prædefinitione actus peccaminoſi, & concurſu ad illum, breviter depellitur ac profligatur, 354
Art. VIII. Depulſio Ianſeniſmi, 357
Art. IX. Ex Adverſariorum teſtimoniis oſtenditur, doctrinam Thomiſtarum, nihil habere cum Ianſeniana commercij, 360
Art. X. Quinque propoſitiones à ſummo Pontifice Innocentio X. damnatæ, juxta doctrinam Divi Thomæ, 361
Diſp. VII. De Ideis Divinis, 362
Art. I. An & quid ſint ideæ in mente divina exiſtentes? *ibid.*
§. I. Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Triplici concluſione difficultas reſolvitur, 363
§ III. Solvuntur objectiones, 366
Art. II. An & quomodo in mente divina pluralitas idearum ponenda ſit? 367
§. I. Vtraque difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 369
Art. III. Quarum rerum Deus habeat propriam ideam? 371
Tract. IV. De voluntate Dei, ejuſque Providentia, 373
Diſp. I. De exiſtentia & quidditate vo-

lunta tis Dei, 375
Art. I. An in Deo ſit voluntas, eaque ſe habeat per modum potentiæ? *ibid.*
§. I. Vtraque difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur quædam objectiones, 376
Art. II. An voluntas ſive volitio divina, ſit de conſtitutione metaphyſica divinæ naturæ? 378
§. I. Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 380
Diſp. II. De objecto voluntatis Dei, 382
Art. I. Quodnam ſit objectum formale motivum & terminativum divinæ voluntatis? *ibid.*
§. I. Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Vera ſententia duplici concluſione ſtatuitur, *ibid.*
§. III. Solvuntur objectiones, 383
§. IV. Alia argumenta ſolvuntur, 385
Art. II. An Deus diligat ſe neceſſariò, non ſolùm quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium? 386
§. I. Duplici concluſione utraque difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 387
Art. III. An Deus diligat neceſſariò creaturas exiſtentes & futuras? *ibid.*
§. I. Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 388
Art. IV. An Deus amet creaturas poſſibiles? 389
§. I. Præmittenda, *ibid.*
§. II. Reſolutio difficultatis, *ibid.*
§. III. Solutio argumentorum, 390
Diſp. III. De libertate voluntatis Dei, 392
Art. I. Demonſtratur in Deo eſſe perfectiſſimam libertatem, 393
Art. II. Per quid conſtituatur liberum Dei decretum; ſeu quid ſuperaddat actus liber Dei, ad perfectiones ejus neceſſarias? 394
§. I. Aperitur difficultas, & referuntur ſententiæ, *ibid.*
§. II. Rejiciuntur duæ extremæ ſententiæ, 393
§. III. Aliæ ſententiæ mediæ confutantur, *ibid.*
§. IV. Ad reſpectum rationis confugientes impugnantur, 398
§. V. Vera ſententia ſtatuitur, & explicatur, *ibid.*
§. VI. Solvitur ratio dubitandi propoſita, 400
§. VII. Cætera argumenta ſolvuntur, 401
Art. III. Alius modus probabilis explicandi actum liberum Dei, 403
§. I. Explicatur ſententia, & afferuntur rationes dubitandi, *ibid.*
§. II. Explicata ſententia probatur, & defenditur, 404
§. III. Solvuntur objectiones, 405
Art. IV. An detur in Deo libertas contradictionis, ita ut ejus voluntas, ab omni actu libero potuerit manere ſuſpenſa? 406
§. I. Proponitur ſtatus quæſtionis, & pars affirmativa, ut probabilior eligitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 408
Art. V. An ex eo quòd Deus aliquid in tempore velle inciperet, vel à libera voluntate deſiſteret, phyſica mutatio inferretur in illo? 410
Diſp. IV. De voluntate Dei antecedente & conſequente, 411
Art. I. Quid ſit voluntas antecedens & conſequens, beneplaciti & ſigni? *ibid.*
§. I. Prima pars quæſiti reſolvitur, *ibid.*
§. II. Corollaria præcedentis doctrinæ, 413
§. III. Explicatur quid ſit voluntas beneplaciti & ſigni, *ibid.*
Art. II. An ſit in Deo voluntas generalis, & antecedens ſalvandi omnes homines, poſt Adæ lapſum, ſubindeque Chriſtus pro omnibus hominibus mortuus ſit? 414
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, & teſtimoniis Scripturæ, & SS. Patrum roboratur, *ibid.*
§. II. Eadem veritas ex generali Chriſti redemptione manifeſtatur, 415
§. III. Sanctorum Patrum teſtimonia expenduntur, 416
§. IV. Abſurdis & inconvenientibus Ianſenij error exploditur, 417
§. V. Convelluntur præcipua fundamenta Ianſenij, 418
§ VI. Diluuntur alia argumenta Ianſenij, 419
Art. III. An voluntas antecedens ſalvandi omnes homines, ſit in Deo formaliter & propriè, vel ſolùm eminenter & metaphoricè? 420
§. I. Concluſio affirmativa ſtatuitur, 421
§. II. Solvuntur objectiones, 422
Art. IV. An voluntas antecedens ſalvandi omnes homines ſit conditionata, & expectans conſenſum & determinationem voluntatis humanæ? 424
§. I. Concluſio negativa ſtatuitur, & variis authoritatibus & rationibus

ſuadetur, *ibid.*
§. II. Præcipuum Adverſariorum fundamentum convellitur, 426
Art. V. An per voluntatem antecedentem præparentur homini, in ſtatu naturæ lapſæ, media, ſeu auxilia ad ſalutem ſufficientia? 427
§. I. Proponitur ſtatus quæſtionis, & pars affirmativa eligitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur argumenta cujuſdam Doctoris Sorbonici, 430
§. III. Alia ejuſdem Doctoris argumenta proponuntur, & ſolvuntur, 431
Diſp. V. De efficacia voluntatis Dei, 436
Art. I. An circa noſtros actus liberos, Deus habeat decretum de ſe efficax, vel purè indifferens, ac expectans determinationem à libero arbitrio? *ibid.*
§. I. Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ, & vera eligitur, *ibid.*
§. II. Efficacia divinorum decretorum, variis Scripturæ teſtimoniis demonſtratur, 437
§. III. Ex principiis doctrinæ Auguſtinianæ eadem veritas manifeſtatur, 439
§. IV. Mens Divi Thomæ aperitur, 440.
Art II. Rationibus Theologicis, efficacia divinorum Decretorum demonſtratur, 442
§. I. Efficacia divinorum decretorum ex orationibus Eccleſiæ, & promiſſionibus Dei, demonſtratur, *ibid.*
§. II. Divinorum decretorum efficacia oſtenditur ex inſcrutabilitate hujus quæſtionis, cur vocatio & gratia Dei in uno ſit efficax, non verò in altero? 443
§. III. Divina decreta eſſe ex ſe & ab intrinſeco efficacia, probatur ex verbis Apoſtoli 1. ad Corinth. 4. Quis enim te diſcernit? 444
Art. III. Abſurdis & inconvenientibus, decreta indifferentia exploduntur, 448
§. I. Decretum indifferens ſubtrahit à Deo rationem cauſæ primæ, reſpectu determinationis liberæ noſtræ voluntatis, *ibid.*
§. II. Alia inconvenientia exponuntur, 450
§. III. Alia inconvenientia recenſentur, 453
§. IV. Aliud inconveniens breviter exponitur, 454
Art. IV. Convelluntur fundamenta adverſæ ſententiæ, *ibid.*
§. I. Adverſariorum fundamenta exponuntur, *ibid.*
§. II. Eadem abſurda & inconvenientia, olim à Fauſto & Maſſilienſibus, contra doctrinam D. Auguſtini objecta, 455
Art. V. Ex doctrina D. Auguſtini & Sancti Thomæ ſolvuntur argumenta articulo præcedenti propoſita, 457
§. I. Solvitur primum argumentum, *ibid.*
§. II. Alia argumenta ſolvuntur, 459
§. III. Vltimum argumentum diluitur, 461
Art. VI. Alia argumenta ſolvuntur, *ibid.*
§. I. Solvitur argumentum deſumptum ex inexcuſabilitate peccatorum in die judicij, *ibid.*
§. II. Variæ inſtantiæ proponuntur & ſolvuntur, 463
§. III. Corollaria præcedentis doctrinæ, 465
§. IV. Exponuntur quædam teſtimonia D. Auguſtini & Sancti Thomæ, quæ videntur favere Adverſariorum ſententiæ, 466
Art. VII. An divinorum decretorum efficacia, ad ſtatum innocentiæ Angelorum & hominum extendenda ſit? 468
§. I. Mens Auguſtini aperitur, 469
§. II. Oſtenditur S. Auguſtinum neceſſitatem efficacis Dei motionis, etiã pro actibus naturalibus, agnoſcere, 470
§. III. Ex tribus Auguſtini Diſcipulis eadem veritas declaratur, 471
§. IV. Quatuor rationes à priori, 472
§. V. Variis abſurdis & inconvenientibus, ſententia Ianſenij refellitur, 473
§. VI. Convelluntur præcipua fundamenta Ianſenij, 475
Diſp. VI. De amore Dei, & aliis divinæ voluntatis affectibus, 477
Art. I. An Deo cum proprietate competat amor, & non ſolùm gaudium ſuæ bonitatis? *ibid.*
§. I. Proponitur ratio dubitandi cujuſdam Recentioris, & concluſio affirmativa ſtatuitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, 478
Art. II. An in Deo ſit deſiderium in ordine ad bona extrinſeca? 480
§. I. Referuntur ſententiæ, & vera eligitur, *ibid.*
§. II. Solvuntur objectiones, *ibid.*
Art. III. An alij affectus voluntatis humanæ, propriè, vel ſolùm metaphoricè Deo conveniant? 481
§. I. Demonſtratur odium & iram non convenire Deo propriè, ſed tantùm metaphoricè, *ibid.*

§. II. Solvuntur objectiones, 483
Disp. VII. De justitia, & misericordia Dei, 484
Art. I. Quæ justitia formaliter Deo conveniat? *ibid.*
§. I. Præmittuntur quę apud omnes sunt certa, & referuntur sententiæ, *ibid.*
§. II. Statuitur prima conclusio, 485
§. III Alia difficultas resolvitur, & dari in Deo justitiam distributivam, & vindicativam, breviter demonstratur, 486
§. IV. Præcipuæ objectiones solvuntur, 488
Art. II. De misericordia Dei, 490
§. I. Vtrum misericordia competat Deo formaliter? *ibid.*
§. II. Corollaria notatu digna, 491
Disp. VIII De Providentia Dei, 493
Art. I. An in Deo sit necessariò ponenda Providentia, & ad quæ illa se extendat? *ibid.*
§. I. Ostenditur perfectam esse in Deo rerum creatarum providentiam, *ibid.*
§. II. Demonstratur providentiam Dei esse perfectissimam, illamque ad singularia, etiam corruptibilia, se extendere, & vilium etiam animalium numerum præordinare ac prædefinire, 494
§. III. Demonstratur divinam Providentiam, ad res humanas, liberas, & contingentes se extendere; nec tamen earum libertatem aut contingentiam tollere, 496
§. IV. Impiorum fallaciæ & cavillationes contra divinam Providentiam evertuntur, 497
§. V. Alia objectio solvitur, & variæ assignantur rationes, cur bonis & sanctis viris mala & infortunia nonnunquam accidant, 498
§. VI. Alia argumenta solvuntur, 499
§. VIII Solvitur alia objectio, & quomodo Divina Providentia, rerum contingentiam & libertatem non tollat, breviter declaratur, 500
§. IX Vltimum argumentum diluitur, & explicatur modus quo mali subjiciuntur divinæ providentiæ, *ibid.*
Art. II. An divina Providentia essentialiter consistat in actu intellectûs aut voluntatis? 501
§. I. Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ, *ibid.*
§. II. Rejiciuntur tres primæ sententiæ, & quarta statuitur, 502
§. III. Præcipuæ objectiones solvuntur, 503
§. IV. Corollaria præcedentis doctrinæ, 506
Art. III. An Deus suâ infinitâ Providentiâ, omnes nostras bonas operationes ab æterno prædefiniat, & prædeterminet? 507
§. I. Quibusdam præmissis, sententia affirmativa ut vera eligitur, *ibid.*
§. II. Quædam Scripturæ testimonia breviter exponuntur, 508
§. III. Celebre S. Dionysij testimoniũ, 509
§. IV. Alia sanctorum Patrum testimonia, *ibid.*
§. V. Testimonia D. Thomæ, 510
§. VI. Præcluditur aditus solitæ evasioni Adversariorum, *ibid.*
§. VII. Rationes Theologicæ, 512
§. VIII. Argumentum desumptum ex mysterio Incarnationis, *ibid.*
Art. IV. Præcipuæ objectiones solvuntur, 514
§. I. Exponuntur quædam Scripturæ & sanctorum Patrum testimonia, 515
§. II Exponitur celebre testimonium D. Thomæ, 516
Art. IV. An peccata ita subsint divinæ providentiæ, ut etiam subjiciantur ejus causalitati? 519
§. I. Præmittitur quod apud omnes est certum, *ibid.*
§. II. Lutheri & Calvini errores referuntur, 320
§. III. Primus error Calvini refellitur, 521
§. IV. Exploditur secundus error Calvini, 522
§. V. Referuntur Theologorum sententiæ, & prima rejicitur, 523
§. VI. Ex Scriptura & SS Patribus demonstratur, Deum non solùm simultaneo, sed etiam prævio concursu, ad materiale peccati concurrere, 524
§. VII. Mens D. Thomæ aperitur, 525
§. VIII. Eadem veritas ratione suadetur, 526
§. IX. Præcipuum Adversariorum fundamentum convellitur, 529
§ X. Solvuntur objectiones, 531
§. XI. Aliud argumentum diluitur, *ibid.*
§. XII. Aliæ objectiones solvuntur, 533
§. XIII. Proponuntur duo argumenta desumpta ex definitione Tridentini, Lutheri & Calvini errorem proscribentis, 537
§. XIV. Retorquentur hæc argumenta in Adversarios, 538
§. XV. Solvitur primum argumentum ex definitione Tridentini desumptum, *ibid.*
§. XVI. Aliud argumentum ex Tridentino desumptum diluitur, 539

DE

COMMENDATIO DOCTRINÆ DIVI THOMÆ, ET PLVRIMA ENCOMIA, QVIBVS A SS. PONTIFICIBVS CELEBRATVR, EXPLICATA.

EGregiè dictum est olim à D. Ambrosio, primum discendi ardorem nobilitatem esse Magistri ; & conceptam de eo præclaram existimationem, à quo instituendi sumus, insitum à natura, & flagrans discendi desiderium, non minùs provocare, quàm ad pugnandum strenuè, positoque metu, invicti ducis & in media pericula sese conjicientis fortitudo, militis avidi certaminis, & jam hostem petentis, animum accendat. Quare rem facturum me perutilem existimavi (Erudite Lector) si D. Thomæ, Doctoris Angelici, cujus integram absolutamque Theologiam tibi offero ; supra cæteros, in quorum scholas umquam concedere possis, præstantiam tibi commendem : & te forsitan ejus famâ, quæ neminem latet, totumque orbem implevit, commotum & incitatum, acrioribus aculeis urgeam & impellam. Neque rem arduam & difficilem aggrediar, in qua me cæteris feciſse injuriam vereri possim ; cùm vix vllum reperire sit inter præclarissimos Theologos, qui D. Thomæ palmam non ultro concedat ; & ut de virtute olim dixit Seneca, *etiam qui non sequuntur admirentur.* Non diffitebor tamen, illorum admirationem pluribus stomachum commovisse, qui ut de gloriæ cupidis Plutarchus dicebat, laudes & pecuniam juxta æstimant, quarum se jacturam tantùm facere arbitrantur, quantùm in alios conferuntur ; & qui singulares laudes & egregia encomia, quibus Summi Pontifices sanctissimum Virum celebrarunt, aut minuere, aut elevare omnino tentant, & conficta à Discipulis, solo studio suum Magistrum commendandi, abjectâ omni veritatis curâ, calumniantur. Ne quid itaque præterire, aut dissimulare videar, & commendationem explicandis D. Thomæ Doctrinæ dotibus, & Apologiam defendendis instituam ; & ubique soliditate & gravitate magis Theologi, rerumque momentis, quàm oratoris arte, & lenociniis verborum agam ; quæ si umquam adhibere possem, hîc omnino prætermitterem, cùm, ut D. Hilarius de rebus divinis dixit, *verborum significationem, rei ipsius natura* & magnitudo *consumit.* Præterea verò, ne quæ adulationis suspicio animum subeat, & ut extra omnem invidiam posita sint, quę de sanctissimo Viro plurima referam, Summos Pontifices in testes potissimùm advocabo, quos sola hujus admiratio ad ipsius laudes celebrandas impulit : & quos adulationis insimulare pene sacrilegium esset, cùm Ecclesiæ Doctorem, Academiis Magistrum, Fidelibus Ducem sequendum præficiunt : cùm hujus doctrinâm *cæteris, exceptâ Canonicâ, proprietate verborum, veritate sententiarum* præstare pronuntiant. Neque tamen omnes D. Thomæ doctrinæ dotes, aut encomia, quibus à SS. Pontificibus commendata est, colligam : Quis enim esset orationis modus, cùm plurimi ejus laudibus libros integros impleverint, unde magnam segetem alieno labore paratam, nullo negotio metere possem ? Sed mihi iis omnibus interdictum volui ; eaque dumtaxat à Summis Pontificibus encomia celebrata seligam, & confirmanda suscipiam, quibus compertum sit, D. Thomam cæteris Scholarum Magistris, quibus multis partibus, multisque dotibus superior est, nullius injuriâ posse anteponi.

COMMENDATIO.

§. I.

D. Thomæ Doctrinâ ex ſanctitate commendatur, quâ meruit ut non abſque ſpeciali Dei infuſione ſua omnia perficeret. *Ioannes XXII.*

CErtius eſt quàm ut multis argumentis aut exemplis comprobari debeat, ſanctitatem plurimùm ad rerum divinarum cognitionem conferre, cùm ſapiens illud in oraculi modum ediderit, neminem Dei ſenſum ſcire poſſe, niſi Deus dederit ſapientiam : & egregiè D. Irenæus dixerit, *Deum ſine Deo non poſſe cognoſci.* Et quidem quòd ad eas veritates pertinet, quas neceſſe eſt adhiberi ut regulas morum, & quæ vitam hominum inſtituunt, omnino earum cognitionem, & judicium, ex vario affectu voluntatis hominum oriri, tritum illud Philoſophi principium, omnibuſque experimentis comprobatum demonſtrat, quemlibet de rebus judicare ut affectus eſt : atque inde illa judiciorum & Ethicæ Chriſtianæ corruptio, ex corruptione morum affectuumque pravitate ortum habere ſolet, nec ut antiqui de rebus judicamus, quia nec eâ integritate, & innocentiâ vitæ, quâ antiqui, vivimus. Sed præterea, quòd pertinet ad eas veritates, quæ in ſola contemplatione ſitæ ſunt, nec ad uſum praximque deſcendunt ; nihil dubium, quin earum aſſecutio plurimùm gratiæ & ſanctitati tribuenda ſit, cùm, ut inquit D. Bernardus, *plura doceat amor, quàm labor,* & ſanctiſſimarum Virginum Catharinæ Senenſis, & Thereſiæ, ſapientiam præſtantiſſimi Theologi ſuſpiciant, & admirentur, cujus minimè capaces ſint, cæteroquin ſubtiliſſimo ingenio præditi, quorum acumen pravi affectus obtundunt.

Sap. 9.

D. Irenæus l. 4. c. 14.

Et ſanè plura de rebus divinis tacitâ conſenſione, ſimpathiâ, & ut loquitur D. Thomas, *connaturalitate*, quæ naturę divinæ participatione nobis contingit, edoceri, probat luculenter ipſe S. Doctor, cujus Articulum integrum retuliſſe non pœnitebit, cùm ex eo diſcere poſſint, qui Theologiæ operam navant, pietate ſtudia promoveri, & ſanctitatem nedum cognatam, ſed & parentem eſſe ſapientiæ.

D. Th. 22 qu. 45. ar. 2. *Sapientia*, inquit D. Thomas, *importat quandam rectitudinem judicij ſecundùm rationes divinas : rectitudo autem judicij poteſt contingere dupliciter. Vno modo ſecundùm perfectum uſum rationis : alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea de quibus eſt judicandum. Sicut de his quæ ad caſtitatem pertinent, per rationis inquiſitionem rectè judicat qui didicit ſcientiam moralem : ſed per connaturalitatem quandam ad ipſam, rectè judicat de eis, qui habet habitum caſtitatis. Sic ergo circa res divinas ex rationis inquiſitione rectum judicium habere pertinet ad ſapientiam, quæ eſt virtus intellectualis : ſed rectum judicium habere de eis ſecundùm quandam connaturalitatem ad ipſas, pertinet ad ſapientiam, ſecundùm quod donum eſt Spiritus Sancti, ſicut Dionyſius dixit : Hierotheus eſt perfectus in divinis, non ſolùm diſcens, ſed & patiens divina. Hujuſmodi autem compaſſio ſive connaturalitas ad res divinas, fit per charitatem, quæ quidem unit nos Deo ſecundùm illud 1. Cor. 6. qui adhæret Deo unus ſpiritus eſt.* Hactenus D. Thomas : quæ in libris de Regimine Principum confirmat hâc egregiâ obſervatione : *Compertum eſt*, inquit, *ex hiſtoriis, in qualibet monarchia tria ſe invicem conſecuta fuiſſe : divinum cultum, ſapientiam ſcholaſticam, & ſæcularem poteſtatem.*

De div. Nom. c. 2.

D. Th. de reg. princip. l. 2. c. 16.

Vt verum fatear, puto nos interdum Cœlitibus penè riſum movere, cùm ita diſputamus, quaſi noſtris argumentis, noſtriſque diſputationibus, eorum ſpecies, ordo, diſtinctio, muneraque metienda forent, nec Summi Numinis immutabili providentiâ legibuſque conſtituta eſſent. Et ut quædam ejuſmodi ſubjungam : an nullâ ſpecie creatâ eſſentia divina ſeſe beatis mentibus viſendam objiciat : an divinæ perſonæ relationibus conſtituantur : an Dei immenſitas operationem conſequatur, eâque rebus adſit : hæc ſuas & immutabiles rationes habent, & noſtris argumentis & rationibus ſuperiora, nec attingi nec immutari poſſunt, inter ipſa myſteria reponenda, ſive ipsâ magnitudine, quâ à ſenſibus remotiſſima ſunt ; ſive opinationum varietate, quarum deterior ex Philoſophi regula, interdum vero - ſimilior eſt.

Quis verò tandem erit hæc internoſcendi modus? Cui tutius meipſum committam ? Quem cęteris Magiſtrum anteponam ? Sane nemo negaverit, eum jure cęteris anteponendum, qui prętер rationes, quas ex Theologię & Philoſophię principiis advocat, quibus cęteris par eſt, aut ſuperior ; cęteros ſanctitate longè ſuperat : & fides ſit certaque perſuaſio, cum cęlitibus commercio, divinarum rerum paſſione, & ſimpathiâ, cœleſti infuſione, & oratione, quam nulla myſteria latent, potuiſſe edoceri.

Agnoſcis tandem, niſi fallor, eru-

dite Lector, quem eligendum Magistrum cæteriſque anteponendum, tacito nomine, his dotibus demonſtrem. Quis enim ex his qui ſuam ſcholam inſtituerunt, & cæteris ſequendum vexillum anteſignani ferunt, præter unum D. Thomam, quem ſchola ut Magiſtrum audiat, & quem Eccleſia ut Divum veneretur? Vnus eſt D. Thomas, cui præter ſummum ingenium (quod *naturæ contentio*, ut de D. Baſilio D. Gregorius Nazianzenus dicebat, videri poſſit) præter eruditionem ingenio parem; utroque major ſanctitas contigit: ut non temerè credi poſſit, quæ cæteri plurima ignoraverunt, aut quæ intrà ſolius probabilitatis limites contineri ſolùm arbitrati ſunt, ipſi omnino comperta fuiſſe, nedum invictis argumentis, quibus abundat, neminique inferior eſt, ſed vel experimentis (ut multa ſunt quæ patiendo diſcuntur, ut de D. Ierotheo D. Dionyſius dixit) vel cœleſti infuſione & revelatione, quâ unâ certò ſciri poſſunt, quæ variis hinc inde diſputationibus, quibus etiam ſua probabilitas & veriſimilitudo non deſit, obvolvuntur & obnubilantur.

Sanè cùm D. Thomæ Theologiam conſulo, de iis potiſſimùm quæ ſupra commemoravi, hiſque ſimilibus, quæ pene non magis naturæ viribus, & ratione aſſequi poſſumus, quàm noctua ſolis radios ferre poſſit; non tam probatas aſſertiones Theologi, quàm ſanctiſſimi Viri oracula mihi reperire videor: quæ ipſe non tam ſtudio & ingenij vi, quàm ſanctitate & infuſione accepit, & quibus orbem pene in ſtuporem adduxit. Ita enim ipſe ſanctiſſimus Vir, qui nihil unquam de ſe niſi modeſtiſſimè dixit, ſodali Reginaldo, cui intimos animi ſui ſenſus detegebat, aliquando faſſus eſt: *Quidquid ſciret, non tam ſtudio & labore ſuo peperiſſe, quàm divinitus traditum accepiſſe.* Quid enim cœleſtium rerum non agnoviſſet ſanctiſſimus Vir, toties in extaſim raptus, ſuſpenſo facultatum inferiorum uſu, cùm, (ut inquit Auguſtinus de Adamo, poſt immiſſum à Deo ſoporem, quo rebus mortalibus oculos clauſit,) angelicæ curiæ particeps fieret? *Erat mirabile*, inquit D. Antoninus, *videre hominem utentem ſenſibus, & cum ſenſibilibus converſantem, ſubitò rapi & abſtrahi, & ab omnibus ſeparari, & ad cœleſtia elevari, quaſi non eſſet ubi corporaliter ſiſteret, ſed ubi mentaliter inhæreret.* Hîc omnium difficultatum, quæ nos ab ejus ſanctitate & pietate remotiſſimos exercent & cruciant, facilem & expeditam ſolutionem reperiebat: Hîc *divino ſpiritu ubertatem dictorum rerumque omnium miniſtrante*, ut de ſacris Evangelij Scriptoribus D. Ambroſius dixit, *ſine ullo molimine cœpta complebat; ſine conatu enim ſunt donationes & gratia Dei, quæ ubi ſe infuderit, ita rigare conſuevit, ut non egeat, ſed redundet ſcriptoris ingenium.*

D. Ant. 3. p. hiſt. tit. 23. c. 7.

Atque inde tria commendatione digniſſima contigiſſe arbitror, quibus cæteros Theologos pene infinitis intervallis antecedit. Primum & ſingulariſſimum id habet D. Thomas, ut Eccleſia pro ſummo beneficio ducat, ſi doctrinæ D. Thomæ plenam intelligentiam conſequatur; & precibus ac votis publicis fideles efflagitare jubeat, *quæ docuit intellectu conſpicere*: quem nulli alteri inter præſtantiſſimos Theologos Eccleſiam honorem detuliſſe legimus: quod probè noverit D. Thomæ doctrinam, non labore, ſed infuſione cœleſtis comparatam, penè inter oracula reponendam eſſe, & cæteras, exceptâ Canonicâ, doctrinas longè ſuperare. *Eccleſia in Orat. D. Th.*

Præterea verò alterum inde conſequitur, quod non ultimam partem fœlicitatis Diſcipulorum Sancti Præceptoris eſſe arbitror: eos ſcilicet dumtaxat Magiſtrum, cui dato ſacramento adhærenti etiam ut Divum colere: & viciſſim unum eſſe D. Thomam, qui præter ſcripta, ſuæque eruditionis monumenta, quæ Eccleſiæ & orbi ferenda reliquit, Diſcipulis qui promovendæ ejus doctrinæ incumbunt, opem quam inter Divos receptus plurimam præſtare poteſt, impendit.

Tertium demum notat ſapientiſſimus Pater Baronius, & ad magnitudinem ingenij & eruditionis D. Thomæ refert, ego ad utrumque eruditionem & ſanctitatem referendum exiſtimo: hoc differre à D. Thoma, Scotum, & cæteros, qui in ſcholis audiuntur; quòd plures ab ipſis ejuſdem inſtituti, quàm ex Prædicatoria familia à D. Thoma defecerint: cujus diſcriminis in promptu cauſa eſt, quod cùm nulli ex noſtris Theologis ingenio, eruditione, ſanctitate D. Thomæ pares eſſent; putarunt ſibi honori tribuendum eſſe, ſi eum Magiſtrum agnoſcerent, unique adhærerent: ſed non eſt aſſecutus Scotus hanc reverentiam à ſuis, neque à Richardo, neque ab Ochamo, Aureolo, multiſque aliis, qui nullis partibus ſibi videbantur illi inferiores. *Apologia lib. 1. ſect. 1. art. 2. parag. 5.*

§. II.

D. Thomas plurima Divinà revelatione accepit; in conſcribendis libris Sãctos Apoſtolos Petrum, & Paulum colloquentes & locos enarrantes habuit. *Clemens VIII.*

ITa naturâ comparatum eſt, ut res inferiores ſuperiorum conſortio perfectiores evadant, veluti quodam magnitudinis genio, & inditâ propenſione, quæ ſuperiora inferioribus benefica eſſe jubet: ut inferiores hominis facultates nobiliores ſunt, & altioribus operationibus aptiores, quàm earum natura poſtulet, vel cætera animalia capacia ſint: quòd nimirum rationalis anima quoſdam rationis & libertatis radios infra ſe effundat, quorum inferiores facultates participes ſint, & ad altiorem ordinem evehantur. Hæc cùm ita ſint (Erudite Lector) in omnibus naturæ ordinibus, gradibuſque diſtinctis comperta; non potuit D. Thomæ beatiſſima mens non erigi ſupra cęteros, ipſamque mortalitatem, & communem intelligendi vim, eo fœlici cum cœlitibus commercio, ſcientiæ cum ſanctitate fœdere, de quo antea locuti ſumus, & quo veluti in apice naturæ conſtitutus, inter Beatos, & cæteros Theologos medium gradum occupat, & ſolus implet.

Sed plura illuſtriora in eam rem argumenta ſuperſunt, quæ nos aſſerere jubent, fidemque certam faciunt, eam ineſſe D. Thomæ principijs, & aſſertionibus certitudinem, ut vix major, eâ, quæ ex definitione Eccleſiæ accederet, deſiderari poſſit. Et ne quis à me temerè dictum exiſtimet: id evidentiſſimis argumentis probandum ſuſcipio. Enimverò quoties gravis difficultas D. Thomam, dum Eccleſiam inſtar ſolis diſputationibus ſcriptiſque illuſtrat, properantem moratur: quoties in Theologiæ vel Scripturæ dubium, ut in ſyrtem & ſcopulum multorum naufragio timendum incidit; præſtò ſunt Angeli, Divi Apoſtoli, Beatiſſima Virgo, qui periculum errandi amoliuntur, & difficultatem omnem explicant; ut putares inito fœdere Cœlites obligatos ad promovenda D. Thomæ ſtudia, & Angelicum Doctorem jam inter ſuos (quibuſcum neceſſitudinem ſummam habent, quos ſuorum ſecretorum participes efficiunt, nihilque latere volunt) agnoſcere. Rei ex hiſtoria notæ fidem augent Pontificum Oracula. Clemens VIII. inquit, *In conſcribendis libris interdum Sanctos Apoſtolos Petrum & Paulum colloquentes, locoſque illi quoſdam Dei juſſu enarrantes habuiſſe.* Addit Iulius III. *ipſum Beatiſſimam Virginem, de ſuæ vitæ & ſcientiæ integritate certiorem effeciſſe*; & ut D. Vincentius Ferrerius, ſui ſæculi Apoſtolus, refert; viſa eſt interdum Beatiſſima Virgo Filium, quem ulnis geſtabat, amantiſſimè deprecari, ut alumnum Thomam, Religionis ac fidei myſteriis explicandis incumbentem, edoceret.

Sed plurima in hanc rem D. Antoninus ſcripſit, quæ validè ſuperiora cõfirmant, ex quibus hæc pauca deſumo. Narrat nocte quadam intempeſtâ, cùm ſolito more orationi incumberet, auditum à ſocio, cum aliquibus ſibi voce ignotis, & quos è cœlis Divos eſſe dubitari non poterat, longa colloquia permiſcentem: cùmque loqui deſtitiſſent, Angelicus Doctor compellat ſocium, jubet accendi lumen, deferri librum, & parato ſocio dictat, quorum à pluribus diebus, ob ſummam difficultatem, interpretationem & ſcriptionem intermiſerat. Tum ſocius pedibus obvolutus, & cum lacrymis efflagitat, ne ſe latere velit, quorum colloquio per longam noctis partem uſus fuiſſet. Renuit vir Sanctus, ſed tandem victus importunis ſocij precibus, prorumpens in lacrymas ait: Fili vidiſti afflictionem meam, cùm his diebus, in explicando Scripturæ loco, cujus mox interpretationem me dictante excepiſti, laborarem: ſed eâ me Deus immeritum gratiâ cumulavit, ut Divos Apoſtolos Petrum & Paulum quos interpellaveram miſerit, à quibus edocerer: & hæc quæ modò excepiſti, Apoſtolorum revelatione accepi. Siſte hîc parumper (Amice Lector) & tuam nobis ingenuè mentem aperi; quam poſthęc habere deceat, & ęquum ſit exiſtimationem de D. Thomę operibus, quę ubi eum difficultas morabatur, niſi poſt revelationem habitam, & Apoſtolorum colloquia, intercepta non abſolvebat. *D. Anton. 3. p. tit. 23. cap. 7. §. 6.*

Sed res eſt prętera digniſſima, quę nullâ umquam oblivione è memoria excidat, & ad poſteros deferatur. Contigit ut nomine quidam Romanus, olim D. Thomę auditor, & quem Pariſijs ſuę cathedrę ſucceſſorem reliquerat, mortalem vitam cum meliori commutaret: Deo ita jubente, D. Thomę ſeſe conſpicuum exhibet, ut de percepto laborum pręmio, cœleſtiq; adeptâ beatitudine moneret. Quid non agat Sanctus Doctor, cui in animo ſemper myſteria fidei verſabantur, cui una veri-

tatis

ratis cura erat? Occaſionẽ nactus addiſcendi rem perdifficilem, cui forſitan tùm explicandę incumbebat, petit quid de Beatitudine cœleſti ſentiendum & ſcribendum ſit; quibus principiis conſtet, an creatâ ſpecie, an ipsâ eſſentiâ Divinâ gerente ſpeciei vices? Tùm Romanus placido vultu ſubridens, illum Pſalmi verſiculum ingerit: *Sicut audivimus, ſic vidimus in civitate Domini virtutum*: quo moneret rem ita ſe habere, ut à Magiſtro olim auditor didicerat; & poſt Sanctiſſimi Præceptoris doctrinam, unam Beatificam viſionem majorem ſupereſſe.

Hîc ego te compello (Erudite Lector) & tuam ſepoſitis affectibus ſententiam rogo, & audire velim? An non omnis commendatio infra rei magnitudinẽ jaceat? An non D. Thomæ principijs eam certitudinem ineſſe exiſtimare æquum ſit, quâ majorem ſola definitio Eccleſiæ conciliare poſſit? quæ nobis unquam D. Thomæ veſtigijs inhærentibus, major ſecuritas contingere aut deſiderari poſſet? Quem mihi dabis ex omnibus D. Thomæ æmulis, quos ſanè ſola ejus eruditionis magnitudo excitavit, aut è tota Theologorum turba, qui hâc parte eâque certitudine Divis etiam conteſtatâ, cum Sanctiſſimo Pręceptore paria ſe facturum jactet?

Hæc cùm ita ſint, mirari deſines (Erudite Lector) quę fidem omnem alioquin ſuperent: *tot tantaque in omni fere diſciplinarum genere, breviſſimo tempore* conſcripſiſſe, ut Clemens VI. olim admiratus eſt: adhuc adoleſcentem vix decimo-quinto ætatis anno, cùm novus Religionis tyro in carcere à parentibus & domeſticis detineretur, quos ſuis votis infenſos, & inimicos experiebatur, cùm vellet ſæculo & nobiliſſimę familiæ, delicijs, ſtemmatibus renunciare; Fallaciarum Opuſculum edidiſſe, cui vel ultima ætas, in ſcholarum umbris & concertationibus omnibus exercita & detrita, vix ſatis matura videbatur: Pariſijs annos nondum viginti quatuor natum, Philoſophos ac Theologos cum ingenti auditorum frequentia, quę omnium admirationem, aliquorum invidiam excitavit, explicaſſe. Mirari hæc deſines, & cum magno Leone exclamabis: *O quam velox eſt ſermo ſapientiæ, & ubi Deus magiſter eſt, quàm citò diſcitur quod docetur! Non eſt adhibita interpretatio ad audiendum, non cõſultatio ad uſum, non tempus ad ſtudium.* Nihil mirum quod in omni fere diſciplinarum genere, breviſſimo tempore conſcripſerit ea quorum minima pars, ſi eruditio, ſecuritas, ſoliditas, aliæque dotes ſcriptionis exactiſſimę ſpectentur, longiſſimam vitam poſtulare videntur: quod tribus interdum quatuorvè Amanuenſibus, de rebus diverſis & difficillimis, uno tenore conſcribenda dictaverit. Sane ut Ambroſius ſupra citatus dixit, Divino Spiritu ubertatem dictorum miniſtrante, non eget, ſed redundat ſcriptoris ingenium. Diceres Sanctiſſimi viri linguam *calamum Scribæ*, reconditiora Scripturæ & Theologiæ arcana & myſteria, non hominis ingenij viribus, ſolertiâ, acumine excogitata & inventa, ſed Cœleſti lumine, Divino afflatu infuſa & inſpirata *velociter ſcribentis*. Diceres, quod de ſeipſo Nazianzenus, organum fuiſſe divinum, & inſtrumentum *ratione præditum, quod à præclaro artifice Spiritu Sancto concinnabatur & pulſabatur.*

Non addo plura: ſatis enim me demonſtraſſe arbitror quod à me initio propoſitum fuerat in hujus capitis argumentum, plura Sanctiſſimum Præceptorem Divinâ revelatione Beatiſſimę Virginis, & Divorum Apoſtolorum colloquijs didiciſſe.

§. III.

D. Thomæ Doctrinæ ſecuritas, quòd Scripturæ, Traditioni, Patribus ſemper adhæſerit, unde certiſſima Chriſtianæ doctrinæ regula *dici potuerit à Pio V.*

PRæcipuam Doctrinæ D. Thomę dotem, & veluti proprium characterem hîc explicandum ſuſcipimus, unde illi & ab errore immunitas, & maxima ſecuritas contingat; ſummam ſcilicet cum antiquis Patribus, & Traditione, cõſentionẽ & obſervantiam, quâ nũquam ab eorum placitis, ut ab indeflexa fidei regula, vel quantùm latus unguis eſt, recedere ſibi permiſit.

Nemo neſcit, etſi quod ad Philoſophiam pertinet ferendum ſit, ingenia aliquando luxuriari, ſibique laxare fræna, cùm ex ea indulgentiâ nullum periculum adſit: in rebus tamen Theologicis ubique Traditionem eſſe conſulendam, & compertum eſſe erroris, quod in diverſam ſententiam abit, quàm Patres tenuerint. Luculenta ſunt Vincentij Lyrinenſis verba, cùm explicat illud Apoſtoli: *O Timothee depoſitum cuſtodi, devitans profanas vocum novitates. Quid eſt enim,* inquit, *depoſitum?* & poſtea hujus depoſiti leges & conditiones ita explicat. *Quod tibi creditum eſt, non quod*

Tom. 5. Biblio. PP. 2. p. commoni. cap. 25.

à te inventum, quod recepiſti, non quod cogitaſti, rem non ingenij, ſed doctrinæ; non uſurpationis privatæ, ſed publicæ Traditionis; rem ad te perductam, non à te prolatam: in quo non author eſſe debes, ſed cuſtos; non inſtitutor, ſed ſectator; non ducens, ſed ſequens.

Et ſanè, cùm Deus Sanctiſſimos Patres ad inſtitutionem poſterorum Interpretes & Magiſtros Eccleſiæ præfecerit, ſuo lumine perfuſos, ſuo Spiritu afflatos, & qui ſummâ innocentiâ cum Cœlitibus commercium commeruerint; ſummæ temeritatis eſt, in rebus fidei & Theologicis, aut non conſultis, aut ſpretis Sanctis Patribus, velle quidquã ſtatuere & definire: cùm etiam Ariſtoteles ipſe tam in Divinis parcus, quàm in Phyſicis locuples, exiſtimaverit ſi quid de Dijs ſtatuiſſent, credẽdũ eſſe Barbaris, primis ſcilicet hominibus Hebræis, & Chaldæis, quorum Sanctitas & vitæ innocentia Cœlo digna, cœleſtes mentes advocabat.

Hinc omnes hæreſes ex ea novitatis cupidine, ingeniorumque prurigine & petulantia, natas eſſe, prçclariſſimè Cano demonſtrat in omnibus hæreticis, qui Eccleſiæ pacem ſuis novitatibus, id eſt erroribus, perturbarunt; & qui in eadem, ut inquit, erroris navi verſati ſunt. Et primùm quidem in Calvino, qui ut errores, & defectionem Lutheranorum excuſaret, coram Rege Galliæ Franciſco Catholicorum innocentiam traduxit; multa, inquit, ignoraſſe Sanctos illos viros, & ſçpe inter ſe conflictatos fuiſſe: Tum poſtea in Luthero, qui Patrum authoritate neminẽ cogendum dicebat; & verbum Dei nullas interpretandi leges pati, quia verbũ Dei non eſt alligatum: In Abailardo etiam, quem potiſſimùm D. Bernardus in ea cauſa reprehẽdit, quod cùm omnium Eccleſiaſticorum Doctorum unã eſſe ſententiam fateretur, *ipſe*, inquit Bernardus, *vanitate abreptus, eam ſperneret, & gloriaretur ſe habere meliorem, non veritus contra præceptum Sapientis, tranſgredi terminos antiquos, quos poſuerunt patres noſtri:* In Neſtorio præterea, qui ut refert Hiſtoria Tripartita, cùm eſſet eloquens, & ſe putaret doctum, libris antiquorum dedignabatur incumbere, cùm cæteris doctiorẽ ſe exiſtimaret. Quin etiam Origenis caſum, quo tota Eccleſia turbata eſt, quo poſteri admonebuntur, non plus ſapere quàm oportet ſapere, ſed intra limites à Sanctis Patribus poſitos, ingenium cohibendum; hujus inquam horrendi, caſus Origenis, Vincentius Lyrinenſis, loco ſuperiùs citato, cùm hujus eruditionem, ingenium, eloquentiam commendaſſet, non aliam cauſam refert, quàm nimiam ſui præfidentiam, & antiquitatis contemptum. *Hic idem* (inquit) *Origenes tantus ac talis, dùm gratiâ Dei inſolentiùs abutitur, dum ingenio nimiùm indulget, ſibique ſatis credit; dum parvipendit antiquã Chriſtianæ Religionis ſimplicitatem; dum ſe plus cunctis ſapere præſumit; dum Eccleſiaſticas Traditiones, & veterum magiſteria contemnens, quædam Scripturarum capitula novè interpretatur; meruit, ut de ſe quoque Eccleſiæ diceretur: Si ſurrexerit in medio tui Propheta &c.*

Cano lib. 7. de lo. Theo. cap. 3.

D. Bernard. Epiſt. 190.

Agnoſcis itaque (Erudite Lector) nihil cordi & Religioni magis viro & ſcriptori Catholico eſſe debere: quàm ut ubique authoritatem Sanctorum Patrum, & Traditionem conſulat, nec ab ea ullis argumentis, ullâ novitatis libidine umquam ſe dimoveri patiatur. Sed quis umquam inter cæteros, imò ſupra cæteros Theologos, qui pro Patribus nati, fideles edocendi munus, & Eccleſiam defendendi curam, velut relictam ſibi hæreditatem ſuſceperunt, potiori jure quàm D. Thomas hanc laudem conſecutus eſt, ut Sanctiſſimos viros paſſibus æquis ſequutus, integram, illibatamque hæreditatem, depoſitumque fidei ſibi creditum, intemeratum ſervaverit? Hæc S. Doctoris præclariſſima, & quam ſatis amplis laudibus nemo umquam efferat commendatio, unde ſecuritas ſumma, & ab omni errore immunitas illi contigerit; quòd aſſertiones ſuas in tutiſſimo loco, ſub Patrum omnium clientela poſuerit. Vix unum Articulum repereris, quem graviſſima Patrum authoritate non muniverit; & rectè advertit P. Baronius, ac mille experimentis à ſe obſervatum inquit, hoc diſcrimen intercedere D. Thomam inter & Theologorum reliquos, quod Angelico Præceptori aliquando fœliciter muto & longo ſilentio Scripturam & Patres meditanti, ubiq; prima cura fuerit inquirere, quid Sacra Scriptura, prima Theologiæ & Scientiarum origo & regula, quid Patres Scripturæ interpretes, & Traditionis teſtes docuerint: & conſultâ Scripturâ, Traditione, Patribus, velut immoto fundamento Theologiam ſuam aſtruxerit. Hinc Doctoris Communis affecutus eſt nomen, & niſi me fallit animus, eam dumtaxat gloriam & famam ambivit, ut ubique Patrum Diſcipulus audiret, eorumque viam calcaret, procul à diverticulis, quæ rarò periculo carent, &

in errores irremeabiles incautos abducunt. Neque tamen ideò minùs conſecutus eſt laudis, quòd nihil ſine conſortio Patrum tentaverit; cùm præter ſententias, quibus illi cum Sanctis Patribus convenit, omnino eximius ſit, nullique ſecundus, argumentis quibus explicari & illuſtrari poſſunt, cæteroſque Theologos multis partibus ſuperet, accitis in defenſionem Theologiæ omnibus ſcientijs, ac Philoſophis, quos Divinę ſapientiæ opem, & ſuppetias ferre coëgit. Hinc D. Thomæ doctrina, certiſſima Chriſtianæ doctrinæ regula dici potuit, quòd puriſſimum Scripturæ ſenſum, Traditionis Patrumque ſeriem unus D. Thomas omnino repræſentet, nec alius unquam feliciùs Divo Thoma aſſecutus ſit, quod optabat Lyrinenſis, ut quæ à Sanctis Patribus dicta fuerant, limarentur & expolirentur, non nova, ſed novè, ſingulari ſcilicet ordine, methodo, diſtinctione, dicerentur. Sapienter annotavit Angelici Præceptoris Commentator & Interpres Cajetanus, ideò D. Thomam Sanctorum Patrum ſenſum eſſe aſſecutum, quia ſemper ſummè illos veneratus eſt. Sed potiſſimùm D. Auguſtinum ita coluit, ita uni adhæſit, & veluti Auguſtini ſpiritum ita ebibit, ut quidam non ignobilis Scriptor dixerit, Auguſtini animam videri migraſſe in Thomam; quod inter ejus laudes Vrbanus V. Academiæ Toloſanæ D. Thomam magiſtrum ſequendum præficiens, non ſiluit: *Beati Auguſtini (inquit) veſtigia inſecutus, Eccleſiam doctrinis ac ſcientijs quàm plurimis illuſtravit.*

Cajeta. 22. q. 188. art. 4.

Bibadencira.

Hîc quotquot D. Thomam ſuis laudibus celebrare conantur, nervos omnes intendunt, ut eam in Sanctos Patres obſervantiam ad cœlos uſque efferant, quâ nihil majus agnoſcunt in ingenio præclariſſimo, & quo nullum magis ſibi laxare habenas, novam tentare viam, aut longiùs altiùſque ire potuiſſet. Alij egregiam Divi Chryſoſtomi de D. Petro obſervationem hîc referunt, quâ illud explicent, D. Thomam omnium Patrum quos ſibi longo ſtudio & meditatione familiares effecerat, interpretem fuiſſe. Expendit eloquentiſſimus Pater ſecundi capitis Actorum hæc verba: *Stans autem Petrus cum undecim, levavit vocem ſuam, & locutus eſt eis. Quid eſt*, inquit, *cum reliquis undecim?* Et ſtatim ſubdit: *communem quidem vocem edebant, at Petrus omnium erat os, ſed aſtabant illi undecim teſtimonio ſuo comprobantes, quæ ab illo dicebantur.* Scire aves (Erudite Lector) quem gradum D. Thomas inter cæteros occuper, quodve munus gerat? *Communem cum illo* Concilia, Patres, cæterique Theologi *vocem edunt*, & D. Thomæ olim ſuo ſilentio bovis muti, poſtea vocaliſſimi, omnes uno ore loquuntur; & quotquot ex Patribus ſuarum aſſertionum teſtes advocat, *aſtant illi ſuo teſtimonio* quæ excepit *comprobantes.*

Salmaticenſ. §. 8.

Thomas Aquinas de Politia Chriſtiana l. 2. c. 6.

Alij advocant Ethnicorũ morem, quo probent Chriſtianæ doctrinæ facẽ, undiq; à Patribus circumlatam, tandem ad D. Thomæ manus perveniſſe, ab eoque in ſua Sũma Theologica, velut in laborũ Scholaſticorum ultima meta repoſitam fuiſſe. Solebant olim veteres nocte Cereri, Vulcano, & Prometheo ſacrâ, arã mille luminibus, mille floribus ornatam excitare, ad quam tota fere Græcia confluebat, ut è ſacra luce, quæ in ara fulgebat, ſuam facem accenderent, & in urbes ignem ſacrum deferrent, in quo ſuæ fœlicitatis poſitum omen arbitrabantur. Sed ne communis gloriæ quiſquam expers fieret, accenſam facem cives per manus viciſſim ſibi ferendam tradebant: quæ ſi tandem ad metam, victis ventorum flatibus, aëriſque perturbationibus, accenſa perveniret, urbs tota effuſa gaudio, maximoque plauſu, victricem ventorum facem excipiebat.

Non abſimile quid in re Theologica accidiſſe dixeris. Quid enim aliud putes Scripturam Sacrã, quàm aram ignoto, agnitoque Deo erectam, mille floribus, mille luminibus ornatã, & fulgentẽ: unde Apoſtoli facem, quâ totum orbẽ illuſtrarent, undique circũferendam accenderunt; & ſui muneris ſuique zeli ſucceſſoribus, & diſcipulis, Clementi, Dionyſio, Ignatio, Irenæo, qui propiùs à naſcenti Eccleſia aberant, geſtandam tradiderunt? Ab his ad ſapientiſſimorum Doctorum Baſilij, Nazianzeni, Chryſoſtomi, Auguſtini, Hieronymi, Gregorij, aliorumque manus pervenit: à quibus poſtea Bernardus, Anſelmus, Damianus, accenſam facem, nec ullis turbinibus extinctam acceperunt. Sed cui tandem hæc fœlicitas contigit, ut ultimam metam, cui inſcribere liceat *non plus ultra*, victor attigerit? hoc ſane uni D. Thomæ conceſſum: hic unus è Patribus & Eccleſiæ Doctoribus ultimus, accenſam facẽ tulit, & in meta ventorum, turbinumque victricem reliquit, quâ Scholæ omnes, Academiæ, totaque Eccleſia, dum Chriſtiana Religio vigebit, illuſtrabuntur.

Quid enim aliud exiſtimes D. Thomæ Sũmam, quàm ultimam Scholaſticorum laborum metam, & pene ultimum limitem, quo eruditio ſummo ingenio comparata, quid maximo conatu poſſit, probaverit. Veriſſimè enim dixit Poſſevinus, egregius Societatis ſcriptor, D. Thomam Summâ Theologicâ omne tuliſſe punctum, ac reliquis omnem videri præcidiſſe viam, quâ aliquid, aut auguſtius, aut plenius, aut brevius fieri poſſe unquam putent: ut divinitùs pronunciaſſe exiſtimetur hęc verba Ioannes hujus nominis XXII. cùm B. Thomam in Sanctorum catalogum ſcribi mandaſſet; nempe niſi B. Thomas alia edidiſſet miracula, unuſquiſque Articulus eorum quos ſcripſit, habendus pro miraculo eſſet. Atque hujus operis primam & ſecundam partem notat prælaudatus author, Græcam feciſſe Demetrium Cidonium, ut & alteram Summam adverſus Gentes pro Chriſtiana Religione.

Verùm quibus artibus, aut dotibus Angelicus Doctor aſſecutus eſt, ut ultimam metam ingeniorum attigiſſe dici potuerit? Hanc ſane laudem promeruit ſummâ in Patres obſervantiâ & ſtudio, quibus ita ijs ſequendis adhæſit, ut penè in ijſdem veſtigijs pedes poſuerit; ita legendis incubuit, ut quæcunque Chriſtianam Religionem illuſtrare poſſunt, ferè exhauſerit: nec immeritò Gennadius Patriarcha hæc verba ſcripſerit: *Si quis ſcriptis D. Thomæ animum adhibuerit, hunc nullis alijs indigere opinor.*

Apud Laurêt. à Pont. in Sap. cap. 9. hom. 13.

Egregiè Iſidorus advertit, Lunam quaſi luminum unam nuncupari, quòd inter planetas ultimus, omnium lucem excipiat, veluti omnium capaciſſimus ſinus, quo aërij influxus foventur & temperantur, & rerum inferiorum generationibus promovendis diſponuntur & parantur. Non negaverim equidem, D. Thomam, etſi ſupra cæteros Theologos & Doctores Claſſicos in altiori gradu conſtitutũ, ultimum eſſe Eccleſiæ ſidus, quintum Eccleſiæ Doctorem, infra antiquos Patres, nobiſque propinquiorem. Sed quid inde' contigit, aut quod Eccleſiæ emolumentum & commodum, ſuo gradu, & ordine contulit? Vltimum eſt Eccleſiæ ſidus, velut *Luna plena in diebus ſuis*, ut lucem omnium, radioſque ſinu capaciſſimo excipiat, foveat, temperet, & Theologiæ Scholaſticæ illuſtrandæ & promovendæ effundat. Hoc enim potiſſimum in D. Thoma, quotquot ejus libris evolvendis incumbunt, admirantur: quidquid olim aut præclarè inventum, aut ſubtiliter excogitatum fuerat, quo Myſteria fidei, ſecurioris Ethicæ regulæ, & quæcunque Chriſtiana Religio complectitur illuſtrari poſſint, ita in unum collegiſſe, quibus etiam plurima, robur, ordinem, diſtinctionem addidit: ut unius D. Thomæ vox, *multitudinis vox* dici poſſit: & ut apud Ezechielem vatem Angelus *ſimilitudinis ſignaculum* nuncupatur, aut ut Hebraïcum habet חותם תבנית *chothem tacnith* quidam intelligunt *ſigillans ſummam*, quòd ſuis dotibus, quibus cæteris eminebat, Dei operibus colophonem imponeret; ita non immeritò D. Thomæ Summam dixeris Theologicæ ſupellectilis ſigillum, ſcholaſticorum laborum metam, omniũ Sanctorum Patrũ Epitomen; quam tamen non abſolvit; ut ſcias D. Thomam, qui aliorum omnium ſapientiæ Epitomen fecit, ſuæ ſeipſo duntaxat minorem, efficere non potuiſſe.

Ex his quæ jam fusè ſatis explicuimus, non tam conijci poteſt, quàm evidentiſſimè demonſtrari, eam ineſſe D. Thomæ doctrinæ ſecuritatem, ut à Summo Pontifice dici potuerit *certiſſima Chriſtianæ doctrinæ regula*; cùm ubique Traditionem ſpiret, & Antiquitatis ſimillimam imaginem, qualem antiqui Patres ſuis poſteris exhiberi voluiſſent, ubique repræſentet. Verùm plurima ſuperſunt, à quibus minimè abſtinere æquum ſit, quæ Doctrinæ D. Thomæ ſecuritatem, & ab omni errore, cenſuriſque immunitatem egregiè confirment.

§. IV.

Nihil unquam in D. Thoma repertum cenſuræ oportunum: omnia ſine ullo prorſus errore conſcripſit.
Clemens VIII.

NEſcio quo malo fato, quod litteras ſcientiaſque inſequitur; aut veriùs, quo ingeniorum vitio, quod hominibus ſuæ mortalitatis exordia, difficultatem recti, & ignorationem veri, ut inquit Auguſtinus, oſtendit. Pauci ſunt inter Scriptores Eccleſiaſticos, in quibus aliqua non deſideres, & quos non minus ingenij erroribus, quàm alijs corporum & naturæ defectibus homines fuiſſe non agnoſcas. Non is ſum qui Sanctorum Patrum, quos ſummè venerari partem Religionis duco, aut graviores lapſus, aut leviores nævos notare velim: Sed nega-

renon poſſum, etſi maximè excuſare velim & benigniſſimè interpretari contendam, quin in ſcriptis Eccleſiaſticis multorum magni nominis Patrum, ut notat Sixtus Senenſis, cauté, ac ſuſpenſo pede, & anhelitu temperato, ut de Magno Antonio Eremitæ Pauli ſpeluncam ſubeunte dicebat Hieronymus, progrediendum ſit; ne in ſententias parùm tutas, & ab erroribus Philoſophorum non ſatis alienas, & remotas, potiſſimùm Platonis, quem antiqui Patres admirabantur, interdùm impingant. Verùm uni D. Thomæ, verè divino viro, tanta aſſertionum, & ſententiarum ſecuritas divinitùs contigit, ut neminem unquam hujus ſcripta legiſſe, hunc elegiſſe Magiſtrum cui adhæreret, pœnituerit; & in hujus ſcriptis cuilibet ſepoſito omnis erroris periculo, expeditoque gradu expatiari liceat, veluti per viam regiam, communi Eccleſiaſticorum Patrum inceſſu tritam, omniumque veſtigijs impreſſis notam. Feliciter nec ſine divino conſilio, inter Eccleſiæ Patres ultimum fuiſſe arbitror; ut collatis inter ſe magnis illis viris, Eccleſiæ Magiſtris, unius ſententiam alterius ſententiâ ita temperaret, aut omnino corrigeret, ut ſine ullo prorſus errore ſcripſiſſe dici potuerit.

Et verò, quid in tot ingentibus voluminibus, quæ ſcripſit in omni ferè diſciplinarum genere, & quæ per annos quadringentos ab æmulis, quos tanti viri fama & eruditionis magnitudo excitarunt, inimicis planè oculis lecta, & ad examen vocata ſunt, vel leviſſimæ cenſuræ opportunum repertum eſt? Sed quid in Concilijs Viennenſi, Conſtantienſi, Florentino, Lateranenſi, & omnium celeberrimo Tridentino, quæ poſt D. Thomæ obitum in orbe celebrata ſunt, niſi juxta D. Thomæ mentem definitum eſt? ut rectè ab Epiſcopo Tranenſi dictum fuerit *plures D. Thomæ articulos in canones ab omnibus credendos tranſiiſſe*. Quis unquam in profligandis hæreticis majorem opem Eccleſiæ tulit? Noverat, cui illud ingens Eccleſiam defendendi munus incumbebat, & qui Divi Thomæ præſidia opemque expertus, præcipuam laudem profligatæ hæreſis, & defenſæ Religionis, Sanctiſſimo Doctori tribuebat: *Hujus ſcriptorum clypeo militans Eccleſia, hæreticorum tela fœliciter eludit*: quod & in Concilio Tridentino palam omnibus fuiſſe inquit, ubi is è cujus partibus Angelicus Præceptor ſtabat, ſe viciſſe arbitrabatur. Noverat & ille acerrimus Eccleſiæ hoſtis, quo nullum doctiorem inter ſuos Heterodoxi agnoſcunt, Bucerus, qui nihil in Eccleſiam ſe moliri, nihil tentare poſſe, niſi ſublato Thoma, fatebatur; *Tolle Thomam, & diſſipabo Eccleſiam*; quamvis ea Eccleſiæ firmitas, non Divo Thomæ, ſed Verbo Divino, Scripturæ Sacræ, Traditioni, & Patribus tribuenda ſit, quorum unus Divus Thomas vires omnes exerit; verè Machabæus alter, *qui gladio ſuo caſtra Domini protexit*: eoque fortior, *qui octingentos interfecit impetu uno*: etenim *unâ* Divi Thomæ *tartareus Gerion eſt ſparſus manu*.

1. Reg. 3. Seneca.

Sed duo ſunt, quæ minimè prætereunt debeo, quibus Divi Thomæ gloriæ nonnihil detrahi videri poſſet, cùm tamen reipſa in immenſum eâ augeant: Primum eſt, olim ab Academia Pariſienſi aliquot articulos cenſurâ notatos, quorum plurimi ad Divum Thomam pertinebant: alterum eſt, Divum Thomã de Cõceptione Beatæ Virginis aliter ſcripſiſſe, quàm Academiæ, Scholæ Theologi, hâc tempeſtate ſentiant, & quàm pij plerique Sanctiſſimum virum ſcripſiſſe vellent. Verùm fateor me nihil majus in Divo Thoma agnoſcere, & mecum cordatos viros ſenſuros non dubito, ſi utriuſque cauſæ, & latæ quondam cenſuræ Pariſienſis, & quæſtionis Theologicæ de Conceptione Beatæ Virginis exitus ſpectetur.

Verũ equidem eſt, quorumdam falſam interpretationem, aut verius factionem, agentibus Sancti Doctoris æmulis, quos malè habebat ſparſa ubique fama tanti viri, qui Vniverſitates, Orbemque ſuis ſcriptis, ſuâque eruditione, ut olim Orpheus ſylvas, feroſque homines, voce & ſapientiâ pertrahebat; ab Academia Pariſienſi cenſuram extorſiſſe in aliquot Articulos, quorum plurimi ad Divum Thomam authorem pertinebant, cujus nomen tacuerant, ne Academia quæ Sanctiſſimum virum ſummâ veneratione ut Magiſtrum proſequebatur, & ut alumnum complectebatur amore, à ferenda cenſura abſtineret. Sed quid inde effectum eſt, aut quod inde commodum Adverſarii reportarunt, niſi, ut eâ cenſurâ, velut ignis probatione, clarior D. Thomæ doctrina evaderet? Etenim reclamantibus Sancti Doctoris Diſcipulis, majori otio & diligentiâ, revocata eſt ad examen D. Thomę doctrina, nihilque in ea repertum, quod ad ipſum pertineret, errori cenſuræque obnoxium: Vnde & immaturius judicium quod latum fuerat, ipſa Academia retractavit, magniſque laudibus coram

Apud Thomam Aquin. li. de polit. Chriſt.

ampliſſimo cœtu Archiepiſcopi Vienenſis, Pariſienſis Epiſcopi, & totius Cleri, Sanctiſſimum Doctorem celebravit, tanquam *ſplendidiſſimum lumen Eccleſiæ, doctrinæ fontem, ſcholæ Pariſienſis ac omnium Vniverſitatum lucidiſſimum candelabrum, unde omnes fideles ſanctæ vitæ, & ſanctæ doctrinæ lumen accipiunt.* Magna ſanè cõmendatio, & quæ Salmãticenſes Theologos exclamare compulit, *O inſigne inſignis Academiæ teſtimonium!* O probatio eò pluris facienda, quòd Sapientiſſimi Patres, re maturiùs diſcuſsâ, & acri judicio expensâ, latam antea cenſuram retractarunt, ut illud Iſaïę vaticinium in Sancti Doctoris commendationem uſurpare liceat: *Venient ad te curvi filij eorum qui humiliaverunt te, & detrahebant tibi.*

Salmanticenſes in Orat. exhortat.

Ad alterum quod opponi ſolet, deveniendum eſt, D. Thomam de Conceptione Beatæ Virginis ſecùs ſcripſiſſe, quàm ſentiant moderni Theologi; ac demonſtrandum, nihil gloriæ Sanctiſſimi viri deperire, ſed in immenſum augeri, cùm unus toti Orbi litterario opponi potuerit, & definitionem Eccleſiæ, quam Principes artibus omnibus urgent, hactenus retardaverit. Argumentum hoc fusè proſecutus eſt Pater Baronius, à quo hæc ferè, ijſdemque verbis deſumo.

Apolog. l. 1. ſect. 1. Art. 2. §. 4.

Sanè mirum eſt eâ authoritate valuiſſe Doctorem unum, refragantibus cęteris, tantùmque ponderis apud Pontifices unius ſententiam obtinuiſſe, ut per trecentos & ultra annos, totus orbis Chriſtianus, Populi, Principes, Reges, Academiæ, Vrbes, Regna, unam rem, quæ Beatiſſimæ Virgini parenti plurimum gloriæ, nihil Religioni fideique detrimenti afferre videtur; omnibus artibus prętèr ejus ſenſum decidi & dirimi poſtulent, nihilque hujus causâ non moveant; & tamen nihil hactenus à Sancta Sede de fide tenendum, & ſancitum impetrarint. Sed tandem quemcunque exitum res habitura ſit, nullum inde dedecus, maximam laudem D. Thomas reportabit. Vel enim tandem evincent, quod longiſſimis & continuis precibus omnia penè mundi regna, & legationibus Principes efflagitant; vel qui toties negatam definitionem urgent, ſemper patientur repulſam: ſi hoc poſtremum contingat, quid excogitari poteſt illuſtrius, quàm unius D. Thomę ſententiam pluris Eccleſiam facere, quàm totius orbis vota, & Regum preces? Quamvis exiſtimandum ſit, illum honorem non tam D. Thomæ, quàm ipſis Sanctis Patribus haberi; quos dubium eſt ex ea parte ſtetiſſe pro qua D. Thomas non pugnavit: cum omnibus perſuaſum ſit, pro Scriptura, Traditione, Patribus, Sanctiſſimum virum antiquitatis tenaciſſimum ſemper decertaſſe. Si tandem Regum, Principum, Academiarum, Theologorum, apud quos jus eſt, ut à ſancta Sede judicium petant, Summi Pontifices precibus ſe flecti ſinant, & contra D. Thomæ mentem de ea controverſia aliquid ſtatuant: certè non cadet inglorius, quandoquidem per tot annos, infinitis propemodum pugnandum fuerit, ut unus vinceretur. Neque ſanè victus unquam dicendus erit; ſi quid enim de ea re Pontifices, aut Concilia ſtatuant: vel juxta perpetuum & tenaciſſimum Conciliorum & Pontificum morem, ex Scriptura & Traditione decernent, & rem quaſi expreſsè contentam, aut neceſſariâ conſecutione deductam definient: vel prætèr antiquas leges, ex alicujus Scripturæ loci interpretatione myſticâ, aut novâ revelatione hanc controverſiam diriment. Vt ſeſe res habeat, nihil D. Thomæ gloriæ deperibit. Si novæ fuerit revelatio; quid mirum fuiſſe D. Thomę ignotam à quadringentis annis defuncto, antequam fieret, aut illi fides haberetur? Si ex interpretatione locorum Scripturæ myſtica definitio prodeat; quid etiam mirum, ſi D. Thomas nihil eâ moveretur, cùm omnino certum ſit, interpretationẽ Scripturæ myſticam, ad confirmandas vel definiendas res Religionis & fidei, nullam habere vim, niſi accedat Eccleſiæ definitio? Si demùm in Scriptura & Traditione à Chriſto per Apoſtolos, Patrumque ſeriem perpetuam receptâ, hęc veritas latebat, unde oportuerit elici; certè non vertetur vitio Doctori Sancto ignoraſſe rem adeò obſcurâ Traditione latentem, ut trecentorum annorum ſtudio & indagine, infinitis propemodum libris editis, Theologorum concertationibus, Academiarum conſultationibus, vix erui potuerit.

Agnoſcis igitur (Erudite Lector) in ea duplici cauſa, laræ quondam cenſurę in aliquot Divi Thomæ Articulos, & hujus quæſtionis Theologicæ de Conceptione Beatæ Virginis, quæ potiſſimùm reprehenſioni, & cenſuræ opportuna videbatur, & in qua prætèr eos quos eadem inſtituti ratio ad defenſionem Divi Thomæ impellit, etiam cęteri qui in Sancti Doctoris verba jurant hanc quæſtionem excipiunt, in

qua malunt ſententiam quam magis piam arbitrantur ſequi: In ea inquam duplici cauſa, nihil gloriæ Angelici Præceptoris deperire, maximamque inde gloriam in ipſum derivari: cùm & cenſuram Academia Pariſienſis retractaverit, & Pontifices nullis precibus, aut votis, ſe moveri ſinant, neque hactenus ullâ cenſurâ Divi Thomæ ſententiam notari paſſi fuerint, relictis illis ſuæ probabilitatis integris ſalviſque juribus.

Atque hîc monitos velim, qui interdum Sanctiſſimi Præceptoris aſſertiones, quas vix in tranſitu veluti contemptim delibant, leviſſimis momentis reprehendunt, & paribus argumentis ſe dejecturos putant; ſi majori otio & diligentiâ, quàm aſſequendæ veritati in rebus difficilibus, adhiberi par eſt, ſepoſitoque partium ſtudio, ijs examinandis incumbant; aſſeverare auſim, eos ſeſe præproperi judicij accuſaturos; cùm & celeberrima totius Orbis Academia, quorumdam è ſuis Theologis, quos vel error, vel æmulorum Sancti Doctoris fraudes deceperant, cenſuram revocaverit; totaque adhuc Eccleſia in dirimenda controverſia præter, aut contra Divi Thomæ ſententiam, adhuc hæreat, etſi definitionem Populi, Principes, Reges, totuſque Chriſtianus Orbis, precibus votiſque omnibus efflagitent.

§. V.

Divi Thomæ doctrina ex plenitudine & methodo commendatur: in omni ferè diſciplinarnm genere miro ordine ſcripſit *Clemens VIII.*

Sixtus Senenſ. l. 4. Bibl.

EGregiè Sixtus Senenſis obſervavit, D. Thomam *quatuor inter ſe implacabiliter pugnantia, indiſſolubili pacis fœdere conjunxiſſe: brevitatem, copiam, claritatem, & ſecuritatem, quæ nulli unquam litterarum Profeſſori, vel ante, vel poſt eum, contigit connectere.* De ſecuritate, & ab omni errore immunitate, præcipuâ ſcriptoris Eccleſiaſtici dote, jam ſatis egimus: claritatem & perſpicuitatem nemo melius intelliget quàm qui D. Thomæ ſcripta legerit, & cum Antiquorum libris, ac etiam eorum Interpretum commentariis, quibus illuſtrari debuerant, contulerit: nullibi enim quæſtionis ullius Theologicæ apertior reſolutio, quàm in D. Thoma: nec ipſe in alio quàm in ſeipſo, clarior & facilior. Sed eam claritatem mirabili methodo aſſecutus eſt, quâ nemo unquam ad ipſum acceſſit. Adeò enim præclaro ordine, res omnes quę tractantur, diſpoſuit; tanto inter ſe nexu cõjunxit; ut aliud ex alio, poſterius ex priori, non ſolùm pendeat, ſed etiam lucem accipiat; ut nec Euclides, & Geometræ cæteri, magis conſtanti & perſpicuo ordine res pertractent, quibus conſtitutum eſt nihil ſupponere, omnia demonſtrare, & ex prioribus ſequentia definire. Et ne prætermittam, quod à me primis editionibus obſervatum fuerat; præclaro illo ordine quo Summam Theologicam diſpoſuit; ita Angelorum motus æmulatum fuiſſe videri poteſt; ut vel eâ ratione meritò Angelicus Doctor nuncupari potuerit.

Animadvertit D. Dionyſius Areopagita, Angelos, quorum operationes ſub imagine motuum deſcribit, triplici motu moveri, circulari, recto, obliquo. Dum perpetuâ circa Deum, veritatis & amoris centrum, contemplatione & amore veluti undequaque feruntur, &, ut inquit Areopagita, *choream agunt*, dicuntur motu circulari moveri: cùm verò inferiores res cognoſcunt, quarum iis cura demandata eſt, ſuaque ſtudia illis promovendis & regendis conferunt; rectâ veluti lineâ pertranſeunt, & recto motu feruntur. Cùm verò utrumque motum miſcent, & ex ipſa Dei contemplatione, unde rationes agendi accipiunt, creaturis inferioribus operam ſuam impendunt; obliquo motu ex utroque recto & circulari mixto moventur. *Dionyſ. 4. de divin. Nomin.*

Triplicem illum motum Angelicus, & tantùm non Angelorum Doctor, ex Dionyſio didicerat, & peculiari Articulo quæſtionis 180. 22. explicuit: ſed præterea triplicem etiam illum motum, ordine quem in pertractandis rebus Theologicis obſervavit, eſt imitatus: etenim dum primâ Parte totus in divinis eſt, de Attributis naturæ divinæ, de Perſonis Trinitatis diſputat, & circa divinum illud centrum circumquaque agitur, & nunquam ab eo deflectit; an non motu circulari movetur? Sed cùm de Deo rerum efficiente, de creatione, & creaturæ intellectualis actibus, virtutibus, gratiâ, legibus, quibus ad ſuum finem conſequendum tendit, diſponitur, juvatur, dirigitur, an non motu recto fertur & movetur? Sed demum cùm ultimâ ſuæ Theologiæ parte de myſterio Incarnationis, agit quam Auguſtinus Epiſtolâ ad Voluſianũ Dei & hominis mixturam vocat, quis negaverit obliquo motu & ex utroque recto *D. Thom. 2. 2. q. 180. art. 6.* *D. Aug.*

& circulari mixto moveri? Hæc de methodo & ordine quo D. Thomas ita Theologiam omnem disposuit, ut cæteris faciliorem & commodiorem unquam reperiendi spem omnem abstulerit.

Sed quis unquam beatissimam illam copiam & rerum plenitudinem aut mente complectatur, aut sola lectione decurrat, vel satis oratione commendet? Ea est, ut videri possit scientias omnes in unius D. Thomæ capacissimum sinum convolasse, & ut de Augustino dicebat Volusianus, pene legi Dei deesse quod D. Thomæ deesse contigerit. Quid enim ex his, quæ Philosophiæ & Theologiæ ambitu, quà latissimè patet, continentur, & quæ eruditissimum quemque efficere possent, in Angelico Præceptore desideres?

Si Scholasticam velis, quæ mysteria Religionis & fidei, concisâ methodo explicet, invictissimis argumentis defendat, summo rigore definiat, & veluti ad vivum secet: Eam sibi omnino partem vendicat, in ea regnat: nec à vero errabit, qui dixerit D. Thomæ Summam, Davidicam turrim esse *ædificatam cum propugnaculis*, seu ut hæ Cant. 4. braïcum habet לתלפיות; id est, ut triplici interpretatione fœcundissimam vocem explicem, velut armamentariũ omni armorum genere instructissimum *ad defendendum*: velut specimen artis, unde exactissimæ regulæ peti possint *ad docendum*: velut ingens miraculum, quod in admirationem intuentes rapiat, & præ stupore ad *suspendendum ora*: hæc enim omnia in Divi Thomæ Summam, quâ post Scripturam sacram nullum magis absolutum opus, & majorem thesaurum Ecclesia habet, verissimè cadunt: Nec minùs uni Angelico Thomæ hujus loci Chaldaïca Paraphrasis convenit, quæ absolutissima sanctissimi Præceptoris panegyris existimari possit, & quam interjectis quibusdam explico. *Princeps Scholæ*, uno Apud Thomã Aquin. supra omnium ore conclamatus: *Magister tuus fortis in justitia*, ac eximiâ sanctitate, quam indissolubili fœdere cum sapientia conjunxit: *Magister bonorum operum*, & Ethicæ Christianæ, dum certissimas regulas morum, & virtutis imaginem in suis scriptis reliquit, qualem ipsa optasset, si voluisset mortalium oculis exhiberi: *Per verbum ejus ædificatum est sæculum*, & universus Christianus orbis, qui defensam religionem, victam hæresim, instauratam pietatem sub D. Thomæ auspiciis, & ad summum culmen evectam Theologiam vidit: *In doctrinâ legis in qua laboravit, confidit populus Israël*, & Ecclesiæ filij, qui non alium fortiorem ducem, & antesignanum agnoscunt, & cujus præsidijs *vincent bello, quasi essent tenentes manibus suis omnium genera armorum fortium*. Non puto hæc unquam de alio quàm de sanctissimo Præceptore verius dici, cui & scientiæ & scholæ principatum ultro omnes concedunt.

Et sanè, ut non ultimum Theologiæ præsidium Philosophiam adjungam: quis fœliciùs unquam Aristotelem interpretatus est, de rebus Logicis, Physicis, Metaphysicis, Ethicis, Politicis? Vt meriò viri sapientissimi Aristotelis mentem & vocem D. Thomam agnoscant, sine quo Aristoteles mutus videretur; & quod magis optandum erat, Aristotelem infensissimum Religionis hostem, olim à Patribus habitum, ita conciliavit, ut non alius plura fidei arma subministret, & pro ea tuenda acriùs decertet. Sed quis plura Theologiæ Mysticæ arcana & mysteria scripsit, tum in Dionysium commentariis, tum aliis Opusculis de Beatitudine, de dilectione, tum pluribus quæstionibus, de Donis, de Prophetia, de raptu, de utraque vita activa & contemplativa? quibus omnibus (quod multis, qui in eo genere scripserunt, deest) parem cum pietate soliditatem conjunxit.

Scripturam verò ferè omnem perpetuis commentariis illustravit; ac præcipuè difficillimum totius Scripturæ librum Iob, primus ad litteram explicuit, primusque cæteris glaciem fregit; ex quo eruditissimus quidam Interpres, cujus nomen taceo, multa, ut annotavit D. Antoninus, desumpsit. Eâ verò & eruditione & felicitate explicuit; ut quod inquit Possevinus de Commentariis D. Pauli, *nihil relinquat intactum perpendat omnia, partiatur, connectat*: *Sacris verò litteris citandis tam multus est, ut videatur Beatæ illi menti divinarum Scripturarum universus patuisse campus, quem pro suo arbitratu decurreret.*

Sed erunt forsitan, qui D. Thomam existiment, ita quæstionibus, & concertationibus Scholasticis immoratum, ut putent parum hujus libros iis usui esse posse, qui è suggestu ad populum conciones habent. Verùm qui in ea sententia versantur, vix se probant sanctissimi Præceptoris libros summis oculis legisse, vel procul à limine salutasse. Sanè Didacus Stella, nobilis Scriptor Franciscanæ Familiæ, luculento Tra- Didac. Stellæ tract. de

ctatu

Modo concio. cap. 2. ctatu *de modo concionandi*, non dubitat D. Thomam cum D. Chryſoſtomo componere, & utrumque ante cæteros Concionatori commendare. *Hi namque duo Doctores*, inquit, *ſint concionatori præ omnibus familiares, & ſodales. Ille namque* D. Thomas *varijs & acutis diſceptationibus indagando, veri culmen attingit, ut eſt mos Scholaſticorum, & inter omnes, morales conceptus ad pulpitum ſpectantes meliùs excitat.* Idque etiam poſtea longâ inductione demonſtrat. Quid enim de Myſterijs Fidei & Religionis, Vitæ, Paſſionis, Mortis Chriſti, quæ proponere populis & explicare neceſſe ſit, quę in D. Thoma fuſiſſimè pertractata non reperias? Sed ſi quis ſublimiores conceptus amet, ijſque delectetur: quantam eorum materiam prima Pars de divinis Attributis, de Viſione, de Trinitate, de Angelis, de Opere ſex dierum, ſubminiſtrat? Sed inter cæteras partes Author ſupra laudatus Primam ſecundæ, ubi D. Thomas luculenter de Vitijs, eorumque cauſis, effectibus, ſubjectis, pœniſque agit, ut longè utiliorem commendat: *Hunc*, inquit, *librum inter reliquos D. Thomæ præ oculis ſemper habeto.*

Agnoſcis igitur (Erudite Lector) nihil planè eorum quæ doctiſſimum ſeu Philoſophum, ſeu Theologum, ſeu Scripturæ Interpretem, ſeu Eccleſiaſtem efficere poſſint, in D. Thoma deſiderari. Sed eam plenitudinem multò gratiorem efficit ſumma varietas, quâ fatigatum interdum animum, tum rerum majeſtate & obſcuritate quas pertractat, tum ſoliditate & ſubtilitate argumentorum quæ exerit, accitis undique ex Scriptura, ex Patribus, ex Philoſophis, relevat, recreat, & ad proſequenda cætera vegetiorem reddit: Mirum eſt, inquit Poſſevinus, *quam ubique doctrinam, ſolertiam, pietatem, memoriam, eruditionem, è Græcis & Arabibus Philoſophis, & Latinis, veteris ac novi Teſtamenti Interpretibus pietatem ſpiret*; vt certè nemo ſit, qui cum D. Thoma eâ ubertate & copiâ contendat: & meri- D. Hier. tò de D. Thoma, quod de magnis Viris D. Hieronymus, dixeris: Intantum Philoſophorum doctrinis & ſententijs ſuos libros impleviſſe; *vt neſcias, quid in illis priùs admirari debeas, an eruditionem ſæculi, an cognitionem Scripturarum.*

Sanè cùm infinitam pene illam rerum multitudinem, in uno D. Thoma in- Gregor Nazia. tueor, ſubit in mentem quod de Baſilio Magno Theologus Nazianzenus dicebat: *Quodnam doctrinæ genus non eſt perſcrutatus? Ita in cunctis eſt verſatus, quemadmodum nemo unquam in uno: ita ſingula callet, tanquam cætera ignoraret.* Et demum ita indefeſſo ſtudio, Sanctorum Patrum, Philoſophorum, Poëtarum, omniumque in omni ſcientiarum genere Scriptorum, ſententias cenſumque omnem derivavit: ut veriſſimè quidam in ipſum hos Poëtæ cujuſdam de Nilo verſus retulerit.

Quod ex omni fluvio ſpoliaverit æſtus,
Hoc Nilo natura refert: totumque per orbem
Collectæ partes amnem revocantur in unum.

§. VI.

Summa D. Thomæ Doctrinæ commendatio, quod tantum ipſi tributum ſit, ut Divinum illud Chriſti Domini habeat teſtimonium: Bene ſcripſiſti de me Thoma. *Clemens VIII.*

QVàm magnus dicendi locus pateret, ſi eloquentiæ figuris uti vellem, quas certè nullum unquam dignius argumentum, aut pati poſſet, aut poſtulare videretur. Verùm initio monui, me ubique Theologi partes acturum, valere juſſis ijs ornamentis, quæ etiamſi adhibere vellem, nulla rei dignitati & magnitudini paria reperirem. Quare ut ſuis momentis hanc Divi Thomę Doctrinæ ſingularem commendationem, ſummâque fide expendam; Ex his qui majori diligentiâ Sancti Doctoris vitam & res præclarè geſtas conſcripſerunt, notari velim; non ſemel duntaxat, ſed ter varijſque in locis Divum Thomam, Chriſti Domini voce, ſua ſcripta probari & commendari audiviſſe: Primùm quidem Pariſijs, cùm difficilis apud Theologos eâ tempeſtate quæſtio agitaretur de ſpeciebus Euchariſticis, & accidentibus, quę poſt converſionem ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti, ſine ſubjecto ſubſiſtunt. Cùm enim in varias Theologi ſententias irent, nec uni adhęrerent, quæ omnibus probaretur, & cæteris potior videretur; communibus votis controverſia dirimenda ad Sanctiſſimum Doctorem refertur, quem præter eruditionem ſummo ingenio comparatam, fama erat de rebus difficilioribus divinitùs factâque revelatione edoceri. Communi Eccleſiæ bono, & Academiæ paci futuram utilem provinciam ſuſcipit: longâ meditatione ſecum verſat Philoſophiæ cum Fide con-

cordiam, quidve utriuſque principijs conſentaneum magis in ea re aſſerendum videretur. Quantùm conari poteſt rem omnem explicat, ſcriptiſque mandat: Sed ne in quæſtione graviſſima, quod in cæteris ſolebat, prætermitteret; coram Sacratiſſimo Sacramento in Altari cartâ repoſitâ, Chriſtum orat, ut ſi veritatem tanti myſterij attigerit; quæ ſcripſit grata habeat, cæteriſque probari velit: ſin minùs, non ſinat unquam in lucem edi. Cùm hanc orationem totâ animi contentione emitteret, viſus eſt cubiti altitudine in aëra ferri; auditaque eſt hæc Chriſti vox, Bene de ea re ſcripſiſſe, quantùm mortali homini concedi potuit: atque hujus miraculi plurimi qui aderant, oculati teſtes fuerunt; à quibus ea ſcriptio Divi Thomæ quo plauſu, quâ gratulatione excepta fuerit, poſt auditam Chriſti probantis vocem, magis conijci quàm dici poteſt. Idem aliàs in Italia & urbe Orvietana contigit, cùm Officium Sanctiſſimi Sacramenti juſſu Vrbani IV. à ſe editum, antequam Pontifici offerret, in Altari repoſuiſſet: tùm enim ſimili Chriſti voce probari audivit. Sed omnium celeberrima commendatio Neapoli contigit, cùm tertiam Summæ partem deduceret, & quæ unquam in commune Eccleſiæ bonum, fideique defenſionem ſcripſerat, Deo coram Sacra Crucifixi Imagine offerret: tunc enim inſigne illud miraculum accidit, ut imago Crucifixi vocalis effecta, hanc vocem ederet, *Bene ſcripſiſti de me Thoma, quam ergo mercedem accipies?* Cui voci Sanctiſſimus vir hanc repoſuit: *Non aliam, Domine, niſi teipſum:* atque in hujus miraculi æternum monumentum, Imago Neapoli ſervatur, collatis à ſummis Pontificibus indulgentijs, ſacellum adeuntibus, in quo hęc Imago miraculo celebris aſſervatur.

Hæc quantùm ad hiſtoriæ veritatem. Quantùm verò inde laudis & gloriæ in Sanctum Thomam redundet, quantùm eâ Chriſti commendatione cæteros Theologos ſuperet, quiſque faciliùs intelliget, quàm ego dixerim. Rectè Divus Chryſoſtomus, ut hîc referunt Salmanticenſes, Divi Ioannis gloriam ſupra cæteros Prophetas inde repetit, quod à Chriſto commendari meruerit: *Iam*, inquit, *incipit dicere cauſas propter quas amplius erat quàm Propheta Beatus Ioannes, qui talem meruit habere laudatorem.* Cur verò Divum Thomam ſupra cæteros non dixerim cuius ſcripta toties Chriſti Domini voce probata ſũt, *qui talẽ meruit habere laudatorem?* Non addam quæ expendunt Salmanticenſes in ea ſigillatim verba, *Bene*: rectâ ſcilicet methodo, ſummâ perſpicuitate, majori veritate, & quantum quis mortalium conſequi poſſit: *Bene* Eccleſiæ, quam ſcriptis defendit, & cui eſt clypei & teli loco; *Bene* Academijs, quas ut fulgentiſſimum ſydus radijs illuſtrat; *Bene* demum omnibus, quos eum Magiſtrum audiviſſe, cæteriſque antepoſuiſſe nunquam pœnituit: *ſcripſiſti de me*, meâ ſcilicet Divinitate, Eſſentia, Attributis, Perſonis, Incarnationis myſterio, Sacramentis, Gratiâ, & cęteris, quæ ad Chriſtum ſeu hominum Servatorem, ſeu Eccleſiæ Caput quoquomodo pertinent. Hæc aliaque ejuſmodi ſciens & volens prætermitto: ſed vnum prætereire non debeo, propiùs inſtituto Theologi, quem acturum me promiſi: quanta ſcilicet ex ea Chriſti voce, Divi Thomæ doctrinæ ſecuritas contingat, & concilietur, vt meritò à Pontifice dictum fuerit, cæterorum Theologorum doctrinã, qui ſecùs ſentiunt quàm D. Thomas, & unâ duntaxat, *exceptâ canonicâ*, cęteras, D. Thomæ doctrinam veritate ſententiarum longè ſuperare.

Etenim neminem latet, Religionis fideique omnem veritatem, & ſecuritatem earum rerum, quas credendas Eccleſia proponit, ex divino Verbo, divinaque revelatione repetendam eſſe; unde illud Richardi à ſancto Victore ſpeciè audax, reipſa veriſſimum pronunciatum, *Domine, ſi error eſt quod credimus, à te decepti ſumus*; cùm una ratio credendi ſit divinum teſtimonium. Abſit ut Divi Thomæ doctrinam æquare, & ullis dotibus parem facere Scripturæ velim, cuius ſingula verba à Spiritu ſancto dictata, à Scriptoribus canonicis ſcribarum ſolùm munere fungentibus excepta, puriſſimum Dei verbum continent. Verùm quę magis infra Scripturam ſacram, ad ejus majeſtatem, & ſecuritatem accedere poteſt, eâ quæ Chriſti Domini voce toties probata eſt; ut nobis, qui hujus tenaces ſumus, certâ quâdam ratione dicere liceat, *Domine ſi error eſt quod credimus, à te decepti ſumus?* Sed quod errandi periculum ſubeſſe poteſt? enimvero ſi preſſiùs & veriùs agamus citra invidiam & adulationẽm; quis ſibi unquam ſuadeat, eam doctrinam à Chriſto bene ſcriptam pronunciari, quam certò ſciret ex parte falſam eſſe, & precipuâ bonæ ſcriptionis dote & laude carere? Atque ut exemplo res fiat ma-

Salmãt. in Orat. exhortator.

nifestior : si quis de tribus vel quatuor propositionibus judicium & sententiam à viro sapiente & erudito peteret, quem non lateret è tribus alteram falsam esse ; quis dixerit, citra veritatis noxam & graue dispendium, posse judicio indistincto, & quod eas omnes æquè afficeret, bene scriptas pronunciari ? At verò non est existimandum, propositionum multitudinem posse aliud judicium pati ; cùm Christus infinito lumine quæcumque scripserat Divus Thomas, majori claritate perciperet, quàm eruditus quisque unam vel alteram assertionem. Attamen unum moneo, non eo sensu hęc omnia accipienda esse, ut ideò omnia Divi Thomæ tum principia, tum assertiones, omnino comperta & tantùm de fide non tenenda, contendam aut velim. Sanè, vt inquit Philosophus, non omnibus par ineſſe veritas potest : necesse est plures assertiones vel à principijs remotissimas, vel quæ minimè necessariâ consecutione connectuntur, intra probabilitatis terminos contineri. Igitur hâc Christi voce Sancti Doctoris scripta probantis effectum est, ut omnibus assertionibus principiisque in suo gradu major certitudo vel probabilitas accederet. Audiri possunt, & debent interdum ingenij exercendi gratiâ cæteri Theologi ; sed necesse est Angelico Prœceptori palmam concedere cæteros Theologos, qui nec sanctitate, neque miraculis in commendationem ejus doctrinæ editis, unquam contendere possent. Et sanè quid S. Doctoris Discipulis post eam Christi commendationem timendum sit ? Rectè D. Hilarius inquit, *Non illudit nos per falsa qui veritas est.* Atque etiam illud Divi Bernardi non immeritò posse assumere mihi videor, cùm mundanos homines & perituraram rerum cupiditatibus implicitos, hoc argumento perstringit ; aut mundum decipi, aut Christum errare necesse est, cùm omnino opposita sentiant : errare Christus, ipsaque veritas non potest : Ergo mundum decipi & errare necesse est.

Nolim plura subjungere, atque hoc argumento Divi Thomæ adversarios perstringere, ne injuriam ijs feciſſe videar, quibus magno ingenio & acumine præditis, suum honorem meritamque laudem negari nolim. Sed boni & æqui consulturos puto, si Divum Thomam cęteris qui in Scholis audiuntur & regnant, eâ laude superiorem omnino dixerim, cui cæteros æquaturum me polliceor, cùm Deus miraculis, Christus suâ voce, eorum scripta probaverit.

§. VII.

Illustriora Summorum Pontificum de Divo Thoma Encomia.

SVmmorum Pontificum commendationes, & encomia quibus sanctissimum Præceptorem celebrarunt, tam multa sunt, ut omnia si referre vellem, res esset Lectori tædij plenissima : si præcipua recensere, labor supervacaneus ; cùm passim ubique leguntur, & jam plurima in argumenta capitum recensuerim. Silere tamen omnia nec possum, nec debeo : potissimùm, quæ Adversarij reprehendunt, aut negant ; vel quæ ob nimiam vetustatem vix ullibi integra reperiuntur ; vel quæ adeò recentia sunt, vt nullus dubitandi locus reliquus esse possit.

Sed ijs omnibus hanc observationem præmittendam esse existimo ; scilicet Pontifices, cùm Divi Thomæ doctrinam *infusione comparatam, ab omni errore immunem, certissimam Christianæ doctrinæ regulam* pronunciant ; non agere oratores, suoque genio indulgere, adhibitis duntaxat Rhetoricæ ornamentis ; nec privato duntaxat studio, neglectâque veritatis curâ, suo in sanctissimum Doctorem affectui obtemperare : sed Pontificiâ authoritate, & ut Ecclesiæ Pastores, quibus incumbit doctrinam explicandæ fidei, religioni defendendæ, ciendæ fidelium pietati opportuniorem deligere, & proponere sequendam ; quo loco habendus sit Divus Thomas inter cæteros Theologos, decernere.

Etenim neminem latet inter plurima munera, quibus Summi Pontifices implendis student, ijsque ut Ecclesiæ Pastores totâ quâ valent authoritate utuntur, quæque fideles astringunt ; hæc prœcipua recensęri : cùm aliquem in Divorum numerum albumque referunt ; cùm festos dies Divis sacros & colendos instituunt ; cùm demum aliquem in Ecclesiæ Doctorem habendum decernunt : in his enim cùm totius Ecclesiæ bono & saluti prospiciant, necesse est Pontifices ut Ecclesiæ Pastores decernere, & imperare suprema quâ valēt authoritate in ædificationem Ecclesiæ. Vnde & necesse est ea prono animo à fidelibus excipi, & diplomatibus Pontificijs de ea re scriptis fidem haberi, quam si quis negaret, is certè temeritatis argueretur, cùm majorem fidem ea scripta sibi vendicent,

quàm si à Pontifice ut privato Doctore dicerentur, maximumque infra veram definitionem robur habeant; si potissimùm ejusmodi sint, ut ad subsellium Ecclesiæ deferri possint; cuiusmodi est integritas doctrinæ, de qua nihil dubium quin plenissimum Ecclesiæ jus relictum sit de ea decernendi.

Hoc itaque principio constituto, veluti Majori argumenti propositione, altera facilè subjungi potest. Ioannes XXII. cùm Divum Thomam in Divorum album retulit, jussitque in fastis Ecclesiæ huius nomen scribi, dixit doctrinam Divi Thomæ *speciali infusione fuisse comparatam*: Pius V. cùm Divum Thomam Doctorum Ecclesiæ numero accensuit, jussitque parem illi cum cæteris honorem haberi; dixit *certissimam esse Christianæ doctrinæ regulam, quâ sanctus Doctor Apostolicam Ecclesiam infinitis confutatis hæresibus illustravit*: Clemens VIII. cùm Divum Thomam in vrbis Neapolitanæ Patronum designavit, Festumque sacrum instituit; dixit Doctrinam Divi Thomæ *singulari ordine, mirâ perspicuitate, sine ullo prorsus errore conscriptam, in qua conscribenda interdum sanctos Apostolos Petrum & Paulum colloquentes, locosque illi enarrantes Dei iussu habuisse*. Igitur cùm Pontifices Divum Thomam tot laudibus celebrarunt, quibus similes in alios nunquam collatas legimus, non existimandi sunt privato dũtaxat studio & affectui obtemperasse, vel oratoris arte tot encomijs sanctissimum Virum celebrasse: sed eâ quâ valebant authoritate, hujus doctrinam omnibus dotibus quas enumerant præstantiorem, & tutiorem cæteris prætulisse: Etsi tamen (quod iterum moneo) non ita hæc omnia accipienda sint, ut quæcumque Divus Thomas scripsit, omnino pro veris & compertis haberi velint, cęteroſque Doctores classicos in scholis audiri prohibuerint. Suum quidem omnibus honorem servari volunt: sed unius Divi Thomæ Doctrinam securiorem, pietati fovendæ, & propugnandæ fidei opportuniorem esse pronuntiant: eique tantum robur tribuunt, quantum inesse potest infra veram definitionem; quod olim Innocentius VI. dixerat, Divi Thomæ doctrinam præ cęteris, unâ exceptâ Canonicâ, majorem habere securitatem. Hac observatione præmissâ, inter cętera quæ referre visum est, alterum est, illud elogium Innocentij VI. qui concione habitâ de D. Thoma Aquinate, quâ eum plusquam Salomonem nuncupavit, dixit hujus doctrinam *præ cæteris, excepta canonicâ, habere proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum: ita ut qui eam sequutus fuerit, nunquam inveniatur à veritatis tramite deviasse, & qui eam impugnaverit, semper fuerit de falsitate suspectus*. Hoc Divi Thomæ elogium malè habet Adversarios, qui ijs verbis se perstringi tanquam falsitatis & erroris suspectos conqueruntur; unde omnino negant, etsi omnium ore, scriptisque celebretur, aut extare aut extitisse unquam illud Innocentij VI. elogium, sed suppositititium esse, & à Discipulis Divi Thomæ ad invidiam Adversarijs conflandam, fuisse confictum.

Verùm testem profero, qui fidem nostram liberabit, nihilque à nobis eâ parte temeratum probabit, Laurentius à Ponte Clericus Regularis in Caput 9. Sapientiæ, homiliâ 13. ubi sic habet: *Illum sermonem, vt ab originali sumptum, tradit Lambertus de Monte in Libris de Anima, Coloniæ Agrippinæ excusis anno 1499.* & postea subdit: *Hoc dixerim, ne quia adhuc ille non extet sermo, aut non reperiatur, in dubium quod certissimum est alicui veniat.*

Vindicato hoc elogio, visum est præterea Bullam Vrbani V. ex Archivijs Academiæ Tholosanæ extractam, quâ Divi Thomæ doctrinam, ut veridicam & Catholicam probat, jubetque ab Academia propugnari & defendi, cujus duntaxat aliqua verba apud Authores reperiuntur, hîc integram referre.

BVLLA VRBANI V. EX archivijs Academiæ Tolosanæ.

VRBANVS Episcopus, servus servorum Dei. Venerabili Fratri Archiepiscopo Tolosanensi, & dilectis filijs Cancellario Ecclesiæ Tolosanæ, universisque Magistris & Doctoribus, cæterisque Clericis & Laicis, in civitate ac Provincia Tolosanensi commorantibus, salutem & Apostolicam Benedictionem. Laudabilis Deus in Sanctis suis, in sui majestate mirabilis, cuius ineffabilis altitudo Providẽtiæ, nullis inclusa limitibus, nullis terminis comprehensa, recti censurâ judicij, cœlestia pariter ac terrena disponit, etsi cunctos ejus ministros magnificet, altis decoret honoribus, & cælestis efficiat beatitudinis possessores; illos tamen, ut dignis digna rependat, potio-

ribus attollit insignijs dignitatum, & præmiorum uberiori retributione prosequitur, quos digniores agnoscit, & commendat intensior excellentia meritorum. Sic & alma Mater Ecclesia, eius sacra vestigia insequens, & exemplo ducta laudabili, licèt universos in regnis cœlestibus constitutos, studiis honorare sollicitis non desistat; egregios tamen Doctores, per quorum & lucida & salutaria documenta, eadem Ecclesia illustratur, virtutibusque & moribus informatur, libenter & solerter exequitur quæ sunt Dei, præmissâ debitâ meditatione perlustrans, ad divini nominis honorem, gloriam, & exaltationem Catholicæ fidei, salutemque fidelium, rite censuit, meritóque providit, eosdem in universali Ecclesia honorificentiæ potioris impendiis attollendos. Sane cùm sacrum & venerabile corpus Beati Thomæ de Aquino, Ordinis Fratrum Prædicatorum, sit de mandato nostro, ad Ecclesiam Fratrum Prædicatorum, Tolosam de proximo transferendum, Nos attendentes quantâ à Deo scientiâ dotatus, Ordinem Fratrum Prædicatorum, ac universalem Ecclesiam illustraverit, ac Beati Augustini vestigia insequens, Ecclesiam eandem doctrinis ac scientijs quàmplurimis adornaverit; volentesque propterea idem corpus speciali honorificentiâ attolli, Vniversitatem vestram requirimus & hortamur in Domino Iesu Christo, vobis nihilominus per Apostolica scripta mandantes, quatenus dictum corpus, cùm ad partes easdem transferetur, benignè & honorificè suscipientes, ipsumque devotè ac venerabiliter pertractantes, faciatis ab alijs, quantùm in vobis est, cum debita honorificentia ac devotione suscipi & tractari. VOLVMVS insuper, & tenore præsentium vobis injungimus, ut dicti Beati Thomæ doctrinam, tanquam veridicam, & Catholicam sectemini, eamque studeatis totis viribus ampliare. DATVM apud montem Flasconem II. Kal. Septembris, Pontificatus nostri anno sexto.

Superiori elogio Vrbani V. recentius Alexandri VII. subjungo; quod etiam grauius hâc tempestate habendum est, cùm eorum, quos nihil dubium, in Iansenio D. Augustinum & D. Thomam quasi per latus petere voluisse plurimi ausi sint dicere, Constitutionibus & censuris ab Innocentio X. latis, D. Augustini & D. Thomæ authoritati non nihil detractum fuisse. Eas equidem voces repressisse debuerat ipsius Innocentij X. vivæ vocis oraculum, quo Pontifex nihil in D. Augustini & D. Thomæ, eorumque scholæ sententiam, in quæstione de Gratia & divinis auxilijs se pertentasse, palam & sæpiùs asseveraverat: verùm majorem hujus & apud posteros duraturam fidem facit ad Lovanienses Theologos scriptum Breve Alexandri VII. qui eâ Ecclesiæ tempestate, cùm ubique in Iansenium latæ censuræ circumferrentur; D. Augustini & D. Thomæ dogmata, quibus olim Clemens VIII. eam controversiam de gratia dirimendam decreverat, *inconcussa, tutissimaque* pronuntiat; ne cui unquam locus relictus esse videatur, hanc calumniam struendi, quinque Propositionibus famosis damnatis, D. Augustini & D. Thomæ, eorumque Scholæ in quæstione de divinis auxilijs doctrinam labefactatam fuisse. Visum igitur est hîc integrum Alexandri VII. Breve ad Academiam Lovanienſem scriptum referre.

BREVE APOSTOLICVM Alexandri VII. ad Doctores Lovanienses, de juramento præstando ad observantiam Constitutionum Apostolicarum in materia de Auxilijs, secundùm inconcussa tutissimaque dogmata S. Augustini & D. Thomæ Aquinatis.

ALEXANDER PAPA VII. Dilectis filijs salutem & Apostolicam Benedictionem.

LItteras vestras die 20. Martij datas accepimus, & in eo sanè quod quinque Propositiones illas tam infelicis recordationis Innocentij X. Prædecessoris nostri Constitutione, quàm in alia nostra postea damnatas, tantopere detestamini, ut neminem admittere ad gradus Academicos velitis, nisi priùs religiosam observantiam prædictarum Constitutionum promittat & juret. Obedientiam & zelum vestrum unicè commendamus, atque adeò speramus, vos nedum id egregiè persanctéque impleturos, verũ etiam omnibus alijs obedientiæ documentis effecturos, ut omni rerum præteritarum ex hominum animis evulsâ & penitus abolitâ memoriâ, pristinum decus existimationi &

laudi antiquæ veſtræ reſtituatur. Ad hanc igitur ſalutaris obſequij gloriam, verè conſtanterque promerendam, quamvis, uti credimus, eximiè currentes, vos, dilecti filij, etiam, atque etiam, quantùm poſſumus hortamur in Domino. De reliquo non dubitamus, quin præ ſingulari ſcientiæ pietatiſque ſtudio, ſanam & incorruptam, qualem tot Apoſtolicæ Sedis Declarationes, & SS. Patrum Traditiones requirunt, doctrinam ſemper amplexuri, & adversùs Orthodoxæ Religionis hoſtes defenſuri ſitis, nec non præclariſſimorum Eccleſiæ Catholicæ Doctorum, Auguſtini, & Thomæ Aquinatis, INCONCVSSA, TVTISSIMAQVE DOGMATA, ſequi ſemper, vt aſſeritis, ac impensè revereri velitis; quorum profectò ſanctiſſimorum virorum, penes Catholicos vniverſos, ingentia & omnem laudem ſupergreſſa nomina, novi præconis commendatione planè non egent. Porrò bonorum omnium largitorem Deum oramus, ut vobis, dilecti filij, cum pacis divinâ tandem clementiâ reſtitutæ proſperitate, cœleſtis gratiæ munera tueri & augere quotidie, pro ſua miſericordia velit: ad quod feliciter conſequendum, Apoſtolicam Benedictionem vobis peramanter impertimur. Datum Romæ apud S. Mariam Majorem, ſub annulo Piſcatoris, die 7. Auguſti, Pontificatus noſtri anno 6.

Plurima addi poſſent quibus conſtaret, quâ veneratione Sanctum Doctorem Summi Pontifices proſecuti ſint: nam Paulus IV. D. Thomam vocare ſolebat, *Lumen oculorum meorum, baculum ſenectutis meæ:* & Sixtus V. etſi alterius Inſtituti & Scholæ, ita D. Thomæ addictus videri voluit, ut in ſecretiori Bibliotheca Vaticana ipſius imaginem pingi curaverit, quâ repræſentabatur ſiniſtrâ manu Eccleſiam geſtare, & dexterâ ingentem luminis radium vibrare, cum hoc lemmate: *S. Thomæ de Chriſto ſcripta, à Chriſto crucifixo confirmantur.* Verùm hæc quæ ſuperiùs retulimus, à Pontificibus ſummâ authoritate ſcripta, majorem fidem faciunt, & ſatis ſuperque ſanctiſſimum Doctorem commendant; cùm ipſa omnino ſingularia ſint, nec alteri communia.

§. VIII.

Quo loco D. Thomas à Conciliis habitus ſit, præſertim à Florentino & Tridentino.

SI vellem undique omnia, in commendationis D. Thomæ argumenta congerere, quæ ſponte ultrò que accerſiri poſſent; promptum eſſet Concilia omnia quæ poſt ipſius tranſitum habita ſunt, animo ſtudioq; decurrere; iiſque probare, quod Orator Tridentini dixit, nulla ſine ipſo ab ejus felici tranſitu in orbe celebrata fuiſſe Concilia: & Decreta omnia de Sacramentis, de Peccato, tum origine traducto, tum propriâ voluntate actuque contracto, de Gratia ac virtutibus parvulis lavacro regenerationis infuſis, ad D. Thomæ mentem ejuſque doctrinam exacta fuiſſe: ut hîc etiam illud Pontificis locum habere videatur, D. Thomæ doctrinam *certiſſimam eſſe Chriſtianæ doctrinæ regulam*; & veriſſimum ſit, quod alicubi ſancti Doctoris Interpres Cajetanus dixit, hujus doctrinam de Sacramentis, aliiſque Religionis dogmatibus, ſæpiùs à Conciliis ſuis definitionibus conſecratam fuiſſe. Verùm omiſſis cæteris, de duobus duntaxat Florentino & Tridentino paucis dicendum eſt, & demonſtrandum quo loco habitus ſit D. Thomas, quidve Eccleſiæ ejus doctrina contulerit.

Certumeſt in Concilio Florẽtino, quod ineundæ paci & concordiæ Occidentalem inter & Orientalem Eccleſiam coactum fuerat, Latinos Græcis admirationi fuiſſe; & præcipuè Ioannem à Monte-nigro Theologum Ordinis Prædicatorum, quem Concilium vocat Hieromonachũ Philoſophum Latinorum, & Dialecticæ peritiſſimum. Hic unus contra Græcorũ doctiſſimos de Proceſſione Spiritus Sancti, à ſeſſione 18. ad 25. & poſtremam diſputationem iniit: atque ita vi & pondere argumentorum, quæ non aliunde quàm ex D. Thoma deprompſerat, Græcis negotium faceſſit, ad eaſque anguſtias redegit, ut ſuo ſilentio ſe victos faterentur: nam ſeſſione 22. cùm Ioannes Marcum Metropolitam Epheſi, & Patriarchæ Antiocheni Vicarium, qui cum Niceno Præſule partes Græcorum ſuſtinebat, triplici quæſtione urgeret, *Epheſius non habens quid reſponderet, diu tacebat*: unde Imperator Conſtantinopolitanus, qui tum aderat, ut ſuorum pudori parceret, juſſit hanc diſputationem omitti, etſi Latini urgerent, ad objecta reſponderi. *Seſſ. 17. in fine.*

Ibi ſanè quantùm Angelici Præceptoris doctrina, ad explicanda & defendenda Religionis myſteria, & revincendos Eccleſiæ Romanæ poteſtatis & primatûs æmulos valeret, luce clariùs innotuit. Vnde meritò Thomas Aquinas Clericus Regularis, de Politia *Thomas Aquinas de*

Politia Christ. lib 2. cap. 2.

Christiana lib. 2. cap. 6. dixit ad hanc doctrinam Angelici Præceptoris, quâ instructissimus Ioannes, invictissimis argumentis pro Ecclesia Latina depugnavit, obstupuisse Græcos, admiratos tanta eruditione excultos, tantâ argumentorum subtilitate instructos Latinos, quibus se minimè pares sentiebant, suoque silentio præ se ferebant. Vnde scisciati è quonam fonte tantæ eruditionis latices hausissent, quodve haberent in re Theologica & defendendis suis dogmatibus, tam instructum armamentarium; ubi comperierunt D. Thomæ Summam defendendæ Religioni instructissimam esse panopliam, conati sunt Latinorum arma in Græciam transferre: nam ut suprà ex Possevino, retulimus, Demetrius Cydonius Summam D. Thomæ contra Gentes, alteram Summam Theologicam, è Latino in Græcum convertit.

Verùm plura sunt argumenta, quibus in D. Thomam observantiam probavit Concilium Tridentinum, quod visum est quibusdam, fuisse augustissimum, totique orbi spectatissimum theatrum, in quo S. Thomæ Discipuli & familia Dominicana pro Ecclesia cõtra Hæreticos strenuè dimicaret, & Religionem omnem illustraret: cùm Archiepiscopi sex, Episcopi septemdecim, Theologi octo supra viginti, omni laude digniſſimi, tum ob sanctitatem, tum ob eruditionem habiti sint, & ad præcipua munera non postremi vocati.

Sed is honor D. Thomæ habebatur, cujus doctrinam in Discipulis Concilium suspiciebat: atque hujus honoris primum argumentum est, quod refert Didacus à Payva Lusitanus, Tomo 2. Concionum de Sanctis, serm. 2. de D. Thoma. Cùm de ea re à Patribus in Concilio congregatis ageretur, utrum Christus nocte cœnæ Apostolos Sacerdotio initiasset, & consecrasset impresso charactere; esſetque omnium mens asserentium, è medio unus dixit, videri sibi D. Thomam secùs scripsisse. Eâ voce Patrum suffragia suspenduntur: liber affertur, locus expenditur, & cùm res dubia videretur, differtur sententia definienda in sequentem diẽ: ubi cùm constaret non alienam esse S. Doctoris mentem à Patrum sententia, res definita est, & Canon confectus. Id ex Authore prælaudato refert Thomas Aquinas de politia Christiana quem suprà retulimus, quibus postea subdit: *I tu nunc è plebe litteratorum unus, D. Thomæ doctrinam, ad examen revoca, & pro tribunali sedens, in eam judex ultroneus tanquam improbam damna, & quam tota Ecclesia tanti pendet, ingenio subtili tuo, è trivio unus inficias ibis.*

Neque verò eâ parte morosius fuisse Concilium existimandum est, quod unius Doctoris sententia probatum cęteris Patribus canonem conficiendum suspenderit. Reperimus enim aliquando Concilia suffragia suspendisse, dum constaret de mente Patrum, in qua indagãda pluribus interdum disputationibus actum est, ut in Florentino 21. 22. 23. sessiones ad Basilij Magni authoritatem explicandam consumptæ sunt: præter Chalcedonense Concilium, in quo Actione primâ Cyrilli testimonium; septimam Synodum, ubi Actione tertiâ una D. Chrysostomi periodus expendũtur: quòd nimirum perpetuus Conciliorum mos fuerit, non rationibus metaphysicis, & subtilitatibus Scholasticis, sed Scripturâ & traditione, quam Patres explicant & exhibent, res fidei definire. Nihil verò mirum, non minorem erga D. Thomam reverentiam Tridentinum habuisse, quàm Florentinum erga Basilium; cùm non minùs traditioni S. Doctor adhæserit: & longo Patrum studio antiquitatis testis esse possit, cujus Summam rectè dixeris Traditionis depositum, & perpetuum Scripturæ commentarium.

Alterum argumentum est observantiæ Concilij in D. Thomam, quòd cùm sacrum Evangeliorum librum, & sacram Scripturam pro more in altari reponeret, ut certissimam suarum definitionum regulam, Summam D. Thomæ, ut alteram & inferiorem Christianæ doctrinæ regulam, unde verus Scripturæ sensus & traditio erui poterant, *ad quam ut ad lydium lapidem* (verba sunt oratoris Concilij) *si quid ambiguitatis, si quid controversiæ exortum fuisset, communibus votis referendum existimabant*, in eodem altari Concilium reponeret. Hæc in primis Editionibus sine teste, contentus solâ domesticâ traditione retuleram: Verùm aliqui parùm erga sanctissimũ Pręceptorem, ipsiusq; Scholam affecti, ea à Discipulis solo studio Magistrum commendãdi, pręter verum conficta fuisse asserere non dubitarunt. Attamen testem habeo qui fidem meam liberabit, Thomam de Aquino, Neapolitanum, Clericum Regularem, in Opere jam sæpiùs citato à quo etiam superiùs aliqua decerpsimus, de Politia Christiana lib. 2. qui totus est de ordinata Christi familia cap. 6. ubi necessi-

ſitatem doctrinæ ſacræ probat, & à quonam haurienda, poſt multa ſic habet: *Fide digniſſimi retulere, in magnæ aulæ medio ubi erant congregati ſanctæ Tridentinæ Synodi religioſiſſimi Præſules, ac doctiſſimi Patres, menſam extitiſſe ſacro librorum pondere gravem, in qua hi ſacri codices conſpiciebantur, ſacra Scriptura, & Sanctiones ac decreta Pontificum, S. Thomæ Summa.* Quibus poſtea ſubjungit: *Expende quo honore habita, quæ inter codices divinos numeratur. Par erat ut poſt divinos libros, Angelici recenſerentur.* Hactenus citatus Author, quibus conſtat non ſolùm domeſticâ traditione id à nobis acceptum: (quamvis ſi cæteros lateret, nihil eſſet mirum majori curâ à nobis ſervatum, quod noſtrum potiſſimũ intereat:) ſed etiam ad extraneos perveniſſe. Liber impreſſus eſt Lugduni an. 1647.

Neque his fidem habere dubitabit qui meminerit, quo in pretio ſanctiſſimum Doctorem Patres Tridentini haberent. Id explicat locupletiſſimus teſtis Orator Concilij oratione habita in eo celeberrimo cœtu: Cujus verba ſi prætermitterem, magnam D. Thomæ gloriæ partem me detraxiſſe arbitrarer. Sic Patres alloquitur. *Non potuit D. Thomas Eccleſiaſticis intereſſe Concilijs morte præventus. Verùm ecce ſuperſtes atque in æternum victurus vobis adeſt, bona ſua, ſpirituales doctrinæ theſauros, hæreditario jure vobis delegavit. Nulla proinde ab ejus felici tranſitu Concilia ſine ſacro Doctore celebrata ſunt. Vt enim de cæteris ſileam, quod audimus, quod videmus, quod contrectamus, quidni aperta voci ad ejus laudem teſtemur? Veſtra comitia perpendite. Ex plurimo eoque honorabili Doctorum cœtu quotus quiſque conſultor accedit, qui Divi Thomæ authoritate veluti ſplendente gemmâ ſuam ſententiam non exornet? At in conſultiſſimo Patrum receſſu Doctor hic ſententiam rogatus frequentiſſimè cenſet, ad quem ut ad lydium lapidem, ſi quid ambiguitatis aut controverſiæ fuerit exortum, communibus votis referendum exiſtimetis, & qui eum ſui placiti patronum obtinuerit, incertam judiciorum aleam non ſit habiturus, quin ſecundùm eum ſententia ferenda ſit. Atque adeò hujus Religionis nomine graviſſimæ veſtræ authoritati gratias agere libeat, quòd Doctoris Thomæ nomen ubique celeberrimum veſtra cum obſervantia celebrius poſteritati reliqueritis.* Quid majus dici unquam potuit? D. Thomam Concilij mentem & arbitrum eſſe, in cujus ſententia futuram Concilij definitionem Patres agnoſcerent, & quo veluti Lydio lapide, ſapientiſſimorum totius orbis Patrum ſententiæ probarentur.

Superioribus dumtaxat addi poſſunt, quæ Baronius Annalium Eccleſiaſticorum parens habet; & quibus tanti viri fama, & ſervata in conſcribendis hiſtorijs, rebuſque referendis integerrima fides maximum robur addunt. *Vix*, inquit, *quiſquam enarrare poſſit, quot vir Sanctiſſimus atque eruditiſsimus, Theologorum præconijs celebretur, quantumque ejus illibatæ doctrinæ à Sanctis Patribus in Sacro-Sancto Oecumenico Concilio Tridentino conſidentibus fuerit acclamatum.*

§. IX.

Celeberrimæ totius Orbis Academiæ, D. Thomæ doctrinam amplectuntur.

PRima omnium cæteriſque longè anteponenda, quæ Divum Thomam ſummo honore & amore complexa eſt, Pariſienſis Academia, eo potiſſimùm jure tecenſeri debet, quòd prima omnium Theologiam Scholaſticam in orbem invexerit, quam Angelicus Præceptor potiſſimùm coluit, & quæ concisâ methodo brevibuſque, & ſub certa forma coactis argumentis, ſummo rigore, & ſemotis eloquẽtiæ figuris & ornamentis, Theologicas res explicat. Alcuinum Bedæ diſcipulum primum ferũt olim à Carolo Magno adhibitum ad inſtituendam Pariſienſem Academiam: quo ex tempore, mirum eſt, inquit Poſſevinus, quot illa pepererit inſignes Theologos: nam per quadraginta ferme annos, vix alicujus nominis Theologus extitit alibi quàm in Gallijs, ubi præſtantiſſimi habiti ſunt, Angelomus, Rabanus, Haymo, Strabus, Remigius, Paſchaſius, Amalaricus. Verùm Theologiæ Scholaſticæ primã originem ad D. Anſelmum referunt, qui publicè Pariſijs olim Theologiam docuit, & preſſiùs quàm cæteri Patres ſoleant, egit de rebus Theologicis. Anſelmus Abailardum auditorem habuit, virum egregij, ſed nimiùm præfidentis ingenij, & qui nimiâ ſui præfidentiâ, in eos errores incidit, quos acriter inſectatus eſt Divus Bernardus; & quos ipſe poſtea ultimâ vitæ ſuæ parte, ſummâ innocentiâ & aſperitate tranſactâ in Monaſterio Cluniacenſi eluit. Abaïlardum Magiſtrum habuit Petrus Lombardus, cui ferunt Philippum Ludovici Craſſi Francorum Regis filium, Epiſcopatum Pariſienſem, ob eximia ejus merita ſponte ceſſiſſe. Hic opus inſigne Sententiarum, ſummorum virorũ commentarijs

mentariis celeberrimum edidit ; quod Theologis omnibus longo tempore argumentum fuit, in quo ſeſe ingenia exercerent: quo in unum veluti corpus quæcunque ad Theologiam pertinent, oportunâ ſatis methodo, & apta partium connexione coegit. Hæc prima Theologiæ Scholaſticę quantùmconjicere licuit in Gallijs origo, quâ tantam in Orbe Pariſienſis Academia ſibi famam comparavit, ut cùm de rebus difficillimis reſolutio peteretur, proverbium fuerit, eundum eſſe Pariſios. Ita enim Petrus Bleſenſis, natione Gallus, in Anglia Archidiaconus Bathonienſis, cùm ad quendam reſponderet, dixit: *Poteram tibi dicere quod prudens illa mulier Ioab quærenti caput Sibæ legitur reſpondiſſe: proverbium eſt, ut qui interrogant, interrogent Pariſius* (ita olim dicebatur) *ubi difficilium quæſtionum nodi intricatiſſimi reſolvuntur.* Verùm non immeritò dixerim, ultimam Theologiæ manum Divum Thomam impoſuiſſe: & Academiæ Pariſienſi, Theologiæ ad ſummum culmen perductæ, gloriam contuliſſe. Rudis erat ante D. Thomæ tempora, rebuſque naſcentibus ſimillima, ac velut indigeſta moles: ſententiæ Patrum ſine certo ordine, veluti ſcopæ diſſolutæ, & arena ſine calce: opinio potiùs quàm ſcientia certâ ratione conſtans. Plurima quidem addidit Albertus, qui unus inter Theologos Magni nomen conſecutus, ob magnitudinẽ ingenij, & eruditionis, quâ in Philoſophicis prodigium habitus eſt, nullique poſt Salomonem ſecundus; & qui ob auditorum frequentiam, cùm nulla ſatis ampla ſchola reperiretur, publicè prælegere coactus eſt in platea civitatis, cui etiamnum Pariſijs ubi hæc ſcribimus, vulgo nomen adhæſit, corrupto vocabulo, *Place Maubert*, id eſt Platea Magiſtri Alberti. Verùm tandem ultimam manum impoſuit, ultimamque metam attigit Angelicus Præceptor, præclariſſimo illo opere Summæ Theologicæ, in qua, prætermiſſo opere Petri Lombardi, Magiſtri Sententiarum, qui diu in Scholis regnaverat, omnium Theologorum ſeſe ingenia exercent, ut jam ſolus in Scholis, in Academijs, in Orbe litterato, D. Thomas regnare videatur; & quotquot in re Theologica libri eduntur, non aliud quàm Summæ Theologicæ Divi Thomæ Commentarij dicendi ſint.

Petrus Bleſenſ. Epiſt. 19

Nihil dubium quin Divo Thomæ plurimum debeat Academia Pariſienſis, quæ multis annis ipſum docentem audivit, & cui jure liceat quæcunque ad Divi Thomæ gloriam pertinent, ſibi vindicare: ſed nihil minus Angelicus Doctor Academiæ Pariſienſi debet, quę laureâ decoratum in numerum Doctorum coaptavit, & ſummo amore ut alumnum complexa eſt. Atque eam Academiam & antiquitate & ſummorum virorum præſtantiâ totius Orbis celeberrimam, primam recenſeo, quæ ſanctiſſimum Virum ſummo honore & amore proſecuta eſt; & ab æmulis quondam vindicavit, revocatâ àquibuſdam Theologis intempeſtivè latâ cenſurâ: atq; his pręclariſſimis elogijs ſuam erga Angelicum Præceptorem obſervantiam, toti Orbi teſtatam eſſe voluit: *Cùm D. Thomas fuerit univerſæ Eccleſiæ lumen præfulgidum, gemma radians Clericorum, fons Doctorum, Vniverſitatis noſtræ ſpeculum clariſſimum, & candelabrum inſigne, ac lucens, per quod omnes qui vias vitæ, & Scholas doctrinæ ſanæ ingrediuntur lumen vident, claritatis vitæ, famæ claræ, & ſcientiæ lucidæ, velut ſtella ſplendida & matutina refulgens &c.*

Academiæ Pariſienſi Salmantinam, omnium Hiſpaniarũ celeberrimam, ſubjungo, quæ Pariſienſem parentem habuit; ſed in exhibenda erga D. Thomam obſervantia ſuperavit. Primus quĩ Hiſpanos, ut craſſo vocabulo dicunt, Theologizare docuit, is fuit Magiſter Victoria, Ordinis Prædicatorum, qui poſt navatam Theologiæ operam in Academia Pariſienſi, aſſumptâque Magiſtrali laureâ, eruditionem omnem quam in Gallijs didicerat, in Hiſpanias tranſtulit, & Pariſienſem Academiam Salmantinæ parentem fecit: cui etiam erga Divum Thomam obſervantiam, quam nedum ex familia Dominicana, ſed ex Vniverſitate Pariſienſi hauſerat, veluti ſuæ inſtitutionis partem dedit. Verùm eam obſerantiã Salmanticenſis Academia plurimùm auxit, addito juramento, quo ſeſe ad Divi Thomæ doctrinam ſequendam aſtrinxit, abdicatâ novas ſententias cudendi aut propugnandi libertate, aut veriùs libidine, quæ rarò periculo caret, & frequentiùs, ut multis experimentis comprobatum eſt, in perniciem fidei & religionis deſinere ſolet. Iuramentum celebri conventu die 9. Iunij 1617. habito, ab Academia, unanimi omnium conſenſu, his verbis conceptum eſt, quo ſeſe aſtringunt quotquot laureâ decorantur. *Iuro in quotidianis lectionibus, quas in Academia*

vel Cathedræ Moderator, vel voluntarius Profeſſor legero, me doctrum atque lecturum in Theologia Scholaſtica doctrinam S. Auguſtini, & Concluſiones Divi Thomæ, quas in Summa Theologica docet, ubi horum Doctorum mens aperta fuerit: ubi verò mens anceps & dubia, nihil docturum, neque lecturum, quod eorum doctrinæ adverſari ſenſerim, ſed quod vel juxta meum ſenſum, vel eorum qui Diſcipuli S. Auguſtini, & S. Thomæ communiter cenſentur, Sanctorum Patrum doctrinæ magis conforme invenerim.

Lovanienſis, & Duacenſis Academiæ, quam ubique ſummâ eruditione, & præſtantiſſimis Theologis famam obtinuerint, nemo neſcit: ſed eam gloriam, quam ſummam conſecutæ ſunt, erga D. Thomam amore & reverentiâ cumulandam fore exiſtimarunt, nullique Academiæ in D. Thomam obſequijs & affectu inferiores videri voluerunt. Lovanienſis Academia ita Divum Thomam Patronum colit, ut non modò ipſius doctrinæ ac Divi Auguſtini tenaciſſima fuerit, ſed & ſpeciali ſtatuto omnes alumnos aſtrinxerit, ut ad prolatum Divi Thomæ nomen, nudato pronoque capite reverentiam exhibeant: ita refert P. Ioan. à S. Maria, in vita D. Thomæ Gallicè ſcripta cap. 24. Duacenſis verò Academia Eccleſiam FF. Prædicatorum ad ſolitos conventus delegit, ac D. Thomæ eleganti ſtatuæ lapideæ, ibidem à ſe collocatæ, hæc verba ſubſcripſit: *Sancto Thomæ Aquinati, Patrono Academiæ Duacenſis.*

Cæteras hujus Regni Academias prætereo, quæ vel ſuis legibus D. Thomæ doctrinam defendere & propugnare jubentur; vel quæ hujus eruditionem admiratæ, ut Theologorum Principem venerantur, ut tutiſſimũ ſibi Magiſtrum ſequendum deligunt, cæteriſque anteponunt. Academię Toloſanæ, juſſu Pontificis Vrbani V. cujus ſupra Bullam integram retulimus, injunctum eſt, ut D. Thomæ doctrinam tanquam veridicam & Catholicam ſectetur, totiſque viribus promovere ſtudeat. Noſtra Burdigalenſis, quæ me inter ſuos minimum cooptare dignata eſt, inſtar Toloſanæ erecta, iiſdem legibus ad D. Thomæ doctrinam propugnandã tenetur: in Avenionienſi verò erectâ duplici Cathedrâ ad D. Thomæ doctrinam defendendam & promovendam, verè regnare dicendus eſt S. Doctor. Sed inter extraneas, quarum leges nobis minus cognitæ ſunt, non eſt prætereunda Patavina Academia; quæ D. Thomæ Aquinati, Patrono ac Doctori ſuo, quotannis parentare ſolet, die illi ſacrâ, in Eccleſia FF. Prædicatorum: quò conveniunt infulati Profeſſores omnes, Sacriſque peractis, orationi adſunt, quam ex ipſis unus habet in laudem & honorem Angelici Præceptoris, Academiæ Patroni.

§. IX.

Præclariſſimorum Ordinum Statutis, unam D. Thomæ Doctrinam docendam eſſe decernitur.

UT incipiamus ab Antiquioribus: Celebris Sanctæ Iuſtinæ, Ordinis D. Benedicti, Congregatio in Italia, quæ cùm illuſtriſſimum Montis Caſſini Monaſterium contineat, totius Ordinis caput & regula cenſenda eſt, illius diſcipulatum ambiens, cujus olim magiſterium fuerat aſſecuta; tanto ardore Alumni ſui D. Thomæ doctrinam amplexa eſt, ut nullo prorſus gradu totâ illâ Congregatione ſejungantur à Dominicanis, Benedictini Thomiſtæ. Quorum ſapientiam & zelum æmulati plures ex aliis, jam paſſim eorum operâ ac ſtudio, etiam in cæteris Ordinis Congregationibus, Doctrina D. Thomæ altas fixit radices. Et quantùm ſpecialiter attinet ad Gallicanam S. Mauri, per totum Regnum ampliſſimè diffuſam; novimus inter cæteros R. P. D. Claudium Saleſſes, nunc in Monaſterio S. Andreæ, prope Avenionem, Priorem digniſſimum, qui tùm Burdigalæ, tùm in aliis Monaſteriis, in quibus per annos plures Theologiam docuit, tot inſignes Thomiſtas effecit, quot Diſcipulos erudivit.

Sacer Fratrum Prædicatorum Ordo in ſuis Conſtitutionibus diſt. 1. cap. 14. textu 1. littera c. *Diſtrictè injungimus Lectoribus omnibus & Sublectoribus, ut præſtantiſſimam noſtri Angelici Doctoris Sancti Thomæ Doctrinam, ſemper legant, diſcant, & doceant, & juxta eam omnia quæſita, & diſputata determinent, & definiant, ſaoſque diſcipulos erudiant, & faciant ut Studentes in eam toto animi impetu diligenter incumbant. Eſt enim excellentiſſima hæc Doctrina, ſana præ cæteris, culta à Doctioribus viris, Ordini noſtro utilis, ſalutaris univerſæ Eccleſiæ, & toti terrarum Orbi admirabilis, ac denique Chriſti Salvatoris noſtri judicio comprobata. Lectores ergo atque Studentes, eam in lectionibus, atque diſputat onibus non prætermittant, ſed in ea verſentur, eamque explicent; ipſi denique in fine ſuarum diſputationum, rationibus contrariis ſolutis & fractis, firmiſſimę*

adhæreant: ſtrictè prohibentes ne Fratres legendo, determinando, reſpondendo aſſerere audeant ex propria ſententia, oppoſitum ejus quod communi omnium judicio creditur aſſertum à Sanctiſſimo Præceptore.

Ex ordine Minorum ſufficiet nobis Seraphicus ejus Inſtitutor Franciſcus, qui uni ex ſuis, in certa quadam difficultate plurimùm anxio, unà cum S. Thoma, viſibiliter apparens, ſic eum allocutus eſt: CREDE HVIC (S. Doctorem indigitans) QVIA DOCTRINA EIVS NON DEFICIET IN ÆTERNVM. Ex quo manſit mirabiliter conſolatus. Revelationem ad longum refert non ex aliquo Dominicanorũ libro, in quorum nullo prorſus legitur, ſed ex Venerabili Patre Ioanne à IESV MARIA, Carmelita excalceato, qui magna cum Sanctitatis opinione noſtro ſæculo obiit, R. P. Baſilius Pontius Legionenſis, Auguſtinianus, in ſuo *Salmanticenſi Iudicio pro tenenda Doctrina SS. Auguſtini & Thomæ*, ab omnibus illius Academiæ Doctoribus approbato. Quam cùm Lucas Vvadinghus, Minorum Annaliſta, & quidam Frater Petrus de Alua, ut fictitiam rejeciſſent (quaſi incredile omninò videretur, Cœlitem teſtimonio ſuo, Eccleſiæ Pontificum oracula conſignaſſe, vel ſingularem Chriſti Cruxifixi Aſſeclam & Diſcipulum, Franciſcum, ſtudium illius doctrinæ conſuluiſſe, quam ipſe Chriſtus è cruce pendēs, ore proprio comprobarat) rei veritate diligentiùs conquiſitâ, inventa eſt expreſſiſſimè prædicta revelatio, cum nomine illius Franciſcani, qui dicebatur Eleutherius, in primo quinque Tomorum manuſcriptorum, quos imprimendos reliquit anno 1587. quo obiit, Sanctæ memorię P. Ioannes Gelemans Canonicus Regularis, & Superior in Monaſterio Rubeæ-Vallis, prope Bruxellam in Belgio, f. 297. cap. 86. unde ad verbum extracta eſt à P. Frāciſco Ianſſens Elinga præſentibus ejuſdem Monaſterij R. D. Ægidio de Roy, ibidem Lectore, & R. D. Lanceloto de Bruyne, qui ſubſcriptione propriâ, teſtimonium perhibuere veritati, ut videre eſt in libro præfati Patris, *De Authoritate D. Thomæ*, adverſus prædictum Fratrem de Alua, Gandavi impreſſo, anno 1664.

Sacer Auguſtinienſium, ſeu Heremitarum Sancti Auguſtini Ordo in ſuis Conſtitutionibus parte 5. cap. 2. de Officio & Authoritate Magiſtri Regentis, paginâ 275. *Vt autem uniformitas quoad alia, in Ordine noſtro cuſtodiatur: volumus ut Magiſtri Regentes in lectionibus, & determinationibus diſputationum, in omnibus ſequi, & tueri debeant ſanam, & Catholicam Doctrinam Fundatiſſimi Doctoris noſtri Ægidij Romani: ubi verò hujus ſcripta non reperiuntur, ex D. Thomæ doctrina ſuppleatur &c.* Fuit autem Ægidius Romanus Ordinis Sancti Auguſtini Generalis, & Archiepiſcopus Bituricenſis, ac Cardinalis, quondam Diſcipulus, auditor, & amanuenſis Sancti Thomæ, ejuſque Doctrinæ ſectator, ac propugnator acerrimus, pro cujus Doctrinæ defenſione librum edidit, cui tutulus eſt, *Defenſorium adverſus corruptorem, ſeu impugnantem Doctrinam Divi Thomæ.*

Congregatio Sancti Salvatoris Lateranenſis Canonicorum Regularium Ordinis Sancti Auguſtini in ſuis Conſtitutionibus parte 2. cap. 11. de Litterarum ſtudiis paginâ 188. *Porrò Lectores certam methodum in legendo obſervent. In primis in Sacra Theologia, viam D. Thomæ ſequendam præcipimus, quæ cæteris Scholaſticorum viis, ordine doctrinæ, facilitate, integritate, & ſoliditate meritò præferri debet.* Et ibdiem paginâ 127. *Si ambo Theologi ex noſtris haberi non poterunt, ſaltem alter ſit ex noſtris, alter verò ex Ordine Divi Dominici, vel ex alio qui viam D. Thomæ Aquinatis ſequatur, quam in noſtris Scholis ſequendam fore mandamus.*

Gallicana Congregatio Canonicorum Regularium, Ordinis Sancti Auguſtini, in Capitulo ſuo Generali Pariſiis in Abbatia Sanctæ Genovefæ celebrato anno 1650. cujus hîc eſt extractum authenticum, è Gallico idiomate, Latinè fideliter redditum. *Capitulum Generale Canonicorum Regularium S. Auguſtini Congregationis Galliæ, congregatum in Abbatia Sanctæ Genovefæ Pariſiis menſe Septembri anni 1650. ſtatuit ut in Scholis Theologiæ, dictæ Congregationis, legatur S. Thomæ Doctrina pura.*

Sacer Carmelitarum Reformatorum Ordo in Conſtitutionibus Provinciæ Turonenſis, Reformationis Gallicanæ, ſub Reverendiſſimo P. Theodoro Stratio editis, parte 1. cap. 21. de Studiis, & Studentibus §. 15. pag. 143. *Pro Theologia, quantùm fieri poterit, duo Lectores deputentur in eodem Conventu, qui ut plurimum docuerint Philoſophiam: manè unus, alter à prandio legat, juxta ordinem à Definitorio præſcriptum, ita ut intra triennium, tota D. Thomæ Summa perlegatur, hac ſerie & methodo* &c. Et infrà num. 17. paginâ 144. *Quod ſpectat ad D. Thomam, quantùm in ipſis erit, illius Doctrinam amplectantur, cum interpretatione Doctorum Ordinis noſtri.*

Sacra Carmelitarum Excalceatorum

Religio in ſuis Conſtitutionibus parte 2. cap. 4. num. 6. *Lectores Theologiæ operam dabunt, Sacram Doctrinam à Sanctis Patribus, præcipuè à D. Thoma traditam, edocere; idemque Lectores Artium obſervent, ſin minus officio Lectorum priventur.* Item in Conſtitutionibus eorumdem Fratrum Diſcalceatorum Congregationis Sancti Eliæ B. Mariæ de Monte-Carmelo, vulgò Italiæ dictis, quibus & utuntur Carmelitæ Diſcalceati in Galliis, parte 2. cap. 15. de litterarum exercitiis, *Prælectores cæterique Fratres univerſi opiniones male fundatas, & novitatem præſeferentes deponant, & S. Thomæ doctrinam, tam in Philoſophicis, quàm in Theologicis omnibus ſequantur, & quæ in Summa docuit, præferant iis quæ alibi tradidit.* Et ibidem num. 5. *Philoſophiæ Lector, tam in Logica, quam in Phyſica, & Metaphyſica, Doctrinam D. Thomæ amplectatur, ita ut contra ejus Doctrinam nihil affirmet: præleget Authorem Thomiſtam, à Præpoſito vel Provinciali deſignandum.*

Sed quid opus eſt hujus Religioſiſſimi Ordinis, unum, aut alterum Conſtitutionum locum adducere, cùm paſſim omnium manibus terantur Summæ ſive Theologicæ, ſive Myſticæ, quas juxta germanum D. Thomæ ſenſum, edidit Reverendiſſimus Pater Philippus à Sanctiſſima Trinitate, nunc Congregationis Italicæ, quæ Regna omnia præter Hiſpanias complectitur, Generalis meritiſſimus; & ex Hiſpana Philoſophicum Complutenſe Collegium, & Theologicum Salmanticenſe, tanquam Tubæ clariſſimæ, per Vniverſum Orbem, Doctrinæ Thomiſticæ ſonum validiſſimè ſparſerint.

Regalis etiam & Sacer Ordo B. Mariæ de Mercede, Redemptionis Captivorum, in Libro lingua Hiſpana edito, cui titulus; *Compendio de la Regla y Conſtitutiones de la Orden de Nueſtra Señora de la Merced*, verbo *Doctrina*, Titulo ſexto, hîc fideliter Latinè reddito. *Ad aſſequendos Religionis gradus legi debet Doctrina S. Thomæ, prout explicatur à noſtro Reverendo Patre Magiſtro Zumel. Ita præcipitur in virtute obedientiæ, & ſtatuitur à tribus continuis Generalibus Capitulis, celebratis Guadalajari Anno 1609. Murciæ intermedio Capitulo, Anno 1612. & Calatayudi, Anno* 1615.

Sacra Patrum Minorum, ſed meritò Maximorum, Religio, in Capitulo Generali Barcinone Anno 1661. celebrato, ſeſſ. 15. Doctorem ſibi aſſenſu communi elegerunt D. Thomam. Vnde quantumcumque ex incaleſcente in dies affectu erga Doctrinam Angelicam poteſt conjici, nequaquam in hoc agone erunt amplius Minimi, ſed Noviſſimi primi, granumque Sinapis, cùm ſit *Minimum*, excreſcet in immenſum, ita ut volucres cœli, præcelſa ſcilicet illius Ordinis ingenia, habitent & requieſcant in ramis Arboris hujus.

Denique, ut alios omittamus Ordines, etiam clariſſimos, Societates, & Congregationes, quarum nobis ſtatuta ad manus non pervenere, vel quæ nullo licet ſtatuto adſtrictæ, voluntario electionis judicio, D. Thomæ doctrinæ firmiter inhærent, ut Congregatio Regularis S. Pauli Barnabitarum, Preſbyterorum Oratorij, Patrum Doctrinæ Chriſtianæ, [è quibus P. Arnaldus Milhet, in erudito Curſu ſuo Philoſophico, & P. Blaſius Camblat, in ſuis elaboratis Inſtitutionibus Theologicis, Angelicæ Doctrinæ guſtum ſuaviſſimum exhibuere] Sacra Societatis Ieſu Sodalitas, cùm in ſuis Conſtitutionibus, tùm in generalibus Congregationibus, Doctrinam D. Thomæ à ſuis omnino ſequendam decernit. Etquidem in Conſtitutionibus parte 4. cap. 14. §. 1. ſic dicitur: *In Theologia legetur vetus, & novum teſtamentum, & doctrina Scholaſtica D. Thomæ.* Quæ conſtitutio poſtea multò diſtrictiùs confirmata fuit, & explicata; nam in 5. Congregatione generali can. 9. ſic dicitur: *Sequantur noſtri Doctores in Scholaſtica Theologia doctrinam D. Thomæ, juxta praxim in libro de ratione ſtudiorum ponendam, & à Præpoſito Generali explicandam: neque deinceps ad Cathedras Theologicas promoveantur, niſi qui Divi Thomæ doctrinæ bene affecti fuerint, ab eà verò alieni, à docendi munere repellantur.* Et in eadem 5. Congreg. can. 41. ſic habetur: *Cùm deputati pro ratione ſtudiorum recognoſcenda, poſt accuratam diſcuſſionem, & multorum dierum collationem, ſententiam ad Congregationem retuliſſent circa partem ſpeculativam, & delectum opinionum, Congregatio judicio illorum probavit; & primo loco, unanimi omnium conſenſu, ſtatuit doctrinam ſancti Thomæ in Theologia Scholaſtica, tanquam ſolidiorem, ſecuriorem, magis approbatam & conſentaneam noſtris conſtitutionibus, ſequendam.* Et decreto 56. deputatorum regulæ approbantur, & ſubditur: *Patres deputati ex varijs nationibus pro libro de ratione ſtudiorum recognoſcendo, cùm de delectu opinionum, primo loco tractandum cenſuiſſent, ac tan-*

quàm fundamentum propoſuiſſent doctrinam Societatis debere eſſe uniformem, ſecuram, & ſolidam: poſt accuratam diſcuſſionem, & collationem multorum dierum; ſtatuerunt communi conſenſu quæ ſequuntur. Primò noſtri omnino ſanctum Thomam ut proprium doctorem habeant, eumque in Scholaſtica Theologia ſequi teneantur: tum quia Conſtitutiones nobis eum commendant, & Summus Pontifex Clemens VIII. id ſe cupere ſignificavit: tum quia cùm unius ſcriptoris doctrinam in Societate eligendam, conſtitutiones moneant, nullius hoc tempore doctrina poteſt occurrere, quæ ſit eà ſolidior aut ſecurior, ut non immeritò ſanctus Thomas, Theologorum Princeps ab omnibus habeatur. Et Regula 13. pro Theologiæ Profeſſore. *Non ſatis eſt Doctorum referre ſententias, & ſuam reticere, ſed defendat opinionem* S. *Thomæ, vel quæſtionem ipſam omittat.*

§. VLTIMVS.

Ex ſuperioribus concluditur D. Thomam cæteris Theologis, qui in Scholis audiuntur, ſine ullius injuria poſſe anteponi.

EX his quæ jam fusè ſatis explicuimus, apertiſſimè demonſtrari exiſtimo: D. Thomam cæteris Theologis, qui ſuas Scholas inſtituerunt, multis partibus ſuperiorem eſſe, & ſine ullius injuria & contemptu poſſe anteponi. Suum quidem cæteris honorem haberi velim, præclariſſimo ingenio, & pari acumine præditis: Sed ſtella claritate ſtellam ſuperat, nec omnes licèt proceras arbores pares magnitudine natura fecit. Certè D. Thomam ita Franciſcani Inſtituti alterum Decus nuncupavit: *Theologorum Theologum, Alpha litterarum omnium, veritatis unicum artificem, architectum omnium litterarum, ſcientiarumque omnium delicias.* Nec ipſe ultra modeſtæ laudationis limites abripiar; ſi dixero D. Thomam inter cæteros locum obtinere, quem tenet ſtellas inter Luna minores.

Titelman.

Enim verò (erudite Lector) quem inter cæteros, licèt eximios Theologos, quos ulla unquam ætas tulit, reperies, qui ſcientiam, *cæleſti infuſione*, & ab Apoſtolis edoctus divinâ revelatione acceperit, *& inconcuſſa tutiſſimaque dogmata, ſine ullo prorſus errore* conſcripſerit? Quis unquam magis preſſis veſtigijs Patribus adhæſit, omniumque ſenſum tanquam ſuæ in eos obſervantiæ præmium aſſecutus eſt? Sed cujus ſcripta Chriſti voce comprobata ſunt. Quem tanti fecere Concilia, ut ne contra dubitatam mentem quidquam ſtatuerent, ſententiam ſuſpenderint? Quem Pontifices pluribus, aut inſignioribus encomijs commendarunt? In cujus verba Academiæ jurarunt? Aut quem demum præclariſſimæ totius orbis Familiæ unicum ſibi Magiſtrum ſequendum elegerunt? Hæc cùm in alio repereris, ipſe Aquinati meo primus æquabo: ſed ſi his dotibus ſanctiſſimus Vir omnino ſingularis ſit, & cæteros infinitis pene intervallis ſuperet; quid dubites cæteris D. Thomam anteponere, qui parem non habet, & tantùm cæteris eminet, *quantùm lenta ſolent inter viburna cupreſſi?* *Virgil. 1. Ecl.*

Erunt forſitan hâc ætate qui ægrè ferant hæc à me dici: qui, ut olim de his ſimilibus Plinius dicebat, (nam nullum unquam ſæculum eo vitio caruit) *ſtatim ſapiunt, ſtatim ſciunt omnia, neminem reverentur, neminem imitantur, ſibique ipſis exempla ſunt:* & qui malint errandi periculo libertatem redimere quidlibet ſentiendi, quàm alterum majorem agnoſcere, & magiſtrum ſequi. Scio plurimos olim contra D. Thomam ſenſiſſe, ac etiam nunc aperto marte pugnare. Et ut ſcias non deeſſe plures D. Thomæ gloriæ infenſos: quod à me his diebus deprehenſum eſt, cùm hanc S. Doctoris commendationem concinnarem; paucis referam. Iacobus Granados, Societatis Theologus, in D. Thomam egregiam laudationem ſcripſerat: Sed male aliquem habuit, virum alterius inſtituti commendaſſe D. Thomam; unde poſterioribus editionibus hæc commendatio omnino reſecta eſt: ſed adeò parùm cautè, aut veriùs adeò ſtupidè, ut in indice inter capitum titulos hujus etiam capitis de mirabili doctrina D. Thomæ titulus relictus ſit: nam editione Muſſipontana anno 1624. in Tabula ſeu indice primæ partis, hi tituli & capitum Argumenta reperiuntur. *Cap. 1. de dignitate & excellentia Theologiæ. Cap. 2. de jucunditate & ſtylo Sacræ Theologiæ Cap. 3. de S. Thomæ Aquinatis ingenio, atque doctrina mirabili.* Et præter invictum hoc argumentum corrupti codicis; hanc etiam tractationem citat Laurentuis à Ponte, Tomo 2. in Sap. Homil. 13. Indigna plane ratio teſtandi infenſum animum, ob concertationes privatas & Scholaſticas, laceſſere ſanctitatem; & reſectis laudibus hujus quē æquare non poſſis, velle gloriam minuere. Abſit ut exiſtimem ea corruptione temeratam fidem publicam, & pene ſcelus admiſ-

Plinius in præf. hiſtor. natur.

ſum in D. Thomam, ab aliquo ejuſdem cum eo Authore inſtituti, quod ſeveris legibus jubet D. Thomæ doctrinam defendere, & gloriam promovere. Sed hujus, quiſquis is fuit male feriatus homo, & eorum qui cum D. Thoma ſe paria facturos gloriantur, quidam lepidè hanc gloriationem compreſſit, his verſibus, quibus alludit ad fabulam illius ranę, quæ cùm bovem vidiſſet, tantâ mole & grandi mugitu attonita, ut paria faceret, attracto aëre, magno oris hiatu, totum pulmonem inflavit, ſed heu miſera crepuit. Verſus ſic habent.

Ecce bovem mutum, qui longa ſilentia juſſus
Rumpere, grande Dei arcanum pleno ore boavit:
Atque ſuis totum implevit mugitibus orbem.
Obſtupuere omnes, ſimul obſtrepuere loquaces
Ranæ, limoſas quotquot tenuere paludes:
Atque bovem contra paria obmugire parantes,
Totum pulmonem inflavere: ſed & crepuere.

Hæc ſine ullius injuria velim à me dicta intelligi, cùm non æquum ſit convitijs ſanctiſſimum Virum defendere: quem ſumma ſanctitas & ſingularis eruditio, omnino extra telum & ictum poſuit mortalium & ineruditorum hominum, quos ſui duntaxat capaces invidia reperit. Verũ qui uni veritati litant, nec malo genio in contentiones & invidiam, ſeſe abripi ſinunt, hi certè non ſibi vitio vertendum putabunt, ſi D. Thomam eo loco habeant, quo ab Academijs, à Concilijs, à Pontificibus, totâque Eccleſiâ habitus eſt: à quibus nihil unquam contra vel apertam vel dubitatam hujus mentem, aut definitum, aut tentatum etiam fuit. Sane Cardinalis Palavicinus inter Societatis Theologos & dignitate & eruditione non poſtremus, ſecum præclarè actum exiſtimavit, quod ad Religioſam eam cohortem vocatus fuiſſet, quæ jubetur Divi Thomæ Theologiã ſequi: nec putavit cęteris ſe feciſſe injuriam, cùm dixit: non ſine faſtidio cæteros à ſe Scholaſticos lectos fuiſſe, & pene in alijs malè conſũpti tẽporis illum pœnituiſſe, quod majori profectu uni D. Thomæ legendo impendiſſet. Ita ſcripſit Epiſtolâ nuncupatoriâ libri 7. de virtute & ſacramento Pœnitẽtiæ ad P. Vincentiũ Preto, Ordinis Prędicatorum, Sacrę Romanęque Generalis Inquiſitionis Commiſſarium: cujus Epiſtolę hîc longã partẽ viſum eſt referre, quòd egregias D. Thomæ laudes contineat. *Hoc*, inquit, *mihi dolendum accidit, Commẽtationes meas rude quid, & impolitũ eſſe pro ingenio tuo. Sed tanquam tabulas fabrè pictas exornare ſtudui, illito auro, utiq; Ophirio, nempe ab illis venis eruto, unde tu quoque locupletatus es, D. Thomæ codices loquor: viri, quo non tam Ordo tuus, quàm Chriſti Eccleſia, ipſumque humani generis nomen, meritò glorietur. Sentio equidem in me tanti Scriptoris pretium, unà cum ætate, ſed longè ſupra ætatis incrementa creviſſe. Vix crederem niſi expertus, ab aliquibus in Theologica luce diu verſatis, tanti Doctoris magnitudinem ſibi inaſpectam favori ac famæ quadamtenus aſſignari. Perinde his accidere mihi videtur, ac terricolis cœlum auſpicatis, quibus quantò ſole inferioribus, tantò ipſe minor apparet. Præclarè mecum egit divina bonitas; quod me vocavit ad eam Religioſam cohortem, quæ jubetur Angelici Præceptoris Theologiam ſequi: eam namque ſequerer, vel injuſſus; imò vix non ſequerer, vel prohibitus: certè perinde ſequerer Scriptoris authoritatem nihil illectus, ſed cujus non eſſem ignarus. Nimirũ egregia ſcripta ceu vina, ſoli quamquam incerti ſint, cum ſapore pretium ferunt. Iam verò hæ poſtremi hujus anni Diſputationes, quas è ſuggeſtu dictavi, & quarum tibi ſummam dico, plus aliquanto, quàm ſuperiores editæ à me, tibi Aquinatem tuum redolebunt: quo tantopere nunc delector, ut vix alium è Scholaſticis diu terã ſine faſtidio: Non quòd in cæteris multa non inveniam, ignota mihi, & oppidò pulchra; ſed alia plura longè pulchriora me inventurum fuiſſe intelligo, ſi D. Thomæ tempus illud impendiſſem. Quis autem piſcatoris conſilium probaret, qui omiſſo vivario, certiſsimam lectiſsimamq; prædam pollicente, in fluvio potiùs quamquam piſcoſo retia fortunæ committeret? Id ex me ſæpè audiunt, qui me audiunt: quamvis tanta ſit D. Thomæ, & ſectatorum frequentia, & laudatorum approbatio, utramque tamen adeò infra merita mihi videri; ut inde communem humanæ perſpicientiæ tenuitatem, vel aſpernari cogar, vel miſereri. Ipſe verò, qui tibi longè præ me Sanctiſsimi Scriptoris ut doctrinam ita gratiam comparaſti; id mihi ab eo impetra, ut non minor mihi ſit ejuſdem imitatio, ac admiratio. Haud quidem tanta mihi votorum ſuperbia eſt, ut eo aſpirem, quod ſummis ſummum, minoribus inſperabile hujuſmodi eſſet ſcribendo tradere, non quæ ſed qualia ipſe tradidit, quæque ni ocyus à cœlo terris ereptus, tradidiſſet. Egregiè collocatam à me operam interpretabor, ſi aliqua ex iis, me allaborante, detegantur,*

Cardinalis Palavicinus.

quæ ab ipſo tradita, ab aliis, ceu ſtellulæ minutiores in cœlo tot frequente ſyderibus inobſervata. Nimirum non ſtellas modò, ſed gemmas procreare conditionis eſt noſtratem ſupergredientis: abditos earumdem theſauros reperire, ac Reipublicæ bono prodere, & præclarum inventionis titulum & præmium habet.

Hucuſque Cardinalis Palavicinus: ubi quod inquit, ſe plura reperturum fuiſſe, ſi cæteris Scriptoribus legendis collatum tempus, uni D. Thomæ impendiſſet: ipſe à multis viris eruditis audivi, quos pœnitebat tandiu cæteris immoratos, tardiùs ad D. Thomam acceſſiſſe: cui palam & ſæpiùs ampliſſimas gratias referebant, quod cùm hujus divini Viri Operibus evolendis per aliquot menſes incubiſſent; multò plura quàm in cæteris per plures annos, & ſolidiora quibus delectabantur, & ſe ſolidiùs paſci animus ſentiebat, didiciſſent. Ita jam ſatis apud ſapientiſſimos Theologos comprobatum eſt de Angelico Præceptore, quod de D. Baſilio D. Gregorius Nazianzenus dixit: *Is apud nos eruditiſsimus habetur, q i libros illius quàm maximè intelligit ac linguâ verſat, auribus inſtillat: unus enim omnium loco ſtudioſis ad eruditionem comparandam ſufficit.* Ego ſanè cui de meipſo ſine cujuſque iniuria loqui licet, ſenſumque proferre: quidquid eruditionis in rebus Philoſophicis, Theologicis, Ethicis, aliiſque in me eſt, id uni D. Thomæ acceptum refero: & quam D. Paulo grati animi teſtificationem D. Chryſoſtomus & argumentum proferebat, mihi D. Thomæ exhibendum eſſe fateor: *Neque enim nos quæ ſcimus, ab ingenij bonitate, atque acumine ſcimus: ſed quòd illi viro impenſe affecti, ab illius lectione nunquam diſcedimus.* Verùm auſim præterea, nihil minùs quàm ego acceperim, cæteris polliceri; & in aliorum gratiam, quæ Chryſoſtomus ſubjungit uſurpare: *Si vos quoque in animum induxeritis, huic lectioni ſtudioſam ac diligentem operam navare, nihil aliud ſane erit quod vobis inquirendum ſit.*

D. Gregorius Nazianzenus.

Divus Chryſoſtomus Præfat. in Epiſt. D. Pauli.

Nolo te diutiùs (erudite Lector) morari: ſapienter Palavicinus dixit, egregia ſcripta ceu vina cum ſapore pretium ferre. Ad experimentum te voco & certus ſum & iurare auſim te brevi dicturum, quod de Salomone olim Regina Saba, famam omnem magnitudini rei decedere; nec minimam partem earum rerum, quæ de D. Thoma dici debuerant, ſi meritis paria dici poſſent, dici unquam potuiſſe: & jam audire Te mihi videor, poſt deguſtatam leviſſimè D. Thomæ doctrinam, hæc Samaritanorum verba reponere, cùm poſt auditam à Samaritana muliere de Chriſto relationem, ad ipſum acceſſiſſent: *Iam non propter tuam loquelam credimus: ipſi enim audivimus, & ſcimus*, unum D. Thomam, Scholæ Principem, Naturæ Genium, Orbis Magiſtrum, nullius iniuriâ, cæteris omnibus Theologis eſſe anteponendum. Vale.

ALIUD ELOGIUM S. THOMÆ AQUINATIS.



HOMAS Angelus erat, antequam eſſet Doctor Angelicus:
Angelorum Diſcipulus, & penè æmulus fuit:
Multa ab Angelis didicit, quædam Angelos docere potuit.
Aut Theologiam ad terras deduxit è cœlo,
Aut ſcivit in via quod videtur in Patria:
Audivit Apoſtolus arcana verba, ſed ille tacuit:
Quæ Paulo dicere non licuit, hæc Thomas dixit:
Myſteriorum compendium eſt Summa Thomæ,
Collegit in ea quidquid doceri poteſt aut ſciri:
Incluſit Hieronymos, Auguſtinos, Ambroſios, Gregorios:
Incluſit ſeipſum, major ſeipſo & minor:
Epitomen fecit alienæ ſapientiæ, & Summam ſuæ.
Didicit omnes qui Thomam intelligit,
Nec totum Thomam intelligit qui omnes didicit.
Auguſtinus aliquando obſcurus, apud Thomam eſt clarus.
Vbi alij dubitant, Thomas non ambigit:
Vbi omnes deſinunt, inde incipit:
Inde progreſſus, eò aſcendit quò nemo præiverat.
Sequitur præviam fidem, & eam ducit:
Sociam facit Theologiam fidei & Magiſtram;
Oſtendit quidquid illa credit,
Neque aliud ſupereſt niſi lumen Gloriæ, poſt Summam Thomæ.
De Deo loquitur quaſi vidiſſet:
De Angelis ſic diſputat quaſi Spiritus eſſet:
Ingenerat horrorem peccati dum oſtendit:
Amabiles facit virtutes dum deſcribit:
Incarnatum Verbum ſic explicat quaſi vox Verbi.
Siſte aliquando, Thoma, pervenit ad ſummum Summa tua;
Ire ulteriùs non poteſt, niſi aliquid quærat poſt omnia.

Benè ſcripſiſti de me Thoma.

Probat ſcripturam hominis qui character eſt Patris:
Silete linguæ, ubi Deus laudator;
Fallere non poteſt qui laudatur, dum qui laudat non fallitur.
Appellent homines Thomam Angelum Theologiæ,
Dicant Pontifices Summam tot miraculis conſtare, quot titulis:
Plus dicit una vox benè.
Chriſtus eſt Verbum Patris, Thomas adverbium Filij.

Quam ergo mercedem accipies?

Quàm benè ſcripſerit, collige ex teſtimonio;
Quàm benè vixerit, diſce ex præmio;
Vt ſcias meritum virtutis, datur optio præmij;
Quid eligat niſi Deum qui novit pretium Dei?
Nec potuit eligere majus, nec debuit minus:
Male ſcripſerat ſi aliter elegiſſet.

Accinebat olim R. P. PETRUS LABBE,
Societatis Jeſu.

Approbatio Academiæ Pariſienſis.

DEcreto Sacræ Facultatis Pariſienſis, ſuperimponitur ſuffragium hocce commendatitium perpetuis iſtis Commentariis, quibus inſudavit labore improbo, omnibus probando, Reverendus admodum Pater JOANNES BAPTISTA GONET, Biterrenſis, Ordinis Fratrum Prædicatorum, Provinciæ Toloſanæ, ſtrictioris obſervantiæ, atque in Academia Burdigalenſi Anteceſſor. Quod quidem opus ſuum jam tum propalatum ſub titulo, *Clypei Theologiæ Thomiſticæ:* Jamnum incudi ſuæ reddidit, & per tunſiones aſſiduas, tot eruditis acceſſionibus amplificavit, ut non tam illud ipſum, quàm novum opus novâ fabricatione coagmentatum coaluiſſe videatur; ſic Clypeus ille factus eſt SCVTVM ingens, abſque quo tamen ſtipendiarius factus ſit opifex ejus & imperturbabilis malleator, citra quam auctionem præponderaret non tantùm Clypeo ſeptemplici nominatiſſimo, ſed etiam quingentis ſcutis aureis quæ fecit Salomon, non ſepoſito illo uno in cujus laminas auri ſiclos dederat ſexcentos, ita ut in unico iſto inſtrumento militari, quaſi in armamentario inſtructo, talem ſibi accingant armaturam noſtri Palæſtritæ candidati, qualem videre eſt dum inſequitur nimbus peditum, clypeataque totis agmina denſantur campis; niſi quod ita Clypeo huic inſeritur machæra, ut lepidè dictum uſurpemus, *hic ſcuti dulcior uſus erit, cùm tota Clypeum pro claſſe tenebunt.* At enim mirum quantum Author hic claſſicus, alioquin vitæ cœnobiticæ aſſecla, minutioſus operoſas exegit vigilias, quando nuſquam à ſcriptione & lucubratione ſibi dederit ferias in recudendo ſcuto, quod juris faceret publici. Porro omnia ſic ſunt in hoc opere concinna, & fidei conſona, ut nihil nervoſius, nihil elaboratius, nihil argutius, ſolidius nihil. Hujus Clypei cœlatura (adinſtar veterum) perhibet communita Fidei dogmata, ſenſa Patrum enodata, morum beneplacita regulata, nil denique deſideratur, quo ſcientiſſimi evadant ſacris initiati concertationibus, atque adeò armatiſſimi in pia palæſtra comparebunt, Anteſignano & prævio duce iſto Clypeato, quem ubique ſentiant affici quod loquitur, quem utique loquentur omnium ora commilitonum, quorum ingentes animas æternitati ſui operis vectigales habebit: nec enim minoris pretij auctoramentum illi debetur, è cujus fœtura ingenij Clypeata Theologia Angelica, fœliciùs quàm Pallas armata, è Jovis cerebro prognata, terriculamentum erit erroribus. Et quia adoptivo jure inter filias ſuas connumerat Academiam Burdigalenſem, Alma Facultas Pariſienſis, hinc eſt, quod prælaudatum Profeſſorem ejuſdem Academiæ Gonetum, quaſi conſpicuum inquilinum benevolentiæ ſuæ gratiâ cumulatum voluit, ut qui divinæ ſcientiæ apicem, nullo refragante calculo, ſummi ſui beneficio ingenij attigiſſe noſcitatur. Conſcripſi ego Doctor Theologus Facultatis Pariſienſis, ſexto Kalendas Maij, Anno Domini M. DC. LXIX. à Comitiis ejuſdem Facultatis menſtruis Aprilibus.

CHAPELAS,
Curatus S. Jacobi à Mactabovia.

Approbatio Academiæ Burdigalenſis.

OPeris Theologici quod inſcribitur *Clypeus Theologiæ Thomiſticæ contra novos ejus impugnatores*: Authore P. F. JOANNE BAPTISTA GONET, Ordinis Fratrum Prædicatorum, Sacræ Theologiæ in Academia Burdigalenſi Profeſſore, & Anteceſſore, quinque Tomos in univerſam Doctoris Angelici Summam, diligenter evolvimus, & quæcumque in illis doctè, perſpicuè, & ſubtiliter agitantur, ad amuſſim expendentes, nihil fidei, nihil pietati, nihil probis moribus adverſum, Sacris Paginis conſona omnia judicavimus: exponi omnia luculenter ad majeſtatem argumenti, digna omnia, quæ publicæ utilitati in lucem quamprimùm ederentur. Quæ unanimi ſtudioſorum omnium plauſu, prælegentem audivimus, ea probamus; eoſdem ubique doctrinæ ſibi familiaris imbres, ſcribens extillat, & erudiens. Quare hoc opus ſuum typis exarare meditanti, libentiſſimè ſuffragamur, atque in certam hujus Academici fœtus commendationem, Chirographum noſtrum appingere voluimus. Datum Burdigalæ die 5. Januarij anni 1659.

FONTENEIL Cancellarius.
LOPES Eccleſiaſtes Burdigalenſis, Doctor Regens.
Fr. ARNALD Auguſtinianus.
Fr. ANDREAS TOVTON Ordinis Carmelitarum.

Licentia Reverendiſſimi Patris Generalis.

NOs Frater JOANNES BAPTISTA DE MARINIS, Sacræ Theologiæ Profeſſor, Ordiniſque Prædicatorum humilis Magiſter Generalis & Servus.

Harum ſerie, noſtrique authoritate Officij, Tibi R. P. F. Joanni Baptiſtæ Gonet, Sacræ Theologiæ Profeſſori, Conventus noſtri Burdigalenſis, Provinciæ Toloſanæ, licentiam facimus & facultatem, publicis typis committendi opera Theologiæ à te compoſita: modò priùs à tribus in Theologia Magiſtris vel Profeſſoribus Ordinis noſtri, à Reverendo admodum Patre Provinciali Tholoſano deputandis, fuerint approbata. Servatis inſuper, juxta ſacros Canones, Decreta Summorum Pontificum, Conſtitutiones noſtras, & Capitula generalia, ſervandis. Datum Romæ die 3. Februarij anni 1658.

Fr. JOANNES BAPTISTA DE MARINIS Magiſter Ordinis. Regiſtrata folio 8o.
Fr. JACOBVS BARELIER Magiſter & Socius.

Commiſsio R. A. P. Provincialis.

NOs Fratres JOANNIS ANDREAS FAVRE, Provinciæ Toloſanæ Fratrum Prædicatorum humilis Vicarius Generalis & ſervus. Tenore præſentium, noſtrique authoritate Officij, Reverendos Patres Vincentium Baron, Joannem Baptiſtam Maderan, Joſephum Mailhot, & Antoninum Maſſoulié, Sacræ Theologiæ Profeſſores, nominamus & inſtituimus Theologicorum Cenſores operum, quæ Reverendus Pater JOANNES BAPTISTA GONET, in Burdigalenſi Univerſitate Profeſſor publicus, in lucem editurus eſt. Datum Toloſæ die 13. Octobris anni 1658. In quorum fidem his Officij noſtri ſigillo munitis propria manu ſubſcripſimus.

Fr. JOANNES ANDREAS FAVRE Vicarius Generalis qui ſupra. Regiſtrata folio 36.
Fr. JACOBVS VALETE Socius.

Approbatio R. P. Vincentij Baron Sacræ Theologiæ Doctoris.

PRæfixum huic libro (quem pari voluptate & attentione evolvi) Clypei titulum, doctrinæ quam profitetur injurium, ſuoque authori inofficioſum, prima operis ſpecies denunciarat, videbaturque indignus luce, qui veluti propriæ infirmitatis conſcius, umbram ſub ſcuto quæreret non lucem, latibulum, non theatrum. Duplex ſiquidem Clypei munus, veritati (quæ ortu ſuo tenebras diſcutit, fugatque errores intrepida) infenſum; dum quod tegit, obſcurat; arguitque latentis ignaviæ quod protegit. Verùm Solis eſt Clypeus iſte, pura luce micans: ſcutum eſt innato jubare pellucidum, cujus lumine quod non lucet, abſconditur: quod non accenditur, friget: ſicque nativæ lucis ingenitæque dignitatis teſtis eſt ſplendidiſſimus, non inſcitiæ latebra, aut ignaviæ munimentum. Mentem enim ſuam, radianti hoc circunſeſſus Ancili, quaſi ſub ipſo Sole Author expoſuit; nec ſereniori prodire Cœlo potuit doctrina Thomiſtica, quam faciliùs nemo, nemo fœliciùs, hæreditario coruſcantem ſplendore, hucuſque propalavit. Rutilanti hoc rectus, aut potiùs detectus Clypeo, qui latere geſtiebat, Adverſariorum perſtringit aciem, retundit ſpicula, ſolvit verſutias, ridet ſophiſmata, vanoſque conatus. Nullum in eo ſedet Pilum; quædam defatigat & velut levia tela laxo ſinu eludit: quædam diſcutit, & in eum qui miſerat, valentiore manu reſpuit & retorquet. Enimverò dum explicat, quid lucidius? dum refellit, quid nervoſius? quid ſolidius dum edocet? In aliis Scriptoribus fucata plerumque aut diminuta veritas, utpote ſervituti addicta aut laſciviæ; hîc pura & plena, laſcivire neſcia aut ſervire, quæ naturæ imperat gratiæ ſubminiſtra, quæve Angelico enata ſinu, terrena ridet, docens amare cœleſtia. Cæterùm quæcumque docet hujus operis Author, plus habent fiduciæ quam curæ, ſplendorem illi affundunt, ſtyli non fucatus decor, ſed candor perpetuus; oratio non ſollicita quæ Rhetorem ſapiat, ſed fluens quæ Theologum, calentibus condita Patrum ſententiis, quibus non verba, ſed mores componat, animiſque ſcribat non auribus, ut ſanctioris diſciplinæ decet Myſtam, qui eodem loco habet pigmenta, quo figmenta: cui muliebre cenſetur ornamentum, concinnitas, fractique animi index certus, cultus ſermo, qui lucere docet, non vivere. Nec tamen inconcuſſæ firmitati, ſua deeſt licèt diſſimulata ſubtilitas, effectu potens quæ habitu ſtudet latere. Quiſquis ergo pro veritate gratiâque divinâ depugnaturus accedis, huic armamentario indubiè manum admove, & inexpugnabili ſcuto circundabit te veritas ejus. Te verò quam nunc in lucem producis certior genij tui proles, audeat inculpanda accuſare, quod diutius quàm par erat celaveris ſpeculum mentis tuæ, ubi te omnis ætas ventura poſſit inſpicere, unâque genuinum Theologiæ Thomiſticæ ſenſum. Neque enim inter caliginoſa exundantis undique mendacij tempora, tardiori mora ſubducendus erat litterarius hicce Clypeus, quem citato mandandum prælo cenſeo, quo ſe, ſapidæ veritatis, ſalutiſque avida poſteritas, tanquam fido animi munimento circumdet; ne labente in pejus ſeculo, divinorum ſcientia, quæ ſumma nobis debet eſſe Philoſophia, iners evadat Philologia, ſterilique oblectamento deſerviat quæ debuit eſſe remedium: docet iſta Chriſtianum hominem, profectum ſuum vitâ æſtimare, non garritu, tantùmque ſibi ſacræ ſapientiæ adſcribendum, quantùm non cupit nec timet animus ſupernis inhians. Datum Pariſiis 1. Martii 1659.

Fr. VINCENTIVS BARON Sacræ Theologiæ Profeſſor.

Approbatio R. P. Ioannis Baptiſtæ Maderan, Sacræ Theologiæ Profeſſoris, & Conventus Burdigalenſis Prioris.

CLypeum olim Phidiæ mirata eſt antiquitas, ego hunc quem in Theologiæ Thomiſticæ defenſionem editum vidi & perlegi. Illum mirabilem fecit occulta partium colligatio, ſoli artifici nota; adeò ut diſjunctâ ab aliis unâ, tota ſubitò ſolveretur ſtructura, ſoluſque Phidias diviſas partes iterum copularet. Iſte non reconditam certè, ſed evidentem Doctrinæ Thomiſticæ demonſtrat connexionem. Tanta ingenii perſpicuitate profundiora pandit Author Theologiæ myſteria; ut pervia jam fiat ſtudioſis omnibus, ſublimis licet Thomiſtarũ doctrina, nec minùs facilis quàm clara. Tanta rurſum perſpicuitate judicii ſeparata ſubnectit dogmata; ut cum varias Theologiæ partes ſolâ arte Thomiſticâ junctum iri oſtendit, nulla vi poſſe juncturam ſolvi non diffidat. In alio Phidiæ Clypeum iſte ſuperat: nimirum nedum ſcutum eſt quod hoſtium tela eludat facilè, ſed & armamentarium ampliſſimum, unde ſagittas promat Thomiſta, quas in hoſtes conjiciat non inani ictu. Cùm igitur antiquo illo Phidiano & corrodente temporum limâ conſumpto, iſtum Theologiæ Thomiſticæ Clypeum laude cenſeam digniorem, optaverim etiam in ſæcula famoſiorem. Datum Toloſæ in Conventu noſtro S. Thomæ Aquinatis die 4. Januarij, anni 1659.

Fr. JOANNES BAPTISTA MADERAN, Ordinis Prædicatorum, Sacræ Theologiæ Lector.

Approbatio R. P. Ioſephi Mailhot Sacræ Theologiæ Profeſſoris.

CUrſum hunc Theologicum attentione magnâ, majori animi voluptate perluſtranti mihi: ſeu nitor in profundiſſima eruditione ſingularis, ſeu locupletiſſima in breuitate copia paſſim occurrens, facile perſuaſit ut eum publica luce planè dignum cenſerem. Unum duntaxat minùs in ipſo placuit. Operi ſuo Author impoſuit Clypei nomen, cùm illud revera ſit illuſtriſſima omnis generis armorum officina, quibus aut defendi ſincera antiquæ ſapientiæ dogmata, aut imperitæ novitatis vana commenta refelli poſſunt. Et tantùm abeſt, ut ex eo quippiam Sacroſanctæ fidei, ſeu Catholicæ Romanæ Eccleſiæ oppugnet oracula: immò per illud ubique munitiſſimum ipſius Fidei, totiuſque Orthodoxæ Doctrinæ antemurale, id eſt, Thomiſtica Theologia, validiſſimè propugnatur. Datum Burdigalæ 25. Martii, anni 1659.

Fr. JOSEPHVS MAILHOT, Ordinis Prædicatorum, Sacræ Theologiæ Lector.

Approbatio R. P. Antonini Maſſoulié, Sacræ Theologiæ Profeſſoris.

LIbrum cui titulus: *Clypeus Theologiæ Thomiſticæ contra novos ejus impugnatores*, attentè & ſummâ voluptate perlegi, in quo nihil quod abſolutiſſimam in re Theologica ſcriptionem efficere poſſit, deſiderare potuerim. Etenim non ſolùm ſagacitatem animi ubique miram, acumen ingenij non mediocre, eruditionem reconditam, & ſoliditatem reperi, qualem in D. Thoma nemo non admiratur, & ſuæ Scholæ reliquit: Sed præterea, quod difficillimum eſſe exiſtimarunt ſemper, & experimento perſenſerunt, qui difficilia pertractant, eas dotes à natura ſtudioque comparatas, cum ſumma claritate conjungit. Veriſſimè quidam dixit, *multos excogitare quidem optimè, ſed malè ſermone interprete deſtitui*; quos meritò negaveris, ſcriptis libris, & in commune bonum, & publicum cenſum datis, quidquam in lucem edere: vel quòd adeò barbarè ſeſe explicent, ut dixeris in alio orbe, & ſub horrido cœlo natos, nullum cum eruditis hominibus, aut humaniori-bus litteris commercium habuiſſe: vel quòd ſine methodo, ſine ordine rerum, ubique incipiant, ubi-que deſinant, quod in Seneca quidam reprehendit: vel contra in magna & confuſa farragine rerum ſine delectu, quibus libros implent, vix exitum ullum reperias. Verùm potiſſimam hujus Operis Theologici laudem eſſe cenſeo, ſummam claritatem, quâ non dubitaverim aſſerere cæteros Scholæ noſtræ Theologos authorem hunc ſuperaſſe. Adeò enim ſeſe feliciter explicat, ſtylũ adeò facilem, nec tumentem nec ullâ barbarie reſperſum adhibet; adeò egregia methodo, eleganti ordine, reſipſas minùs ordinis patientes diſponit; ut nemo unquam veriùs ſua ſcripta in lucem edidiſſe, ſuam aperuiſſe mentem, & ut verbo Ennodii utar, *lucem loquutum fuiſſe* dici potuerit. Verùm quod aliorum exemplo timendum fuerat, ſummæ ſoliditati, quâ non ſola ſuperficies, ſed intimi receſſus pe-netrentur, nihil tanta claritas officit. Nihil enim quod ad difficillimarum quæſtionum reſolutionem ſpectet, intactum relinquit: vulgares difficultates non vulgari doctrina explanat: novas Adverſa-riorum tricas tantâ facilitate explodit, ut ludere videatur: plures ſibi, eaſque graviores difficulta-tes excitat, ut fortiorem ſeipſo hoſtem quem impugnaret habuerit neminem. Habet ſane Schola Thomiſtica inſtructiſſimam toti litterariæ rei panopliam in uno Clypeo, quo ſe quiſque tueri, & in tanto ingeniorum, quæ malè pereunt, naufragio, ad veritatis portum ſecurus deferri: ut hic miles ſtrenuus, qui variis Clypei ſui uſibus, in graviſſimis ſoli ſalique periculis ſalutem ſe debere ita dixit.

Philo.

Incolumem ex acie Clypeus me præſtitit: idem
Naufragio apprenſum littora ad uſque tulit.

Ennod. Apud Alciatum.

Digniſſimum certe ſuo Clypeo Authorem eſſe judico, qui in eorum numero, qui Dii fortes terræ, vel ut ex Hæbræo alii explicant, *Scuta terræ* ſunt, habeatur: nec in una duntaxat Academia, quod à pluribus annis feliciſſimè præſtitit, ſed in toto terrarum Orbe, velut alter

Romanæ ſtirpis origo,
Sydero flammans Clypeo, cœleſtibus armis,

Virgil. Iuno.

Thomiſticam veritatem tueatur. Ne quid verò ab eruditorum hominum criteriis, vel ab Eccleſiæ cenſuris ſibi metuendum ſit, ut veritatem ſuo circumdat Clypeo, ita ſuo viciſſim *Clypeo veritas circumdabit* ſemper. Ita cenſeo Burdigalæ die 5. Januarii anni 1659.

Fr. ANTONINVS MASSOVLIÉ, Ordinis Prædicatorum, Lector Theologiæ.

Privilege du Roy.

LOVIS PAR LA GRACE DE DIEV, ROY DE FRANCE ET DE NAVARRE: A nos Amez & feaux Conſeillers, les Gens tenans nos Cours de Parlement, des Requétes de nôtre Hôtel & du Palais, Baillifs, Senéchaux, leurs Lieutenans, & tous autres Officiers & Juſticiers qu'il appartiendra. Salut: Nôtre cher & bien-amé JEAN-BAPTISTE GONET, de l'Ordre des Freres Précheurs, & Profeſſeur en Theologie, nous a fait expoſer qu'il a depuis peu compoſé un Livre intitulé, *Clypeus Theologiæ Thomiſticæ contra novos ejus impugnatores*, qu'il deſiroit donner au public, s'il Nous plaiſoit luy accorder nos Lettres neceſſaires: A CES CAVSES, & mettant en conſideration la grande erudition de l'Expoſant, dont Nous avons eſté particulierement informez, & que le Public peut recevoir un fruit tres-conſiderable de ſes Ouvrages: Nous luy avons permis & permettons par ces Preſentes, d'impri-mer, faire imprimer, vendre & debiter en tous les lieux de noſtre obeïſſance le ſuſdit Livre,

en tels volumes, marge, & caractère que bon luy semblera, durant le temps de *sept années*, à commencer du jour que l'impression sera achevée pour la premiere fois : à condition qu'il sera mis deux Exemplaires en nôtre Bibliotheque, un en celle servant à nôtre Personne, étant en nôtre Château du Louvre, dans le lieu vulgairement appellé le Cabinet des Livres, & un en celle de nôtre cher & feal le Sieur SEGVIER, Chevalier, Chancelier de France, avant que de les exposer en vente, à peine de nullité, faisant defences tres-expresses à toutes personnes de quelque qualité & condition qu'elles soient, d'imprimer, faire imprimer, vendre ou debiter le susdit Livre en aucun lieu de nôtre Obeïssance, durant ledit temps, sous quelque pretexte que ce soit, sans le consentement de l'Exposant, à peine de confiscation des Exemplaires, quinze cens livres d'amande, dépens, dommages & interests. VOVLONS en outre qu'aux copies des Presentes collationnées par un de nos amez & feaux Conseillers Secretaires, foy soit ajoûtée, comme à l'Original, & enjoignons au premier Huissier ou Sergent sur ce requis, faire pour l'execution des Presentes tous Exploits necessaires sans pour ce demander autre permission, CAR tel est nôtre plaisir. DONNÉ à Paris le 17. jour de Février, l'an de Grace 1659. & de nôtre regne le dix-septiéme. Signé, Par le Roy en son Conseil, FALENTIN, & Seelé.

Registré sur le livre de la Communauté des Marchands Libraires & Imprimeurs de cette ville de Paris, suivant l'Arrest de la Cour de Parlement, du 8. Avril 1653. Fait à Paris le 13. Aoust 1669. Signé A. SOVBRON *Syndic.*

Ledit Pere Jean-Baptiste Gonet a cedé le susdit Privilege à Anthoine Bertier & Guillaume la Court, pour en joüir le temps mentionné par icelluy, comme il est plus amplement porté par le Contract passé entr'eux à Bordeaux le 20 Iuillet 1666.

Achevé d'imprimer pour la premiere fois le 20. Aouſt. 1669.

DISPVTATIO



DISPVTATIO PROŒMIALIS.

DE NATVRA, ET QVALITATIBVS Theologiæ.

Ad quæstionem 1. D. Thomæ.

CVm Theologia sit scientia Architectonica, omniumque suprema, & habeat non solùm rationem scientiæ, sed etiam sapientiæ, vt infra dicemus: ad illam pertinet, non solùm suum objectum, sed etiam seipsam, suamque essentiam, & proprietates contemplari. Vnde priùsquam de Deo, ejusque existentiâ, vnitate, naturâ, & attributis disputemus, quædam circa naturam, & qualitates Theologiæ, breuiter hîc præmittenda sunt. Eorum enim morem, & consuetudinem, nequaquam imitandam putamus, qui parùm attendentes, quam latè pateat diuinæ sapientiæ domus, quam perlustrandam suscipimus, tandiu in eius atrio & vestibulo immorantur, vt præludiis, & prælogomenis, vix finem faciant. His ergo prætermissis, sit

ARTICVLVS I.

An Theologia sit verè & propriè scientia?

§. I.

Præmittenda ad resolutionem quæstionis.

NOtandum primò: Theologiam, iuxta vocis ethymologiam, idem esse, ac rationem, seu considerationem, vel sermonem de Deo, & rebus diuinis: vt notat D. Augustinus lib. 8. de Ciuit. cap. 1. Vnde cùm de Deo, rebusque diuinis, dupliciter sermo vel consideratio esse possit; nimirum vel ex discursu rationis naturalis, vel ex lumine diuinæ reuelationis, duplex etiam distingui solet Theologia. Una naturalis, quæ *Metaphysica* appellatur; & alia supernaturalis, & Christiana, quæ ex principiis reuelatis, suas deducit conclusiones, & quam D. Thomas hîc, *Sacram doctrinam*, appellat; & de hac solùm nobis in præsenti est sermo.

Notandum secundò: Theologiam propriè dictam, de qua hîc agimus, diuidi primò in Theologiam increatam, quæ est in Deo; & creatam, quæ in creaturis rationalibus, Angelis scilicet & hominibus, reperitur. Secundò Theologiam creatam, subdiuidi in Theologiam eorum qui sunt in viâ, quæ ex principiis fidei suas infert conclusiones; & eorum qui sunt in patriâ, quæ ex principiis clarè cognitis, & per Dei visionem manifestatis, easdem veritates & conclusiones deducit. Tertiò Theologia viatorum diuiditur in acquisitam, quę studio ac diligentiâ humanâ comparatur, & infusam, quæ à Deo immediatè infunditur: qualis fuit in Prophetis, & Apostolis, aliisque Sanctis Θεοδιδάκτοις, id est à Deo immediatè edoctis. Denique vtraque Theologia iterum diuiditur in Positiuam, quæ fusiori stilo, & modo oratorio sacras litteras, & mysteria fidei exponit; & Scholasticam, quæ artificiosâ methodo, & syllogisticè rerum diuinarum notitiam tradit. Et hæc rursus subdiuidi potest in speculatiuam, quæ tota sistit in contemplatione veritatis, & mysteriorum fidei; & moralem, quæ versatur in directione actuum humanorum, siue in resoluendis casibus conscientiæ. Quibus addunt alij Theologiam mysticam, quæ est notitia diuinorum, in oratione & contemplatione, modo supernaturali comparata: qualis fuit in sanctâ Catharinâ Senensi, Birgittâ, Theresiâ, & aliis Sanctis, ac præcipuè, & excellentissimè, in Angelico nostro Præceptore, qui in omni Theologiæ genere excelluit, vt disertè declarant R. P. Carmelitæ Discalceati, in egregia illa oratione exhortatoria, quam primo tomo sui cursus Theologici præfixerunt, vbi dicunt: *Angelicum Magistrum inter omnes alios Ecclesiæ Doctores, omnimodâ Theologiâ, nimirum scholasticâ morali, positiuâ, mysticâ, & concionatoriâ fuisse variegatum, & quasi Josephum inter duodecim fratres penultimum, polymicâ & multicolori tunicâ, à parente Iacob, præ nimio eius amore, decoratum præfulgere.*

Notandum tertiò ex Aristotele 6. Ethic. cap. 4. & D. Thoma 1. 2. quæst. 57. quinque tan-

tùm esse virtutes intellectuales : scilicet habitum primorum principiorum, qui dicitur intellectus, & versatur circa prima principia, immediatè nota : sapientiam, quæ est notitia rerum diuinarum per altissimas causas ; scientiam, quæ est notitia per demonstrationem acquisita : prudentiam, quæ definitur habitus cum vera ratione actiuus, seu dirigens honestatem morum ; & artem, quæ est habitus cum vera ratione effectiuus, seu præscribens modum rei alicuius efficiendæ.

Notandum quartò : quod sicut aliquis potest esse verè & substantialiter homo, quamuis non sit perfectus homo ; vt constat in puero, qui verè & propriè participat naturam humanam, quamuis non sit homo perfectus ; eò quod non habeat vsum rationis, nec exercitium libertatis. Ita similiter aliquis habitus moralis, aut intellectualis, potest esse verè & substantialiter virtus, aut scientia : quamuis non sit perfecta virtus, aut perfecta scientia; quia ratione subiecti in quo est, non habet suum statum perfectum & connaturalem. His præsuppositis, sit

§. II.

Conclusio affirmatiua statuitur.

2. DIco igitur : Theologiam, etiam prout est in nobis viatoribus, esse verè, propriè, & substantialiter scientiam ; licet defectu euidentiæ actualis, quâ caret in hoc statu, non sit perfecta scientia, sed in statu imperfecto & præternaturali. Ita communiter docent Thomistæ, cum S. Doctore hîc ar. 2. & in 1. sent. dist. 1. quæst. 1. art. 4. & opusc. 70. quæst. 2. art. 2. contra Valentiam, Vazquem, aliosque modernos, contendentes illam non esse verè, & substantialiter scientiam, sed habitum quemdam innominatum, medium inter scientiam & fidem.

Probatur primò conclusio : Theologia, etiam prout est in nobis viatoribus, verè & propriè est virtus intellectualis : sed non potest pertinere ad aliam, ex quinque ab Aristotele, & D. Thoma assignatis in tertio notabili, quam ad scientiam, vel sapientiam : Ergo Theologia est verè & propriè scientia, vel sapientia, quæ, vt infra dicemus, est perfectissima species scientiæ. Minor constat : cùm enim Theologia sit discursiua, non potest pertinere ad habitum primorum principiorum, qui attingit veritates immediatè & sine discursu. Non potest etiam esse prudentia, vel ars ; cùm non pertineat ad intellectum practicum, sed speculatiuum, neque versetur circa agibilia & factibilia ; cùm experientiâ satis constet, omnem Theologum non esse virum prudentem, aut peritum artificem : ergo solùm potest pertinere ad scientiam vel sapientiam. Maior autem probatur dupliciter. Primò quia Theologia est habitus intellectus, infallibiliter inclinans ad verum: ergo & virtus intellectualis. Consequentia patet : nam per hoc distinguit Aristoteles 6. Ethic. cap. 3. virtutes intellectuales, ab opinione, & suspicione : quod hæ non attingunt infallibiliter verum, & quia *fieri potest* (inquit) *vt falsum existimatione, opinioneque quis dicat*; virtus autem intellectualis semper & infallibiliter verum attingit. Secundò, quia cùm Theologia sit habitus perficiens hominem ad benè operandum, inclinando scilicet infallibiliter ad verum, est virtus humana : sed non moralis, cùm non sit perfectiua appetitiuæ partis ; nec Theologica, cùm non sit per se infusa, sed nostris actibus acquisita, vt infra dicemus ; & cùm tres tantùm dentur virtutes Theologicæ, fides scilicet, spes, & charitas : ergo est virtus intellectualis.

Secundò probatur conclusio, destruendo præcipuum fundamentum Aduersariorum, consistens in eò quod Theologia caret euidentiâ suorum principiorum, quam illi putant requiri ad veram & propriam rationem scientiæ. Licet enim scientia subalternans habere debeat euidentiam actualem suorum principiorum, ad rationem tamen scientiæ subalternatæ (qualis est Theologia, vt dicemus articulo sequenti) sufficit euidentia radicalis, vel aptitudinalis : id est sufficit, quod ex se & ex naturâ suâ postulet conjungi cum subalternante, & in tali conjunctione habere euidentiam actualem suorum principiorum. Ita colligitur ex D. Thoma hîc art. 2. in corp. vbi sic habet. *Sciendum est quod duplex est scientiarum genus : quædam enim sunt quæ procedunt ex principijs notis lumine naturali intellectus, vt Arithmetica, Geometria, & huiusmodi : quædam verò sunt quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ, sicut perspectiua procedit ex principiis notificatis per Geometriam, & Musica ex principiis per Arithmeticam notis : & hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei & Beatorum.* Quibus verbis apertè docet, quod licet in scientiis subalternantibus, requiratur euidentia formalis, & actualis principiorum ; in subalternatis tamen, sufficit radicalis, vel aptitudinalis. Ex quo infert, Theologiam esse verè scientiam, licet prout est in nobis viatoribus, careat per accidens, & ratione subiecti, euidentiâ actuali principiorum : quia per se & ex naturâ suâ, petit coniungi cum scientia Dei & beatorum, cui subalternatur, & in tali coniunctione habere euidentiam actualem suorum principiorum : quamuis illa, prout est in nobis, propter defectum euidentiæ actualis, non habeat modum, nec statum perfectæ scientiæ. Sicut puer, licet sit substantialiter homo, quia tamen caret vsu rationis, & exercitio libertatis, non censetur esse perfectus homo. Ex quo facilè intelliges celebre testimonium D. Thomæ, quæst. 14. de verit. art. 9. vbi dicit. *Quæcunque sciuntur propriè acceptâ scientiâ, cognoscuntur per resolutionem ad prima principia, quæ per se præsto sunt intellectui, & sic omnis scientia, in visione rei præsentis perficitur.* His enim verbis significat, *quod ea quæ sciuntur propriè dictâ scientiâ* (id est scientiâ quæ est in statu perfecto & connaturali) *cognoscuntur per resolutionem ad prima principia, quæ præsto sunt intellectui* (id est quæ sunt euidenter cognita) *& sic quod omnis scientia in visione rei præsentis perficitur.* Quæ vltima verba apertè declarant, illum non loqui de scientiâ, quantùm ad essentiam, vel substantiam ; sed solùm, quantùm ad perfectionem & statum. 3.

§. III.

Soluuntur obiectiones.

OBjicies primò : D. Thomas in 3. dist. 33. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 4. sic ait : *Si esset aliqua scientia, quæ non posset reduci ad principia naturaliter cognita, non esset eiusdem speciei cum aliis scientiis, neque vniuocè scientia diceretur.* Ergo cùm Theologia non resoluat suas conclusiones in principia naturaliter 4.

cognita, non est verè & propriè scientia, nec ejusdem rationis cum aliis scientiis.

Respondeo quod ibi D. Thomas probat virtutes infusas & acquisitas differre specie: ad quod declarandum, adducit exemplum in scientiis, & dicit quod si daretur aliqua scientia, quæ non procederet ex principiis notis lumine naturali, sed lumine supernaturali fidei, & diuinæ reuelationis, non conueniret vniuocè, nec esset ejusdem rationis cum scientiis purè naturalibus, vtpote procedens ex altioribus principiis. Quare ex hoc testimonio solùm potest inferri, quod cùm Theologia procedat ex principiis altioris ordinis, scilicet ex articulis fidei à Deo reuelatis, est diuersæ rationis à scientiis naturalibus, neque conuenit vniuocè cum illis, saltem in genere proximo: non quòd illa deficiat à perfecta ratione scientiæ; sed potiùs quia illam habet cum quadam eminentia & perfectione, quæ non conuenit scientiis ordinis naturalis, ratione cujus est eminenter speculatiua & practica, nec solùm habet rationem scientiæ, sed etiam sapientiæ, vt infra dicemus.

Obiicies secundò: de Deo non potest fieri demonstratio, nisi per effectus: ergo nec dari scientia, saltem à priori, & propriè dicta; & consequenter Theologia quæ Deum habet pro objecto, non potest esse verè & propriè scientia. Consequentia patet: Antecedens verò probatur ex D. Thoma 1. contra gentes cap. 25. sic dicente: *Ex his etiam patet quod Deus definiri non potest: quia omnis definitio est ex genere & differentia. Patet etiam quod non potest etiam demonstratio de ipso fieri nisi per effectus; quia principium demonstrationis est definitio eiusdem de quo fit demonstratio.*

Respondeo negando antecedens: ad cujus probationem, in primis dico, Diuum Thomam ibi solùm negasse, posse dari de Deo demonstrationem à priori, per veram & realem causam, non autem demonstrationem quæ per causam virtualem procedat, quę sufficit ad perfectam rationem scientiæ.

Secundò respondeo, D. Thomam ibi solùm negare demonstrationem perfectam de Deo, & quæ ad perfectam subjecti definitionem reducatur; non autem negare omnem demonstrationis modum, sufficientem ad rationem scientiæ à priori. Ut enim ipse docet hîc art. 7. ad 1. *Licet de Deo non possimus scire quid est, vtimur eius effectu, vel naturæ, vel gratiæ, loco definitionis ad ea quæ de Deo considerantur.* Ex quibus verbis non licet inferre, scientiam quam de Deo habemus, esse tantùm à posteriori, & per effectus: nam semel naturâ Dei cognitâ per effectus creatos, vel per lumen diuinæ reuelationis, illâ mediante, à priori descriptiuè cognoscuntur Dei proprietates, quæ à naturâ Dei, tanquam à ratione à priori & causâ virtuali dimanant.

6. Objicies tertiò: scientia propriè dicta, est habitus certus & euidens: sed Theologia non est euidens, cùm procedat ex principiis obscurè reuelatis, & fide diuina creditis: ergo non est propriè scientia.

Respondent aliqui: de ratione scientiæ in communi, & prout abstrahit à naturali vel supernaturali, solùm esse attingere infallibiliter verum, per discursum formalem aut virtualem: euidentiam verò requiri solùm in scientiis naturalibus, propter certitudinem, & adhæsionem intellectus ad verum: vnde cùm Theologia sit ordinis supernaturalis (radicaliter saltem & objectiuè, vt infra dicemus) & habeat certitudinem sine euidẽtia, sine illa est verè & propriè scientia.

Verùm hæc responsio non cohæret cum Doctrina D. Thomæ, qui 1. 2. quæst. 67. art. 3. ait, *De ratione scientiæ est, quod habeat firmam inhæsionem, cum visione intellectiua.* Et in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 4. quæstiunc. 1. docet quòd fides non est virtus intellectualis, eò quod non habeat conspicuam veritatem. Ex quo apertè colligitur, quod si etiam Theologia, per se & essentialiter esset ineuidens, non esset virtus intellectus, nec proinde scientia.

Meliùs ergo respondetur, euidentiam eodem pacto esse de ratione scientiæ, quo esse difficilè mobilem, est de ratione habitus. Vnde sicut habitui, qui per se, & ex sua natura, est difficilè mobilis, per accidens, & ex conditione subjecti, potest conuenire esse facilè mobilem: ita scientiæ, quæ per se & ex natura sua est euidens, per accidens & ex conditione subjecti, conuenire potest obscuritas & ineuidentia. Et ita contingit in Theologia, illa enim per se, & ex natura sua est euidens, lumenque gloriæ, quo Deus clarè videtur, postulat pro habitu principiorum: per accidens verò, & ex conditione subjecti, ei conuenit esse ineuidentem, & habere pro habitu principiorum lumen fidei obscurum. Quare cùm dicitur, quòd scientia est habitus euidens, hoc debet intelligi, per se & ex natura sua; vel de euidentia formali, aut radicali, vt anteà exposuimus.

7. Objicies quartò: de singularibus & contingentibus non potest dari scientia, vt docent Philosophi: sed Theologia versatur circa singularia, agit enim de Christo, de Beata Virgine, de Adamo, de Antichristo, &c. Et circa contingentia, nam disputat de actibus humanis, de peccatis, de merito, & iustificatione, quæ sunt actiones liberæ & contingentes: ergo non est scientia.

Respondeo quod quamuis de singularibus & contingentibus, non possit dari scientia naturalis, benè tamen scientia reuelata: id est, procedens ex fide, & diuina reuelatione, qualis est Theologia. Ratio disparitatis est, quia scientia purè naturalis, dependet ex lumine naturali primorum principiorum, quæ versantur tantùm circa vniuersalia, & necessaria; scientia verò supernaturalis & reuelata, dependet à lumine supernaturali fidei, & diuinæ reuelationis, se extendentis etiam ad singularia & contingentia, quæ prout subsunt tali lumini, necessaria sunt, necessitate saltem infallibilitatis, vt docet D. Thomas 2. 2. qu. 1. art. 3. his verbis: *Deum incarnari, secundùm se consideratum, fuit possibile, etiam post tempus Abrahæ: sed secundùm quod cadit sub præscientia diuina, habet quandam necessitatem infallibilitatis; & hoc modo cadit sub fide, vnde prout cadit sub fide, non potest esse falsum.*

8. Objicies quintò: scientia subalternata naturalis, in absentia subalternantis, non est verè scientia, sed opinio, vel fides humana: ergo similiter Theologia, vt est in nobis viatoribus, in quibus est separata à scientia beata, cui subalternatur (vt dicemus art. sequenti) non erit verè & propriè scientia, sed fides, vel opinio, aut potiùs aliquid medium inter scientiam & fidem.

Respondeo primò, negando antecedens: multi enim ex Schola D. Thomæ, non improbabiliter existimant, scientias subalternatas ordinis

naturalis, in abſentia etiam ſubalternantis, eſſe verè ſcientias, quantùm ad ſubſtantiam, quamuis tunc non habeant ſtatum & modum perfectæ ſcientiæ, eò quod non reſoluant ſuas concluſiones in principia clarè cognita; eo ferè modo quo puer eſt ſubſtantialiter homo, quamuis non ſit in ſtatu perfecto & connaturali. Sed quidquid ſit de hac ſententia, de qua diſputant Philoſophi in Logica, & Metaphyſica.

Reſpondeo ſecundò, dato & non conceſſo antecedente, negando conſequentiam, & parita em. Ratio diſparitatis eſt, quia ſcientiæ ſubalternatæ ordinis nrturalis, quales ſunt Muſica, Perſpectiua, & Medicina, quando ſunt ſeparatæ à ſubalternante, dependent in certitudine ſuorum principiorum, à fide humana, quam diſcipuli adhibere debent Magiſtro teſtificanti veritatem illorum: quæ fides, cùm ſit fallibilis, non poteſt influere certitudinem, & infallibilitatem in talia principia, requiſitam ad rationem ſcientiæ. Theologia verò in nobis viatoribus, dependet in certitudine ſuorum principiorum à fide diuina, quæ eſt infallibilis, & quæ (vt infra dicemus) majorem in eam influit certitudinem, quam habitus primorum principiorum in ſcientias naturales.

9. Objicies vltimò: de eadem veritate non poteſt ſimul eſſe fides & ſcientia, vt dicemus in tract. de fide diſp. 1. art. 6. Sed Theologia & fides, circa eandem veritatem verſari poſſunt: hæc enim veritas, *Chriſtus habet humanam voluntatem*, cognoſcitur per fidem, cùm ſit definita ab Eccleſia, & per Theologiam, cùm ſit concluſio per bonam conſequentiam deducta ex illo fidei principio, *Chriſtus eſt perfectus homo, ex anima rationali & humana carne ſubſiſtens*: ergo Theologia non eſt ſcientia,

Huic objectioni dupliciter reſponderi poteſt, juxta duplicem Thomiſtarum ſententiam: aliqui enim exiſtimant, quod licet cum fide non poſſit ſimul ſtare ſcientia clara de eadem veritate, benè tamen ſcientia obſcura, qualis eſt Theologia; tota enim ratio, ob quam fides non poteſt eſſe cum aliis ſcientiis, de eadem veritate, eſt propter earum euidentiam, & fidei obſcuritatem. Dicunt ergo, quod ſicut nulla eſt repugnantia aliquid eſſe reuelatum in alio principio, & immediatè in ſeipſo (v. g. quod luna eclypſim patiatur, continetur in principio Aſtrologiæ, & rurſus in ſeipſo eſt experientiâ manifeſtum) ita non repugnat, quod de eadem veritate ſit fides, quæ eſt de immediatè reuelatis, & Theologia, quæ eſt de reuelatis mediatè & virtualiter in principiis. Hæc ſolutio & doctrina valde probabilis eſt, & juxta illam facilè ſoluitur argumentum, diſtinguendo majorem. De eadem veritate non poteſt eſſe ſimul fides & ſcientia clara, ſeu ex principiis euidentibus & lumine naturali notis procedens, concedo majorem, Non poteſt eſſe ſcientia obſcura, ſeu procedens ex principiis obſcuris, & per ſolum fidei lumen cognitis, nego majorem.

Secundò reſponderi poteſt, juxta aliorum ſententiam, conceſſa majori, negando minorem, nempe quod Theologia & fides circa eandem veritatem verſari poſſint: nam quia intelligentia eſt habitus principiorum, & ſcientia concluſionum, non poſſunt eſſe de eadem veritate & objecto, etſi vtraque habeat claritatem & euidentiam: ergo cùm fides ſit habitus principiorum Theologiæ, & ipſa Theologia habitus concluſionum, de eadem veritate & objecto eſſe nequeunt, licet vtraque ſit obſcura.

Confirmatur: fides facit aſſentire veritatibus immediatè reuelatis, & propter teſtimonium dicentis duntaxat: Theologia verò aſſentire facit veritatibus mediatè reuelatis, & propter rationem deductam ex principiis: ſed implicat contradictionem, vt aliquis eidem veritati tantùm aſſentiat propter teſtimonium dicentis, & propter rationem deductam ex principiis, cùm aſſentire ſolùm propter teſtimonium dicentis, quodlibet aliud motiuum excludat: ergo & quod habeat fidem & ſcientiam obſcuram de eadem veritate & objecto. Unde ad probationem in contrarium, juxta illorum Authorum ſententiam, dicendum eſt, eandem veritatem poſſe eſſe reuelatam immediatè in ſeipſa, & mediatè in principiis fide diuina creditis, ſicque in diuerſis ſubjectis poſſe eſſe de illa fidem & Theologiam, non poſſe tamen eundem hominem ſimul de illa fidem & Theologiam habere, quia vt habeat fidem, requiritur vt illam credat, ſolùm quia immediatè à Deo reuelata eſt, & ab Eccleſia definita: qui autem Theologiam habet, non ſolùm propter hoc illi aſſentitur, ſed etiam propter medium demonſtrationis Theologicæ. Unde ſicut licet Philoſophus Chriſtianus, cognoſcat Deum eſſe vnum, per duplex medium, ſcilicet Dei reuelationem in ſcripturis expreſſam, & medium demonſtratiuum, non tamen propterea habet ſimul de illa veritate fidem & ſcientiam claram, vt dicemus infra tract. 1. diſp. 1. art. 2. & fuſiùs exponemus in tract. de fide, diſp. 1. art. 6. Ita licet Theologus, huic propoſitioni, *Chriſtus habet humanam voluntatem*, per duplex medium, nimirum diuinam reuelationem, & demonſtrationem Theologicam, aſſentiatur; non tamen habet de illa ſimul fidem & Theologiam, ſed ſolùm Theologiam; quia, vt dixi, vt quis per fidem aſſentiatur alicui veritati, debet illi aſſentire tantùm propter teſtimonium Dei dicentis & reuelantis: Theologus autem, non ſolùm illi veritati aſſentitur propter teſtimonium Dei & Eccleſiæ, ſed etiam propter medium demonſtratiuum quod habet. Utraque ſolutio probabilis eſt, vnde eruditus Lector eligere poterit eam quæ ſibi videbitur probabilior.

ARTICVLVS II.

Vtrum Theologia, quæ eſt in nobis viatoribus, ſit propriè ſubalternata ſcientiæ Dei, & beatorum; ac proinde remaneat in Patria?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes ſunt certa.

10. NOtandum primò: inter ſcientias, alias eſſe ſubtalternatas, & alias ſubalternantes. Subalternatæ dicuntur illæ, quæ ponuntur ſub alia ſuperiori, à qua dependent in certitudine, & euidentia ſuorum principiorum. Subalternantes verò illæ vocantur, quæ talia principia demonſtrant, & tradunt ſcientiis inferioribus: v. g. Muſica dicitur ſubalternari Arithmeticæ, & Perſpectiua Geometriæ; quia in Arithmetica, principia Muſicæ, & in Geometria, principia Perſpectiuæ notificantur, & demonſtrantur.

Notandum ſecundò: ad ſubalternationem ſcientiæ naturalis, tres præcipuè requiri condi-

tiones. Prima eſt, vt ſit idem obiectum materiale ſubalternantis & ſubalternatæ. Secunda, vt ſubalternata addat tali obiecto differentiam aliquam accidentalem, ratione cuius habeat nouam ſcibilitatem, & ſit radix nouarum proprietatum, quæ in ſcientia ſubalternata demonſtrentur: vt conſtat in Muſica, quæ addit quantitati diſcretæ, ſiue numero, qui eſt obiectum Arithmeticæ, differentiam ſonori; ratione cuius, numerus eſt radix omnium proprietatum, quæ in Muſica demonſtrantur. Tertia tandem eſt, vt ſubalternata dependeat in certitudine & euidentia ſuorum principiorum à ſubalternante.

Notandum tertiò: in beatis duplicem eſſe ſcientiam de Deo. Prima eſt ſcientia beata, ſiue viſio beatifica, per quam beati clarè vident in Verbo omnia myſteria, quæ nobis hîc obſcurè per fidem reuelantur: quæ ab Auguſtino dicitur *cognitio matutina*. Secunda eſt illa per quam Beati ex principiis lumine gloriæ cognitis, per diſcurſum & lumen naturale intellectus deducunt concluſiones de Deo; eaſque cognoſcunt per ſpecies, vel à Deo infuſas, vel in via proprio labore & ſtudio acquiſitas: & hæc ſecunda ſcientia, ab eodem S. Doctore, *cognitio veſpertina*, appellatur. Quando ergo inquirimus, an Theologia ſit propriè ſubalternata ſcientiæ Beatorum, loquimur de prima ſcientia, quæ eſt perfectiſſima, ipſique Deo conueniens, non autem de ſecunda, quæ, vt conſtabit ex infrà dicendis, non diſtinguitur ſubſtantialiter à noſtra Theologia, ſed tantùm accidentaliter; & eſt ipſamet Theologia, prout eſt in ſuo ſtatu perfecto & connaturali.

Notandum quartò: ex habitibus quos hîc habemus in via, aliquos remanere in patria ad exercitium, alios autem ſolùm ad ornatum, alios verò nullo modo remanere. Illi remanent ad exercitium, quorum exercitium non eſt incompoſſibile cum ſtatu beatitudinis, vt ſunt Charitas, Religio, Prudentia, &c. Illi autem remanent tantùm ad ornatum, quorum quidem ratio formalis obiecti, non habet formalem oppoſitionem cum ratione formali obiecti beatitudinis, exercitium tamen eſt incompoſſibile cum ſtatu beatitudinis: vt ſunt fortitudo & temperantia, quæ verſantur circa paſſiones. Illi verò nullo modo remanent, quorum ratio formalis obiecti, dicit formalem oppoſitionem cum ratione formali obiecti beatitudinis: vt ſunt fides & ſpes, quarum prima habet pro obiecto formali Deum non viſum, ſecunda verò Deum non poſſeſſum: obiectum autem beatitudinis, eſt Deus clarè viſus, & poſſeſſus.

§. II.

Duplici concluſione difficultas propoſita reſoluitur.

11. DIco primò: Theologiam, quæ eſt in nobis viatoribus, eſſe propriè ſubalternatam ſcientiæ Dei & Beatorum. Ita communiter noſtri Thomiſtæ, contra Recentiores.

Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 2. vbi docet, Theologiam eo modo ſe habere ad ſcientiam Dei, & Beatorum, quo ſe habet Perſpectiua ad Geometriam, & Muſica ad Arithmeticam: ſed Perſpectiua propriè ſubalternatur Geometriæ, ſicut & Muſica Arithmeticæ: ergo & Theologia ſcientiæ Dei, & Beatorum.

Confirmatur primò: ideò Perſpectiua ex Ariſtotele, & aliis Philoſophis, ſubalternatur Geometriæ, & Muſica Arithmeticæ, quia eorum principia dependent à Geometria, & Arithmetica: ſed principia Theologiæ non minùs dependent à ſcientia Dei & Beatorum, quam principia Perſpectiuæ & Muſicæ, à Geometria & Arithmetica; cùm articuli fidei, qui ſunt principia noſtræ Theologiæ, notificentur, & manifeſtentur in ſcientia Dei & Beatorum; ſicut principia Perſpectiuæ, & Muſicæ, demonſtrantur, & notificantur in Geometria, & Arithmetica: ergo non minùs Theologia ſubalternatur ſcientiæ Dei & Beatorum, quàm Perſpectiua Geometriæ, & Muſica Arithmeticæ.

Confirmatur ſecundò: licet in ſcientiis ordinis naturalis, ad veram ſubalternationem, præter dependentiam illam principiorum, requiratur alia conditio, nempe quod ſubalternata contrahat obiectum ſubalternantis, per aliquam differentiam accidentalem, ratione cuius habeat nouam ſcibilitatem, & ſit radix nouarum proprietatum; vt conſtat in Perſpectiua, quæ addit differentiam viſibilis, ſuprà quantitatem continuam, quæ eſt obiectum Geometriæ; & in Muſica, quæ addit differentiam ſonori, ſupra quantitatem diſcretam, quæ eſt obiectum Arithmeticæ: hæc tamen conditio non requiritur in Theologia, quia cùm ejus obiectum ſit infinitum & illimitatum, ſine additione alicujus differentiæ accidentalis, plures habet modos cognoſcibilitatis & ſcibilitatis, ratione quorum poteſt diuerſas terminare ſcientias; & cognoſci per vnam ſcientiam omninò ſupernaturalem, qualis eſt ſcientia Beatorum, & per aliam naturalem, quæ per diſcurſum, & lumen naturale intellectus, ex principiis illius ſupernaturalis concluſiones deducat: qualem infra dicemus eſſe noſtram Theologiam. Addo quod, in ſcientiis etiam naturalibus, & quæ verſantur circa obiectum finitum & limitatum, additio differentiæ accidentalis, ſupra obiectum ſubalternantis, tendit tanquam in finem ad ſaluandam dependentiam illam principiorum: ergo cùm in noſtra Theologia, talis dependentia ſubſiſtat, ſine additione alicujus differentiæ accidentalis ad obiectum ſcientiæ Dei & Beatorum, etiam ſine tali conditione, in illa ſaluatur vera & propria ratio ſubalternationis. Conſequentia patet, antecedens verò optimè explicatur à Caietano, hîc art. 2. Ideo enim requiritur vt ſubalternata contrahat obiectum ſubalternantis per differentiam accidentalem, quia ſi obiectum eſſet omninò diuerſum, non poſſet dependere à ſubalternante in principiis, neque etiam ſi eſſet omninò idem, nam in primo caſu eſſent prorſus diuerſa principia, in ſecundo prorſus eadem. Neque etiam poſſet ſaluari illa conditio, ſi ſubalternata adderet obiecto ſubalternantis differentiam ſpecificam, aut proprietatem: quia eadem ſcientia agit de genere, & ſpecie, & de proprietatibus naturæ; vnde in illo caſu, non ſaluaretur diſtinctio ſcientiarum, nec conſequenter vera ſubalternatio.

Addunt aliqui cum Capreolo, quod quamuis hæc conditio eſſet eſſentialiter, & indiſpenſabiliter ad ſubalternationem requiſita, tamen aliquo modo ſaluaretur in Theologia, quæ eſt in nobis viatoribus: illa enim addit ſupra obiectum ſcientiæ Dei & Beatorum, differentiam aliquam accidentalem, nempe reuelabilitatem obſcuram, virtualem ſaltem & mediatam, per quam diſtinguitur à fide, & ſcientiâ beatâ; vel, vt alij dicunt, ineuidentiam negatiuam: obiectum enim ſcien-

tiæ Dei & Beatorum, est euidens positiuè, cùm petat ab intrinseco euidentiam & claritatem; obiectum verò fidei est ineuidens positiuè, quia ab intrinseco postulat obscuritatem & ineuidentiam: obiectum autem Theologiæ est ineuidens tantùm negatiuè; quia Theologia secundùm se, & ex sua natura, non postulat obscuritatem & ineuidentiam, sicut fides, sed habet illam tantùm per accidens adjunctam, ratione status & subjecti in quo reperitur, & in quo per accidens dependet à fide, gerente vices scientiæ beatæ.

12. Probatur secundò conclusio. Habitus Theologiæ acquisitus in patria, & deducens per discursum, & lumen naturale intellectus, conclusiones ex principiis notis lumine gloriæ, verè & propriè subalternatur scientiæ Dei & Beatorum; quia omnimodè dependet ab illa, in euidentia suorum principiorum: ergo cùm habitus Theologiæ, quem hîc in via acquirimus, deducendo per discursum conclusiones ex principiis reuelatis, & fide diuina creditis (& qui vt statim dicemus remanet in patriâ) non minùs dependeat in euidentia suorum principiorum, à scientia Dei & Beatorum, non minùs etiam illis subalternatur.

13. Dico secundò, Theologiam quam hîc in via per discursum acquirimus, remanere in patria. Hæc conclusio sequitur euidenter ex præcedenti: omnis enim scientia subalternata, ex se & ex natura sua, petit conjungi cum subalternante, illique continuari: ergo si Theologia sit subalternata scientiæ beatorum, ex se & ex natura sua postulat illi conjungi & continuari, ac proinde remanet in patria.

Probatur secundò, & simul destruitur præcipuum Aduersariorum fundamentum, declarando differentiam, quæ inter Theologiam, & fidem reperitur: licet enim fides non remaneat in patria, bene tamen Theologia. Ratio disparitatis est, quia fides est essentialiter obscura & ineuidens, ac proinde incompossibilis cum scientia beata, & clara Dei visione: Theologia verò non est essentialiter obscura, sed tantùm accidentaliter, & ratione status, in quo per accidens dependet à fide, quæ in nobis viatoribus gerit vices luminis gloriæ, cui Theologia per se, & ex sua natura subordinatur in certitudine & euidentia suorum principiorum. Unde sicut charitas viæ remanet in patria, & transit à libera in necessariam, quando homo mutat statum viatoris, in statum comprehensoris, ex eo quod libertas non est de essentia charitatis, sed solùm modus quidam accidentalis, conueniens ei per accidens, & ratione status viæ, in quo regulatur per fidem, & cognitionem obscuram. Ita similiter, quia obscuritas non est de essentia Theologiæ, sed tantùm modus quidam accidentalis, per accidens illi conueniens, ratione subjecti, & status viæ, Theologia in patria remanet, & transit de obscura in euidentem, quando homo mutat statum fidelis & viatoris, in statum beati & comprehensoris.

14. Confirmatur primò: dona Spiritus Sancti, quæ sunt in nobis viatoribus, v. g. donum sapientiæ, & scientiæ, remanent in patria, vt docet S. Thomas 1. 2. quæst. 68. art. 6. & tamen per accidens, & prout sunt in nobis viatoribus, dependent à fide, & per illam regulantur, cùm in hac vita non detur euidens cognitio de Deo, vt docet idem Sanctus Doctor 2. 2. quæst. 8. & 9. Ergo similiter, quamuis Theologia, per accidens, & ratione status, pendeat à fide, & ab illa reguletur: quia tamen, per se & ex natura sua, petit regulari per lumen gloriæ, & scientiam beatam cui subalternatur, non minùs remanebit in Patria, quam habitus charitatis, & donum sapientiæ & scientiæ. Unde Hieronymus in Epistola ad Paulinum, *Talem scientiam discamus in terris, quæ nobiscum perseueret in cœlis.* Et D. Chrysostomus in cap. 13. Primæ ad Corinthios, loquens de scientia & cognitione quam hîc habemus de Deo, dicit, *Non abolebitur scientia* (scilicet in patria) *sed desinet esse non perfecta.*

15. Confirmatur secundò: omnis habitus qui perit, vel perit per se, & per introductionem alterius habitus ipsi contrarij: sicut destruitur virtus temperantiæ, quando aduenit vitium ipsi oppositum; vel per accidens, cùm perit subiectum in quo est, vel obiectum de quo est? Sed Theologia neutro ex his modis perire potest in patria: ergo in ea remanet. Minor quantùm ad secundam partem constat: cùm in patria non pereat subjectum Theologiæ, scilicet intellectus hominis, vel Angeli; nec obiectum ipsius, scilicet Deus. Probatur ergo quantùm ad primam. In hoc (vt supra ostendimus) distinguitur Theologia à fide, quòd fides est essentialiter obscura, & positiuè ineuidens: Theologia verò est obscura accidentaliter tantùm, & ineuidens solùm negatiuè. Ergo licet fides opponatur lumini gloriæ, & claræ Dei visioni, & per aduentũ ipsius destruatur, non tamen Theologia.

Hæc ratio illustrari potest ex D. Thoma 1. 2. quæst. 67. art. 3. vbi dicit: *Quia perfectum & imperfectũ opponuntur, impossibile est ea esse in eodem subjecto.* Et statim addit: *Est autem considerandum, quod imperfectio quandoque est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi, vel bouis; & quia vnum & idem numero manens, non potest transferri de vna specie in aliam, inde est quod tali imperfectione sublata, tollitur species rei; sicut jam non esset bos vel equus, si esset rationalis. Quandoque verò imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit in diuiduo secundùm aliquid aliud, sicut alicui homini, quandoque accidit defectus rationis, inquantùm impeditur in eo rationis vsus, propter somnum, vel ebrietatem, vel aliquid hujusmodi. Patet autem quod tali imperfectione remota, nihilominus substantia rei remanet &c.* Cùm ergo imperfectio obscuritatis & ineuidentiæ, non sit de ratione Theologiæ, sed per accidens ei conueniat, ratione subjecti, & status viæ, in quo per accidens dependet à fide, gerente vices scientiæ beatæ; ex hoc discursu D. Thomæ euidenter concluditur, Theologiam nostram in patria remanere.

§. III.

Tria corollaria notatu digna.

16. EX dictis inferes primò: in beatis triplicem dari scientiam. Prima est perfectè supernaturalis, scilicet visio beatifica, quæ eminentissimo modo habet rationem scientiæ, quatenus per illam cognoscunt in Deo quædam principia, vt Deum esse immutabilem, omnipotentem, &c. Et in illis veritates quæ se habent per modum conclusionum, vt Deum esse æternum, creaturas esse possibiles &c. quas vnico & simplicissimo intuitu vident, virtute luminis gloriæ. Unde talis scientia non est formaliter discursiua, sed eminenter tantùm & virtualiter, & à Theologis vocatur *Scientia beata.* Secunda est nostra Theo-

logia, quam hîc in via acquirimus, & quam diximus remanere in patria; & ista est formaliter discursiua, ex principiis enim lumine gloriæ cognitis, & in Deo manifestatis, per discursum, & lumen naturale intellectus, deducit conclusiones quas per proprias species cognoscit extra verbum; & sic lumen gloriæ non concurrit immediatè ad assensum illarum, sed mediante lumine naturali intellectus discurrentis, & ratiocinantis circa principia clarè cognita, & in verbo manifestata: vnde talis scientia non est perfectè nec entitatiuè supernaturalis, sed imperfectè tantùm, & radicaliter, seu præsuppositiuè, vt infra ostendemus de Theologia existente in nobis viatoribus, quæ deducit suas conclusiones ex principiis obscurè reuelatis. Tertia tandem scientia est purè naturalis, quam Beati habent de rebus naturalibus, per principia lumine naturali nota; & hęc est multiplex specie, iuxta diuersitatem specificam objectorum circa quę versatur, & remansit in Dęmonibus: quia in illis, vt docet Dionysius, omnia naturalia integra remansere.

Inferes secundò: illos qui hîc in via fuerunt Theologi (cęteris paribus) plura cognoscere in patria extra verbum, per proprias species, hîc in via proprio labore & studio comparatas, quam alios qui non fuerunt Theologi. Quia (vt ostendimus) habitus Theologię in via acquisitus, remanet in patria, & se extendit ad ea omnia clarè videnda, quę in via obscurè cognoscebat.

Inferes tertiò: Theologiam quam hîc in via acquirimus, non remanere in patria, solùm ad ornatum, sed etiam ad exercitium. Vt enim exposuimus in quarto notabili, illi habitus remanent in patria, non solùm ad ornatum, sed etiam ad exercitium, quorum exercitium non est incompossibile cum statu beatitudinis: at discurrere, & per lumen naturale intellectus, ex articulis fidei clarè visis, & in verbo manifestatis, conclusiones inferre, non repugnat statui beatitudinis: sicut cognitio vespertina, quam Angeli habent de rebus, secundùm quod habent esse in propria natura, non repugnat cognitioni matutinę, per quam illas cognoscunt secundùm quod habent esse in verbo: ergo habitus Theologię remanet in patria, non solùm ad ornatum, sed etiam ad exercitium.

§. IV.

Præcipuæ objectiones soluuntur.

17. OBjicies primò contra primam conclusionem: Scientia subalternans, teste Aristotele 1. Post. debet dicere propter quid de principiis subalternantis, id est debet illa demonstratiuè probare; vnde communiter dicitur, *Vbi desinit Physicus, ibi incipit Medicus*: id est conclusiones scientię subalternantis, qualis est Physica, debent esse principia subalternatę, qualis est Medicina: sed scientia Dei & Beatorum, non dicit propter quid de principiis Theologię; quia illa sunt articuli fidei, qui sunt indemonstrabiles, nec possunt probari per causam: ergo &c.

Confirmatur: scientia subalternans non debet attingere veritates, & conclusiones, quę in subalternata demonstrantur, alioquin illę scientię non distinguerentur: sed scientia Dei, cùm sit infinita, attingit veritates, & conclusiones quę demonstrantur in nostra Theologia: ergo &c.

Ad objectionem respondeo majorem esse veram in scientiis discursiuis, quales sunt scientię subalternantes ordinis naturalis, secùs autem quando subalternans non est discursiua, vt contingit in proposito. Vnde ad saluandam subalternationem Theologiæ, ad scientiam Dei & Beatorum, sufficit quod in illis articuli nostræ fidei notificentur & clarè cognoscantur, non autem requiritur quod demonstrentur. Addo quod, in scientia Dei & Beatorum, demonstrantur plures articuli nostræ fidei (vt quod Deus sit trinus in personis, omnipotens, æternus &c.) per naturam diuinam, tanquam per causam virtualem, seu rationem à priori Diuinorum Attributorum: licet enim scientia Dei & Beatorum, non sit formaliter discursiua, virtualiter tamen discurrit, quatenus vnico & simplicissimo intuitu, videt effectus in causis, & conclusiones in principiis.

Ad confirmationem dicendum est primò: majorem esse veram, quando scientia subalternans est finita & limitata, quales sunt scientiæ subalternantes ordinis naturalis: secùs verò, si sit infinita, & comprehensiua, qualis est scientia Dei: tunc enim debet ad omnia se extendere, nec solùm attingere principia, sed etiam conclusiones scientiæ subalternatæ.

Secundò dici potest, maiorem esse quidem veram in scientiis naturalibus, propter idem lumen naturale, & eundem modum procedendi, qui in illis reperitur; non tamen in supernaturalibus, ratione opposita; sufficit enim ad diuersitatem, & subalternationem scientiarum, quod procedant sub diuersa ratione formali, siue sub diuerso lumine, quorum vnum dependeat & subordinetur alteri, vt contingit in nostra Theologia, respectu scientię beatę.

18. Objicies secundò: omnis scientia subalternata habet objectum contractius, quam subalternans, vt constat in Musica, & Perspectiua, quę limitant & contrahunt objectum Arithmeticę & Geometrię, per aliquam differentiam accidentalem, quam illi superaddunt: sed Theologia habet idem omninò objectum, ac scientia Dei, & Beatorum, scilicet Deum sub ratione Deitatis, vt constabit ex dicendis articulo sequenti: ergo ipsi non subalternatur.

Respondeo primò, majorem esse veram, quando scientia subalternans versatur circa objectum finitum & limitatum: tunc enim subalternata debet illud contrahere, per aliquam differentiam accidentalem, ratione cujus habeat nouam scibilitatem, & sit radix nouarum proprietatum, quę in illa demonstrentur: secùs autem quando subalternans versatur circa objectum infinitum, & illimitatum; illud enim, ratione suę infinitatis, sine additione alicujus differentię accidentalis, plures habere potest modos cognoscibilitatis, & scibilitatis, ratione quorum, prout subsstat diuersis luminibus, diuersas potest terminare scientias, vt antea exposuimus.

Respondeo secundò, quod licet Deus sit in se simplicissimus, vt tamen subest lumini gloriæ, sub qua ratione est objectum scientię Beatorum, magis latè patet, & plura in eo cognoscuntur, quam vt subest lumini fidei, & obscurę reuelationis, sub qua ratione est objectum nostrę Theologię: quare illa habet objectum contractius, & minùs latè patens, quam scientia Beatorum cui subalternatur.

19. Objicies tertiò: non est propriè subalternatio inter scientiam & habitum primorum principiorum, vt docent Philosophi, quando agunt de

ſubalternatione ſcientiarum: ſed ſcientia beata A
eſt habitus primorum principiorum reſpectu
Theologiæ, cùm per lumen gloriæ, & viſio-
nem beatam, articuli fidei, qui ſunt principia
noſtræ Theologiæ, manifeſtentur, & reuelen-
tur: ergo inter Theologiam, & ſcientiam bea-
tam, non eſt vera & propria ſubalternatio.

Reſpondeo ſcientiam beatam habere ſimul
rationem ſcientiæ ſubalternantis, & habitus
primorum principiorum, reſpectu noſtræ Theo-
logiæ: quatenus enim vno & ſimplici intuitu,
fertur in eſſentiam diuinam, & in omnia quæ
in ea ſunt formaliter, habet rationem habitus
principiorum; inquantùm verò ſic videt eſſen-
tiam diuinam, ejuſque attributa, vt cognoſcat
vnam eſſe cauſam virtualem, & B
rationem à
priori alterius, habet rationem ſcientiæ; & ipſi
hoc modo ſumptæ dicimus Theologiam noſtram
propriè ſubalternari.

20. Objicies vltimò contra ſecundam concluſio-
nem: Apoſtolus 1. ad Corinth. 13. docet quod
in Cœlo *linguæ ceſſabunt, & ſcientia deſtruetur*: Ergo Theologia non remanebit, ſed de-
ſtruetur in patria.

Confirmatur: adueniente perfecto, euacua-
tur imperfectum, vt ibidem dicit Apoſtolus:
ſed Theologia noſtra, cùm ſit obſcura, & ine-
uidens, eſt cognitio imperfecta: ergo deſtruetur,
adueniente viſione beatificâ, quæ eſt perfecta
cognitio.

Reſpondeo quod ſicut quando Scriptura di- C
cit, quod elementa poſt diem Judicij diſſoluen-
tur: hoc non intelligitur de deſtructione quan-
tùm ad ſubſtantiam, ſed ſolùm quantùm ad
ſtatum, vel modum; quatenùs ſcilicet muta-
buntur in ſtatum perfectiorem: ita ſimiliter
quando Apoſtolus dicit, quod ſcientia deſtruc-
tur, hoc non debet intelligi de deſtructione
quantùm ad ſubſtantiam, ſed ſolùm quantùm
ad modum obſcuritatis, vel ineuidentiæ, quem
nunc habet, vel quantùm ad modum operan-
di imperfectum, ſcilicet per conuerſionem ad
phantaſmata, & per ſpecies à ſenſibus acceptas:
vterque enim hic modus cognoſcendi in patria
deſtruetur, quia tunc (vt docet D. Thomas, ſu- D
per hunc locum Apoſtoli) non erit ex neceſſi-
tate, ſed ex electione, conuerſio ad phantaſmata.
Et hunc eſſe ſenſum Apoſtoli patet ſatis ex con-
textu litteræ, ſubdit enim: *Cùm autem venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt.* Quod ſtatim probat exemplo paruulorum,
quorum imperfecta ſapientia, & loquela deſtrui-
tur cum ætate: non enim deſtruitur eorum ſa-
pientia & loquela ſimpliciter, ſed quantùm ad
imperfectionem; quia adulti meliùs ſapiunt, &
loquuntur.

Ad confirmationem dicendum cum eodem S.
Doctore 1. parte quæſt. 58. art. 7. ad 3. *Quod veniente perfecto euacuatur imperfectum, quod ei* E
opponitur: ſicut fides quæ eſt eorum quæ non videntur, euacuatur, viſione veniente. Non au-
tem neceſſe eſt, quod adueniente perfecto, eua-
cuetur imperfectum, quod ei non opponitur.
Sicut quia imperfectio cognitionis veſpertinæ,
non opponitur perfectioni cognitionis matutinę,
per illam non euacuatur, vt ibidem docet Sanctus
Thomas. Unde cùm Theologia noſtra non op-
ponatur viſioni beatæ, quia non importat ine-
uidentiam poſitiuam, ſicut fides, ſed negatiuam
tantùm (vt antea expoſuimus) non euacuatur
adueniente viſione, ſicut fides, ſed potiùs perfici-
tur, & conſummatur, ſicut charitas; vel ſicut
donum ſcientiæ, & ſapientiæ, aliæque virtutes,
& dona, quę non repugnant ſtatui beatitudinis.

ARTICVLVS III.

Quodnam ſit ſubjectum vel objectum noſtræ Theologiæ?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis difficultas reſoluitur.

NOtandum primò ex Capreolo queſt. 4. 22
prologi art. 1. concl. 2. quod in quali-
bet ſcientia, aliquo modo differunt ſubjectum,
& objectum; objectum enim ſcientię eſt conclu-
ſio in illa demonſtrata: ſubjectum verò eſt illud
quod ſubjicitur in concluſionibus, & de quo
prędicata aliqua, ſeu paſſiones demonſtrantur.
Veruntamen ſecundùm communem Theologo-
rum vſum, ſubjectum & objectum, pro eodem
communiter accipiuntur, & idcircò in titulo
quærimus, quodnam ſit ſubjectum, vel obje-
ctum Theologię?

Notandum ſecundò, objectum eſſe duplex,
aliud materiale, aliud formale. Objectum mate-
riale, dicitur illud quod non per ſe & ratione ſui
attingitur à ſcientia, ſed ratione objecti formа-
lis. Formale autem eſt illud quod per ſe & ratio-
ne ſui conſideratur: v. g. in potentia viſiua, cor-
pus eſt objectum materiale, quia non percipitur
ratione ſui, ſed ratione coloris quo afficitur: ip-
ſe verò color, quia percipitur ratione ſui, dici-
tur objectum formale.

Notandum tertiò cum Caietano, hîc art. 3.
objecti formalis duas eſſe rationes formales di-
ſtinguendas: aliam quę dicitur ratio formalis
quæ: aliam quę vocatur ratio formalis *ſub qua*.
Ratio *quæ* eſt res ipſa quę à potentia, vel ſcien-
tia percipitur: ratio *ſub qua* illa dicitur, quâ me-
diante ratio quę in eſſe rei conſideratur: v. g. in
eadem potentia viſiua, ratio *quæ*, eſt color: ra-
tio verò *ſub qua*, eſt lux, quia mediante luce
viſus percipit colorem.

Notandum quartò, aliquid poſſe dici reuela-
tum dupliciter. Primò, formaliter & immedia-
tè, ſicut reuelatum eſt, Deum eſſe trinum, Chri-
ſtum eſſe hominem. Secundò, virtualiter & me-
diatè, quando ſcilicet in re immediatè reuelata,
alia virtualiter continetur, vel tanquam effe-
ctus in cauſa, vel proprietas in eſſentia, quę per
diſcurſum deducitur: quo pacto in iſta propoſi-
tione, *Chriſtus eſt homo*, hęc, *Chriſtus eſt riſibilis*, virtualiter, & mediatè cenſetur reuelata.
His preſuppoſitis.

Dico, objectum formale & ſpecificatiuum 22
Theologię, eſſe Deum, ſub ratione Deitatis, vt
cadit ſub reuelatione virtuali: ita quod ipſa Dei-
tas ſit ratio formalis *quæ*: reuelatio verò diuina,
virtualis, & mediata, ratio formalis *ſub qua*.
Objectum autem materiale, extenſiuum, & ter-
minatiuum, quodcunque reuelatum à Deo. In
hac ſententia ſic explicata, iam ferè omnes con-
ueniunt: quamuis olim quidam antiqui Theolo-
gi aſſignauerint alia diuerſa objecta, vt res & ſi-
gna, Chriſtum vt Redemptorem, vel opus no-
ſtrę reparationis, Deum vt præmiatorem, vel vt
vltimum finem, actum meritorium, & ſimilia:
Attendentes (inquit S. Doctor hîc art. 7.) *ad ea quæ tractantur in iſta ſcientia, non ad rationem ſecundùm quam conſiderantur.*

Prima

23. Prima pars concluſionis, quę aſſerit Deum ſub A ratione Deitatis, eſſe objectum formale ſpecificatiuum Theologię, probatur duplici ratione D. Thomę locô citatô. Prima eſt: illud cenſetur eſſe objectum formale & ſpecificatiuum cujuſlibet ſcientię, cujus cognitio principaliter quæritur, & ad quod reducuntur cætera omnia quæ in ea tractantur: Sed cognitio Dei per ſe primò quæritur in Theologia, & quæcunque in ea tractantur, reducuntur ad Deum ſub ratione Deitatis: Ergo Deus ſub hac ratione, eſt objectum formale Theologiæ. Major conſtat, Minor verò probatur. Nam cùm Theologia, vt nomen ipſum ſignificat, ſit ſermo, vel conſideratio de Deo, rebuſque diuinis, cognitio Dei, eſt illud quod B per ſe primò in illa quæritur. Item quæcunque ab illa conſiderantur, vel ſunt ipſemet Deus, vel aliquid ad illum pertinens; aut per modum proprietatis, vt attributa; vel vt effectus ab ipſo procedens, vt creaturæ, de quibus agitur in prima parte; vel tanquam media ad ipſum conducentia, & ordinata, ſicut actus humani, leges, gratia, virtutes, incarnatio, & ſacramenta, de quibus in ſecunda & tertia parte diſputatur: Ergo &c.

Confirmatur: ſublatô objectô formali, tollitur ſcientia: Sed quamuis nullum eſſet opus meritorium, nec vlla ſacramenta à Chriſto inſtituta; & licet Verbum Diuinum, carnem humanam non aſſumpſiſſet, non propterea tolleretur Theologia: Ergo illa non ſunt objectum formale ipſius. Major conſtat, Minor verò probatur. Quamuis enim illa non darentur, Theologia poſſet inferre plures concluſiones de Deo, & ejus attributis, & probare Deum eſſe æternum, quia eſt immutabilis; infinitum, quia eſt ens per eſſentiam; intelligentem & ſcientem, quia eſt immaterialis; & cætera attributa per naturam diuinam, tanquam per cauſam virtualem, ſeu rationem à priori, demonſtrare: Ergo &c.

24. Secunda ratio D. Thomæ ſic procedit: Idem debet eſſe objectum, ſeu ſubjectum principiorum, & totius ſcientiæ; cùm tota ſcientia virtute contineatur in principiis: Sed Deus ſub ratione Deitatis, eſt ſubjectum, vel objectum principiorum Theologiæ, nempe articulorum fidei: Ergo &c. Minor probatur: nam fides quæ præbet principia Theologiæ, cùm ſit virtus Theologica, habet pro objecto formali & ſpecificatiuo Deum ſub ratione Deitatis. Licet enim veritas prima dicatur à D. Thoma 2. 2. quæſt. 1. art. 1. objectum fidei: tamen, vt Caietanus ibidem §. *Ad euidentiam* docet, non ſunt diverſa, Deum eſſe objectum fidei, ſub ratione Deitatis, aut veritatis: ſicut nec ens, aut verum, eſſe objectum intellectus: Ergo &c. Ex quo probata manet ſecunda pars concluſionis, quæ affirmat quòd E Deus, ſub ratione Deitatis, eſt ratio formalis *quæ* Theologiæ. Ut enim expoſuimus in tertio notabili, ratio formalis *quæ* alicujus potentiæ, vel habitus, eſt illa quæ per ſe primò attingitur, à tali potentia, vel habitu, & ratione cujus alia percipiuntur: vnde cùm Deus ſub ratione Deitatis, ſit id quod per ſe primò à Theologia attingitur, & in ordine ad quod omnia alia objecta conſiderantur, illa eſt ejus ratio formalis *quæ*.

25. Secunda verò pars, quæ aſſerit reuelationem virtualem, & mediatam, eſſe ejus rationem formalem *ſub qua*, euidenti ratione demonſtratur. Theologia enim eſt habitus diſtinctus à fide, à Metaphyſica, aliiſque ſcientiis naturalibus; & quaſi medius inter illas: non poſſet autem ab illis diſtingui, nec inter eas mediare, niſi haberet pro ratione formali *ſub qua*, reuelationem virtualem, & mediatam: ſi enim ejus ratio formalis *ſub qua*, eſſet reuelatio formalis, & immediata, conueniret cum fide, quæ nititur diuinæ reuelationi immediatæ: ſi autem non dependeret à reuelatione virtuali, & procederet ex principiis ſolo lumine naturali notis, non diſtingueretur à ſcientiis naturalibus; præſertim à Metaphyſica, quæ Deum reſpicit, vt cognoſcibilem ex creaturis, & lumine naturali intellectus. Ex quo probata etiam manet vltima pars. Illud enim cenſetur eſſe objectum materiale, extenſiuum & terminatiuum alicujus ſcientiæ, quod ſubeſt ejus rationi formali *ſub qua*, & ad quod illa ſe extendit & terminatur: Sed quodcunque ens reuelatum à Deo, ſubeſt rationi formali *ſub qua* Theologiæ, nempe reuelationi virtuali; & Theologia poteſt ad illud ſe extendere, illudque contemplari ſub tali lumine diuinæ reuelationis mediatæ & virtualis: Ergo quodcumque reuelatum à Deo eſt objectum materiale extenſiuum, ac terminatiuum Theologiæ noſtræ.

§. II.

Soluuntur Objectiones.

26. OBjicies primò: nulla ſcientia probat de C ſuo objecto quod ſit, ſed ſupponit; vt dicitur 1. Poſter. Sed Theologia probat Deum eſſe, vt ſequenti tractatu patebit: Ergo Deus non eſt objectum Theologiæ.

Reſpondeo quòd exiſtentia ſubjecti, non poteſt probari ab aliqua ſcientia, à priori, & per medium proprium, & intraneum: benè tamen à poſteriori, per medium ab alia ſcientia mutuatum, licet ſibi deſeruiens & miniſtrans; & ſic Theologia demonſtrat exiſtentiam Dei, rationibus deſumptis à Metaphyſica, quæ miniſtrat Theologiæ. Addo quòd exiſtentia Dei vt Authoris ſupernaturalis, à Theologia non probatur, D ſed purè creditur, & ſic eſt propriè ſubjectum ejus; ſolùm autem è rationibus Metaphyſicis probat Deum eſſe, vt authorem naturalem.

27. Objicies ſecundò: objectum adæquatum ſcientiæ, prædicari debet de omnibus partibus illius, & eſſe cauſa adæquata omnium proprietatum quæ in ea demonſtrantur: Sed Deus ſub ratione Deitatis, non habet illas conditiones: ergo &c. Major patet, Minor probatur: Deus enim non prædicatur de Angelo, vel homine, & aliis objectis, de quibus in Theologia diſputatur: item Deus ſub ratione Deitatis, non eſt cauſa innaſcibilitatis v. g. quæ eſt in Patre, aliàs talis proprietas competeret cuilibet perſonæ diuinæ, in E qua Deitas reperitur; & ſic Filius & Spiritus Sanctus eſſent innaſcibiles.

Reſpondeo negando Minorem: ad cujus primam probationem dicendum eſt, objectum adæquatum ſcientiæ prædicari debere de omnibus partibus illius, vel in recto, vel in obliquo; & hoc ſecundo modo Deum prædicari de homine, & Angelo, cæteriſque objectis, de quibus in Theologia tractatur: quia illa, vel ſunt ipſemet Deus, vel aliquid Dei, ejus ſcilicet proprietates, vel effectus, vel media ad ipſum conducentia, vt antea expoſuimus. Ad ſecundam probationem, reſpondetur objectum formale ſcientię debere eſſe radicem, & principium omnium proprietatum, quæ in ea demonſtrantur, vel ſecundùm

se, vel quatenus reperitur in particularibus speciebus determinatum : sic ens mobile, vt determinatum ad corpora cœlestia, & elementaria, est causa proprietatum, quæ de elementis, & corporibus cœlestibus, in Physica demonstrantur ; vnde ad hoc vt Deus sub ratione Deitatis sit objectum formale Theologiæ, satis est quod Deitas, vt determinata ad personam Patris, & modificata per relationem Paternitatis, sit radix innascibilitatis.

28. Objicies tertiò : illud omne pertinet ad objectum formale *quod* specificatiuum Theologiæ, cui immediatè conuenit ratio formalis *sub qua* ipsius Theologiæ : At non solùm Deo sub ratione Deitatis, sed etiam omni enti supernaturali, immediatè conuenit ratio formalis *sub qua* Theologiæ : ergo non solùm Deus, sed etiam omne ens supernaturale, pertinet ad objectum formale Theologiæ. Minor patet, nullum enim est ens supernaturale, quod non possit immediatè & per se reuelari, & quod magis est, potest independenter ab ipso Deo vt authore supernaturali reuelari ; nec desineret esse Theologia, quamuis Deus non fuisset ipsi reuelatus per lumen supernaturale, dummodo supponeretur cognitus naturaliter, & alia entia supernaturalia per fidem reuelarentur. Major verò probatur inductione in omnibus scientiis naturalibus, in quibus non assignatur aliquod ens particulare pro objecto formali & adæquato, sed illud omne quod abstrahit à materia singulari, sensibili, aut intelligibili ; & vt omne effugium præcludatur, & paritas sit adæquata ; quamuis aliquæ illarum scientiarum habeant vnum objectum principale, ad quod omnia alia de quibus tractant, referuntur ; vt patet in Metaphysica respectu Dei, & in Logica respectu Demonstrationis, ad quam omnes aliæ secundæ intentiones ordinantur ; quia tamen in Metaphysica, non solus Deus, sed etiam alia entia creata, & in Logica, non sola Demonstratio, sed etiam aliæ secundæ intentiones, participant rationem formalem *sub qua* prædictarum scientiarum, & sunt objecta per se scibilia ab illis, quamuis per impossibile, nec Metaphysica Deum, nec Logica Demonstrationem considerarent ; ideo objectum Metaphysicæ non est solus Deus, sed omne ens abstrahens à materia intelligibili, nec objectum Logicæ sola Demonstratio aut Syllogismus, sed omne ens rationis secundò intentionale. Ergo similiter in proposito, quamuis Deus sit objectum principale Theologiæ, non erit tamen ejus objectum adæquatum, sed omne ens diuinum supernaturali inspiratione cognoscibile. Vnde D. Thomas in prologo sententiarum qu. 1. art. 4. asserit ens diuinum per inspirationem cognoscibile, esse subjectum Theologiæ, & paulò infra addit quod Deus non est ejus subjectum, nisi sicut principaliter intentum.

29. Hoc argumentum videtur sine dubio opinionem illam reddere probabilem. Respondeo nihilominus distinguendo primam majorem. Illud omne pertinet ad objectum formale quod specificatiuum Theologiæ, cui immediatè conuenit ratio formalis *sub qua* ipsius Theologiæ : si conueniat immediatè immediatione excludente solum discursum, nego Majorē: immediatione excludēte etiam ordinem, dependentiam, & attributionem ad aliud, concedo Majorem, & sub eadem distinctione, nego Minorem. Ad probationem ejus ibi subjunctam, transeat quod nullum sit ens supernaturale, quod non possit reuelari independenter à reuelatione supernaturali Dei sub ratione Deitatis, nego tamen in hoc casu remansuram Theologiam, aut fidem diuinam, saltem ejusdem speciei cum ea quam habemus modo : fides enim nostra est virtus Theologica, hoc est immediatè & per se primò respiciens Deum tanquam objectum suum specificatiuum : in casu autem posito, sicut non respiceret Deum, ita non esset Theologica, nec scientia aliorum entium supernaturalium esset Theologia, hoc est scientia de Deo, vt nomen sonat, sed alia quædam fides & scientia supernaturalis, à nostris specie distinctæ, vtpote quæ diuersum objectum specificatiuum per se respicerent. Ad probationem verò Majoris, concesso Antecedente, & omnibus quæ in ejus exemplum adducuntur, nego consequentiam & paritatem : ratio discriminis est, quia finis intrinsecus & essentialis scientiarum de quibus fit mentio in argumento, non est cognitio alicujus partialis objecti, nec alia omnia minùs principalia considerant solùm propter principale, sed etiam propter se : finis autem intrinsecus & essentialis nostræ Theologiæ, & fidei, est cognitio solius Dei, aliorum verò objectorum minùs principalium, tantùm propter Deum, & in ordine ad ipsum ; vnde omnia alia objecta minùs principalia, erunt tantùm objecta secundaria & materialia, solus autem Deus objectum formale primarium & adæquatum : sicut respectu charitatis, solus Deus est objectum specificatiuum, proximus autem, quia non amatur nisi in ordine ad Deum, est objectum secundarium & materiale. Hujus exemplum reperitur etiam in quibusdam scientiis naturalibus ; Medicina enim, quamuis sub eadem abstractione, corpus humanum, & plura alia consideret, puta herbas, mixta, simplicia &c. quia tamen illa omnia considerat solùm in ordine ad corpus humanum sanabile, solùm corpus humanum sanabile, est objectum ejus formale specificatiuum & adæquatum, alia verò sunt tantùm objecta secundaria & materialia : cujus ratio radicalis esse potest, quia habitus practici specificantur primariò à fine ad quem ordinantur, non verò ab aliis quæ in ordine ad finem considerant : Medicina autem est scientia practica, & similiter Theologia nostra, modò articulò sequenti explicandò ; aliæ verò scientiæ, de quibus fit mentio in argumento, sunt simpliciter speculatiuæ, nec habent alium finem intrinsecum, quam cognitionem suorum objectorum.

Ad locum verò D. Thomæ desumptum ex prologo sententiarum, variè respondent Thomistæ : Caietanus enim dicit quod D. Thomas non asserendo, sed opinando illud dixit. Capreolus verò asserit S. Doctorem loqui de subjecto materiali & extensiuo. Alij existimant, ipsum vsurpare nomen *entis diuini*, prout est analogum analogiâ attributionis, subindeque supponere pro principali analogato, scilicet Deo : quod confirmant exemplo sani, quod est objectum medicinæ, quod ibidem à D. Thoma adducitur. Si verò alicui nulla istarum responsionum placeat, non existimo de hoc multùm esse curandum, cùm in præsenti articulo suæ summæ, tanquam in suo testamento, S. Doctor clarissimè suam mentem expresserit. 30.

Objicies vltimò contra tertiam partem conclusionis : Ratio formalis sub qua objecti scientiæ, debet esse illi intrinseca : Sed reuelatio virtualis, 31.

cùm fundetur in extrinſeco Dei teſtimonio, non eſt quid intrinſecum obiecto Theologiæ: Ergo non eſt ejus ratio formalis *ſub qua*.

Reſpondeo majorem eſſe veram in ſcientiis naturalibus, non autem in Theologia, quia ſcientiæ naturales procedunt ex lumine naturali intellectus & primorum principiorum, in quæ ſuas concluſiones reſoluunt: Theologia verò procedit ex articulis fidei, & in extrinſeca Dei dicentis ſeu teſtificantis authoritate fundatur, ac in ipſam vltimò ſuas concluſiones reſoluit.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

32. EX dictis colliges primò, quod alio modo Theologia conſiderat Deum, quam Metaphyſica, quæ dicitur *Theologia naturalis*: Metaphyſica enim agit de Deo, vt per creaturas cognoſcibili, ita vt creaturæ ſe habeant, vt gradus quibus aſcendimus, & eleuamur ad Dei cognitionem, iuxta illud ad Rom. 1. *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur*. Theologia autem primo aſpectu conſiderat Deum, ejuſque attributa; & ex conſideratione Dei, tanquam primæ cauſæ, & primi principij, procedit, & deſcendit ad cognitionem creaturarum. Vnde in Metaphyſica, prior eſt conſideratio creaturarum, quàm Dei: in Theologia è contra, prior eſt conſideratio Dei, quam creaturarum. Quare (vt infra dicemus) illa eſt nobilior, & perfectior Metaphyſicâ, aliiſque ſcientiis ordinis naturalis; & eſt veluti quædam expreſſio, & imago diuinæ ſcientiæ & ſapientiæ, quæ vt dicit Dionyſius cap. 7. de diuinis nominibus, *Seipſam cognoſcens ſcit alia*.

33. Secundò colliges contra Vazquem, in Hæreticis non eſſe veram Theologiam, illamque ſpecie diſtingui à noſtra: quia noſtra deducit ſuas concluſiones, ex principiis fide diuina creditis, & habet pro ratione formali *ſub qua*, reuelationem virtualem: Theologia autem hæreticorum deducit ſuas concluſiones ex principiis fide ſolùm humana creditis; nec habet pro ratione formali reuelationem diuinam, ſed traditionem humanam; vnde illa eſt potiùs fides humana, vel opinio, quam ſcientia. Quare Dionyſius cap. 2. de diuinis nominibus, loquens de illo qui diuinis eloquiis reſiſtit, qualis eſt Hæreticus, *Longe*, inquit, *omnino erit à noſtra Theologia, & curandum non eſt illius manuductionis ad Theologicam ſcientiam*. Item Auguſtinus dicit, Theologiam eſſe *ſcientiam, quâ fides ſaluberrima gignitur, & nutritur, defenditur, & roboratur*. Ex quo inferes, in Theologo qui amittit fidem circa aliquem articulum, non remanere Theologiam ejuſdem rationis cum ea, quæ eſt in Catholicis, ſed quaſi quoddam illius cadauer; amiſsâ enim fide, non poteſt ampliùs viuere nec ſubſiſtere Theologia.

Dices: Hæreticus nullomodo hæſitat circa principia, & concluſiones Theologiæ: Ergo habet de illis certitudinem, & conſequenter ſcientiam.

Reſpondeo Hæreticos habere de articulis fidei, & de concluſionibus Theologiæ, ſolùm certitudinem quandam ſubjectiuam, quæ eſt quædam pertinacia, orta vel ex illorum voluntate, vel ex proprio iudicio, quô iudicant talem vel talem articulum fidei eſſe acceptandum, non verò alios: non autem de illis habere certitudinem obiectiuam, procedentem ex motiuo diuinæ reuelationis, quæ omnino neceſſaria eſt ad fidem, & Theologiam. Vnde dicit D. Thomas 2. 2. quæſt. 5. art. 3. *quod Hæreticus circa vnum articulum, non habet fidem de aliis articulis, ſed opinionem quandam, ſecundùm propriam voluntatem*.

34. Colliges tertiò, concluſiones Theologicas, formaliter quâ tales, non eſſe de fide. Ratio eſt, quia omne quod creditur fide diuinâ, debet immediatè & formaliter à Deo reuelari: At concluſiones Theologiæ, non ſunt formaliter & immediatè reuelatæ, ſed virtualiter tantùm & immediatè, cùm ejus ratio formalis *ſub qua*, non ſit reuelatio formalis & immediata, ſed virtualis tantùm & mediata: alioquin (vt ſupra oſtendimus) illa non diſtingueretur à fide: Ergo &c. Dixi *formaliter quâ tales ſunt*: quia concluſiones Theologicæ, materialiter conſideratæ, poſſunt eſſe de fide: multæ enim ſunt propoſitiones determinatæ ab Eccleſia tanquam de fide, quæ poſſunt fieri concluſiones Theologicæ, vt conſtat in hac demonſtratione: *Filius Dei naturalis eſt conſubſtantialis Patri: Sed Chriſtus eſt Filius Dei naturalis: Ergo eſt conſubſtantialis Patri*. Similiter in iſta. *Qui eſt Deus & homo, habet diuinam & humanam voluntatem: Sed Chriſtus eſt Deus & homo; Ergo habet diuinam & humanam voluntatem*.

Aduertendum tamen eſt, quod ille qui negaret aliquam concluſionem Theologicam, quæ ex principiis reuelatis per euidentem conſequentiam infertur, qualis eſt iſta, *Chriſtus eſt riſibilis*, cenſeretur eſſe Hæreticus: quia non cenſeretur negare bonitatem illationis, quæ lumine naturali euidens eſt, ſed principium fidei, ex quo illa euidenter deducitur.

35. Colliges quartò: Theologiam eſſe vnam ſpecie infimâ ſcientiam, nec illam diuidi in plures habitus partiales ſpecie diuerſos. Ita communiter docent Thomiſtæ cum S. Doctore hîc art. 3. contra Recentiores, qui volunt Theologiam non eſſe vnum ſimplicem habitum, ſed illam coaleſcere & componi ex pluribus habitibus partialibus ſpecie diſtinctis.

Probatur hoc corollarium ratione D. Thomæ. Vnitas potentiæ & habitus conſideranda eſt, non ſecundùm obiectum materialiter, & in eſſe entis conſideratum, ſed ſecundùm quod ſubeſt ejus rationi formali: licet enim homo, leo, & lapis, ſpecie inter ſe differant: quia tamen conueniunt in vna ratione colorati, quæ eſt obiectum formale viſus, vnum ſpecie atoma ſenſum ſpecificant: Sed omnia obiecta, quæ à Theologia conſiderantur, communicant in vna ratione formali; licet enim illa agat de Deo, de Angelis, & hominibus; de vitiis, & virtutibus; de gratia, & de peccatis, aliiſque rebus, pluſquam ſpecie diuerſis; illas tamen non conſiderat, niſi ſecundùm quod ſubſtant diuinæ reuelationi: Ergo Theologia eſt vna ſpecie infimâ ſcientia, nec in plures habitus ſpecie diuerſos diuidi poteſt. Pro cujus euidentia.

36. Notandum eſt primò cum Caietano hîc §. *Ad euidentiam*. Ad vnitatem aut diſtinctionem ſcientiarum non ſufficere rationem *quæ* obiecti earum, illud in eſſe rei conſtituentem; conſtat enim eandem ſcientiam ſecundùm ſpeciem, qualis eſt Metaphyſica, agere de rebus pluſquam ſpecie diſtinctis in genere rei, vt de ſubſtantia, & accidente. Item vt dicit D. Thomas hîc art. 1. ad

2. *Eandem conclusionem demonstrat Astrologus, & naturalis, puta quod terra est rotunda, &c.* Sed præterea requiri rationem formalem *sub qua*, constituentem objectum in genere scibilis: ab vtraque enim ratione *quæ*, & *sub qua*, vnitas & distinctio scientiæ pendet, ita vt ratio *quæ*, vt subordinata rationi *sub qua*; & ratio *sub qua*, vt determinatur à ratione formali *quæ*, vnitatem & distinctionem scientiis præbeant. Quod etiam docet Caietanus 1. Poster. cap. 2. vbi & ait, verba illa Aristotelis 3. de anima textu 38. *Secatur autem scientia sicut & res*, non esse intelligenda de ipsis rebus, prout res sunt, sed prout ingrediuntur genus scibilis, & quatenus subordinantur rationi *sub qua*. Vnde quando dicitur vnitatem specificam potentiæ vel habitus, ex ejus ratione formali sumendam esse, hoc intelligendum est de ratione formali *quæ*, vt modificatâ & determinatâ per rationem formalem *sub qua*.

Notandum secundò: hoc interesse discrimen
37. inter Theologiam, & scientias naturales, quod in objectis istarum, ratio formalis *sub qua* sumitur ex tali modo immaterialitatis, seu abstractionis à materia, siue potiùs ex principiis illarum, prout subsunt tali vel tali abstractioni, quæ triplex assignari solet à Philosophis: vna à materia singulari, quæ convenit objecto Physicæ; alia à materia sensibili, quæ competit Geometriæ, Arithmeticæ, & aliis Mathematicis; altera à materia intelligibili, quæ est propria Metaphysicæ: in objecto verò Theologiæ ratio formalis *sub qua*, non est immaterialitas, sed reuelatio virtualis, quæ est ratio superior, sub qua Theologia considerare potest, ea quæ in diuersis scientiis Philosophicis pertractantur, vt hîc art. 3. ad 2. docet D. Thomas. Et ratio hujus est, quia sicut res non sunt cognoscibiles per fidem, eò quod habeant talem, aut talem immaterialitatem, sed quia sunt à Deo reuelatæ, ita per Theologiam scibiles sunt; quia sunt reuelatæ mediatè (hoc est quia deducuntur ex aliis rebus reuelatis) non verò quia subsunt tali vel tali abstractioni, à materia. Cùm igitur hæc reuelatio virtualis, sit unius simplicissimæ rationis, omnia quæ in illa communicant, suntque divinitùs revelata, ad unam scientiam specie, nempe Theologiam, spectant, sicque, ut docet Capreolus quæst. 3. prologi ad 3. contra 4. *Si quis omnes conclusiones omnium scientiarum cognosceret, inquantùm diuinitùs reuelabiles sunt; hoc est quod formalis ratio assentiendi in illis conclusionibus, esset lumen diuinæ reuelationis, vtique vnicum haberet habitum, & non plures.* Quod si Deus plures scientias, nempe Physicam, & Geometriam alicui infunderet, tunc (inquit Caietanus hîc §. *Pro euidentia*) revelatio ad illas scientias compararetur, ut causa efficiens ad effectum, non tamen ut ratio, seu modus cognoscendi objecti; ille enim homo Geometricalia sciret, sub illamet ratione, quâ alij Geometræ sciunt: unde in tali casu, illæ scientiæ non essent ejusdem rationis & speciei, sicut est Theologia nostra; per quod solvitur instantia quæ fieri solet contra rationem D. Thomæ jam expositam.

38. Dices primò: omnes Mathematicæ ad minus differunt specie, & tamen considerant suum objectum, sub eadem ratione formali *sub qua*, eadem scilicet abstractione à materia sensibili: Ergo ex eo quod omnia quæ tractantur in Theologia, substent eidem rationi *sub qua*, divinæ scilicet revelationi virtuali, non sequitur illam esse unam specie atomâ scientiam.

Respondeo primò, rationem *sub qua* in Mathematicis & aliis scientiis naturalibus, non esse solam abstractionem à materia sensibili; sed etiam principia ex quibus procedunt, prout substant tali abstractioni: unde cùm talia principia in Mathematicis sint specie diversa, illæ specie inter se differunt, quamvis in eadem abstractione conueniant.

Respondeo secundò, omnes scientias Mathematicas, convenire quidem in eadem abstractione à materia sensibili, genericè sumpta, differre tamen penes diversos modos illius: hæc enim non consistit in indiuisibili, sed habet diuersos modos & gradus, secundùm quos scientiæ Mathematicæ diuersificantur; numerus enim v. g. qui est objectum Arithmeticæ, est simplicior quantitate continuâ, quæ est objectum Geometriæ: quantitas enim continua maximè comitatur materiam, & habet conditiones illius; unde Arithmetica est simplicior, & magis abstrahit à materia sensibili, quam Geometria. Similiter quia linea visualis, quæ est objectum Perspectivæ, consideratur per ordinem ad visum, qui est nobilior potentia, & magis abstrahens à materia & motu, quam auditus, quem respicit numerus ut sonorus, qui est objectum Musicæ: Perspectiua magis abstrahit à materia sensibili, quam Musica.

39. Dices secundò: omnes conclusiones Theologicæ non attinguntur sub reuelatione virtuali: Ergo non subsunt eidem rationi *sub qua*, & consequenter non constituunt unum specie habitum. Consequentia patet ex dictis, Antecedens verò probatur. In Theologia sunt aliquæ demonstrationes quæ deducuntur ex una præmissa naturali, & altera reuelata: ut constat in hoc exemplo, *Omnis homo est risibilis; Christus est homo: ergo Christus est risibilis.* Atqui in tali demonstratione, conclusio non subsumpta probatur. Ut aliqua conclusio sit virtualiter reuelata, oportet quod causa ejus adæquata, id est utraque præmissa, sit formaliter reuelata: Sed in tali demonstratione, præmissa naturalis non est formaliter reuelata, cùm sit cognita lumine natural: Ergo &c.

Respondeo primò negando Antecedens, ad cujus probationem, nego Minorem. Ad probationem Minoris, dicendum est, quod sola præmissa de fide, continet totam veritatem & certitudinem conclusionis, & quod altera lumine naturali nota, assumitur tantùm per accidens, & propter imperfectionem subjecti, quod eget ministeriô luminis naturalis, ad acquirendam scientiam. Vnde in scientia beata, quæ non eget discursu formali, hæc veritas, *Christus est risibilis*, videtur in hac solâ propositione, *Christus est homo*, tanquam in causa adæquata.

Secundò dici potest, quod quando propositio lumine naturali nota, conjungitur cum altera de fide, aliquô modô subsistat reuelationi virtuali; quia tunc ab altera quæ est de fide, modificatur, confortatur, & eleuatur: sicut cogitatiua in homine, propter conjunctionem quam habet cum potentia intellectiua, participat modum quemdam intellectualitatis, & veluti radium quemdam luminis intellectualis, ratione cujus potest imperfectè discurrere, ut docent Philosophi in libris de anima.

ARTICVLVS IV.

An Theologia sit eminenter formaliter speculativa & practica?

§. I.

Quibusdam præmissis, conclusio affirmativa statuitur.

40. NOtandum primò, aliquam perfectionem contineri posse in aliquo tripliciter: nempe formaliter tantùm, sicut rationalitas est in homine: eminenter tantùm, sicut calor in Sole; formaliter simul & eminenter, sicut sensitivum & vegetativum in anima rationali, justitia & misericordia in Deo.

Notandum secundò, inter habitum speculativum & practicum, hanc esse differentiam: quod primus sistit in sola veritatis contemplatione, secundus verò ordinatur ad operationem, vel immediatè eam dirigendo & regulando, sicut prudentia, & ars; vel saltem mediatè & remotè, ut patet in syndéresi, quæ habitus practicus est, & tamen, non immediatè, sed mediante prudentiâ, dirigit studiosam operationem; & in Ethica, quæ est scientia practica, quia tradit regulas humanorum actuum in communi, quas prudentia naturalis applicat ad hoc vel illud particulare factum.

Notandum tertiò, ea quæ sunt dispersa in inferioribus uniri & conjungi in superioribus, sicut visivum & auditivum in sensu communi, vegetativum & sensitivum in anima rationali; & sicut species quâ Angelus cognoscit naturam genericam animalis v. g. continet, & repræsentat naturam hominis, leonis, equi, &c. ut dicitur in tractatu de Angelis. His præmissis.

41. Dico, Theologiam esse eminenter formaliter speculativam & practicam, magis tamen esse speculativam, quam practicam. Ita D. Thomas hîc art. 4. ejusque Discipuli, contra plures ex recentioribus, qui docent Theologiam esse tantùm speculativam, vel tantùm practicam, secundùm diversos habitus partiales, ex quibus putant illam esse compositam & coalitam.

Probatur primò conclusio ex principiis articulo præcedenti statutis. Ut enim ibidem ostendimus, Theologia habet pro ratione formali *quæ*, Deum, sub ratione Deitatis; pro ratione verò *sub qua*, revelationem virtualem: Sed ex utroque capite habet, quod sit simul speculativa & practica: Ergo &c. Minor probatur: cùm enim Deus, sub ratione Deitatis, sit prima veritas, & ultimus finis, est etiam prima regula speculationis & praxis, primumque speculabile & operabile: operabile, inquam, non physicè, sed moraliter: quatenus actibus nostris meritoriis, in ratione ultimi finis consequibilis est. Item revelatio virtualis supponit fidem, quæ est eminenter formaliter speculativa & practica: cùm non solùm inhæreat, & innitatur primæ veritati revelanti; sed etiam ad operationem & dilectionem se extendat, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 9. art. 3. his verbis: *Fides primò & principaliter in speculatione consistit, inquantùm inhæret primæ veritati: sed quia prima veritas est ultimus finis propter quem operamur, inde etiam est quod fides ad operationem se extendit, secundùm illud ad Galat. 5. fides per dilectionem operatur.*

42. Confirmatur primò: donum scientiæ magis & principaliter speculationem respicit, quâ homo scit quæ fide tenere debeat: secundariò autem extendit se ad operationem, secundùm quod credibilium scientiâ in agendis dirigimur, ut ibidem docet S. Doctor, ex quo infert tale donum esse simul speculativum & practicum: Ergo similiter cùm Theologia non sistat in contemplatione primæ veritatis, & articulorum fidei; sed etiam se extendat ad operationem, eam dirigendo, remotè saltem & mediatè, quatenus tradit media quæ ad illam conducunt, non solùm est speculativa, sed etiam practica, quamvis magis sit speculativa quam practica: quia ut ait S. Doctor hîc art. 4. *Principaliùs agit de rebus divinis, quam de actibus humanis, de quibus agit, secundùm quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua beatitudo consistit.* Addo quod, fides à quâ Theologia dependet, primò & principaliter est speculativa, ut docet D. Thomas locò supra citatò: Ergo & Theologia.

Confirmatur secundò: Metaphysica est speculativa, quia agit de Deo ut primo principio, moralis verò, practica, quia tractat de ultimo fine, & mediis ad illum conducentibus: Ergo cùm Theologia utrumque præstet, & consideret Deum in ratione primi principij, & ultimi finis; agatque de mediis ad illum conducentibus, simul erit speculativa & practica.

Confirmatur tertiò: quæ sunt dispersa in inferioribus, uniuntur in superioribus, ut docet Dionysius, & constat in anima rationali, in sensu communi, & speciebus Angelicis, ut exposuimus in tertio notabili: Sed Theologia est superior ad omnes scientias naturales, cùm versetur circa objectum infinitum, illudque attingat, sub lumine divinæ revelationis: Ergo practicum & speculativum, quæ sunt differentiæ divisivæ scientiarum naturalium, adunantur in Theologia, & in ea eminenter formaliter continentur: sicut vegetativum & sensitivum in anima rationali, & visivum & auditivum in sensu communi.

43. Probatur secundò ratione quam indicat D. Thomas hîc art. 4. his verbis: *Licet in Philosophicis, alia sit doctrina practica, alia speculativa; Sacra tamen Doctrina comprehendit sub se utramque, sicut Deus eâdem scientiâ cognoscit se, & ea quæ facit.* Ex quibus verbis hæc potest desumi ratio. Theologia est quædam impressio, seu imago scientiæ divinæ, ut docet idem S. Doctor hîc art. 3. ad 2. At scientia Dei est eminenter formaliter speculativa & practica, ut tractatu 3. ostendemus: Ergo & Theologia.

§. II.

Solvuntur objectiones.

44. OBjicies primò: duæ differentiæ oppositæ, divisivæ alicujus generis, non possunt eidem speciei convenire, sicut rationale & irrationale eidem animali: Sed speculativum & practicum sunt differentiæ oppositæ, divisivæ scientiæ ut sic: Ergo non possunt simul convenire Theologiæ.

Respondeo negando Minorem: practicum enim & speculativum, non sunt differentiæ divisivæ scientiæ ut sic, & prout scientia est genus supremum, ad Theologiam & scientias naturales; sed tantùm scientiæ naturalis ut sic, & provt est genus subalternum ad omnes scientias naturales.

Ut enim notat hîc Caietanus, ſpeculativum & practicum ſe habent ad ſcientiam ut ſic, ſicut viſivum & auditivum ad ſenſum. Unde ſicut ſenſus ut ſic, primò dividitur in communem & proprium: proprius verò ſubdividitur in viſum, auditum, &c. Ita ſcientia ut ſic, dividitur primò in infinitam, id eſt habentem objectum infinitum, qualis eſt Theologia; & finitam, ſeu habentem objectum finitum, qualis eſt ſcientia purè naturalis; & hæc ſubdividitur in ſpeculativam & practicam. Quamvis ergo ſpeculativum & practicum ſint differentiæ eſſentiales diſtinguentes ſcientias finitas, ſubindeque non poſſint in illis adunari; non tamen ſunt differentiæ eſſentiales ſcientiæ infinitæ, ſed in illa adunari poſſunt, & eminenter formaliter contineri: quia, ut ſupra dicebamus, quæ ſunt diſperſa in inferioribus, uniuntur in ſuperioribus, & objectum infinitum, poteſt ſimul eſſe regula ſpeculationis & praxis, cùm ſit ſimul prima veritas & ultimus finis.

Dices, Metaphyſica etiam conſiderat Deum, & tamen eſt purè ſpeculativa: Ergo hæc ratio nulla eſt.

Reſpondeo primò, Metaphyſicam non reſpicere Deum, ſub ratione Deitatis, ſicut Theologiam, ſed ut eſt ens abſtrahens à materia intelligibili, nec illum conſiderare ſub ratione ultimi finis, ſaltem formaliter & directè; cùm non agat de mediis ad illum conducentibus, ſicut Theologia.

Reſpondeo ſecundò, quod licet daretur Metaphyſicam reſpicere Deum ſub ratione Deitatis, in hoc tamen differret à Theologia, quòd prima illum reſpiciat, ut cognoſcibilem ex creaturis, & lumine naturali intellectus creati: ſecunda verò eum attingat, ſub lumine ſupernaturali fidei, quæ eſt eminenter formaliter ſpeculativa & practica, ut conſtat ex ſupra dictis.

45. Objicies ſecundò: ſi Theologia eſſet ſimul ſpeculativa & practica, quilibet etiam ejus actus eſſet ſpeculativus & practicus: Sed hoc eſt falſum: Ergo &c. Major videtur manifeſta, nam in quolibet actu reperiri debet ratio formalis objecti & habitus. Minor verò probatur. Ista concluſio Theologica, *In divinis ſunt quatuor relationes*, videtur eſſe merè ſpeculativa; & hæc, *Peccatum mortale privat gratiâ & charitate, ac inducit reatum pœnæ æternæ*, merè practica: Ergo quilibet actus Theologiæ non eſt ſimul ſpeculativus & practicus.

Reſpondent aliqui negando minorem: ad cujus probationem, negant ſubſumptum: imò, inquiunt, quælibet prædictarum concluſionum, eſt ſimul ſpeculativa & practica: quia non debemus judicare, an aliquis actus ſit ſpeculativus, vel practicus, ex objecto materiali, ſed ex ratione formali: quæcunque autem tractantur in Theologia, attinguntur ſub lumine divinæ revelationis, & per ſe ordinantur ad Dei viſionem, quæ ſimul eſt contemplatio primæ veritatis, & conſecutio ultimi finis, ideoque ſimul includunt rationem practici & ſpeculativi, quamvis ſecundùm ſe, & ſecundùm objectum materiale, appareant merè ſpeculativa, vel merè practica. Hæc ſolutio probabilitate non caret.

Secundò tamen reſponderi poteſt, negando ſequelam majoris, licet enim anima rationalis ſit eminenter formaliter vegetativa & ſenſitiva, quilibet tamen ejus actus non eſt vegetativus & ſenſitivus: ita licet habitus Theologiæ ſit eminenter formaliter ſpeculativus & practicus, non requiritur tamen, ut quilibet ejus actus utramque rationem habeat, quia quilibet actus non fertur ad omnia quæ pertinent ad habitum: unde licet quilibet actus debeat participare rationem formalem habitus, non eſt tamen neceſſarium, quod illam totaliter & adæquatè participet: licet enim illa ſit formaliter indiviſibilis, virtualiter tamen diviſibilis eſt, & uni actui inadæquatè convenire poteſt.

Articvlvs V.

An Theologia ſit certior alijs ſcientijs & habitibus naturalibus?

§. I.

Tria præmittuntur ad reſolutionem quæſtionis neceſſaria.

46. NOtandum primò: quod ſicut duplex eſt veritas, una objectiva, quæ eſt in rebus ipſis; & alia formalis, quæ reſidet in intellectu cognoſcente, ut docetur in Metaphyſica, ita & duplex certitudo: una objectiva, quæ eſt firma & invariabilis objecti determinatio; alia formalis, ſeu ſubjectiva, quæ eſt firma adhæſio intellectus ad verum. Et hæc adhuc eſt duplex: una impropria, quæ oritur ex ſola motione & imperio voluntatis, determinantis intellectum ad aſſentiendum alicui objecto, ut contingit in Hæreticis, qui non credunt ex motivo divinæ revelationis, ſed ex eo quod judicant unum articulum fidei eſſe credibilem, non verò alium; & hæc magis dicenda eſt pertinacia quam certitudo: altera propria, quæ oritur ex efficacia medij, vel rationis determinantis intellectum ad aſſentiendum veritati, & de hac ſolùm procedit quæſtio.

Notandum ſecundò: aliquam ſcientiam, vel habitum, poſſe dici duobus modis aliò certiorem: Primò quoad ſe, quia ſcilicet ex ſe & ex ſua natura, firmiores habet cauſas ſuæ certitudinis. Secundò quoad nos, quando ſcilicet ejus certitudo eſt magis connaturalis, & proportionata noſtro intellectui, magiſque illum ſatiat & quietat, quod contingit, quando certitudo eſt conjuncta cum claritate & evidentia.

Notandum tertiò: aliud eſſe quod aliquis habitus vel ſcientia ſit certior prout eſt in nobis, & aliud quod ſit certior quoad nos. Ad primum enim ſufficit, quod talis habitus vel ſcientia, ut recepta in noſtro intellectu, & quatenus illum informat, majorem ei tribuat certitudinem, & adhæſionem ad verum: ad ſecundum verò requiritur inſuper quod talis certitudo ſit magis connaturalis, & proportionata intellectui noſtro, magis illum ſatiet & quietet; magiſque ab illo motus hæſitationis & dubitationis excludat. Quæ diſtinctio diligenter annotanda eſt, ex ejus enim inadvertentia frequens contingit apud aliquos recentiores hallucinatio, & æquivocatio in hac materia.

§. II.

Triplex concluſio ſtatuitur.

47. DIco primò: Theologiam eſſe certiorem quoad ſe, quâlibet ſcientiâ, & habitu naturali, non ſolùm certitudine objectivâ, ſed etiam ſubjectivâ. Ita D. Thomas hîc art. 5. &

omnes ejus Discipuli, contra aliquos recentiores.

Prima pars conclusionis est evidens. Illa enim scientia est certior certitudine objectivâ, quæ versatur circa objectum magis certum, magisque immutabile, & necessarium: Sed Deus, qui est objectum Theologiæ, majorem habet certitudinem, & immutabilitatem, ac necessitatem essẽdi, quam omnia alia entia creata, quę sunt objecta aliarum scientiarum; ut enim dicitur Jacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio:* Ergo Theologia certior est, certitudine objectivâ, omnibus aliis scientiis & habitibus ordinis naturalis.

48. Secunda verò pars, in qua major est difficultas, probatur: certitudo formalis, seu subjectiva, oritur ex efficaciâ, & infallibilitate medij determinantis intellectum ad assentiendum veritati, ut declaravimus in primo notabili: Sed medium cui Theologia innititur, & quô utitur ad probandas veritates quæ in ea demonstrantur, est magis certum, magisque infallibile, & immutabile, quam media ex quibus scientiæ naturales procedunt ad probandas suas conclusiones: illæ enim utuntur mediis & principiis purè naturalibus, Theologia verò principiis revelatis, & fide divinâ creditis, quæ majorem habent certitudinem & infallibilitatem, quam principia lumine purè naturali cognita: ut docent Theologi 2. 2. quæst. 4. art. 8. & colligitur ex illis verbis Christi Lucæ 21. *Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non præteribunt.* Quorum verborum sensus est (ut exponunt Sancti Patres) veritates totius naturæ potiùs defuturas, quam verborum Christi. Unde Augustinus: *Facilius dubitarem vivere me, quam esse vera quæ audivi.* *Lib. 7. Confes. cap. 10.*

49. Confirmatur primò: ille habitus dicitur certior quoad se, qui habet majores & firmiores causas suæ certitudinis & infallibilitatis: At fides, & consequenter Theologia, quæ illi innititur, majores & firmiores habet causas suæ certitudinis, & infallibilitatis, quam scientiæ naturales: Ergo est certior quoad se. Major constat ex primo notabili, Minor verò probatur. Assensus primorum principiorum, & veritatum naturalium, est à natura nos movente ad illum: assensus autem fidei est à motione, & impulsu Spiritus Sancti, excitantis piam affectionem ad credendum, ut docetur in tractatu de fide: Sed Spiritus Sanctus movens nos ad credendum, est causa firmior, & infallibilior, quam natura movens nos ad assensum primorum principiorum & veritatum naturalium: Ergo &c.

Confirmatur secundò: magis repugnat quod Deus erret vel mentiatur immediatè per seipsum, quam per causam secundam: At si in assensu fidei vel Theologiæ posset esse error, vel falsitas, Deus immediatè per seipsum erraret, aut mentiretur, cùm fides nitatur divinæ veritati, & infallibilitati ac evidentiæ cognitionis divinæ, unde Richardus à Sancto Victore, *Domine si error est quod credimus, à te decepti sumus.* Si autem esset error in assensu primorum principiorum, & veritatum naturalium, Deus erraret solùm mediante causâ secundâ, quam ut author luminis naturalis moveret ad assentiendum illis principiis & veritatibus revelatis: Ergo magis repugnat reperiri errorem in assensu fidei, vel Theologiæ, quam in assensu primorum principiorum, & veritatum naturalium.

Confirmatur tertiò: certitudo supernaturalis superat & transcendit certitudinem totius naturæ: Sed certitudo fidei, & Theologiæ, quæ illi innititur, supernaturalis est; certitudo verò scientiarum naturalium, est purè naturalis, & sistit intra limites naturæ: Ergo certitudo fidei superat certitudinem scientiarum naturalium.

Dico secundò, Theologiam non solùm secundùm se, vel prout est in Deo, & Beatis; sed etiam prout est in nobis viatoribus, & prout informat intellectum humanum, instructum habitû fidei, certiorem esse quâlibet scientiâ, & habitû ordinis naturalis. 50.

Hæc conclusio sequitur evidenter ex præcedenti, nam Theologia, etiam prout est in nobis, procedit ex principiis cognitis lumine supernaturali fidei: At certitudo fidei, cùm innitatur causæ omnino infallibili, scilicet revelationi divinæ, & motioni Spiritus Sancti, excedit omnem certitudinem ordinis naturalis: Ergo Theologia, etiam ut est in nobis viatoribus, certior est quâlibet scientiâ, & habitu ordinis naturalis.

Confirmatur: repugnat causam formalem informare subjectum, & non tribuere ei suum effectum formalem; siquidem effectus formalis non est aliud, quam causa formalis, ut communicata subjecto: Sed assensus fidei & Theologiæ, cùm nitatur divinæ revelationi formali, aut virtuali, firmior est & certior quolibet assensu naturali, ut jam ostendimus: Ergo etiam prout est in nobis, & prout informat intellectum nostrum, majorem illi communicat firmitatem & certitudinem.

Dico tertiò: Theologiam esse minùs certam, quoad nos, scientiis naturalibus, & habitu primorum principiorum. Est contra quosdam recentiores, est tamen D. Thomæ locis statim citandis, Capreoli in 3. dist. 25. art. 1. conclusione 3. & art. 3. ad 2. contra 3. Et Caietani hîc & 2. 2. quæst. 4. art. 8. 51.

Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 5. ad 1. ubi cùm sibi proposuisset hoc argumentum, *Certitudo pertinet ad dignitatem scientiæ: sed aliæ scientiæ de quibus dubitari non potest, videntur esse certiores sacrâ doctrinâ, cujus principia (scilicet articuli fidei) dubitationem recipiunt: ergo aliæ scientiæ videntur istâ digniores.* Respondet. *Ad primum dicendum quod nihil prohibet id quod est certius secundùm naturam, esse quoad nos minùs certum, propter debilitatem intellectus nostri.* Et 2. 2. quæst. 4. art. 8. quærit an fides sit certior habitû primorum principiorum, sapientiâ, & scientiâ: & concludit his verbis. *Dicendum est quod certitudo potest considerari dupliciter. Unô modô ex causa certitudinis, & sic dicitur esse certius illud quod habet certiorem causam: & hoc modô fides est certior tribus prædictis, quia fides innititur veritati divinæ, tria verò prædicta innituntur rationi humanæ. Aliô modô potest considerari certitudo ex parte subjecti, & sic dicitur esse certius quod plenius consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem quæ subsunt tribus prædictis, ideo ex hac parte fides est minùs certa. Sed quia unumquodque judicatur, simpliciter quidem secundùm causam suam; secundùm autem dispositionem, quæ ex parte subjecti est, iudicatur secundùm quid, inde est quod fides est simpliciter certior, sed alia sunt certiora secundùm quid, scilicet quoad nos.* Quibus verbis clarissimè docet, habitum fidei

(idem dicendum eſt de Theologia quæ illi innititur) eſſe quidem certiorem ſecundùm ſe habitibus ſcientiæ, ſapientiæ, & primorum principiorum, quia habet cauſas certiores, & innititur veritati divinæ, cùm alij habitus innitantur rationi humanæ : eſſe tamen minùs certum quoad nos, & ex parte ſubjecti ; quia cùm ea quæ ſunt fidei, ſint ſupra intellectum hominis, nec ſint clara & evidentia, ſicut ea quæ ſciuntur, intellectus humanus, non ita, plenè illa conſequitur. Unde cùm ſibi primo loco objeciſſet, quod fides, cùm non excludat omnem dubitationis motum, non videtur eſſe certior ſcientiâ, & ſapientiâ, quæ non habent dubitationem, circa ea quorum ſunt. Reſpondet *quod illa dubitatio non eſt ex parte cauſæ fidei, ſed quoad nos : inquantùm non plenè aſſequimur per intellectum ea quæ ſunt fidei.*

Nec valet reſponſio quorundam recentiorum,
52. qui dicunt, quòd quando D. Thomas docet, fidem minùs eſſe certam ſcientiâ, ſapientiâ, & habitû primorum principiorum quoad nos, & ex parte ſubjecti, loquitur de ſubjecto nudè ſumpto, ſeu de intellectu humano, non utente habitû fidei, non autem de ſubjecto, tali habitû informatô, & de intellectu habitû fidei utente. Hæc enim interpretatio evidentiſſimè repugnat textui : nam D. Thomas in illo articulo, non comparat habitum ſcientiæ, ſapientiæ, & primorum principiorum, cum intellectu nudè ſumpto (eſſet enim abſurda hæc comparatio) ſed cum ipſo habitu fidei ; & docet, quod licet fides ſit certior ſimpliciter, & quoad ſe, illis habitibus, eſt tamen minùs certa ſecundùm quid, ſive quoad nos, & ex parte ſubjecti : Ergo ſicut quando dicit, quòd fides eſt certior quoad ſe prædictis habitibus, loquitur de fide, ut informante intellectum humanum, non verò de ipſo intellectu humano nudè ſumpto, & ſecundùm ſe conſiderato : ita & quando addit, illam ſecundùm quid, & quoad nos eſſe minùs certam illis habitibus, loquitur etiam de fide ipſa, & de intellectu, ut illa utente, & ut ea informatô.

Probatur ſecundò concluſio : certitudo illa di-
53. citur major quoad nos, quæ eſt magis connaturalis, & proportionata intellectui humano, & quæ magis illum ſatiat, & quietat, ut diximus in ſecundo notabili : At certitudo ſcientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum, cùm ſit conjuncta cum evidentia & claritate, eſt magis connaturalis, & proportionata intellectui humano, magiſque illum ſatiat & quietat, quam certitudo fidei & Theologiæ, quæ eſt conjuncta cum obſcuritate & inevidentia ; ex quo provenit quòd fides indigeat piâ motione voluntatis, applicantis intellectum ad aſſentiendum veritatibus revelatis, & patiatur motus quoſdam dubitationis indeliberatos, non autem ſcientiæ naturales, & multò minùs, habitus primorum principiorum : Ergo fides & Theologia ſunt minùs certæ quoad nos, ſcientiis naturalibus, & habitû primorum principiorum.

A B C D E

§. III.

Solvuntur objectiones.

54. OBjicies primò contra primam concluſionem : cognitio quæ habetur ſine diſcurſu, eſt certior diſcurſivâ : cùm prima ſit certa ex ſe, & ex connexione terminorum, alia verò ab alio, & per participationem principiorum : ſed cognitio primorum principiorum, habetur ſinè diſcurſu, aſſenſus verò Theologicus per diſcurſum : Ergo cognitio primorum principiorum eſt certior aſſenſû Theologicô.

Confirmatur : quando intellectus operatur per modum naturæ, firmiùs & immobiliùs operatur, quam dum agit per modum liberi : Sed in aſſenſu primorum principiorum, & veritatum naturalium, ſe habet per modum naturæ, & ad illum neceſſitatur (ſaltem quoad ſpecificationem) è contra verò in aſſenſu fidei, vel Theologiæ, liberè operatur : cùm talis aſſenſus ſupponat determinationem, & piam motionem voluntatis, quæ eſt potentia libera, & defectibilis : Ergo intellectus in aſſenſu primorum principiorum firmiùs & immobiliùs operatur, quam in aſſenſu fidei, vel Theologiæ.

Ad objectionem reſpondeo, diſtinguendo Majorem : cognitio quæ habetur ſine diſcurſu, certior eſt diſcurſivâ, ſi ſit ejuſdem ordinis, concedo : ſi ſit ordinis inferioris, nego. Cognitio autem primorum principiorum, cùm ſit purè naturalis, eſt inferioris ordinis ad cognitionem & certitudinem fidei, quæ pertinet ad ordinem ſupernaturalem.

Ad confirmationem ſimiliter diſtinguo Majorem : quando intellectus operatur per modum naturæ, firmiùs operatur, &c. in rebus ejuſdem ordinis, concedo : diverſi ordinis, nego. Conſtat enim quòd Deus operans liberè, firmiùs agit quolibet agente naturali & neceſſariô. Item Spiritus Sanctus movens & applicans hominem ad actus ſupernaturales, per auxilium gratiæ, firmiùs operatur, quam natura impellens nos ad aſſentiendum primis principiis : unde quamvis aſſenſus fidei ſupponat determinationem, & piam motionem voluntatis, quæ libera eſt, & defectibilis ; quia tamen talis motio & applicatio, eſt à Spiritu Sancto movente & applicante voluntatem, per auxilium gratiæ, & aperiente cor hominis, ut credat veritatibus revelatis, ut dicitur Actorum 16. de Lydia purpuraria, *cujus Dominus aperuit cor, intendere bis quæ dicebantur à Paulo* : aſſenſus fidei certior & firmior eſt, aſſenſû primorum principiorum.

Objicies ſecundò : aſſenſus qui non excludit 55.
omnem motum dubitationis minùs eſt certus, quam ille qui eum excludit : ſicut illa columna quæ nullô modô poteſt moveri, vel concuti, firmior eſt aliâ, quæ aliquem patitur motum, vel impulſum : Sed aſſenſus fidei, vel Theologiæ, non excludit omnem dubitationis motum, benè tamen aſſenſus primorum principiorum, de quorum certitudine nemo dubitat : Ergo aſſenſus fidei, vel Theologiæ, minùs eſt certus, quam aſſenſus primorum principiorum, vel ſcientiarum naturalium.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem : aſſenſus non excludens omnem motum dubitationis, eſt minùs certus &c. ſi illa dubitatio proveniat ex motivo, & ratione formali objecti, concedo. Si proveniat ſolùm ex debilitate intellectus cognoſcentis, nego. Motus autem dubitationis, qui ſunt in fideli, aut Theologo, non procedunt ex motivo, ſeu ratione formali fidei, aut Theologiæ ; ſed ex debilitate intellectus humani, qui non poteſt perfectè quieſcere, niſi in objecto viſo, & clarè cognito. Unde ex eo quod fides & Theologia, motus quoſdam dubitationis indeliberatos patiantur, ſolùm inferri poteſt, illos habitus non eſſe certiores quoad nos, ſcientiis naturalibus,

naturalibus, & habitu primorum principiorum.

56. Objicies tertiò: propositio disjunctiva, composita ex duabus categoricis contradictoriis, certior est quâlibet categoricâ; prima enim se habet per modum totius, altera verò per modum partis; unde sicut omne totum est majus sua parte, ita & prima propositio certior est secundâ. Sed ista propositio, *Deus est trinus, vel non est trinus*, quæ reducitur ad illud primum principium, *quodlibet est, vel non est*, est disiunctiva, composita ex ista, *Deus est trinus*, quæ pertinet ad fidem: Ergo assensus primorum principiorum, certior est assensû fidei, & Theologiæ.

Respondeo distinguendo Majorem: assensus propositionis disiunctivæ, certior est categoricâ, ex qua componitur, quantùm ad certitudinem, quam ista habet ex vi disiunctionis, & contradictionis, concedo. Quantùm ad certitudinem, quam habet ex alio capite, ex motivo scilicet divinæ revelationis, nego.

Explicatur breviter. In ista propositione categorica, *Deus est trinus*, quæ componit aliam disjunctivam, duplex certitudo considerari potest; una quam habet ex vi disiunctionis, & oppositionis contradictoriæ, & ex illo generali principio, *quodlibet est, vel non est*, in quo talis oppositio fundatur: altera quam recipit ex lumine fidei, & divinæ revelationis, testificantis in Deo tres esse personas. Dicimus ergo, quod si attendatur solùm prima certitudo, quæ est purè naturalis, propositio disiunctiva, est aliquo modo certior istâ categoricâ, *Deus est trinus*: non autem si consideretur secunda certitudo, quæ supernaturalis est, & orta ex lumine fidei, & divinæ revelationis.

57. Objicies quartò: causa & ratio assentiendi alicui conclusioni, est certior illâ: Sed principia naturalia sæpè sunt causæ & rationes assentiendi conclusionibus Theologicis, ut patet in demonstratione Theologica, in qua una præmissa est de fide, & altera principium lumine naturali notum: Ergo conclusio Theologica non est certior quocumque principio & veritate naturali.

Propter hoc argumentum quidam existimant, quod quamvis conclusio Theologica, deducta ex duplici præmissa de fide, sit certior quocunque principio naturali, non tamen quando deducitur ex una præmissa naturali: oppositum tamen est verius, unde ad argumentum respondeo distinguendo Majorem: causa & ratio adæquata, concedo Majorem: inadæquata solùm, nego Majorem, & eadem distinctione applicata Minori, nego consequentiam: patet enim in generatione muli, v. g. causam inadæquatam & partialem, esse minùs perfectam suô effectû; quamvis adæquata sit perfectior; præmissa autem naturalis, est tantùm causa inadæquata ad summum, respectû conclusionis: causa verò adæquata ipsius, est utraque præmissa simul sumpta, quæ sic est perfectior conclusione, cùm sola præmissa de fide eam excedat.

58. Instabis: secundùm commune axioma, conclusio in syllogismo sequitur debiliorem partem: Ergo dummodo una ex præmissis non sit certior quacunque alia veritate naturali, etiam conclusio non erit certior. Nec valet si dicas, præmissam naturalem ex subjectione & connexione cum præmissa de fide, elevari aliquo modo ad ordinem supernaturalem, & recipere quandam certitudinem ordinis supernaturalis: tum quia hæc supernaturalis certitudo videtur inintelligibilis, & gratis omninò ficta; tum etiam, quia si hoc ita esset, eadem ratione dici posset, quod præmissa opinativa, ex conjunctione cum præmissa de fide, reciperet etiam aliquam certitudinem supernaturalem, & quod præmissa per discursum cognita, ex unione ad habitum primorum principiorum, posset producere perfectiorem assensum conclusionis, quam scientificum, quod falsissimum est.

Huic instantiæ responderi posset primò, illud commune dictum tunc solùm habere locum, quando præmissæ sunt ejusdem ordinis, & ex æquo influunt in conclusionem: in demonstratione autem Theologica, sola præmissa de fide, est per se causa conclusionis, & in eam solam conclusio ultimò resoluitur, præmissa verò naturalis, est solùm conditio applicativa & explicativa principij supernaturalis, propter defectum nostri intellectus requisita.

Respondeo tamen secundò, solutionem datam inter arguendum esse optimam, & non gratis fictam, sicut non gratis fingitur quod imaginatio in homine, ex conjunctione cum intellectu, participat aliquam perfectionem (discursum scilicet imperfectum circa singularia) quæ tamen perfectio ipsi non convenit ex sua specie, nec eam habet in brutis. Idem dicimus in proposito, præmissa enim naturalis, ex hoc quod conjungitur cum præmissa de fide, & ipsi subjicitur ad inferendam conclusionem Theologicam, aliquo modo ad ordinem supernaturalem elevatur, & recipit majorem aliquam certitudinem, quam haberet secundùm se; non quidem per sui mutationem intrinsecam & essentialem, sed extrinsecam & accidentalem, ac ex subordinatione ad præmissam de fide, inquantùm tunc à fide & à Theologia judicatur, corrigitur, & approbatur: experimur enim nos certiùs assentiri veritatibus naturalibus à nobis cognitis per demonstrationem, quando videmus eas à præcipuis Doctoribus defendi & approbari, quod à fortiori verum est, quando scimus eas esse à Deo confirmatas & approbatas.

Ad impugnationem hujus solutionis, respondent Navaretta, & Ioannes à S. Thoma, negando paritatem; quia scilicet propositio naturalis opinativa, cùm ex se sit intrinsecè fallibilis & dubia, nec ullam in suo ordine habeat certitudinem, non potest ex sola conjunctione cùm præmissa de fide, recipere certitudinem supernaturalem; nec enim per hoc quod sic assumitur, judicatur & approbatur à fide, vel à Theologia, ut certa, sed tantùm ut probabilis; aliàs enim tale judicium esset falsum, quod est impossibile: unde ex tali approbatione, non potest recipere nisi majorem probabilitatem, quam haberet secundùm se præcisè, quod libenter concedimus.

59. Objicies ultimò contra ultimam conclusionem: intellectus firmiùs adhæret veritatibus Theologicis, per assensus Theologicos, quam per alios assensus, aliis veritatibus: Ergo Theologia est certior, etiam quoad nos, omni alia cognitione naturali.

Respondeo concesso Antecedenti, negando consequentiam: nam ad majorem certitudinem quoad nos, non sufficit major, & firmior adhæsio ad objectum; sed requiritur quod illa sit magis connaturalis, & proportionata intellectui nostro, magis illum satiet & quietet; magisque

ab eo excludat motus anxietatis & dubitationis : quod non habet locum in noſtra Theologia, ob defectum claritatis, & evidentiæ, quâ caret in hoc ſtatu viæ. Unde in patria, in qua erit conjuncta cum ſcientia beata, cui ſubalternatur, & ratione hujus conjunctionis, habebit non ſolùm certitudinem, ſed etiam evidentiam ſuorum principiorum, erit certior omni cognitione naturali, non ſolùm ſecundùm ſe, ſed etiam quoad nos.

ARTICVLVS VI.

An Theologia ſit habitus, non ſolùm extrinſecè & objectivè, ſed etiam intrinſecè & entitativè ſupernaturalis?

§. I.

Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis?

60. NOtandum primò : ſcientiam eſſe quendam habitum per demonſtrationem acquiſitum, ſeu quandam qualitatem, in intellectu reſidentem, & permanentem, quâ inclinatur ad rectè, faciliter, conſtanter, & delectabiliter diſcurrendum circa aliquod objectum, & cui deſerviunt ſpecies intelligibiles, diverſa objecta repræſentantes : unde cùm Theologia ſit ſcientia, eſt habitus quidam, per demonſtrationem Theologicam acquiſitus, quò intellectus inclinatur ad rectè, ſuaviter, ac delectabiliter diſcurrendum de Deo, & rebus divinis, & ad deducendas concluſiones certas & infallibiles, ex principiis revelatis, & fide divinâ creditis. Quærimus ergo, an talis habitus ſit intrinſecè & entitativè ſupernaturalis, aut extrinſecè tantùm & objectivè, ſive, ut alij loquuntur, radicaliter & præſuppoſitivè? Pro cujus reſolutione.

Notandum ſecundò : de ſupernaturalitate alicujus effectus, non eſſe judicandum ex cauſa remota & mediata, ſed ex proxima & immediata: unde ſi iſta ſit purè naturalis, effectus etiam erit in entitate naturalis, nec excedet ordinem & limites naturæ. Ratio eſt, quia virtus cauſæ remotæ & radicalis, modificatur, determinatur, & veluti deprimitur per influxum & operationem proximæ & immediatæ : ut conſtat in influxu ſolis, & aliorum corporum cœleſtium, qui modificatur & determinatur à cauſis proximis & inferioribus. Et hoc præcipuè habet locum in ſcientiis, in quibus, ut communiter dicitur, concluſio ſequitur debiliorem partem, & magis ſapit naturam & conditiones principij proximi, quam remoti. Unde videmus ex aſſenſu primorum principiorum, & aliâ præmiſſâ, non generari habitum primorum principiorum, ſed alium inferioris ordinis, nempe ſcientiam, vel opinionem; & licet Major ſit ſcientifica, ſi tamen Minor ſit opinativa, non cauſatur ſcientia, ſed opinio.

Notandum tertiò : principia Theologiæ (ſcilicet articulos fidei, ex quibus concluſiones Theologicæ deducuntur) duobus modis poſſe conſiderari : primò quatenus ſunt in ſe abſolutè vera, & prout dicunt ordinem ad primam veritatem revelantem ; ſecundò quatenus dicunt ordinem ad concluſiones, quæ ex illis inferri poſſunt, mediante diſcurſu ; & quatenus eas virtualiter continent, vel in illis virtualiter continentur. Primò modò talia principia ſunt formaliter revelata, & pertinent ad habitum fidei : ſecundò modò ſpectant ad Theologiam, inferentem concluſiones ex illis principiis, vel concluſiones jam deductas in illa reſoluentem, nec ſunt formaliter, ſed virtualiter tantùm revelata, aut revelantia ipſas concluſiones.

§. II.

Reſolutio difficultatis propoſitæ.

61. DIco igitur : licet habitus Thologiæ, ſit extrinſecè & objectivè ; vel radicaliter & originativè ſupernaturalis, quia verſatur circa objectum ſupernaturale, & dependet ab habitu fidei, in quo tanquam in ſemine, vel radice continetur ; intrinſecè tamen & ſecundùm ſuam entitatem, naturalis eſt. Ita communiter ſentiunt noſtri Thomiſtæ, Navarretta, Ioannes à S. Thoma, Philippus à S. Trinitate, & alij qui de hac materia ſcripſerunt : quamvis aliqui recentiores, in manuſcriptis oppoſitum doceant, & exiſtiment Theologiam eſſe habitum entitativè ſupernaturalem.

Probatur primò concluſio ratione quâ communiter utuntur noſtri Thomiſtæ. Nullus habitus entitativè & intrinſecè ſupernaturalis, actibus noſtris acquiritur : Sed Theologia acquiritur noſtris actibus : Ergo non eſt habitus entitativè & intrinſecè ſupernaturalis. Minor expreſsè docetur à D. Thoma, tum in Prologo ſent. quæſt. unicâ art. 3. quæſtiunc. 3. vbi hæc ſcribit : *Sicut habitus primorum principiorum habetur à natura, ſed acquiritur habitus concluſionum ex primis principijs deductarum : ita etiam in hac doctrina, non acquiritur habitus fidei, qui eſt quaſi habitus principiorum, ſed acquiritur habitus eorum quæ ex eis deducuntur.* Tum etiam hîc art. 6. ad 3. & 2. 2. quæſt. 54. art. 1. ad 2. ubi adducens diſcrimen inter ſapientiam, quæ eſt donum Spiritus Sancti, & noſtram Theologiam, aſſerit illud in eo conſiſtere, quòd illa habetur per infuſionem, iſta verò per ſtudium humanum acquiritur. *Sapientia* (inquit) *quæ ponitur donum Spiritus Sancti, differt ab ea quæ ponitur virtus intellectualis acquiſita: nam,* HÆC ACQUIRITUR STUDIO HUMANO, *illa autem eſt deſurſum deſcendens, ut dicitur Iacobi* 3. Id etiam experientiâ conſtat, cùm modus connaturalis acquirendi habitum Theologiæ, non ſit eum expectare ab infuſione Spiritus Sancti, ſicut expectari debent prophetia, gratia miraculorum, & aliæ gratiæ gratis datæ, quæ non omnibus fidelibus conceduntur : unde videmus eos ſolùm qui vacant ſpeculationibus, lectionibus librorum, & aliis litterarum exercitiis, talem habitum acquirere, non verò eos qui otio indulgent, & hujuſmodi ſtudia & exercitia negligunt. Major verò, in qua videtur conſiſtere difficultas, ſuaderi poteſt, tum quia omne ens ſupernaturale per ſe petit cauſas ſupernaturales, & excedentes noſtram acquiſitionem ; tum etiam, quia nullus eſt aſſignabilis alius habitus ſupernaturalis, qui per noſtros actus acquiratur.

Nec valet ſi dicas, noſtram Theologiam, etſi ſit entitativè ſupernaturalis, poſſe tamen actibus noſtris acquiri, non verò alios habitus ſupernaturales, quia illa ſupponit fidem, à qua poteſt cauſari tanquam ab habitu primorum principiorum. Non valet, inquam, ſi enim ex hoc quod Theologia præſupponat fidem, poſſet inferri quodipſa, etſi entitativè ſupernaturalis, tamen

actibus noſtris acquiri poſſit, eadem ratione poſſet dici, omnes virtutes morales, per ſe infuſas, eſſe actibus noſtris acquiſibiles; illæ enim præſupponunt charitatem, per quam voluntas adhæret fini ultimo, qui ſe habet in operabilibus, reſpectû electionis mediorum, ſicut prima principia in ſpeculabilibus, reſpectû concluſionum: ſicut enim intellectus per aſſenſum principiorum completur ad aſſenſum concluſionum; ita & voluntas per intentionem ultimi finis, cui per charitatem conjungitur, redditur potens ad electionem mediorum, ad quam virtutes morales per ſe infuſæ ordinantur. Ex eadem etiam reſponſione ſequeretur quod prudentia infuſa eſſet actibus noſtris acquiſibilis, cùm illa pariter ſupponat fidem, in qua virtualiter & tanquam in ſemine continetur; & quod omnes ſcientiæ deberent dici innatæ, quia continentur virtualiter in habitu primorum principiorum, qui à natura nobis inditus eſt.

62. Huic rationi, quæ fundamentalis eſt, reſpondent aliqui, negando minorem primi ſyllogiſmi: quamvis enim (inquiunt) Theologia noſtra exigat neceſſariò ad ſui productionem, actus naturalis diſcurſus, hoc tamen non impedit, quin ſit ſupernaturalis & infuſa, quia ſcilicet ille diſcurſus naturalis, non requiritur tanquam cauſa productiva Theologiæ, ſed ſolùm tanquam conditio, ſive diſpoſitio ex parte ſubjecti, connaturaliter requiſita ad infuſionem illius habitus, quod non impedit, quin ille ſit ſupernaturalis; ſicut non deſinit charitas eſſe ſupernaturalis, quamvis ad ejus infuſionem plures actus voluntatis, per modum diſpoſitionis prærequirantur.

63. Sed contra primò: hæc ſolutio apertè contradicit doctrinæ D. Thomæ, aſſerentis locis ſupra adductis, habitum Theologiæ non infundi, ſed ſtudiô humanô acquiri.

Secundò, eodem modo requiruntur actus noſtri ad acquiſitionem Theologiæ, quo exiguntur ad acquiſitionem aliarum ſcientiarum: Sed ad acquiſitionem aliarum ſcientiarum requirũtur per modum cauſæ, non verò per modum conditionis, aut diſpoſitionis: Ergo & ad acquiſitionem Theologiæ. Minor docetur communiter à Philoſophis, & patet ex definitione ſcientiæ, quæ definitur, *habitus per demonſtrationem acquiſitus*; in tali enim definitione, demonſtratio quæ ex actibus noſtris componitur, ponitur ſine dubio tanquã vera cauſa ſcientiæ, & non ſolùm tanquam conditio; ridicula enim eſſet definitio, quæ traderetur per cõditionem ad aliquid prærequiſitam, & cauſam per ſe illius omitteret. Major etiam non videtur minùs certa, tum quia Theologia univocè convenit in ratione ſcientiæ cum aliis, ac proinde eodem modo quô aliæ definiri debent, habitus per demonſtrationem, ſubindeque per actus noſtros, acquiſitus: tum etiam, quia nulla videtur aſſignabilis ratio, cur demonſtratio ſit propriè cauſa aliarum ſcientiarum, & ſolùm conditio reſpectu Theologiæ, cùm non minùs requiratur ad acquiſitionem Theologiæ, quam aliarum ſcientiarum.

Tertiò, cùm ſtudium & diſcurſus humani intellectus, ſit actus purè naturalis, non poteſt habere rationem diſpoſitionis ad habitum Theologiæ, ſi ille ſit entitativè ſupernaturalis, & à Deo infuſus: Ergo prædicta ſolutio repugnantia & contradictoria involvit. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Diſpoſitio & forma ad quam diſponit, debent eſſe intra eundem ordinem, ex quo inferunt Theologi in tractatu de gratia, hominem ex facultate naturæ, & viribus liberi arbitrij, non poſſe ſe diſponere ad primam gratiam: Ergo ſi Theologia ſit habitus ſupernaturalis, & à Deo infuſus, repugnat quod actus purè naturales noſtri intellectus, ad ejus receptionem vel infuſionem diſponant.

64. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Si diſcurſus & ratiocinatio noſtra eſſet diſpoſitio ultima & immediata ad infuſionem Theologiæ, vel eſſet diſpoſitio requiſita ex aliquo pacto & promiſſione Dei, vel exigeretur ex natura rei, ita quod eâ poſitâ impoſſibile eſſet, ſaltem de via ordinaria, quod non infunderetur talis habitus, ſicut poſitis actibus contritionis, impoſſibile eſt non infundi gratiam? Neutrum dici poteſt: Ergo &c. Minor quoad primam partem videtur omnino certa, tum quia nullibi reperitur hujuſmodi pactum aut promiſſio facta à Deo; tum etiam quia ille qui hujuſmodi actus diſcurſus exercet, eſt ſæpe maximus peccator: dicere autem quod Deus, quotieſcumque peccator voluerit exercere actus naturalis diſcurſus, teneatur ſtatim ipſi infundere habitum entitativè ſupernaturalem, videtur omnino abſurdum. Probatur verò quoad ſecundam partem, ratione jam inſinuata. Immediata & ultima diſpoſitio, ad alicujus formæ receptionem ex natura rei requiſita, & cum tali forma neceſſariam habens connexionem (qualem habent actus diſcurſus cum Theologia) debet eſſe ejuſdem ordinis cum illa: ſed ſi Theologia ſit entitativè ſupernaturalis, hujuſmodi actus diſcurſus, utpote entitativè naturales, non erunt ejuſdem ordinis cum tali habitu: Ergo non poterunt eſſe ultimæ diſpoſitiones, ex natura rei requiſitæ ad ejus infuſionem.

65. Probatur ſecundò concluſio alia ratione quam notabili ſecundô inſinuavimus. De naturalitate vel ſupernaturalitate alicujus rei, iudicandum non eſt ex cauſa remota & radicali, ſed ex proxima & immediata: Atqui habitus Theologiæ procedit immediatè & proximè, à potentia naturali, inquantùm naturali: Ergo entitativè naturalis eſt. Major patet in actibus fidei & charitatis, qui ſunt entitativè ſupernaturales, quia licet procedant radicaliter & remotè ab intellectu & voluntate, quæ potentiæ ſunt naturales, tamen cauſa eorum proxima & immediata, nimirum habitus fidei, vel charitatis, eſt entitativè ſupernaturalis; & in naturalibus videmus quod influxus cauſæ remotæ & radicalis, modificatur & determinatur per influxum & operationem cauſæ proximæ & immediatæ, ut conſtat in influxu Solis, & aliorum corporum cœleſtium, reſpectu effectuum ſublunarium, qui in natura & ſpecie ſemper conveniunt cum cauſis particularibus. Minor verò ſuadetur: ille habitus procedit immediatè & proximè à potentia naturali, ut naturalis eſt, qui tantò majorem habet perfectionem, quantò potentia illa naturalis habet majorem & perfectiorem virtutem naturalem: Sed habitus Theologiæ, & actus per quos acquiritur, tantò ſunt perfectiores, quantò intellectus habet majorem & perfectiorem virtutem naturalem; patet enim quod illi qui habent intellectum acutiorem, meliùs, ac plures percipiunt veritates Theologicas, quam illi qui minùs ſubtile ingenium ſortiti ſunt; & quamvis ad Theologiam prærequiratur habitus fidei, ex majori tamen vel perfectiori habitu fidei, non colligitur major perfectio habitus Theologiæ, cùm plures mulierculæ ſæpiſſimè in habitu fidei ex-

cedánt præſtantiſſimos Theologos.

66. Ex his intelliges, quod ut aliquis habitus vel actus, ſit entitativè ſupernaturalis, oportet neceſſariò quod à cauſa totali ſupernaturali immediatè attingatur, ita ut potentia naturalis non concurrat ad illum immediatè per ſeipſam, ſed mediante virtute ſupernaturali, quæ ſit tota vis agendi proxima. Ex quo inferunt noſtri Thomiſtæ in Tractatu de viſione beatifica, duos intellectus inæquales in perfectione naturali, cum æquali lumine gloriæ, æqualiter videre Divinam Eſſentiam, & intellectum naturaliter imperfectiorem, qualis eſt intellectus humanus, reſpectu Angelici, ſi unico gradu luminis gloriæ excedat Angelicum, perfectiùs videre Deum, quam B Angelicum: cùm ergo id non reperiatur reſpectû Theologiæ, ſed totum oppoſitum, & inter fideles, non illi qui majori fide prædíti ſunt, ſed qui acutiori & præſtantiori pollent ingeniô, meliùs percipiant veritates Theologicas, & plures concluſiones videant in principiis revelatis, manifeſtum eſt, fidem non influere in Theologiam, per modum cauſæ proximæ & immediatæ, ſed ſolùm per modum cauſæ radicalis, & remotæ, ſubindeque illam non eſſe entitativè ſupernaturalem, ſicut eſt fides, ſed naturalem, ſicut vis diſcurrendi & ratiocinandi intellectus humani.

67. Tertiò ſuaderi poteſt concluſio: ſcientiæ non C deſumunt ſuam ſpecificationem à ratione formali *quæ*, niſi prout ſubſtat rationi *ſub qua*, unde ſi ratio *ſub qua* alicujus ſcientiæ, ſit naturalis, illa ſupernaturalis entitativè eſſe nequit: Sed ratio *ſub qua* Theologiæ, eſt entitativè naturalis: Ergo & ipſa Theologia. Major patet, Minor probatur: ratio *ſub qua* Theologiæ, illam diſtinguens à fide, & ſcientiis purè naturalibus, eſt revelatio virtualis: Sed illa intrinſecè & entitativè naturalis eſt, & ſupernaturalis ſolùm extrinſecè & præſuppoſitivè, cùm illa nihil aliud ſit, quam vis naturalis intellectus creati, ut deducens per diſcurſum naturalem intellectus, aliquas concluſiones ex principiis revelatis, & fide divina creditis: Ergo ratio formalis *ſub qua* Theolo- D giæ, intrinſecè & entitativè naturalis eſt.

Confirmatur: in articulis fidei, qui ſunt principia noſtræ Theologiæ, duplex ordo diſtinguendus eſt; alter ad primam veritatem revelantem, alter ad concluſiones ex illis per diſcurſum naturalem deducibiles, ut notabili tertio declaravimus. Primus ordo eſt ſupernaturalis, & ſpecificat habitum fidei; alter naturalis, & ſpecificat habitum Theologiæ, illumque diſtinguit à fide, quæ non eſt diſcurſiva, ſed immediatè aſſentitur principiis revelatis; unde licet fides ſit intrinſecè & entitativè ſupernaturalis, non tamen Theologia, ſed illa medium tenet locum inter fidem & ſcientias purè naturales; non enim E eſt perfectè & entitativè ſupernaturalis, ſicut fides; neque totaliter & omni ex parte naturalis, ſicut Phyſica vel Metaphyſica, ſed naturalis ſimpliciter & entitativè, & ſupernaturalis ſecundùm quid, ſeu radicaliter & objectivè, ut magis ex ſolutione argumentorum patebit.

§. III.

Solutio objectionum.

68. OBjiciunt in primis Adverſarij authoritatem D. Thomæ, qui hîc art. 1. appellat Theologiam, *ſcientiam revelatam, & divinitùs inſpiratam.* Et art. 3. ad 2. aſſerit illam eſſe *veluti* A *quandam impreſſionem divinæ ſcientiæ*, quæ eſt entitativè ſupernaturalis.

Sed facilè reſpondetur, S. Doctorem ſolùm velle quod Theologia ſit virtualiter ſeu radicaliter revelata & inſpirata, id eſt dependens à fide, quæ divinitùs nobis revelatur & inſpiratur. Similiter cùm aſſerit illam eſſe veluti quandam impreſſionem divinæ ſcientiæ, loquitur de impreſſione ſeu participatione virtuali, non verò de formali: cùm enim Theologia contineatur in fide tanquam in ſemine, & veluti in habitu primorum principiorum, & in principia fidei ſuas reſolvat concluſiones, rectè dici poteſt impreſſio ſeu participatio virtualis divinæ ſcientiæ, quantùm ad certitudinem, cujus fides eſt formalis expreſſio ſeu participatio.

69. Objiciunt ſecundò: illa ſcientia eſt ſupernaturalis quantùm ad ſpeciem, ſubindeque quantùm ad entitatem, cujus ſpecificativum formale eſt ſupernaturale: Sed ſpecificativum formale Theologiæ eſt ſupernaturale: Ergo & ipſa Theologia. Major patet, Minor probatur. Specificativum formale in ſcientiis, ſunt ipſa principia, prout ſubſunt tali vel tali abſtractioni, & prout illuminant concluſiones, quæ ex illis per diſcurſum naturalem intellectus deducuntur: Sed principia Theologiæ ſunt ſupernaturalia, ſunt enim ipſi articuli fidei, ex quibus per diſcurſum concluſiones Theologicæ deducuntur: Ergo ſpecificativum formale Theologiæ, ſupernaturale eſt.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, concedo etiam Majorem, & diſtinguo Minorem. Principia Theologiæ ſunt ſupernaturalia formaliter & reduplicativè, nego: materialiter & ſpecificativè, concedo. Solutio patet ex ſupra dictis: nam, ut ſupra oſtendimus, articuli fidei, qui ſunt principia Theologiæ, non ingrediuntur demonſtrationem Theologicam, niſi prout ſubſtant lumini & diſcurſui naturali intellectus humani, quo mediante illuminant concluſiones Theologicas, quæ in ipſis virtualiter continentur: unde quâ talia, non ſunt ſupernaturalia formaliter & reduplicativè, ſed materialiter tantùm & præſuppoſitivè; ſubindeque ipſe habitus Theologiæ, qui ab ipſis ſpecificatur, radicaliter ſolùm & objectivè ſupernaturalis eſt, non verò formaliter & entitativè.

70. Dices, lumen & diſcurſus intellectus humani ſe habet ſolùm per modum conditionis applicantis principia revelata ad concluſiones Theologicas: Ergo licet ille ſit naturalis, non ſequitur habitum Theologiæ eſſe entitativè naturalem. Conſequentia patet, nam ſpecificatio & quidditas rei ſumitur ab ejus cauſa formali, non verò à conditione purè applicante. Antecedens verò probatur: eodem modo ſe habet diſcurſus naturalis intellectus ad Theologiam, ſicut præmiſſa naturalis in demonſtratione Theologica: Sed præmiſſa naturalis eſt tantùm conditio applicans, ut ſupra diximus: Ergo & diſcurſus naturalis intellectus.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego etiam Majorem, & paritatem; præmiſſa enim naturalis in demonſtratione Theologica, requiritur ſolùm per accidens, & propter defectum intellectus noſtri, nec eſt neceſſaria in Angelis, aut in Beatis, ut ſupra explicatum eſt: diſcurſus verò naturalis, ſive formalis, ſive virtualis, pertinet ad eſſentiale conſtitutivum cujuſcumque ſcientiæ, ſive Theolo-

giæ, sive scientiæ purè naturalis, cùm sit illud per quod scientiæ naturales, essentialiter differunt ab habitu primorũ principiorum, & Theologia à fide, quod diligenter notandum est.

71. Objiciunt tertiò: illa scientia est entitativè supernaturalis, cujus certitudo est supernaturalis: Sed certitudo Theologiæ est supernaturalis: Ergo Theologia est habitus supernaturalis entitativè. Minor patet, certitudo enim quæ est major omni certitudine naturali (ut suprà diximus de certitudine Theologiæ) non potest esse naturalis. Major verò suadetur: illa scientia est entitativè supernaturalis, cujus differentia essentialis est supernaturalis: Sed illa scientia cujus certitudo est supernaturalis, habet differentiam essentialem supernaturalem, cùm habitus scientiæ per certitudinem essentialiter differat ab habitu opinionis: Ergo illa scientia est entitativè supernaturalis, cujus certitudo est supernaturalis.

Ad hoc argumentum, quod est palmarium apud Adversarios, distinguo Majorem: cujus certitudo est supernaturalis, formaliter & immediatè, concedo Majorem: radicaliter, originativè, & solùm illativè, nego Majorem; & eadem distinctione applicata Minori, nego consequentiam. Sicut ergo Theologia non causatur immediatè à principio supernaturali, sed mediatè tantùm, mediante scilicet discursu naturali intellectus humani, ex quo habet quod sit radicaliter & originativè supernaturalis, non verò formaliter & entitativè: ita non habet certitudinem formaliter & immediatè supernaturalem, sed tantùm radicaliter & originativè, inquantùm mediante discursu naturali, conclusiones Theologicæ resolvuntur in principia supernaturalia; sicut mediante eodem discursu ex illis principiis deducuntur; quod tamen sufficit, ut certitudo Theologiæ sit major omni certitudine naturali, quamvis non sit tanta, quanta est certitudo formaliter supernaturalis, qualis reperitur in fide.

72. Objiciunt quartò: practicum & speculativum, cùm sint differentiæ divisivæ scientiarum naturalium, non possunt adunari, seu eminenter contineri, in scientia naturali, ut diximus art. 4. Sed adunantur in Theologia, cùm illa sit eminenter formaliter speculativa, & practica, ut ibidem ostendimus: Ergo Theologia non est scientia naturalis entitativè.

Confirmatur: Theologia debet esse ejusdem ordinis cum fide, cùm ei subordinetur tanquam habitui primorum principiorum; & cum scientia Dei & Beatorum, cùm subalternetur illi, ut art. 2. ostendimus: Sed fides, & scientia Dei, ac Beatorum, sunt habitus entitativè supernaturales: Ergo & Theologia.

Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem: practicum & speculativum non possunt adunari, seu eminenter contineri, in scientia naturali entitativè, si non sit supernaturalis radicaliter & objectivè, concedo Majorem. Si radicaliter & objectivè supernaturalis sit, nego Majorem. Unde ad hoc ut Theologia sit eminenter speculativa & practica, satis est, quod radicaliter & objectivè supernaturalis sit, id est quod dependeat à fide, quæ est eminenter formaliter speculativa & practica, & respiciat tanquam proprium objectum, Deum sub ratione Deitatis, qui cùm sit prima veritas, & ultimus finis, est prima regula speculationis & praxis.

Ad confirmationem nego Majorem: licet enim Theologia contineatur in fide, tanquam in semine, & sicut scientia continetur in habitu principiorum, quia tamen non acquiritur, nisi mediante discursu, qui est causa proxima & immediata illius, & aliunde effectus magis sapit naturam causæ proximæ, & immediatæ, quam remotæ & radicalis, ut suprà variis exemplis declaravimus; illa non est entitativè supernaturalis, sicut fides, sed potiùs naturalis quoad entitatem, sicut discursus. Similiter, licet Theologia scientiæ Dei, & Beatorum subalternetur, non tamen propterea est supernaturalis, quoad entitatem; cùm enim scientia subalternata sit inferior subalternanti, & ab illa dependeat, non requiritur quod sit ejusdem ordinis cum illa, sed potest esse ordinis inferioris.

73. Dices, scientia subalternata dicit habitudinem ad subalternantem: Sed si Theologia sit naturalis entitativè, non poterit dicere habitudinem ad scientiam Dei & Beatorum: Ergo nec illi subalternari. Major patet, Minor probatur. Illa quæ sunt ordinis naturalis & inferioris, non possunt dicere habitudinem ad ea quæ sunt ordinis supernaturalis & superioris: Ergo si Theologia sit naturalis entitativè, non poterit dicere habitudinem ad scientiam Dei & Beatorum.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum, quod illa quæ sunt ordinis naturalis & inferioris, non possunt dicere habitudinem ad ea quæ sunt ordinis supernaturalis, & superioris, si ab aliquo habitu, vel forma talis ordinis non dependeant, nec resultent: secùs verò si ab illa dependeant, aut resultent. Exemplum habemus in illo qui postquam diu fefe in actibus charitatis exercuit, incidit in peccatum mortale, per quod amittit habitum charitatis: in eo enim remanet dispositio quædam imperfecta, ad eliciendos actus charitatis, similes illis quos exercebat, dum erat in gratia; quæ dispositio, licet sit naturalis, dicit tamen ordinem ad præcedentes actus charitatis, ex quibus remansit & resultavit. Ita similiter, licet Theologia sit habitus ordinis naturalis, quantùm ad substantiam & entitatem; quia tamen dependet à fide, & à scientia beata, in certitudine, vel evidentia suorum principiorum, dicit habitudinem ad illas, quamvis ad ordinem supernaturalem pertineant.

ARTICVLVS VII.

An Theologia sit sapientia?

74. NOtandum primò: sapientiam aliam esse infusam, quæ est donum Spiritus sancti, & quæ importat quandam rectitudinem judicij circa divina conspicienda & consulenda, secundùm quandam connaturalitatem ad res divinas procedentem ex charitate quæ nos unit Deo. Aliam acquisitam, quæ est una ex quinque virtutibus intellectualibus enumeratis ab Aristotele 6. Ethic. cap. 4. quæ habet judicare de rebus per altissimam causam, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 66. art. 5.

Notandum secundò ex eodem S. Doctore ibidem quæst. 57. art. 2. ad 1. quod sapientia acquisita, de qua solùm hîc agimus, est quædam scientia, inquantùm habet id quod est commune omnibus scientiis, ut scilicet ex propriis conclusiones demonstret: sed quia habet ali-

quid proprium ſupra alias ſcientias, inquantùm ſcilicet de omnibus iudicat, non ſolùm quantùm ad concluſiones, ſed etiam quantùm ad prima principia, ideò habet rationem perfectioris virtutis, quam ſcientia. Ex quo ſequitur quod ſapientia & ſcientia non differant, tanquam duæ ſpecies oppoſitæ, ſed ſolùm tanquam ſpecies perfectior ab imperfectiori intra idem genus. Unde ſcientia ſumpta pro habitu per demonſtrationem acquiſito, diuiditur in ſapientiam, & ſcientiam: ita ut ſapientia ſit ſcientia per cauſam altiſſimam, ſcientia verò communiter dicta, & ut condiſtinguitur à ſapientia, ſit cognitio per cauſas inferiores.

Notandum tertiò: quod quando Ariſtoteles, lib. 1. magnorum moralium cap. 39. ait ſapientiam ex intellectu & ſcientia conſtitui, non intendit ſapientiam eſſe habitum compoſitum ex ſcientia & habitu primorum principiorum, vt malè hîc interpretatur Molina. Vel etiam illam eſſe unicum ſimplicem habitum, poteſtate continentem ſcientiam & habitum primorum principiorum, eo modo quo anima rationalis continet ſenſitivam & vegetativam, ut exiſtimant Nazarius hîc & Caietanus 1. 2. qu. 57. art. 2. Ratio eſt primò, quia Metaphyſica eſt vera ſapientia, ut concedunt omnes, & tamen continetur intra genus ſcientiæ, vt conſtat ex 1. Metaphyſicæ. Secundò, quia juxta hos modos dicendi, non ſalvatur numerus quinarius virtutum intellectualium, ab Ariſtotele, & D. Thoma traditus, & communiter approbatus. Tertiò, habitus ille ſimplex poteſtate continens ſcientiam & habitum primorum principiorum, videtur impoſſibilis: vel enim eſſet à natura comparatus? & hoc non, aliàs omnes eſſent naturaliter ſapientes: vel proprijs actibus? & quæritur, quibus? non per actus habitus primorum principiorum, quia illi non generant, niſi ſimilem habitum: neque per demonſtrationem, quia jam eſſet ſcientia; neque per actus ſcientiæ & habitus primorum principiorum, quia cùm illi habitus concurrant ferè ſemper ad faciendam demonſtrationem, iam per quamlibet demonſtrationem poſſet generari tertius habitus, poteſtate utrumque continens, quod vix eſt intelligibile. Quamvis ergo ſapientia aliqua, nempe ſapientia Dei & Beatorum, eminenter formaliter contineat rationem intellectus & ſcientiæ, ut dicemus in Tractatu de ſcientia Dei, id tamen nulli ſapientiæ purè humanæ & acquiſitæ conuenire poteſt. Unde quando Ariſtoteles docet, ſapientiam continere ſcientiam, & habitum primorum principiorum, hoc non eſt intelligendum de continentia formali, ſed tantùm de virtuali: illa enim dicitur utrumque habitum continere, quia habet duo officia omnino diuerſa in primis enim deducit concluſiones ex primis principijs demonſtrabilibus, & hoc eſt illi commune cum alijs ſcientijs; deinde verſatur circa prima principia, multis modis: primò explicando illa per terminos uniuerſales; ſecundò defendendo illa contra protervos, & etiam probando per reductionem ad impoſſibile: tertiò explicando proprietates illorum, ut quod non poſſint demonſtrari, quod convincant intellectum, nec poſſint negari perceptis terminis, &c. His præſuppoſitis.

75. Dico, Theologiam noſtram verè & propriè eſſe ſapientiam. Ita D. Thomas hîc art. 6. & communiter Theologi cum illo.

Probatur primò: ſapientia nihil aliud eſt quàm perfecta ſcientia, ut conſtat ex dictis annotatione 2. & expreſsè docet D. Thomas ſuper Boëtium qu. 2. qua de cauſa ab Ariſtotele, omnium ſcientiarum Regina & Dea appellatur: Sed Theologia eſt ſcientiarum omnium Architectonica, & ſuprema, ac veluti aliarum ſcientiarum Dea & Regina, vt conſtabit ex infra dicendis: Ergo eſt verè & propriè ſapientia.

Probatur ſecundò: in hoc differt ſapientia à ſcientia communiter dicta, quod illa eſt cognitio rei per cauſam, non quamcumque, ſed altiſſimam: unde in genere ædificij, artifex qui diſponit formam domus, dicitur ſapiens, & Architector, reſpectû inferiorum artificum, qui dolant ligna, vel parant lapides; & in ordine morali, vir prudens qui ordinat ſuos actus in ultimum finem, vocatur ſapiens: Atqui Theologia judicat de rebus per altiſſimam omnium cauſarum, nempe Deum, quem contemplatur ſub lumine divinæ revelationis, quæ magis eſt certa & infallibilis, quam lumen naturale primorum principiorum: Ergo illa potiori jure eſt ſapientia, quam Metaphyſica, quæ Deum conſiderat ut cognoſcibilem ex creaturis, & ſolo lumine naturali intellectus. Ex quo

Inferes primò: quod ſicut ſapientia verſatur 76. non ſolùm circa concluſiones, quas deducit ex principiis, ſed etiam circa ipſa principia, quæ explicat & defendit contra negantes, ita & Theologia duo illa munia exercet: non ſolùm enim infert concluſiones ex articulis fidei, ſed etiam illos explicat, & oſtendit illorum credibilitatem, ac diſſolvit ſophiſmata, & argumenta, quæ Hæretici vel Infideles contra illos proponunt: non quidem evidenter poſitivè (hoc enim eſt impoſſibile, cùm veritas Myſteriorum fidei non poſſit evidenter oſtendi) ſed evidenter tantùm negativè: id eſt, demonſtrando talia argumenta non evidenter convincere, ſed eſſe ſolubilia: v. g. quando Hæreticus arguit contra Myſterium Trinitatis, hoc modo: *Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe: Sed Pater & Filius ſunt idem in eſſentia divina: Ergo identificantur inter ſe.* Theologia ſolvit illud argumentum evidenter negativè, dicendo quod quan vis ſit evidens in rebus finitis & creatis, ea quæ ſunt eadem uni tertio, identificari inter ſe; non tamen in ente infinito, & fœcundo, quod poteſt eſſe communicabile pluribus.

Inferes ſecundò: quod ſicut ſapientia judicat de omnibus: juxta illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 2. *Spiritualis homo judicat omnia*, ita & Theologia, cùm ſit vera ſapientia, judicat de principiis, & concluſionibus omnium aliarum ſcientiarum. Ut enim inquit S. Doctor hîc art. 6. ad 2. *Quicquid in aliis ſcientiis invenitur veritati hujus ſcientiæ repugnans, totum ab ea condemnatur ut falſum: unde dicitur 2. Corinth. 10. Conſilia deſtruentes, & omnem altitudinem extollentem ſe adverſus ſcientiam Dei.* Quare Theologia eſt veluti Lydius lapis, ex cujus contactu verum à falſo, purum ab impuro, & ſincera doctrina, à vitiata & adulterata diſcernitur.

Inferes tertiò: quod ſicut ſapientis eſt non ſolùm judicare, ſed etiam ordinare, ut dicit Philoſophus: ita etiam Theologia, non ſolùm judicat de principiis aliarum ſcientiarum, ſed etiam illas ordinat ad finem; ejus enim eſt ordinare ad finem, cujus eſt reſpicere ipſum finem: Theologia autem conſiderat finem ultimum noſtrarum

actionum, nempe Deum, & beatitudinem: Ergo illius est, alias scientias ad illum dirigere & ordinare.

77. Objicies primò: nostra Theologia est verè & propriè scientia, vt supra ostensum est: Ergo non est propriè sapientia. Probatur consequentia, nam sapientia & scientia condistinguntur in genere virtutum intellectualium, sicut duæ species dividentes aliquod genus: ut patet ex Aristotele 6. Ethic. cap. 4. & 8. ubi dividit virtutem intellectualem, in intellectum, sapientiam, scientiam, artem, & prudentiam. Igitur non potest eadem virtus intellectualis, simul esse sapientia & scientia: sicut nec idem animal simul homo & equus.

Respondeo ex D. Thoma Opusculo 70. quæst. 2.art.2.ad 1. *Quod sapientia non dividitur contra scientiam, sicut oppositum contra oppositum, sed quia se habet ex additione ad scientiam. Est enim sapientia, vt dicit Philosophus in 6. Ethic. caput omnium scientiarum, regulans omnes alias, inquantùm de altissimis principijs est: propter quod etiam Dea scientiarum dicitur* 1. *Metaphysicæ.* Sicut ergo non repugnat, quod eadem persona simul sit homo & Rex: ita neque quod unus & idem habitus, simul habeat rationem scientiæ, & sapientiæ.

78. Objicies secundò: sapientia est maxima inter virtutes intellectuales, & altior ac nobilior ipso etiam habitu primorum principiorum, vt colligitur ex Aristotele 2. Metaphys. cap. 1. & ex D. Thoma 1. 2. qu. 57. art. 2. ad 2. Sed Theologia nostra non est maxima inter virtutes intellectuales, neque altior ac perfectior fide, quæ est habitus principiorum ejus: nam fides est habitus infusus, & intrinsecè supernaturalis: Theologia verò est habitus acquisitus, & intrinsecè naturalis, ut supra ostensum est: Ergo Theologia non est verè & propriè sapientia.

Respondetur quod sapientia est maxima inter virtutes intellectuales, & altior ac nobilior habitû primorum principiorum, non simpliciter, sed secundùm quid: quatenus scilicet ordinat & iudicat de omnibus, etiam de primis principijs, non quidem ea demonstrando, sed explicando per terminos uniuersales, ac defendendo contra protervos. Et in hoc sensu, Theologia potest dici, secundùm quid altior & nobilior fide, quatenus ejus articulos explicat, tuetur, ac defendit: Ut enim dicit Augustinus 14. de Trinit. cap. 1. *Hæc est scientia, quâ fides saluberrima gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur.*

Articvlvs VIII.

An Theologia sit argumentativa, & ex quibus locis sua argumenta depromat?

79. Dico primò: Theologiam esse argumentativam. Ita D. Thomas hîc art. 8.

Probatur primò ex Apost. 2. ad Timoth. 3. *Omnis scriptura divinitùs inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum, &c.*

Probatur secundò: Theologia est vera scientia, ut supra ostendimus: Sed omnis vera scientia est argumentativa, cùm ex proprijs principijs deducat varias conclusiones de suo objecto, demonstrando ejus proprietates: Ergo Theologia est argumentativa.

Probatur tertiò: nam in Scriptura Christus Dominus, Theologorum Princeps, sæpe legitur contra Pharisæos argumentatus, ut constat ex Matth. 19. ubi probat matrimonium esse indissolubile, ex illo Geneseos 2. *Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit uxori suæ.* Unde concludit: *Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet.* Et cap. 22. ex illo Psalmi 109. *Dixit Dominus Domino meo*, probat Messiam non esse purum hominem, nec solùm filium David, sed etiam Deum: cùm David ipsum vocet Dominum; quod nomen Pharisæi concedebant esse proprium Dei. Similiter etiam Apostoli sæpè fuisse argumentati leguntur. Ut enim notat D. Thomas hîc art. 8. Apostolus 1. ad Corinth. 15. probat futuram esse resurrectionem omnium, quia Christus resurrexit: cujus rationis vis in hoc consistit, quod non sit major difficultas respectu Dei, cur multi resurgant, potiùs quam unus.

80. Dico secundò: Theologiam ex decem locis sua argumenta eruere. Conclusio indiget solùm explicatione.

Locus ergo Theologicus est sedes quædam, siue caput, unde argumenta Theologica desumuntur: cùm enim Theologia, ut iam ostendimus, sit argumentativa; debent esse determinata capita, unde ejus argumenta eruantur. Sicut in Topicis, ab Aristotele plura loca communia designantur, ex quibus omnes scientiæ possunt plura argumenta depromere. Decem autem solent in Theologia enumerari, ex quibus aliqui sunt necessarij, aliqui tantùm probabiles; aliqui proprij, alij verò extranei: de quibus disertè, & fusissimè differunt Magister Cano in libro de locis Theologicis, & Bannes super art. 8. hujus quæst. & 2. 2. quæst. 1. art. 10.

Igitur primus locus unde sumitur irrefragabile argumentum à Theologo, est Scriptura diuina, quæ tunc habetur pro Canonica, quando sic ab Ecclesia declarata est: sicut declaravit Concilium Tridentinum sess. 4. qui sint libri Canonici.

Secundus locus sumitur ex traditionibus Apostolicis, de quibus idem Concilium eadem sessione, sic definit: *Sacrosancta Synodus, &c. omnes libros tam veteris quam noui Testamenti (cùm utriusque unus Deus sit author) nec non traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, vel tanquam ore tenus à Christo, vel à Spiritu Sancto dictatas, & continuâ successione in Ecclesia Catholica conservatas, pari pietatis affectu & reverentiâ suscipit, ac veneratur.* De his videri possunt Bellarminus de verbo Dei non scripto, lib. 4. Cano lib. 3. de locis, & Bannes 2. 2. quæst. 1. art. 10.

Tertius locus est consuetudo Ecclesiæ, quæ in omnibus maximè æmulanda est, vt docet S. Thomas 2. 2. quæst. 10. art. 12. his verbis. *Maximè habet authoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda, quia & ipsa doctrina Catholicorum Doctorum, ab Ecclesia authoritatem habet. Vnde magis standum est authoritati Ecclesiæ, quàm authoritati Augustini, vel Hieronymi, vel cujuscumque Doctoris.*

Quartus locus est ex Concilijs Generalibus, approbatis à Romano Pontifice, de quo Caietanus in opusculis tractatu 1. Victoria relectione 4. & Bannes 2. 2. quæst. 1. art. 10.

Quintus est ex declarationibus Romanorum Pontificum, & eorum authoritate, quæ tanta est, vt illa sola prævaleat authoritati omnium aliorum Episcoporum & Doctorum, vt constat in Stephano Papa primo: cùm enim ejus tempo-

re, omnes ferè Episcopi & Doctores, cum D. Cy- A priè, sed per quandam similitudinem, vel com-
priano assererent, baptizatos ab Hæreticis, esse parationem, seu translationem. Sicut dicitur
rebaptizandos : Beatus Stephanus eis assentiri Deus ignis consumens, propter charitatis ardo-
noluit, sed cum alijs paucis, quorum sententia rem : Christus vocatur leo, propter fortitudi-
postea prævaluit, contrarium definivit. Unde de nem ; agnus, propter mansuetudinem ; vitis,
eo agens Baronius, anno Christi 258. ait : *Tunc* propter influxum gratiæ in justos, tanquam in
plane enituit, quanta in Petri successore esset palmites in ipso radicatos, eique per charitatem
authoritas ; cùm nullis ferè armis, quam majo- conjunctos. Hoc præmisso.
rum traditione vallatus, omnem Orientalium & Probatur primò conclusio ratione D. Thomæ,
Occidentalium impetum sustinuit Episcoporum. quæ ad duo capita reducitur. Primum se tenet ex
Ista ergo quinque loca faciunt probationem ir- parte nostra : *Deus enim* (inquit) *omnibus provi-*
refragabilem, quia præbent principia certa de fi- *det secundùm quod competit eorum naturæ : est*
de, & prima duo loca se habent tanquam norma *autem naturale homini, ut per sensibilia ad intel-*
ipsa & regula circa res fidei ; alia verò tria, tan- *ligibilia veniat, quia omnis nostra cognitio à sen-*
quam iudex, quô discernitur quid sit tenendum B *su initium habet.* Unde Dionysius cap. 1. cœlestis
de fide : eò quod Ecclesia, Concilia, & Pontifi- Hierarchiæ : *Impossibile est nobis aliter lucere di-*
ces, habeant potestatem determinandi res fidei. *vinum radium, nisi varietate sacrorum velami-*
31. Præter hæc quinque loca, ex quibus argumen- *num circumvolutum.*
ta certa & infallibilia deducuntur, alia quinque Confirmatur ex eodem S. Doctore in 1. dist.
enumerari solent, ex quibus argumenta quædam 34. quæst. 1. art. 1. Cùm in homine duplex sit
probabilia erui possunt. Sicut enim in qualibet pars cognoscitiua, scilicet intellectiva & sensi-
scientia, præter demonstrationes deductas ex tiva, ad divinam providentiam pertinet, ut utra-
principiis necessariis, plura sunt argumenta pro- que, secundùm quod possibile est, ad divina re-
babilia, quæ ad illam indirectè tantum pertinent, ducatur : Ergo conveniens est, ut sicut Scriptura,
ita & in Theologia. Hæc autem sunt, authoritas spiritualia nobis tradendo, partem intellectivam
SS. Patrum, authoritas Theologorum, & Juris perficit ; ita sensitivam perficiat, utendo figuris
Pontificij peritorum, ratio naturalis, authoritas rerum corporalium, quæ sensitiva parte capi
Philosophorum, & denique historia humana : C possunt.
de quibus omnibus videri possunt Authores supra Secundum caput ex quo D. Thomas sumit con- 83.
citati. venientiam utendi metaphoris in Scriptura Sa-
Solùm advertendum est, quod licet authoritas cra, sumitur ex parte ipsius Scripturæ : pertinet
Sanctorum Patrum, & Theologorum Scholasti- enim ad ejus majestatem, loqui in mysterio &
corum, secundùm se faciat argumentum solùm sacramento, res ita altas & sublimes, quales sunt
probabile, ex aliis tamen adjunctis, etiam potest articuli nostræ fidei, qui in ea continentur. Item
facere argumentum infallibile. Si enim illi profunda fidei occultanda sunt Infidelibus, ne ea
confirment suas sententias authoritate Scriptu- irrideant (iuxta illud Matth. 7. *Nolite Sanctum*
ræ, & illis applicent regulas fidei : vel si author- *dare canibus*) & simplicibus, ne ex illis errandi
tas Patrum & Scholasticorum, concors sit circa occasionem sumant.
aliquid, quod in materia fidei vel morum grave Præterea (vt discurrit S. Doctor locô citatô) de
est, communiter reputatur tanquam approba- Deo veriùs cognoscimus quod non est, quam
tum ab Ecclesia, & facit argumentum infallibi- quod est, ut dicit Dionysius : unde cùm hæc cor-
le : siquidem major & eminentior pars Ecclesiæ, porea magis à Deo distent, quam spiritualia,
sunt ipsi Patres, & Doctores ; nec ipsi sic con- D modus convenientissimus significandi divina, est
cordant, nisi quia Ecclesia virtualiter ita appro- per metaphoras & similitudines rerum corpo-
bat, vel definit, vel ex Scriptura deducitur. ralium.
Denique ut ait Augustinus : *Quemadmodum* Epist.
multa per vitrum aut succina pellucent iucun- 119.
diùs, ita magis delectat veritas, per imagi-
nes & symbola collucens. Quare Christus ho-
minum Salvator & Magister, multa in paraboli locutus est : imò ut dicit Scriptura, *non nisi*
in parabolis loquebatur. Unde Chrysologus. *Si dicta vel facta Christi passim carnalibus sen-* Serm.
sibus subijcerentur, torpesceret animus, mens va- 96.
caret, dormiret ingenium, cor tabesceret, extin-
gueretur quidquid humani vigoris est & caloris.
Quare varias Christus suis parabolas proposuit : E
sicut enim in lapide friget ignis, latet ignis in
ferro ; ipse tamen ignis, ferri ac lapidis collisione
flammatur ; sic obscurum verbum, verbi ac sensus
collatione resplendet. Hinc est quod doctrinam
suam Christus parabolis velat, tegit figuris, sa-
cramentis operit, reddit obscuram mysterijs. Item
Prophetæ sæpissimè metaphoris & parabolis usi
sunt, juxta illud Oseæ cap. 12. *Ego visionem mul-*
tiplicavi eis, & in manibus Prophetarum assi-
milatus sum. Et de viro sapiente dicitur Eccle-
siastici 39. *Occulta proverbiorum exquiret, & in*
versutias parabolarum simul introibit ; ipseque
Salomon hominum sapientissimus, librum Para-
bolarum composuit : Unde de eo dicitur Eccle-
siastici 12. *Cùm esset sapientissimus Ecclesiastes,*
docuit

ARTICVLVS IX.

An Scriptura convenienter utatur metaphoris, & sub una littera plures sensus contineat?

CVm authoritas Scripturæ, præcipuus sit lo-
cus, quô Theologia utitur ad probandas
suas conclusiones, D. Thomas postquam art. 8.
ad 2. decem locos Theologicos, jam expositos,
enumeravit, & explicavit : art. 9. quærit, an Sa-
cra Scriptura debeat uti metaphoris ? & art. 10.
an sub una littera habeat plures sensus ? Quæ duo
breviter hîc expediemus, hæc enim magis perti-
nent ad Scripturæ Interpretes, quam ad Theolo-
gos, & magis ad Theologiam positivam, quam
ad scholasticam, spectant.
32. Dico ergo primò : convenientissimè Scriptura
utitur metaphoris seu similitudinibus. Ita D.
Thomas hîc art. 9.
Pro intelligentia hujus conclusionis, sciendum
est, quod metaphora est translatio alicujus vocis
à propriâ ad impropriam significationem : unde
illæ omnes locutiones metaphoricæ nuncupan-
tur, in quibus nomen significat unum propriè,
& accommodatur alteri quod non significat pro-

docuit populum, & enarravit quæ fecerat, & A
inveſtigans compoſuit parabolas multas.

84. Dices, Theologia in ſui cognitione procedit per deſcenſum à Deo ad creaturas: unde priùs agit de Deo, ejuſque attributis, & relationibus, quam de Angelis, & alijs creaturis, quæ ab ipſo ut primo principio proceſſerunt: Ergo cùm metaphoræ procedant per aſcenſum à corporeis ad ſpiritualia, & à creaturis ad Deum, non eſt conveniens Theologiam, vel Sacram Scripturam, uti metaphoris.

Reſpondetur quod licet Theologia, in cognitione iudicativa procedat per deſcenſum Dei ad creaturas; quia tamen in apprehenſiva, aſcendit à creaturis ad Deum, juxta illud Apoſtoli ad Roman. 1. *Inviſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur* &c. ideo Theologia, & Scriptura Sacra, convenienter utuntur metaphoris & ſimilitudinibus rerum corporalium, vt per eas meliùs homines poſſint apprehendere, & concipere res divinas & ſupernaturales, quæ non apprehenduntur à nobis, niſi per ſimilitudines rerum corporalium, & per ſpecies à rebus ſenſibilibus acceptas. B

85. Dico ſecundò: duplicem eſſe ſenſum Scripturæ, unum hiſtoricum ſeu litteralem, & alterum ſpiritualem ſive myſticum; & hunc tres alios continere, nempe Allegoricum, Moralem, & Anagogicum. Ita D. Thomas hîc art. 10. ubi hac ratione probat primam partem noſtræ concluſionis. *Author* (inquit) *Sacræ Scripturæ eſt Deus, in cujus poteſtate eſt, ut non ſolùm voces ad ſignificandum accommodet, quod & homo facere poteſt, ſed etiam res ipſas. Et ideo cùm in omnibus ſcientijs voces ſignificent, hoc habet proprium iſta ſcientia, quod ipſæ res ſignificatæ per voces, etiam ſignificant aliquid. Illa ergo prima ſignificatio, quâ voces ſignificant res, pertinet ad primum ſenſum, qui eſt hiſtoricus, vel litteralis: illa verò ſignificatio, quâ res ſignificatæ per voces, iterum res alias ſignificant, dicitur ſenſus ſpiritualis, qui ſuper litteralem fundatur, &* C
eum ſupponit. D

86. Secunda etiam pars, quæ aſſerit ſenſum ſpiritualem, ſiue myſticum, tres alios continere, nempe Allegoricum, Moralem, & Anagogicum, ſic probatur ab eodem S. Doctore ibidem: *Sicut enim dicit Apoſtolus, lex vetus figura fuit novæ legis, & ipſa nova lex, ut dicit Dionyſius, eſt figura futuræ gloriæ. In nova etiam lege, quæ in capite ſunt geſta, eorum ſunt figura quæ nos agere debemus. Secundùm ergo quod ea quæ ſunt veteris legis, ſignificant quæ ſunt novæ legis, eſt ſenſus allegoricus. Secundùm verò quod ea quæ in Chriſto ſunt facta, vel in his quæ Chriſtum ſignificant, ſunt ſigna eorum quæ nos agere debemus, eſt ſenſus moralis. Prout verò ſignificant ea quæ ſunt in æterna gloria, eſt ſenſus anagogicus:* id eſt ſublimis, & ſurſum ducens intelligentiam: quæ omnia his verſibus explicantur. E

Littera geſta docet, quid credas Allegoria.
Moralis quid agas, quò tendas Anagogia.

87. Hæc ergo vox *Hieruſalem* v. g. deſignat ad litteram præcipuam urbem Paleſtinæ, allegoricè Eccleſiam militantem, moraliter animam iuſtam & ſanctam, & anagogicè Eccleſiam glorioſam & triumphantem. Similiter illud Pſalmi 86. *Fundamenta ejus in montibus Sanctis*, ad litteram exponi poteſt de Civitate Hieruſalem: allegoricè, de Eccleſia; moraliter, de mente forti; & anagogicè, de æterna ac cœleſti patria.

Hos autem quatuor ſenſus in Sacris Scripturis latere, certum eſt de fide. De litterali patet, de allegorico, probatur ex illo Apoſtoli ad Galat. 4. *Scriptum eſt enim quod Abraham duos filios habuit &c. quæ ſunt per allegoriam dicta, hæc enim ſunt duo Teſtamenta.* Et 1. ad Corinth. 9. *Scriptum eſt in lege Moyſi, non alligabis os bovi trituranti: nunquid de bobus cura eſt Deo? an propter nos utique hoc dicit?* Ubi apertè docet Paulus illud Geneſis 6. *Abraham habuit duos filios*, duplicem ſenſum habere: alterum de Iſaac & Iſmaële, qui litteralis eſt: alium verò ſpiritualem & allegoricum, de duobus Teſtamentis. Item illud Deuteronomij 25. *Non alligabis os bovi trituranti*; præter ſenſum litteralem notiſſimum, docet Apoſtolus alium continere ſpiritualem, & myſticum, & poſſe intelligi de Prædicatoribus Evangelij, quibus eſſe à fidelibus neceſſaria ad vitam miniſtranda, ſignificatur. Idem dici poteſt de illo Exodi 12. *Os non comminuetis ex eo*, & de illo Oſeæ 11. *Ex Ægypto vocavi filium meum.* Primum namque de Agno Paſchali litteraliter intelligitur; ſecundum verò de populo Iſraëlitico, & utrumque ſpiritualiter de Chriſto, in quo illa eſſe impleta, docent Evangeliſtæ, ut conſtat de primo Ioan. 19. verſu 36. & de ſecundo Matthæi 2. verſu 15. De ſenſu verò morali, omnes conſentiunt inveniri in ſacris litteris, & conſtat ex illo quod dicit Apoſtolus de antiquis Patribus, omnia illis in figura contigiſſe: id eſt in exemplum noſtrum; & in noſtram inſtructionem, & correctionem, ut interpretantur Doctores. Denique quantùm ad ſenſum anagogicum, colligitur ex eodem Apoſtolo ad Hebræos 9. ubi docet Tabernaculum illud manufactum, exemplar fuiſſe Tabernaculi æterni, in quod Chriſtus per proprium ſanguinem introivit.

88. Quæres primò, An quilibet locus Scripturæ, hos quatuor ſenſus contineat?

Reſpondeo negativè cum D. Thoma quodlibeto 7. art. 15. ubi ait, *Dicendum quod hi quatuor ſenſus non attribuuntur Sacræ Scripturæ, ut in qualibet ejus parte ſit iſtis quatuor ſenſibus exponenda: ſed quandoque iſtis quatuor, quandoque tribus, quandoque duobus, quandoque unô tantùm &c.*

Quæres ſecundò, quis horum ſenſuum ſit potior, & à Deo magis intentus, litteraliſne, an ſpiritualis?

Reſpondeo quod licet ſenſus litteralis potior ſit, & certior, quoad nos, quam ſpiritualis; quia tantùm ex ſenſu litterali certum depromitur argumentum: quando tamen ſenſus litteralis, ſimul habet conjunctum ſenſum myſticum (vt ſæpe accidit) tunc inferior eſt dignitate, quam ſpiritualis: ſenſus enim ſpiritualis, ut dicit Origenes, eſt ſicut animus, litteralis verò ſicut corpus; unde dicit Apoſtolus, *Littera occidit, ſpiritus autem vivificat.* Idem colligitur ex eodem Apoſtolo ſupra citato, ubi explicans illud Deuteronomij 25. *Non alligabis os bovi trituranti*, ſubdit, *Nunquid de bobus cura eſt Deo? an propter nos utique hoc dicit?* Quibus verbis ſignificat, ſenſum præcipuè intentum à Deo, non eſſe litteralem, & ſpectantem ad curam quam Deus habeat de illis animalibus; ſed ſpiritualem, & myſticum, ac pertinentem ad Eccleſiæ Prædicatores, quibus à fidelibus neceſſaria ad vitam miniſtranda eſſe, declarare intendit. Unde cùm D. Thomas hîc ait, quod *ſenſus litteralis eſt quem*

author intendit, intelligendus est, primò & proximè: per eum tamen mox sensus spiritualis intentus est, & quandoque magis quam litteralis.

1. Regum 20. Non secùs ac cùm Ionathas dixit puero suo, *Ecce ibi est sagitta porro ultra te.* Licet proximè intenderet, ut puer tolleret sagittam, quæ ultra eum jacta fuerat: magis tamen intendebat, ut David illis verbis admonitus, fugiendum sibi esse intelligeret, ne à Saüle caperetur.

Quæres tertiò, an idem locus Scripturæ possit plures sensus litterales habere?

Respondeo affirmativè, cum D. Thoma hîc in fine corporis articuli, ubi sic ait: *Quia sensus litteralis est quem author intendit: author autem Sacræ Scripturæ Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit, non est inconveniens, ut dicit Augustinus* 12. *Confess. si etiam secundùm litteralem sensum, in una littera scripturæ plures sint sensus.* Quod scripturæ Interpretes pluribus exemplis declarant: duo tantùm hîc sufficient. Primum sumitur ex illo Psalmi 2. *Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genui te*, quod de æterna nativitate Christi intelligitur à Paulo ad Hebræos 1. de Resurrectione autem Christi intelligitur ab eodem Actor. 13. & potest etiam intelligi de nativitate temporali ex Beata Virgine: certum est autem quod Paulus, cùm in illis locis disputaret contra Iudæos, non nisi in sensu litterali locum istum intelligebat, alioquin ejus probatio non fuisset efficax. Secundum Exemplum petitur ex illo Oseæ 11. *Ex Ægypto vocavi filium meum*, qui ad litteram non tam de populo Israëlitico, quam de Christo intelligitur, ut videri potest apud Scripturæ Interpretes.

Articvlvs X.

Vtrum præter Philosophicas Disciplinas, necessaria sit hominibus, doctrina alia supernaturalis, ac divinitùs inspirata?

89. Affirmat D. Thomas art. 1. hujus quæstionis, idque probat duplici ratione. Prima est: cùm homo ordinetur ad Deum tanquam ad finem supernaturalem, & totius naturæ creatæ vires excedentem, indiget aliquâ cognitione supernaturali, quæ illum dirigat ad hujusmodi finem consequendum, subindeque doctrinâ aliquâ supernaturali, ac divinitùs inspiratâ. Secunda petitur ex eo quod veritas de Deo, per solam rationem naturalem investigata, non nisi per longum tempus, & cum admixtione multorum errorum, homini proveniret, ut manifestum est in antiquis Philosophis: quot enim errores protulit antiqua & Pagana Philosophia? Plato innumeras ideas per se subsistentes, & à singularibus separatas finxit, Pythagoras animarum transmigrationem somniavit, Averroës ridiculam de communi intellectu sententiam excogitavit, Heraclitus rerum omnium motionem imaginatus est, Nicæus & Aristarcus, perpetuam Sphærarum cœlestium quietem statuerunt; Democritus, Epicurus, & Anaxagoras, atomorum compositionem, Aristoteles mundi æternitatem docuit. Denique, vt ait Tertullianus, *Plus hominibus nocuit quam profuit antiqua Philosophia, à qua hæreses omnes subornantur: hæc omnium errorum genitrix, altrix, gubernatrix, ornatrix: Hæreticorum Patriarchæ fuere Philosophi, de quorum ingeniis omnis hæresis animatur.* Ut ergo tutiùs & expeditiùs, ad ea quæ de Deo lumine naturali cognosci possunt, percipienda, dirigeretur humanæ mentis acies; nedum utilissima, sed etiam simpliciter necessaria ei fuit divinæ & supernæ lucis infusio, & doctrina quædam seu scientia supernaturalis, ac divinitùs inspirata, cujus fulgentissimis radiis, effusæ hominum mentibus errorum tenebræ fugarentur, ipsaque veritas, omni detersa falsarum opinionum caliginê, mundo clarissimè innotesceret.

90. Cæterùm gravis difficultas est, quid per doctrinam divinitùs inspiratam intellexerit D. Thomas? Ratio dubitandi est, quia ut optimè arguit Caietanus, ex una parte, non videtur posse explicari Doctor Sanctus de fide: tum quia, si in primo articulo hujus quæstionis, intendisset probare necessitatem fidei, non debuisset id repetere 2. 2. quæst. 2. art. 3. ubi tamen ex professo demonstrat fidei necessitatem: tum etiam, quia in hac prima parte, valde æquivocè processisset, cùm manifestum sit, ipsum art. 2. & sequentibus agere de scientia Theologiæ, non autem de fide. Ex alia verò parte, non videtur minùs inconveniens, ipsum de scientia Theologiæ explicare, necessitatem enim doctrinæ revelatæ probat, quia homo ordinatus est ad finem supernaturalem, quem proinde oportuit hominibus per doctrinam aliquam supernaturalem manifestari; hoc enim sufficienter præstatur per fidem, nec ullatenus ad id necessaria est scientia Theologiæ, ut experientiâ constat, cùm plures idiotæ & mulieres, absque tali scientia, salutem æternam consequantur.

91. Huic dubitationi & difficultati respondet doctissimus ille Cardinalis, quem sequuntur plures ex nostris Thomistis, Sacram Doctrinam non accipi à D. Thoma in primo articulo hujus quæstionis, nec pro fide præcisè sumpta, nec pro Theologia præcisè, sed pro Sacra Doctrina ut sic, prout præscindit à fide & à Theologia, & est aliquid commune & superius ad utramque. Per quam responsionem putat utriusque partis supra relatæ inconvenientia devitare: sic enim primò optimè salvatur, quomodo sacra doctrina sit necessaria cuilibet homini, ut suum finem supernaturalem cognoscat; quia licet, ut supra dicebatur, hoc non videatur posse verificari de scientia Theologiæ, verificatur tamen de fide, ac proinde de sacra doctrina, quæ habet rationem generis ad fidem & Theologiam; cùm quidquid de speciebus disjunctim enuntiatur, conjunctim generi possit attribui. Ex alia verò parte, non sequuntur absurda supra adducta: nō quidē prius, quia in secunda secundæ agitur de sacra doctrina non in genere, sicut hîc, sed in specie, & in particulari de fide: nec posterius, quia nulla est æquivocatio incipere à sacra doctrina in genere, & postea descendere ad illam in specie, imò hæc est methodus generalis in tradendis scientiis, ut priùs incipiatur à communibus, & postea ad particularia descendatur. Hæc responsio & doctrina valde probabilis est.

92. Non caret etiam probabilitatê, quod dicunt Navareta, & Ioannes à S. Thoma, alijque ex Discipulis D. Thomæ, nempe S. Doctorem, per Sacram Doctrinam, Theologiam propriè & specificè sumptam intelligere: nam de eadem om-

nino doctrina, de qua S. Thomas art. 1. inquirit, utrum sit necessaria? articulis sequētibus quærit, an sit scientia, sapientia, argumentativa &c. Sed hæc de sola Theologia, propriè & specificè sumpta, intelligi possunt: Ergo etiam in primo articulo, ubi agit de necessitate sacræ doctrinæ, per sacram doctrinam intelligit Theologiam propriè & specificè sumptam, non verò sacram doctrinam in communi, abstrahentem à fide & Theologia. Ut autem rationi dubitandi in contrarium supra adductæ satisfiat.

Observandum est, aliud esse Theologiam omnibus hominibus esse necessariam ad salutem, & aliud, necessarium esse omnes homines esse Theologos, ut salventur: sicut aliud est dicere, cuilibet in regno existenti, Princeps necessarius est, & aliud necessarium est cuilibet in regno existenti esse Regem: ad primum enim sufficit quemlibet in regno existentem, indigere gubernatione & administratione Principis, quod sicut verum esse potest, absque eo quod quilibet sit Rex, ita & potest esse verum, quod cuilibet fideli necessaria sit Theologia, quamvis non sit necessarium, quemlibet esse Theologum. Hoc suppositô.

93. Ad rationem dubitandi respondetur, negando Theologiam non esse necessariam omnibus fidelibus, aut quòd fideles, sine Theologia, per solam fidem, possint sufficienter salutem æternam consequi. Ratio hujus est, quia sine Theologia impossibile est, loquendo juxta legem Dei ordinariam, conservari fidem in Ecclesia, aut quemquam ad fidem converti, vel in ea perseuerare; vt enim ait Augustinus: *Per eam fides saluberrima in nobis gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur*, quod (vt interpretatur D. Thomas) intelligendum est, *per modum exterioris persuasionis*: cùm enim fides sit ex auditu & prædicatione, juxta illud ad Roman. 10. *Quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante?* rationes quibus Theologia ostendit rerum credendarum possibilitatem, credibilitatem, aut veritatem, & quibus contrarios errores impugnat, credendique impedimenta removet, plurimùm conducunt, imò necessariæ sunt, vt ordinario & connaturali modo, fides generetur, & nutriatur, firmaque & stabilis sit in illis qui eam susceperunt. Unde Ambrosius in illud Lucæ 5. *Laxate retia in capturam*, sic ait: *Quæ sunt Apostolorum quæ laxari iubentur retia, nisi verborum complexiones, & quasi quidam orationis sinus, & disputationum recessus, qui eos quos cœperint non amittant?*

14. de Trinit. cap. 1.

2. 2. qu. 6. art. 1. ad 1.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Theologia Scholastica sit utilis aut perniciosa Ecclesiæ?

94. HANC quæstionem movemus, vt hæreticorum refellamus insaniam, qui adeo à Theologia Scholastica abhorrent, vt eam non solùm inutilem, sed etiam perniciosam Ecclesiæ dicant. Nam Philippus Melancthon in Apologia pro Luthero, ait Lutetiæ natam esse prophanam Scholasticen, eâque admissâ, Evangelium obscuratum, ac fidem extinctam fuisse. Ipse verò Lutherus in libro contra Iacobum Latomum, Theologiam Scholasticam, nihil aliud esse dixit, nisi insciti am veritatis, inanemque fallaciam, quam ad Colos. 2. præcauere monet Apostolus. Et in libro de abroganda Missa, Christianas Academias, in quibus ea traditur, vocat homo impurissimus, *Anti-Christi Lupanaria*. Eadem longe antea Wiclefus appellaverat, *Castra Cainitica*. Similiter Calvinus in suis institutionibus, Theologos Scholasticos passim vocat *Asinos cornutos, bestias bipedes, & sophystas*, & eos velô Christum texisse, atque infinita mala Christianæ reipublicæ intulisse affirmat. Nec mirum, si lupi canes, & Ecclesiæ impugnatores, ejus propugnatores, & fidei Atletas atque Atlantes, tam vehementi odiô prosequantur.

Ejsdem etiam Scholasticis valde infensum fuisse Ianseniu, constat ex libro suo proœmiali, in quo quibuscumque potest modis, nititur eos in contemptum adducere; illos enim negligentiæ vel oscitantiæ in scriptis Sanctorum Patrum evolvendis, ignorantiæ crassæ in rebus fidei intelligendis, temeritatis & audaciæ in eisdem suô sensû explicandis, effrænatæ licentiæ in serendis quæstionibus inutilibus, de Angelorum principiis specificantibus, & individuantibus, de intelligendi speciebus, modo, duratione; de loco eorum, motu, operationibus, & similibus infinitis; aliorumque non vulgarium criminum reos facit.

Sed quis verè Catholicus, non audiat potiùs summos ipsos Pontifices, de Theologia Scholastica, ejusque Professoribus, ita loquentes, & universæ Ecclesiæ præscribentes: *Ad Theologicæ professionis studium aliqui destinentur, qui cùm edocti fuerint, in Dei Ecclesia, velut splendor fulgeant firmamenti: ex quibus postmodum copia possit haberi Doctorum, qui velut stellæ in perpetuas æternitates mansuri, ad iustitiam valeant plurimos erudire.* Quod statutum Honorij Papæ habetur insertum iuri Canonico, cap. *Super specula, de Magistris*. Quis etiam potiùs non auscultet Martinum 1. in epist. ad Constantinum Imperat. dicentem: *Theologiam thus purum & eximium, & optimi odoris esse; myrrham conservatricem bonorum, & contrariorum expultricem doctrinam.* Quis Augustinum Iprensem præponat Hipponensi, dicenti lib. 2. de doctrina Christiana cap. 31. *Disputationis disciplina, ad omnia genera quæstionum, quæ in litteris sanctis sunt penetranda & dissolvenda plurimùm valet: tantùm ibi cavenda est libido rixandi, & puerilis quædam ostentatio decipiendi adversarium.* Quis nesciat Theologos Scholasticos multùm rempublicam Christianam juvasse, ad definiendas res fidei, & dissolvendas hæreticorum versutias & cavillationes? Quis denique ignoret in Conciliis œcumenicis, quæ post D. Thomam, Theologorum Scholasticorum Principem, congregata fuere, plurima decreta ex ejus libris fuisse desumpta; ut testatur Pius V. in Bulla quâ S. Thomam quintum Ecclesiæ Doctorem declaravit, & refert Cardinalis Baronius in notis ad martyrologium Romanum, septima die Martij. Id etiam eleganter declaratur in oratione habita ad Patres Concilij Tridentini, quæ in actis ejusdem Concilij habetur, in ea enim dicitur: *Nulla ab ejus felici exitu Concilia, sine sacro Doctore celebrata fuisse, & ad illum velut ad Lydium lapidem, si quid ambiguitatis aut controversiæ exortum esset, communibus votis Patres Concilij voluisse referri.*

95.

96. Majus aliquid narrat Didacus de Payva, Doctor Lusitanus, tomo 2. Sermonum de sanctis, serm. 2. de S. Thoma: refert enim, vt testis oculatus, quod sessione 21. in qua statuitur do-

ctrina de communione ſub utraque ſpecie, & parvulorum, viſum fuit Legatis, opportunè decreto illi addi debere, tanquam rem omnibus notiſſimam & indubiam, Chriſtum Dominum in ultima cœna, ſuos Apoſtolos in Sacerdotes ordinaſſe, illis verbis, *Hoc facite in meam commemorationem.* Re accuratè diuque diſcuſſâ, ſententia illa Patrum animis iam inſederat, præſto erant ſuffragia, cùm neſcio quis illorum palam teſtatus eſt, videri ſibi D. Thomam ſentire, Chriſtum Dominum, verbis illis, nihil aliud ordinaſſe, quam quod Sacroſanctum illud Myſterium, in Paſſionis ejus memoriam celebraretur. Mirum! iuſſu Patrum affertur liber, notatur locus, diſcutitur, cúmque varij variè eum interpretarentur, tantùm ponderis in Concilij lancem injecit ſola D. Thomæ authoritas, vel etiam dubitata, vt placuerit Concilio potiùs decretum ſuſpendere, quam aliquid definire, ſenſû D. Thomæ in illam rem nondum ſatis apertè cognitô. Dilatum ergo fuit iudicium, interimque de vera circa hoc S. Doctoris mente fuit diſputatum; cùmque tandem conveniſſent Patres in præfata aſſertione, nihil contra D. Thomæ ſententiam definiri, ſequenti ſeſſione veritas fuit ſancita. Ex quibus liquet, quam impudenter Hæretici, Theologiam Scholaſticam, non ſolùm inutilem, ſed etiam pernicioſam eſſe Eccleſiæ aſſeverent.

97. Neque illis favet, quod interdum SS. Patres dolent in Eccleſiam irrepſiſſe captiones ſophiſticas, ac pravum artificium Ariſtotelicæ artis, & hujus generis alia, velut Ægyptiacas quaſdam plagas, ut loquitur Gregorius Nazianzenus, qui etiam deplorat illam diſputandi de Deo rationem, quæ invaluerat ætate ſua, quæque ſimplici & ingenua tractatione relicta, tortuoſum & involutum dicendi genus invexerat. Similiterque Hieronymus non vult Evangelij Doctores humanæ ratiocinationis præſidijs niti, *Quia* (inquit) *iſtiuſmodi virga & baculus arundineus eſt, quem ſi paululum preſſeris, frangitur, & manum transforat incumbentis.* Et Tertullianus lib. de præſcript. cap. 7. *Quid Athenis* (inquit) *& Hieroſolymis? Quid Academiæ & Eccleſiæ? Quid Hæreticis & Chriſtianis? Noſtra inſtitutio de porticu Salomonis eſt, qui & ipſe tradiderat Dominum in ſimplicitate cordis eſſe quærendum.*

Orat. 26. *Orat. 34.* *In cap. 10. Mat.*

Hæc inquam & ſimilia, quibus hæretici abutuntur, non obſunt, quia SS. Patres in illis locis invehuntur ſolùm contra illos, qui perperam arte ſyllogiſtica, & humana ratiocinatione utebantur ad Chriſtianam fidem evertendam, & decipiendos minùs eruditos aut callidos: qualem fuiſſe Arrium, Eunomium, Aëtium, Pelagium, Iulianum, Abailardum, & ſimiles antiquiores hæreticos, teſtantur Socrates lib. 1. hiſtoriæ cap. 5. Soſomenus lib. 1. cap. 1. Epiphanius hæreſi 76. Gregorius Niſſenus libro 1. contra Eunom. Ambroſius in Pſal. 118. Auguſtinus lib. 2. operis imperfecti contra Iulianum, Bernardus epiſt. 190. & alij. Vel ſolùm intendunt, fidei, tanquam Principi & Dominæ, rectorique vitæ, ducatum: Philoſophiæ verò, & humanæ ratiocinationi, famulatum duntaxat debere exhiberi, nec niſi ad fidei obſequium & ſubſidium, ſæculares & prophanas ſcientias adhibendas eſſe: exemplô Abrahæ, qui duplex inivit conjugium, alterum cum Sara uxore prima & præcipua, & alterum cum Agar ancilla; quarum illa divinæ ſapientiæ typus erat, iſta Philoſophiæ. Et Saræ quidem amore præcipuo adhærebat, Agari verò vt ancillæ duntaxat: ſic enim Theologo faciendum eſſe, ſapienter monet Clemens Alexandrinus lib. 6. ſtromatum, cavendumque ne ancillæ nimio amore delectatus, Dominam, hoc eſt veram ſapientiam, negligat.

ARTICVLVS XII.

Præcipuæ Theologiæ dotes, ſeu prærogativæ, breviter exponuntur.

CVM primus diſcendi ardor nobilitas ſit Magiſtri, ut ait Ambroſius, ſecundus ſtudendi ſtimulus, dignitas eſt & præſtantia artis vel diſciplinæ, quam quilibet cupit ediſcere: unde cùm in præfatione hujus libri, de laudibus D. Thomæ Præceptoris noſtri Angelici, plura dixerimus, ſupereſt ut hîc pauca de dignitate Theologiæ inſeramus, & præcipuas ejus dotes & prærogativas, breviter exponamus; ut ex illarum contemplatione, ad amorem & ſtudium hujus divinæ ſcientiæ, Lectoris animus accendatur. 98. *Lib. 2. de Virginibus.*

Prima ergo prærogativa Theologiæ ſumitur ex objecti quod contemplatur præſtantia: cùm enim cæteræ ſcientiæ, de rebus creatis diſſerant, Theologia Deum tanquam proprium objectum, ſicut aquila Solem, reſpicit & conſiderat, terrena cuncta deſpiciens, & creata omnia altitudine ſuâ tranſcendens: unde illa tota divina eſt, & quidquid in ea tractatur, divinitatem ſpirat, & ad Deum ſpectat, vel ſicut proprietas ad naturam, vel ſicut effectus ad cauſam, vel tanquam medium ad finem, ut ex ſupra dictis liquet. 99.

Secunda petitur ex ratione ſub qua tendit in ſuum objectum, quæ eſt veluti lux quâ cuncta de quibus diſſerit irradiantur, & manifeſtantur. Plura certè conſiderat Theologia, Angelos, cœlos, elementa, homines, cæteraque ſex dierum opera; divinæ naturæ relationes & attributa, Auguſtiſſimæ Triadis miranda, & Incarnationis ſecreta aperit, aliaque obſcuriſſima fidei noſtræ myſteria rimatur: ſed omnia ſub una ratione formali, nimirum ſub ratione divinæ veritatis, & ſub lumine & radio divinæ revelationis, contemplatur. En tibi Theologiæ lucem: à luce autem omnis decor, venuſtas, & pulchritudo rebus accedit; ex hac ſyderum nitor, cœli ſplendor, terræ ornatus, totiuſque mundi forma & venuſtiſſima ſpecies; ideoque hanc Deus primam omnium creavit, ut ex ejus radijs cuncta pulchreſcerent. Vel ut dicit Hugo à S. Victore, *Primùm fecit lumen, ut cæterea omnia poſtmodum faceret in luce.* 100.

Tertia conſiſtit in ejus certitudine, cùm enim nedum rationis quæ falli poteſt, ſed etiam fidei, & divinæ revelationis infallibilis, principijs innitatur, & in ea ſuas concluſiones reſolvat, omnium ſcientiarum naturalium, ipſiuſque habitus primorum principiorum certitudinem tranſcendit, & ſcientiæ Dei & Beatorum firmitatem aliquo modo participat, ut anteà demonſtravimus. Nec obſtat quod in varias & diſcordantes Scholas Thomiſtarum, Scotiſtarum, & Nominalium dividatur; aliterque ſentiant de prædeſtinatione, de gratiæ efficacia, de modo concurrendi cum cauſis ſecundis, de Sacramentorum virtute & efficientia, aliiſque hujuſmodi quæſtionibus, Thomiſtæ, aliter Scotiſtæ, aliter Nominales, 101.

aliter Neotherici; nulla enim inter eos, circa determinatos orthodoxæ veritatis articulos, pugna eſt, nulla diſcordia, nulla contentio: in hoc concinunt omnes, & ſolùm circa problematicas quæſtiones diſſentiunt. Multos audivit D. Ioannes Apocal. 12. in Cœlo cantantes, & citharizantes in citharis ſuis, unicam tamen ex tot diſcordantibus vocibus & ſonis harmoniam audivit, ſuaviſſimè modulantem. Similiter etiam, licet varij ſint Doctores, qui diverſa, imò aliquando contraria docere videntur, eorum tamen voces, ita inter ſe concordant, quantùm ad ea quæ ſunt fidei, ut una omninò ſit vox; imò ex hac diverſarum vocum diſſonantia, ac diſputationum diſcordia, ſuavior harmonia efficiatur.

102. Quarta: Theologia eſt eminenter ſpeculativa & practica, nec ſolùm mentem illuminat, ſed etiam voluntatem accendit, & amorem ſpirat in corde hominis, ſicut increata ſapientia in ſinu Patris: unde Abbas Antiochus Orat. 128. ait: *Nihil ita cor hominis ad Dei amorem inflammat, ſicut Theologia:* quæ verba ejus interpres expendens, hæc addit in margine: *Theologia Theophiliam ingenerat.* Illa etiam mores componit, affectus mitigat, vitia extirpat, virtutes inſerit, & tandem ſui ſtudioſos ad patriam cœleſtem perducit. Unde meritò de illa dici poteſt, quod libro 1. Tuſculanarum quæſtionum ait Tullius de Philoſophia: *O vitæ dux* (Theologia) *O virtutis indagatrix, expultrixque vitiorum, quid non modo nos, ſed omninò vita hominis ſine te eſſe potuiſſet? Tu inventrix legum, tu magiſtra morum ac diſciplinæ fuiſti, &c.*

103. Quinta: Theologia (ut ſupra oſtendimus) non ſolùm habet rationem ſcientiæ, ſed etiam ſapientiæ, id eſt ſapidæ ſcientiæ; ut enim in favo (inquit Philo Carpatius) mel & cera latent, quorum alterò paſcimur, alterò lumen accendimus; ſic in ſacra doctrina, ſuaviſſimus cibus animi, & lumen inſunt; per illam enim nedum de cœleſtibus illuminamur, ſed etiam in ipſis afficimur.

104. Sexta: Theologia viatorum ejuſdem eſt ſpeciei cum Theologia comprehenſorum, ſeu beatorum, nec ab illa differt, niſi ratione ſtatus viæ & patriæ, & ſicut imperfectum à perfecto, ac puer à viro; unde remanet in patria, non ſolùm quoad ornatum, ſed etiam quoad exercitium, ut ſupra oſtenſum eſt, & ſatis apertè declarat Hieronymus, dum exhortans Paulinum ad Theologiæ ſtudium, ipſum monet, eorum fructus in terra carpere, quorum radices in cœlo fixæ ſunt, illaque diſcere in terris, quorum ſcientia perſeverat in cœlo.

105. Septima: Theologia ſacrum eſt Eccleſiæ armamentarium, ex quo Doctores Catholici, & fidei defenſores eruunt ſcuta, tela, lanceas, gladios, cæteraque bellica inſtrumenta, quibus hæreticorum audaciam repellunt, & omnes eorum impetus retundunt. Hæc turris David, ædificata cum propugnaculis, ex qua mille pendent Clypei, omnis armatura fortium. Hæc Davidis funda, ex qua quinque limpidiſſimos lapides, id eſt (ut explicat Caſſiodorus) quinque legis libros eruunt Doctores Chriſtiani, ut contra Catholicam veritatem inſurgentes hæreticos, funditùs evertant. Hæc ejuſdem Davidis gladius, quô infernalis Goliath caput truncatur. Hæc inexpugnabile veritatis ſcutum, quô circundatus Chriſtianus, omnia inimicorum tela facilè repellit, & feliciter eludit. Hæc acutiſſima Spiritus Sancti lancea, penetrabilior omni gladio ancipiti, quâ hoſtes Chriſtianæ fidei configuntur. Hæc demum eſt Chriſtiana Minerva, omni ex parte armata, quæ non ex Iovis cerebro, ſed ex Dei mente procedit; eſt enim ſcientiæ divinæ, veluti quędam effuſio, & emanatio quædam claritatis Omnipotentis Dei, ut dicitur Sapient. 7.

106. Denique, ut præcipua Theologiæ encomia, in unum colligamus: placet hîc inſerere elegantiſſimam Theologiæ deſcriptionem, quam, ſub nomine Philoſophiæ, habet Boëtius lib. 1. de conſolat. proſa 1. quam exponit noſter Holcot in cap. 7. Sapientiæ. Apparuit mihi (inquit Boëtius) in lecto jacenti, mulier quædam formæ reverendæ, fulgentibus oculis, colore vivido, & inexhauſti vigoris. Statura diſcretionis ambiguæ: quia aliquando videbatur cœlum pulſare capitis ſui vertice, aliquando etiam ultra cœlum videbatur caput elevare. Veſtes habebat, quas ſibi propriis manibus, indiſſolubili materia, ſubtili artificio fecerat; in quarum ſummitate, Littera Græca θ. Thita, in inferiori margine, Littera P. ſcribebatur, In dextera portabat libellum, in ſiniſtra ſceptrum.

107. Solutionem ergo lepidiſſimæ hujus picturæ, ſeu potiùs ænigmatis, accipe à ſapientiſſimo noſtro Holcot, locô citatô. Theologia, inquit, in ſexu deſcribitur mulieris: quia ſapientiæ idem officium moraliter convenit, quod naturaliter mulieri. Sicut enim mulieris officium eſt, virum parere, & poſtea ad ſufficientem ætatem de ſemetipſa nutrire in eſſe naturali: ita Sapientia, virum in eſſe morali gignit & alit, quam ideò antiqui Philoſophi matrem vocabant: natura (inquit Plato) nos genuit mortales & rudes, ſed Philoſophia nos genuit divinis virtutibus informatos. Oculos habet fulgentes: id eſt, proprium lumen habentes. Color ejus vividus, & vigor inexhauſtus: quia Theologiæ veritas, demonſtrationibus incorruptilibus eſt innixa. Cœlum vertice tangit, quia cunctis naturalibus diſciplinis antecellit. Veſtes ſubtiliſſimæ, quibus induitur, ſeptem ſunt artes liberales, quibus tanquam ancillis utitur. In ſuperiori parte, Litteram Græcam θ. habet, quâ proprium ejus nomen ſignificatur. In inferiori margine Littera P. ſcribitur, quæ ſignificat praxim: eſt enim ſimul ſpeculativa & practica. In manu dextera libellum, & ſiniſtrâ ſceptrum gerit; quia ſimul inſtruit & regit. Liber informationem, ſceptrum imperium denotat: nedum enim mentem illuminat, ſed etiam voluntatem accendit, mores componit, affectus mitigat, vitia extirpat, virtutes inſerit. *Illi ergo* (ſtudioſe Lector) *te totum dedica, dignus illâ es, illa te digna.* Seneca Epiſt. 53.



Fit Paradisi fluuius, quadripartitè peruius.

C. Stella in. Sculp.

PRIMA PARS
CLYPEI
THEOLOGIÆ
THOMISTICÆ.
DE DEO VNO, TRINO, & Angelorum Creatore.

PRÆFATIO.

NOn immeritò D. Thomæ Summa Theologica, cum eo fonte conferri ſolet, quem in medio Terreſtris Paradiſi, initio mundi Deus collocaverat, ut univerſæ terræ ſuperficiem, nullis adhuc imbribus, nullis aquis fœcundatam, irrigaret. Vt multa præteream, quæ utriuſque collationem illuſtrare plurimùm poſſent; acute dixit Rupertus Abbas, aquas, ut exiſtimavit, naturâ ſalſas (quod, inquit, mare in ſeipſo oſtendit) in illa quaſi magni corporis mammâ, id eſt Paradiſi fonte, quodammodo lacteam aſſumere dulcedinem, eâque dulcedine imbutas, detersâ ſalſedine innoxias, tutò Paradiſum irrigare; cæteraque flumina, quæ poſt varios tractus, ut inquit Auguſtinus, & per occultos meatus, aliis locis erumpunt; ab eo Paradiſi fonte, primam originem; ab ea Paradiſi mamma, omnem dulcedinem trahere. Scire aves (Amice Lector) quo nomine nuncupanda ſit D. Thomæ Summa, aut quid in re litteraria, & Theologica contulerit? Citra cujuſque injuriam dixeris, Eccleſiæ, quam Paradiſus adumbrabat, perennem fontem eſſe, magni illius corporis mammam, *in qua injucundæ, inſalubres etiam aliquando, cùm olim errorum permixtione, veluti ſalſedine perfunderentur, aquæ ſapientiæ, dulcedinem trahunt, & periculò carent. Vbicumque innoxiæ fluunt, etſi variis flexibus, per occultos meatus, & procul à conſpectu poſitos, quantùm conari poſſunt, longiùs deducant qui ſuos alveos implent; quidquid tamen diſſimulent ab ea fluminum fœcundâ ſcaturigine, & dulcedinis mammâ, originem & dulcedinem trahunt: cùm à Summa D. Thomæ Theologica, quæcumque in ſcholis ſcire intereſt, & periculò carent, quæque fidei majeſtate digna ſunt, & Myſteria Religionis illuſtrant, ut à ſuo fonte deprompta ſint: ut non immeritò D. Thomæ Summam ditiorem putes, toto, licet immenſo Theologiæ Oceano, quem effuſis undis perennis ille fons implet, etſi tamen exhauriri nunquam aut decreſcere poſſit. Nam veriſſimè illud in D. Thomæ Summam referre licet, quod de Paradiſi fonte Claudius Marius Victor canit lib. 1. in Geneſim.*

Lib. 2 de operibus Trinit. cap. 29.

Lib. 8. de Geneſi ad litt. c. 7.

Quadrifido tumidum lætus caput amne reſolvens,
Ditior Oceanô; jugi nam gurgite pronus
Ille ſuos donat latices, iſte accipit omnes,
Nec turget tamen: at minor eſt qui creſcere tantùm
Fluctibus infuſis, quam qui decreſcere neſcit
Amnibus effuſis.

Verùm præter hanc D. Thomæ Summæ dotem, & primam cum Paradiſi fonte collationem, altera eſt nihilo minor, quâ D. Thomæ Summam, cum Paradiſi fonte conferre ſolent, qui diviſionem Summæ in ſuas partes inſtituunt; quòd ut in quatuor capita, ſeu quatuor flumina, Paradiſi fons dividebatur, quibus univerſæ terræ ſuperficiem irrigaret; ita Angelici Doctoris Summa, in quatuor partes diviſa ſit, quibus Chriſtianus orbis irrigatur, ut meritò in huius Divi commendationem, præter cætera, illud Eccleſia canat, FIT PARADISI FLVVIVS, QVADRIPARTITE PERVIVS. *Et ne diviſionem ſatis obviam, & apud omnes frequentem, multis proſequar: in prima parte agit S. Doctor de Deo Vno, Trino, & Creatore Angelorum, & Hominum, ac de aliis operibus ſex dierum. In ſecunda Deum ultimum finem contemplatur, quæ, ne in nimiam molem excreſceret, in duas iterum partes dividitur. In prima, quæ* Prima ſecundæ *(id eſt prima pars ſecundæ partis) appellari ſolet, agit de Deo ut ultimo fine, ac de mediis in communi, intrinſecè, & ex natura rei ad illum conſequendum neceſſariis: videlicet actibus humanis, legibus, & gratiâ. In altera verò, quæ* Secunda ſecundæ, *(id eſt ſecunda pars ſecundæ partis) nuncupatur, diſputat de iiſdem mediis in particulari: ſcilicet virtutibus Theologicis & Moralibus. In ultima tandem parte, tractat de mediis extrinſecis, & ex inſtitutione ſolùm divina, ad æternam beatitudinem conſequendam neceſſariis: nempe Incarnatione, & Sacramentis. Quid in re Theologica iure deſideres, quod non aliquâ harum partium reperire ſit? Quod de Scriptura ſacra ſolent inter Patres plurimi, Theologiam ſummâ neceſſitudine & affinitate coniunctam Paradiſum eſſe interpretari licet. Sed minimè te deceptum putem (Amice Lector) ſi huius Paradiſi largiſſimum fontem, quô virtutes pullulent, quô præcepta germinent, quô bonos fructus arbor vitæ ferat (ut Ambroſij verbis utar dum Scripturam ſacram Paradiſum interpretatur) D. Thomæ Summam dixeris; & quæ ut latè circum aquas omnes effundat,*

Lib. 6. epiſt. 41.

Quadrifido tumidum lætus caput amne reſolvit
Ditior Oceanô.

Mihi ſane non alium fontem quærendum puto, quô ſciendi cupidinem, & ingenij ſitim extinguam; nec alia mihi tentanda via eſt, & Theologiæ noſtræ diviſio: quatuor huius Paradiſi fontis ingentia flumina enavigabo, eandemque D. Thomæ methodum, quantùm quidem vires ferent, preſſis veſtigiis ſequar; & in hac prima parte, quam exponendam, & contra Novos eius impugnatores defendendam ſuſcipio: Primò diſputare aggrediar de exiſtentia, unitate, naturâ Dei; de attributis ad eſſe divinum pertinentibus, & de viſione beata. Secundò de ſcientia Dei. Tertiò de eius voluntate & Providentia. Quartò de Prædeſtinatione & Reprobatione, earumque cum libertate concordia. Quintò de Trinitate. Sextò & ultimò de Angelis. Etſi verò non tantùm mihi tribuam, ut in fontem aquas me attuliſſe exiſtimem; unum tamen forſitan aſſecutus ſum, niſi me Amici fallunt, & impenſiùs laudant, quod capite 10. Eſther legitur, fontem in lucem *converti, & brevitatem ita claritate compenſavi, ut ſi quæ longiores diſputationes ſint, breviſſimô temporis ſpatiô decurras, adeo ut in longioribus, nec prolixitatem ullam iure accuſes, nec brevitatem deſideres. Cæterùm poſtquam D. Thomæ Summam cum Paradiſi fonte contuli, benignè feres (Amice Lector) ſi Scholam Thomiſticam, terram Hevilath dixerim, quam primùm fons ille alluit, & quæ tam felicibus aquis irrigata, auro, gemmis, aliiſque divitiis abundat. Sua equidem cæteris ſcholis laus eſt, & ſingularis commendatio, quam nec invideo nec præripio; ſed mihi crede, nunquam verius dictum, quam de* Schola Thomiſtica, *in quam primùm ſeſe fons ille effundit,* Et aurum terræ illius optimum. *Vale.*

TRACTATVS PRIMVS.

DE EXISTENTIA, ET VNITATE DEI, ejuſque natura & attributis.

A quæſt. 2. D. Thomæ uſque ad 12.

COnvenienter D. Thomas Theologiam inchoat à Deo. Primò quia illa, ut ipſum nomen indicat, eſt ſermo vel cognitio de Deo. Secundò, quia eſt ſapientia ſuprema, medians inter divinam & humanam : quare debet incipere ubi humana deſinit, nempe à cognitione Dei. Tertiò, quia eſt participatio divinæ ſcientiæ, quæ primò eſſentiam divinam, tanquam ejus objectum formale, ſecundariò verò creaturas, tanquam objecta ſecundaria, & materialia contemplatur. Denique, quia cùm Deus ſit ſubjectum, vel objectum Theologiæ (ut ſupra oſtendimus) ejus eſſentia, & ratio, eſt primum principium, à quo cætera omnia quæ in ea pertractantur, dependent, & per quod tanquam per rationem à priori demonſtrari debent. A B

Perluſtratô igitur Theologiæ veſtibulô, ſacras ejus ædes ingredimur, & profundiſſima Divinitatis Myſteria, ſcientiæque Sanctorum intima, & arcana, perſcrutari, & contemplari incipimus in hoc primo Tractatu, quem in quatuor diſputationes dividemus. Prima erit de exiſtentia, & unitate Dei. Secunda de ejus natura & quidditate. Tertia de attributis Dei in communi. Quarta de illis in particulari. C

DISPVTATIO I.

DE EXISTENTIA ET unitate Dei.

Ad quæſt. 2. D. Thomæ.

ANtequam D. Thomas de natura Dei, ejuſque attributis diſputare incipiat, præmittit id quod omnibus maximè neceſſarium eſt, ſcilicet cognoſcere Deum eſſe : licet enim nulla ſcientia probet, ſed præſupponat ſuum objectum, quoad an eſt, tamen quia Theologia, non ſolùm eſt ſcientia, ſed etiam ſapientia, ad eam pertinet ſe reflectere circa ſua principia, ea defendendo & explanando, & probare Deum eſſe, non ex propriis, ſed rationibus acceptis à Metaphyſica, quas tamen corrigit & perficit. Igitur cum S. Doctore in hac prima Diſputatione, Primò reſolvemus, an Deum eſſe ſit per ſe notum, vel à nobis demonſtrabile? Secundò, quinque demonſtrationes de exiſtentia Dei, quas tradit art. 3. breviter exponemus. Tertiò alias adjungemus, deſumptas ex artificioſa mundi ſtructura & mirabili hominis compoſitione. Quartò oſtendemus, Deum non poſſe invincibiliter ignorari. Denique ut politeiſmum cum Atheiſmo ſimul expugnemus, agemus de unitate Dei, & evidentiſſimis rationibus demonſtrabimus contra Gentiles & Paganos, pluralitatem Deorum eſſe impoſſibilem, vel, ut loquitur Athanaſius, pluralitatem Deorum, eſſe nullitatem Deorum. D

ARTICVLVS I.

An hæc propoſitio, Deus eſt, *ſit per ſe nota, vel à nobis demonſtrabilis?*

§. I.

Quædam præmittuntur ad reſolutionem quæſtionis neceſſaria.

NOtandum primò, quod ſicut duplex eſt veritas, una formalis, & alia objectiva ; ita duplex eſt propoſitio : una formalis, quæ conſiſtit in ipſis mentis conceptibus, quibus attingitur unio, ſeu connexio prædicati cum ſubjecto : alia objectiva, quæ eſt ipſa veritas objecti, quæ concipitur, vel enunciatur ; aut ipſa u[illegible]u connexio prædicati cum ſubjecto. Qua[illegible]go inquiritur, an hæc propoſitio, *Deus eſt*, ſit per ſe nota, vel demonſtrabilis, non eſt quæſtio de propoſitione formali, ſed objectivâ. 1.

Notandum ſecundò ex D. Thoma hîc art. 1. propoſitionem per ſe notam, illam eſſe cujus prædicatum includitur in ratione & definitione ſubjecti : ſicut enim Sol dicitur per ſe viſibilis, quia non poteſt videri per aliud magis lucidum & viſibile : ita & propoſitio vocatur per ſe nota, quæ non poteſt demonſtrari, & manifeſtari per aliud prius & notius : unde cùm eſſentia & quidditas rei, nihil habeat prius, per quod poſſit manifeſtari & demonſtrari, illa propoſitio cujus prædicatum eſt de eſſentia ſubjecti, & includitur in ejus definitione, dicitur immediata, & per ſe nota. 2.

Notandum tertiò ex eodem S. Doctore ibidem, quod propoſitio per ſe nota eſt duplex : quædam eſt per ſe nota ſecundùm ſe tantùm ; quædam verò per ſe nota ſecundùm ſe, & quoad nos. Propoſitio per ſe nota ſecundùm ſe tantùm, eſt illa cujus prædicatum eſt de ratione ſubjecti, & quidditas prædicati & ſubjecti eſt nobis ignota. Propoſitio verò per ſe nota, ſecundùm ſe, & quoad nos, illa dicitur cujus prædicatum eſt de ratione ſubjecti, & omnibus notum eſt de prædicato & ſubjecto quid ſit ; & hoc modo prima demonſtrationis principia, cujus communiſſimos terminos, v. g. ens & non ens, totum & pars, nullus ignorat, dicuntur per ſe nota. 3.

Notandum quartò ex eodem D. Thoma ibidem in reſp. ad 1. quod Deus dupliciter conſiderari poteſt : unô modô ſub quadam communitate & confuſione : inquantùm ſcilicet eſt hominis beatitudo, vel quatenus continetur ſub ratione boni ut ſic, eô ferè modô quô quando videmus hominem à longè venientem, eum cognoſcimus confuſâ quadam & univerſali cognitione, quatenus ſcilicet eſt ens vel corpus : aliô modô poteſt Deus conſiderari in particulari, & ſub ratione primi entis, & quatenus eſt natura quædam omnium perfectiſſima, quæ eſt prima cauſa, & primum principium omnium aliarum. 4.

§. II.

Quatuor conclusionibus difficultas proposita resolvitur.

5. Dico primò: hæc propositio, *Deus est*, est per se nota secundùm se. Jta D. Thomas hîc art. 1.

Probatur: propositio per se nota secundùm se, est illa cujus prædicatum includitur in ratione & definitione subjecti; illa enim non potest demonstrari, vel notificari per aliquid prius, cùm nihil prius sit essentiâ & quidditate rei, ut diximus in secundo notabili: Sed prædicatum hujus propositionis, *Deus est*, includitur in ratione & definitione subjecti, cùm enim Deus sit ens per essentiam, & actus purus, existentia est de conceptu quidditativo divinæ essentiæ, & ne ratione quidem ab illa distinguitur, ut constabit ex infra dicendis: Ergo &c.

6. Dico secundò: hanc propositionem non esse per se notam quoad nos. Jta D. Thomas in eodem articulo, & 1. contra Gent. cap. 11. & de verit. quæst. 10. art. 12.

Probatur: illa propositio dicitur per se nota quoad nos, cujus prædicatum est de ratione subjecti, & subjecti quidditas non est nobis ignota: Sed in hac propositione, subjecti quidditas est nobis ignota, ut constat: Ergo illa non est per se nota quoad nos.

Confirmatur primò: propositiones per se notæ quoad nos, cognoscuntur à nobis sine ullo medio, & absque ullo discursu, ex sola terminorum apprehensione, ut constat in primis principiis: Sed Deum esse, non cognoscitur à nobis sine ullo medio & discursu, & ex sola terminorum apprehensione, sed mediatè, & per effectus ab ipso productos: *Invisibilia enim Dei, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, &c.* ad Rom. 1. Ergo hæc propositio non est per se nota quoad nos, sed indiget demonstrari, per ea quæ sunt magis nobis nota: scilicet per creaturas, & per motus rerum sensibilium & corporalium. Unde D. Thomas 1. contra Gentes cap. 11. *Sicut nobis est per se notum, quod totum suâ parte sit majus, sic videntibus ipsam divinam essentiam, per se notissimum est Deum esse, ex hoc quod sua essentia est suum esse. Sed quia ejus essentiam videre non possumus, ad ejus esse cognoscendum, non per se ipsum, sed per eius effectus pervenimus.*

Confirmatur secundò: Deus cùm sit omnino immaterialis, & objectum à sensibus remotissimum, non potest immediatè movere intellectum nostrum ad sui cognitionem; sed mediatè tantùm, & per species, ac similitudines rerum sensibilium: Ergo hæc propositio, *Deus est*, non potest esse immediata, & per se nota, respectû nostri, sed tantùm mediata, & cognoscibilis, ac demonstrabilis ex rebus sensibilibus & corporeis: juxta illud Sapientiæ 13. *A magnitudine speciei & creaturæ, cognoscibiliter poterat creator horum videri.*

7. Probatur secundò conclusio aliâ ratione quam tangit D. Thomas hîc art. 1. in argumento, *sed contra.* Illa propositio cujus oppositum aliquis cogitare potest, non est per se nota quoad nos, ut constat in primis principiis, quæ à nemine negantur, & de quibus nulla est dubitatio: Sed oppositum hujus propositionis, *Deus est*, aliquis cogitare potest; dicitur enim Psal. 32. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus:* Ergo illa non est per se nota quoad nos, sicut prima principia.

Dico tertiò: hæc propositio, *Deus est*, intellecta de Deo ut contento sub ratione communi beatitudinis, vel boni, aut veri ut sic, est per se nota, etiam quoad nos. Jta D. Thomas in eodem art. in resp. ad 1. & 3.

8. Probatur: sicut homo naturaliter & sine electione appetit bonum ut sic, & beatitudinem in communi; ita & illam immediatè, & sine ullo discursu cognoscit: Ergo etiam immediatè, & absque ullo discursu, cognoscit Deum sub quadam ratione confusa & universali, & sub communi, & confuso conceptu beatitudinis, seu boni aut veri ut sic: Sed ut notat S. Doctor ibidem, hoc modò cognoscere Deum, non est simpliciter illùm cognoscere, sed tantùm secundùm quid; sicut quando de longè aliquis videt hominem venientem, non cognoscit illum simpliciter, & ut talis est, sed secundùm quid, & sub ratione communi corporis aut viventis: Ergo &c.

9. Dico ultimò: hanc propositionem, *Deus est*, esse demonstrabilem, non quidem à priori, & per causam; sed à posteriori, & per effectus à Deo productos. Est contra Nominales, & alios veteres Theologos, qui dicebant existentiam Dei sola fide teneri, nec posse naturali ratione demonstrari. Quam sententiam meritò damnat erroris D. Thomas 1. contra Gentes cap. 12. eamque ibidem impugnat. *Tum ex demonstrationis arte, quæ ex effectibus causas concludere docet. Tum ex ipso scientiarum ordine: nam si non sit aliqua scibilis substantia, supra substantiam sensibilem, non erit aliqua scientia supra naturalem, ut dicitur in 4. Metaphys. Tum ex Philosophorum studio, qui Deum esse demonstrare conati sunt. Tum denique ex Apostolica veritate asserente ad Rom. 1. invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Idem docet hic art. 2. ubi duplex genus demonstrationis distinguit: unam quæ est per causam, & dicitur *propter quid*, aliam per effectus, & vocatur *quia*, & fit quando per effectus qui sunt nobis notiores, procedimus ad demonstandam causam, & hoc secundo modo dicit posse demonstrari Deum esse, per effectus ab ipso productos; causa enim habens effectus notiores se quoad nos, potest per illos demonstrari esse, sicut ex fumo demonstratur ignem existere, & ex respiratione animal vivere.

Confirmatur: Deus potest lumine naturali à nobis evidenter cognosci: Sed non potest cognosci immediatè, & sine discursu, ut supra ostendimus: Ergo solùm mediatè, & per discursum, seu demonstrationem. Consequentia patet, quia non est alius modus cognoscendi rem aliquam. Major verò constabit ex pluribus testimoniis Scripturæ, & SS. Patrum, quæ infra referemus, ad demonstrandum contra Molinam, hanc propositionem, *Deus est*, non posse invincibiliter ignorari.

§. III.

Solvuntur objectiones.

10. Contra primam & tertiam conclusionem, nullum est argumentum alicujus momenti, contra secundam quadrupliciter arguitur. Primò, illa propositio est per se nota quoad nos, cui assentimur, conceptis terminis, & sine discursu: Sed huic propositioni, *Deus est*, assentimur sine discursu, & ex sola apprehensione terminorum: Ergo est per se nota, etiam quoad nos. Minor probatur: hoc nomine, *Deus*, intelligi-

tur apud omnes ens quô nihil majus, aut melius excogitari poteſt : Sed tale ens concipitur neceſſariò exiſtere ; quia ſi non exiſteret, non eſſet melius omnibus quæ cogitari poſſunt : multò enim melius *eſſèt* ſine dubio, ſi actu neceſſariò exiſteret : Ergo &c. A

Secundò, iſta propoſitio, *Deus eſt colendus*, eſt per ſe nota, etiam quoad nos ; eſt enim primum principium ſindereſis : Ergo & illa, *Deus, exiſtit* : quandoquidem ſupponitur ad iſtam, tanquam ejus fundamentum.

Tertiò, ſi Deus non poſſet cognoſci niſi per diſcurſum, poſſet dari ignorantia invincibilis de Deo in multis infidelibus ; quandoquidem aliqui ſunt ita ſtupidi, ut non poſſint demonſtrationes facere, aut vim illarum percipere : Conſequens eſt falſum, ut infra oſtendemus : Ergo & Antecedens. B

Quartò, in ſententia D. Thomæ, puer perveniens ad uſum rationis, tenetur pro primo inſtanti ſe convertere in Deum : Sed in illo primo inſtanti, non poteſt ejus notitiam aſſequi per demonſtrationem, vel diſcurſum, cùm vix per multum tempus id aſſequantur Philoſophi : Ergo talem notitiam immediatè, & ſine ullo diſcurſu debet habere à natura, ſicut habetur notitia primorum principiorum.

11. Ad primum, conceſsâ Majori, nego Minorem ; ad cujus probationem, in primis dici poteſt cum D. Thoma hîc art. 1. ad 2. non eſſe verum quod omnes intelligant per hoc nomen, *Deus*, id quô nihil majus aut melius cogitari poteſt, nam quidam dixerunt Deum eſſe corpus, ut Antropomorphitæ, Deo membra humana affingentes, & tamen corpus non eſt id quô nihil melius cogitari poteſt. Secundò hoc dato, nego Minorem ; ad cujus probationem, dicendum eſt, quod illud quô nihil majus aut melius excogitari poteſt, importat exiſtentiam in actu ſignato, ſive in apprehenſione, non tamen in re, & in actu exercito : ut enim docent Dialectici, in hoc diſtinguitur nomen à verbo, quod nomina ſignificant ſolùm rationes rerum in actu ſignato, & ut conceptas à nobis : verba autem illas ſignificant in actu exercito, & per modum actionis, aut exercitij actualis ; quando enim v. g. dicitur *amor*, actus amandi ſolùm importatur, & ſignificatur in actu ſignato, & ut poſſibilis : quando verò dicitur *amo*, tunc actus amandi importatur ut exercitus, & actu exiſtens : unde in hoc nomine, *Deus*, includitur tantùm exiſtentia in actu ſignato, & ut apprehenſa, non tamen in actu exercito, & ut actû poſita ; ſed illa relinquitur probanda per diſcurſum & demonſtrationem. C D

12. Ad ſecundum, conceſſo Antecedenti, quod immeritò negat Molina, nego conſequentiam : licet enim cognitio practica ſupponat ſpeculativam, non tamen neceſſarium eſt, quod ſi cognitio practica ſit immediata, etiam ſpeculativa ſit talis : hoc enim principium, *Parentes ſunt colendi*, eſt immediatum, licet non cognoſcamus immediatè, quinam ſint parentes noſtri, ſed per diſcurſum, vel relationem aliorum. Ita etiam, quamvis non cognoſcamus immediatè dari Deum, ſed tantùm per diſcurſum, & per inſpectum creaturarum, nihilominus hæc propoſitio, *Deus eſt colendus*, eſt immediata, & primum principium ſindereſis. E

13. Ad tertium nego ſequelam Majoris, ut enim dicemus infra, ad hoc ut non habeat quis ignorantiam invincibilem de exiſtentia Dei, non requiritur quod illa ſit per ſe nota, & ante omnem diſcurſum ; ſed ſufficit quod per aliquem diſcurſum facilem, & ex admirabili ordine, & gubernatione totius univerſi deductum, poſſit cognoſci Deus. Sicut etiam non datur ignorantia invincibilis de præceptis decalogi, ut de adulterio, homicidio &c. quamvis per diſcurſum ſint deducta ex communiſſimis principiis naturalibus, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 100. art. 1. & 3.

Ad ultimum dicendum, quod puer perveniens ad uſum rationis, non tenetur ſe convertere ad Deum, ut cognitum diſtinctè & in particulari, ſed confusè & in alio, ſcilicet ſub ratione beatitudinis, vel finis ultimi honeſti, niſi fortè in illo primo inſtanti (quod non eſt inſtans phyſicum ſed morale) tanta detur ei illuminatio à Deo, quod etiam eum in particulari, & diſtinctè cognoſcat, ut ſæpe contingit in his qui nutriuntur in fide catholica, tunc enim tenetur ad Deum explicitè ſe convertere, ut oſtendemus in Tractatu de peccatis. 14. *Diſp. 9. art. ult.*

§. IV.

Difficile argumentum ſolvitur.

COntra ultimam concluſionem objici poteſt difficile argumentum, quod ſic poteſt breviter proponi. Objectum fidei non poteſt eſſe ſcitum, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 1. art. 5. Sed iſta propoſitio, *Deus eſt*, pertinet ad objectum fidei : Ergo non poteſt eſſe ſcita, nec conſequenter demonſtrata. 15.

Reſpondetur cum D. Thoma hîc art. 2. ad 1. negando Minorem ; nam Deum eſſe, illum eſſe unum, & ſimilia, non ſunt articuli fidei, ſed præambula quædam ad fidem, & ideo per rationem naturalem nota eſſe poſſunt ; fides enim præſupponit naturalem rationem, ſicut gratia naturam ; illa tamen per fidem teneri debent ab iis qui non capiunt demonſtrationem.

Inſtabis : Philoſophus Chriſtianus acquirendo ſcientiam & demonſtrationem de tali veritate, non amittit fidem circa illam : Ergo talis veritas per ſe pertinet ad objectum fidei. Conſequentia patet, Antecedens probatur dupliciter. Primò, quia ſi Philoſophus Chriſtianus amitteret fidem circa illam veritatem, fieret infidelis : quandoquidem defectus fidei circa unum articulum, reddit ſimpliciter infidelem, iuxta illud Iacobi, *Qui peccat in uno factus eſt omnium reus*. 16.

Secundò probatur idem Antecedens : ſi fidelis acquirendo ſcientiam de exiſtentia Dei, amitteret fidem de illa, ſequeretur quod poſt acquiſitionem ſcientiæ, minorem haberet certitudinem de illa veritate, quam antea ; & ſic quod acquirendo ſcientiam, fieret deterioris conditionis : Sed hoc videtur abſurdum : Ergo & illud. Sequela Majoris probatur. Certitudo fidei eſt major certitudine ſcientiæ : Sed ille ante demonſtrationem habebat certitudinem fidei, poſt illam verò habet tantùm certitudinem ſcientiæ : Ergo minorem habet certitudinem de illa veritate, quam antea ; imò ruſticus fidelis, illi veritati cum majori firmitate & certitudine aſſentitur, quam Philoſophus Chriſtianus.

Reſpondeo negando Antecedens : cùm enim ab eo qui habet demonſtrationem de exiſtentia Dei, hæc veritas, *Deus eſt*, non ſit ampliùs cognoſcibilis ſub lumine obſcuro divinæ revelationis, ſed ſub evidenti lumine primorum principiorum, manifeſtum eſt in illo non poſſe rema- 17.

nere fidem circa illam. Ad primam probationem in contrarium, neganda eſt ſequela, illum ſcilicet Philoſophum fieri infidelem : nam ille ſolùm qui amittit fidem alicujus articuli, per formalem diſſenſum, ſive diſcredendo, fit infidelis, non autem qui amittit fidem alicujus veritatis naturalis, quæ per accidens tantùm ad illam pertinet, acquirendo claram & evidentem illius cognitionem, incompoſſibilem cum fide & revelatione obſcura ; alioquin beati, & comprehenſores, fierent infideles, quando per viſionem beatificam amittunt fidem de myſteriis in via obſcurè revelatis.

18. Ad ſecundam probationem, in primis dici poteſt, quod ille qui acquirit demonſtrationem, & ſcientiam de iſta veritate, *Deus eſt*, minorem quidem habet de illa certitudinem quam antea, non tamen propterea fit deterioris conditionis ; quia melius eſt habere ſcientiam quam fidem, de illis objectis de quibus poteſt haberi, & quæ per accidens ſolùm pertinent ad fidem : ut conſtat in B. Virgine, & in Apoſtolis, qui licet non haberent fidem, ſed cognitionem claram & intuitivam humanitatis Chriſti, non tamen propterea erant deterioris conditionis quam nos, qui de illa non habemus niſi fidem & cognitionem obſcuram. Neque obſtat quod certitudo fidei ſit major quam ſcientiæ : illa enim minor certitudo quæ eſt in ſcientia, compenſatur per evidentiam, quæ non reperitur in fide.

19. Secundò reſpondent Bannez, & Medina, quod quamvis Philoſophus Chriſtianus non credat per fidem illam veritatem, *Deus eſt*, ob defectum rationis formalis, & obſcuræ revelationis, in eo tamen eſt certitudo fidei : quia fides & ſcientia, inquiunt, ſeſe mutuò iuvant, in his in quibus non opponuntur ; unde cùm non opponantur in certitudine, ſe mutuò iuvant in illa ; & ita certitudo ſcientiæ in Philoſopho Chriſtiano, roboratur & perficitur per certitudinem fidei.

20. Verùm hæc reſponſio, niſi ampliùs explicetur, plenè non ſatisfacit, & poteſt hoc argumento efficaciter impugnari. Nullus habitus poteſt influere in objectum, in quo non relucet ejus ratio formalis ſub qua ; aliàs ferretur extra proprium ſpecificativum : Sed in hac veritate, *Deus eſt*, quando eſt ſemel cognita per demonſtrationem, ampliùs non relucet ratio formalis fidei, nempe revelatio obſcura : Ergo fides non poteſt tunc influere in eam, certitudinem ſupernaturalem, & majorem quam ſcientia nata ſit parere.

Ut ergo hæc difficultas penitùs evacuetur, dicendum eſt, quod licet habitus fidei in Philoſopho Chriſtiano, non poſſit per ſe, & directè ſe extendere ad illam propoſitionem, nec proinde directè in eam influere certitudinem ſupernaturalem : indirectè tamen, & per accidens poteſt illam attingere, quatenus ſcilicet illa virtualiter & implicitè continetur in aliis propoſitionibus obſcurè revelatis, & per ſe pertinentibus ad fidem, quales ſunt iſtæ, *Deus eſt trinus*, *Deus eſt incarnatus*. In quibus iſta, *Deus eſt*, virtualiter & implicitè continetur ; & ita ex certitudine fidei, formaliter terminata ad has propoſitiones, per accidens reſilire poteſt in aſſenſum ſcientificum hujus propoſitionis, *Deus eſt*, certitudo quædam ſupernaturalis, & major quam ſcientia nata ſit facere. Ex quo fit, quod Philoſophus Chriſtianus, acquirendo ſcientiam, non fiat deterioris conditionis quam antea, & quod minorem non habeat certitudinem de illa veritate, quam ruſticus fidelis. Aliam ſolutionem dabimus in Tractatu de fide, diſp. 1. art. 6.

§. V.

Solvitur aliud argumentum.

21. OBjicitur etiam contra ultimam concluſionem : per effectus improportionatos non poteſt aliquid de cauſa demonſtrari : Sed creaturæ ſunt effectus Dei improportionati, cùm Deus ſit infinitus, & creaturæ finitæ : Ergo Deum eſſe, non poteſt demonſtrari per creaturas.

Confirmatur primò : omnis demonſtratio debet conſtare ex neceſſariis : Atqui creaturæ non ſunt neceſſariæ, ſed contingentes, cùm poſſint eſſe & non eſſe : Ergo Deum eſſe, ex creaturis demonſtrari non poteſt.

Confirmatur ſecundò : cùm effectus ſit extrinſecus cauſæ, per illum non magis videtur exiſtentiam cauſæ demonſtrari poſſe, quam per extrinſecum teſtimonium alicujus teſtificantis, & aſſerentis illam exiſtere : Sed extrinſecum dicentis teſtimonium, non poteſt habere rationem medij, quò demonſtretur aliquid eſſe : Ergo neque ex creaturis, quæ ſunt effectus Dei, poteſt ejus exiſtentia demonſtrari.

22. Ad objectionem reſpondeo cum D. Thoma hîc art. 2. ad 3. quod per effectus improportionatos, non poſſumus perfectam habere cognitionem de cauſa, quantùm ad eſſentiam ; tamen per quemcunque effectum, ſive proportionatum, ſive improportionatum, poſſumus demonſtrare cauſam eſſe, licet per illos non poſſimus perfectè ſecundùm eſſentiam eam cognoſcere. Unde in forma reſpondeo diſtinguendo Majorem : per effectus improportionatos, non poteſt cauſa demonſtrari, quantùm ad quid eſt, concedo : quantùm ad an eſt, nego.

23. Ad primam confirmationem dicendum, quod licet creaturæ ſint contingentes, & poſſibiles eſſe & non eſſe, dependentia tamen quam habent à Deo in exiſtendo & operando, eſſentialis eſt & neceſſaria : cùm omne ens per participationem, eſſentialiter pendeat in eſſendo & operando ab ente per eſſentiam. Unde ex tali dependentia creaturarum à Deo, in exiſtendo & operando, ſumitur medium aptiſſimum & neceſſarium, ad demonſtrandum Deum eſſe, ut magis conſtabit quando demonſtrationes D. Thomæ exponemus.

24. Ad ſecundam confirmationem, nego Majorem : licet enim per extrinſecum dicentis teſtimonium non poſſit exiſtentia alicujus cauſæ demonſtrari, bene tamen per effectus ab illa productos, & eſſentialiter ab ea dependentes. Ratio eſt primò, quia cauſa eſt virtualiter in effectu, cùm ſit aliquid ipſius. Secundò, quia definitio effectus eſt quodammodo deſcriptio cauſæ, ut conſtat in hoc ſyllogiſmo : *Quicquid reſpirat, habet pulmones : homo reſpirat : ergo habet pulmones*. Hoc enim quod eſt reſpirare, eſt veluti deſcriptio pulmonum, qui ſunt organa data ad reſpirandum. Tertiò, cùm effectus ſit aliquid notius cauſâ, poteſt illam manifeſtare, & eſſe modus ſciendi. Extrinſecum verò dicentis teſtimonium, hæc tria non habet : non continet enim virtualiter rem quam enunciat, neque eſt aliquid ejus, ſed potiùs ipſius teſtificantis. Illud etiam non eſt definitio vel deſcriptio rei manifeſtandæ, neque modus ſciendi, illam manifeſtans

per aliquid notius ; ſed ſe habet ſicut propoſitio, quæ ſimpliciter rem enunciat & affirmat, & ideo evidentia in atteſtante non excludit fidem, ſicut demonſtratio à poſteriori, & per effectus, ut dicemus in Tractatu de fide.

Diſp. 1. art. 7.

ARTICVLVS II.

Expugnatur Atheïſmus, & exiſtentia Dei, multiplici ratione demonſtratur.

25. QVinque rationes principales elegit D. Thomas hîc art. 3. ad probandum Deum eſſe, & ad deſtruendum Atheïſmum, ſicut olim David ad debellandum & proſternendum Goliath, elegit ſibi quinque limpidiſſimos lapides de torrente, & miſit eos in peram paſtoralem, ut dicitur 1. Regum 17. Prima deſumitur ex parte motus, & probat dari aliquod ens immobile, & ab omni mutatione liberum. Secunda ex ratione cauſæ efficientis, & probat Deum eſſe primum principium, & primam cauſam efficientem omnium rerum. Tertia ex ratione contingentis, & neceſſarij; & demonſtrat Deum eſſe ens neceſſarium, & à ſe. Quarta ex diverſis gradibus bonitatis & perfectionis, qui in rebus inveniuntur, & oſtendit Deum eſſe primum ac perfectiſſimum ens. Quinta ex gubernatione rerum, & probat Deum eſſe primum & ſupremum hujus univerſi proviſorem & gubernatorem.

26. His quinque demonſtrationibus, ut hîc rectè advertit Caietanus, S. Doctor probat quinque conditiones, ſeu attributa divinitatis, quæ non poſſunt niſi in ente increato reperiri. Ex immobilitate enim probatur attributum immutabilitatis, ex quo deducitur immenſitas, & æternitas. Ex ratione primi efficientis, ſumitur ejus omnipotentia circa creaturas. Ex eo quod ſit ens à ſe, & neceſſarium, ſumitur omnis perfectio, bonitas, immaterialitas, & ratio actus puriſſimi. Ex eo quod ſit maximum & primum ens, ejus ſimplicitas & eminentia demonſtrantur, & probatur quod non ſit corpus, quod non ſit in prædicamento, quod ſit ſuum eſſe, quod ſit infinitus, unus, &c. Ex eo denique quod ſit primus & ſupremus mundi gubernator, demonſtratur ejus ſapientia, providentia, amor, iuſtitia, miſericordia, aliæque perfectiones, & attributa, quæ relucent in gubernatione hujus univerſi; & ſic his quinque viis incluſit D. Thomas omnia quæ ad manifeſtanda Dei attributa poſſunt conducere.

In hoc ergo articulo has quinque demonſtrationes D. Thomæ exponemus, poſtea alias ſubjiciemus, ex artificioſa mundi ſtructura, & mirabili compoſitione hominis ; denique oſtendemus non poſſe dari, etiam apud homines barbaros & agreſtes, ignorantiam invincibilem de exiſtentia Dei.

§. I.

Exponuntur duæ primæ rationes D. Thomæ.

27. PRo intelligentia harum demonſtrationum, ſupponendum eſt primò, quod ſubordinatio in cauſis moventibus & efficientibus, poteſt eſſe duplex ; una per accidens, & accidentalis : alia per ſe, & eſſentialis. Accidentalem vocamus eam quæ eſt inter cauſas particulares, quarum una ſupponit aliam à qua fuit producta in eſſe, & iſta alteram, per quam ſimiliter fuit producta, & ſic de cæteris. Exemplum rem declarabit: ut pater v.g. generet filium, ſupponit priùs illum à quo productus fuit, & iſte alium adhuc priorem, & ſic de reliquis : illa ergo ſubordinatio quam pater dicitur habere ad omnes anteceſſores ſuos, in ordine ad productionem filij, dicitur accidentalis. Primò, quia quod una cauſa particularis producat talem effectum, eſt omnino præter intentionem illius actionis, per quam fuit in eſſe producta ab alio agente, ut optimè dicit D. Thomas in commentario libri de cauſis, lectione prima ſub finem ; & propterea pater producens filium, dicitur ei à quo productus fuit, ſolùm ſubordinari accidentaliter in tali productione. Secundò, quia pater producens filium, non ſubordinatur ſuis anteceſſoribus in tali productione, tanquam cauſis actu ſecum influentibus in effectum, aut tanquam applicantibus virtutem ſuam ad agendum (quomodo cauſa particularis, univerſali ſubordinatur) ſed dicitur ſolùm eis ſubordinari, inquantùm recepit ab eis eſſe, quod neceſſariò priùs habere debuit, quam poſſet operari ; & ſic non in ordine cauſandi, ſed potiùs in ordine eſſendi, dicitur eis ſubordinari ; & propterea non mirum quod talis ſubordinatio dicatur accidentalis in ordine ad agendum, quandoquidem illa non eſt in eodem ordine. Subordinatio verò eſſentialis dicitur illa, quæ eſt inter cauſas, quarum una per ſe & eſſentialiter, in agendo & movendo dependet ab alio ſimul influente, & concurrente, vel eam applicante ad agendum : qualis ſubordinatio reperitur inter cauſas particulares & univerſales, v. g. inter terram & ſolem, & inter creaturas & Deum, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 109. art. 1.

28. Secundò ſupponendum eſt, quod licet poſſet admitti proceſſus in infinitum, in cauſis & moventibus per accidens ſubordinatis, ſicut de facto daretur in leonibus generantibus & genitis, ſi mundus fuiſſet ab æterno quoad ſucceſſiva ; non tamen dari poteſt in cauſis & moventibus per ſe ſubordinatis, & in cauſando & movendo, ab actuali ſuperiorum influxu dependentibus : tum quia aliàs daretur ſimul infinita actu multitudo agentium, cùm non poſſent actu influere niſi exiſterent ; tum etiam, quia aliàs nunquam reipſa produceretur effectus : quia cauſa proxima à quâ debet immediatè produci, nunquam agit, niſi dependenter ab influxu cauſæ ſuperioris; nec illa, niſi alia ſuperiori influente, ſi detur, & ſic conſequenter ; ita ut neceſſe ſit influxum omnium cauſarum ſuperiorum, mediis cauſis propinquioribus pervenire ad cauſam proximam, ad hoc ut illa agat : nuſquam autem perveniret ad illam, ſi daretur ibi proceſſus in infinitum ; quia infinita illa multitudo cauſarum non eſſet pertranſibilis : Ergo &c. Videndus eſt D. Thomas infra quæſt. 46. art. 2. ad 7. ubi dicit, *In cauſis efficientibus impoſſibile eſt procedere in infinitum per ſe : ſed per accidens in infinitum procedere in cauſis agentibus, non reputatur impoſſibile. Vnde non eſt impoſſibile quod homo generetur ad homine in infinitum : eſſet autem impoſſibile, ſi generatio hujus hominis dependeret ab homine, & à corpore elementari, & à ſole, & ſic in infinitum.*

29. Tertiò ſupponendum eſt, quod primus motor omnino immobilis, Deus eſt. Probatur hæc ſuppoſitio : nomine Dei intelligimus id quô nihil majus aut melius excogitari poteſt : Sed pri-

mus motor penitùs immobilis, talis est : Ergo est Deus. Major constat, Minor probatur. Primus motor omnino immobilis debet esse actus purus, quia debet carere omni potentialitate, siquidem intantùm aliquid est mobile, inquantùm est in potentia; unde restat illud quod nullo modo est mobile, nullo modo esse in potentia, sed actum purum : illud autem quod est actus purus, carens omni potentialitate, de necessitate omnem perfectionem imaginabilem præhabere debet; quia si aliqua perfectio illi deesset, esset in potentia ad illam : Ergo sequitur primum motorem penitùs immobilem, esse id quò nihil majus aut melius excogitari potest.

30. Confirmatur : primus motor omnino immobilis, debet esse ens increatum, necessarium, æternum, immensum, intelligens, imò & sua intellectio : Ergo debet esse Deus. Consequentia patet, Antecedens verò probatur quantùm ad singulas partes. Et in primis quod debeat esse increatum, evidens est : si enim esset creatum, esset mutabile : siquidem omne quod creatum est, mutabile est, saltem transeundo de non esse ad esse, & de esse ad non esse. Quod etiam illud sit necessarium constat: ens enim omnino immobile, & incapax omnis mutationis, non potest aliter se habere: Sed quod non potest aliter se habere, est necessarium : Ergo ens omnino immobile, necessarium est. Item cùm immutabilitas sit ratio à priori æternitatis, ens omnino immobile & immutabile, debet esse æternum. Similiter cùm movens & motum debeant esse simul, etiam suppositaliter, quando movens movet per internam virtutem (ut infra ostendemus, quando agemus de immensitate) primus motor omnino immobilis, cùm sit causa motuum omnium aliarum rerum, debet suppositaliter esse præsens omnibus rebus, & consequenter immensus. Denique cùm primus motor debeat cætera omnia movere, & dirigere in suos fines, debet illos cognoscere, ac proinde esse intelligens; & cùm sit immobilis, & actus purus, debet esse sua intellectio, alioquin se haberet in potentia ad illam, quod repugnat actui puro. Non potest ergo meliùs & efficaciùs demonstrari Deum esse, quam probando dari unum primum motorem omnino immobilem, & qui (ut loquitur Boëtius) *immotus, stabilisque manens, dat cuncta moveri.* His præmissis.

31. Facilè intelligitur prima ratio D. Thomæ, quæ sic potest in forma proponi. Datur unus primus motor omnino immobilis: Sed ille est Deus: Ergo datur Deus. Minor constat ex ultima suppositione : Major autem sic probatur à D. Thoma. Omne quod movetur, ab alio movetur : Sed in moventibus & motis per se subordinatis, non potest dari processus in infinitum : Ergo deveniendum est ad primum movens immobile, quod à nullo moveatur, & quod immotum manens, cuncta alia moveat. Minor constat ex tertia suppositione : Major autem, præterquam quod expressè habetur apud Aristotelem 6. & 8. Phys. & est commune & tritum axioma, apud omnes Peripateticos, & veteres Philosophos receptum, evidenter demonstratur à D. Thoma, ex natura ipsius motus. Quod enim movetur, est in potentia ad id quod movetur : quod autem movet, est in actu; quia movere, est reducere aliquid de potentia in actum, id est perducere aliquid ut actu habeat id ad quod est in potentia : nihil autem reducitur in actum per id quod est in potentia, sed per id quod est in actu (potentialitas enim non habet vim reducendi, sed recipiendi) movens ergo debet esse in actu, mobile in potentia : est autem impossibile quod aliquid sit simul in actu & potentia, respectû ejusdem, quia actus & potentia contradictorias rationes important : quod enim est in potentia ad aliquid, non habet illud : quod verò est in actu, habet illud, vel aliquid illo eminentius, ratione cujus non est ampliùs in potentia, sed in actu : Ergo impossibile est quod aliquid moveat seipsum, & simul sit movens & motum, respectû ejusdem, sed quidquid movetur, ab alio debet moveri.

32. Nec veritatem hujus principij, hujusque demonstrationis vim & efficaciam enervare, vel infringere possunt instantiæ quorundam recentiorum, quibus displicet hoc principium à D. Thoma assumptum : eò quod illud plurimùm faveat Physicæ præmotioni, quam illi rejiciunt. Unde dicunt, principium illud Aristotelicum. *Omne quod movetur, ab alio movetur*, non esse universaliter verum, nec sufficienter adhuc demonstratum : plura enim sunt (inquiunt) quæ per actum virtualem videntur sese movere, & reducere ad formalem : ut videre est in viventibus, quæ agunt, & se movent à principio intrinseco; in gravibus & levibus, quæ se movent ad centrum; in aqua calida, quæ restituit se ad pristinam frigiditatem; & in voluntate creata, quæ cùm sit potentia libera, seipsam movet & determinat ad agendum, nec ab aliquo agente movetur & determinatur, alioquin ejus libertas & indifferentia tolleretur.

33. Verùm hæ instantiæ frivolæ sunt, & procedentes ex falsis principiis, unde ad primam facilè respondetur, in viventibus, omnes motus vitales procedere à motu cordis, qui est primum vivens, & ultimum moriens, motum verò cordis esse à generante : non repugnat enim, quod aliquis motus vitalis procedat & derivetur ab aliquo extra se, quando motus ille vitalis est primus & id à quo cæteri inchoantur; qualis est motus cordis in vita sensitiva, & prima intentio finis in vita morali & rationali : unde sicut ista est à Deo, ut speciali motore : ita & motus cordis à generante, quod cùm vitam inchoet, etiam primum vitæ motum inchoare debet. Similiter motus levium & gravium ad centrum, & recuperatio frigiditatis in aqua calida, fiunt virtute generantis, quod in emanatione passionum complet generationem suam, & quod, licet interdum non sit immediatè præsens per seipsum, quando fiunt illi motus, est tamen præsens mediatè & virtualiter, ratione naturæ, quæ est terminus primarius generationis, & quæ se habet ut medium connectens actionem generantis cum ipsis passionibus. Sed hæc ad Philosophiam spectant.

34. Ad aliam verò instantiam, quæ est de voluntate creata, quæ cùm sit potentia libera, seipsam movet & determinat, facilè respondetur, quod voluntati creatæ eo modo competit se movere & determinare, quo libera est : vnde cùm non sit primum, sed secundum liberum, ei non competit per se primò, & independenter à quocumque alio libero, se movere & determinare, sed secundario tantùm, & dependenter à motione, & determinatione primi liberi, primique determinantis, ut suo loco ostendemus. Unde D. Thomas infra quæst. 105. art. 4. ad 2. & 3. dicit,

Moveri ex ſe, non repugnat ei quod movetur ab alio; quod ampliùs explicat, & latiùs expendit quæſt. 3. de malo art. 2. ad 4. ubi hæc ſcribit: *Manifeſtum eſt autem, quod cùm aliquid movet alterum, non ex hoc ipſo quod eſt movens, ponitur quod ſit primum movens: unde non excluditur quin ab altero moveatur, & ab altero habeat ſimiliter hoc ipſum quod movet. Similiter cùm aliquid movet ſeipſum, non excluditur quin ab alio moveatur à quo habet hoc ipſum quod ſeipſum movet, & ſic non repugnat libertati, quod Deus eſt cauſa actus liberi arbitrij.*

34. Addo quod, quamvis daretur, Deum vt motorem particularem, non movere, nec applicare voluntatem ad actus deliberatos, negari tamen non poſſet, quin ut motor uniuerſalis eam moveat, & determinet ad primam volitionem ſeu intentionem finis, qui eſt actus indeliberatus: quod ſufficit ad verificandum illud principium Ariſtotelis, *Omne quod movetur, ab alio movetur*: ſic enim voluntas non movet ſeipſam ad electionem mediorum, & alios actus deliberatos, niſi ut priùs mota, & applicata à Deo, virtualiter ſaltem & mediatè.

35. Eandem demonſtrationem eludere conantur Athei, recurrendo ad proceſſum in infinitum, quem dicunt in cauſis moventibus & motis non eſſe impoſſibilem, ut conſtat in ſententia D. Thomæ, & aliorum qui docent mundum potuiſſe eſſe ab æterno, ſecundùm permanentia & ſucceſſiua: in tali enim caſu evidens eſt quod daretur proceſſus in infinitum in generationibus leonum vel hominum. Verùm huic evaſioni Atheorum iam aditum præcluſimus, oſtendimus enim quod quamvis in cauſis per accidens ſubordinatis, poſſit concipi vel dari proceſſus in infinitum, hoc tamen repugnat in cauſis per ſe & eſſentialiter ſubordinatis, rationemque diſparitatis aſſignavimus: quia in cauſis per accidens ſubordinatis, ultimum movens non debet expectare motum & influxum cauſarum priorum, nec ab illis moveri, aut applicari ad agendum. v. g. quia leo generans, per ſe & immediatè in ſua actione non dependet ab alio à quo eſt genitus, nec ei per ſe ſubordinatur, ſed per accidens tantùm & mediatè, quatenus ab illo recepit naturam & potentiam generativam, non repugnat dari proceſſum in infinitum in generationibus leonum, ſi mundus fuiſſet ab æterno productus: in moventibus autem per ſe ſubordinatis hoc omnino repugnat, quia in illis ultimum movens non movet niſi motum & applicatum à priori, & iſtud ab alio, & ſic deinceps: unde cùm infinitum non ſit pertranſibile, ſi in illis daretur proceſſus in infinitum, ultimum movens nunquam moveret; ut conſtat manifeſtè exemplo horologij, in quo ſi eſſent infinitæ rotæ, & quælibet dependeret in ſuo motu ab alia ſuperiori, nec poſſet moveri niſi dependenter ab illa priùs movente; nulla eſſet quæ poſſet vltimò moveri, & pulſare horas: quia nunquam poſſet deveniri ad primam, quæ cæteras omnes moveret, cùm infinita illa multitudo rotarum nunquam eſſet pertranſibilis.

36. Secunda demonſtratio D. Thomæ ſumitur ex ratione cauſæ efficientis, & poteſt ſic breviter exponi. Prima cauſa efficiens eſt Deus: Sed datur una prima cauſa efficiens: Ergo datur Deus. Major conſtat, prima enim cauſa dicitur illa, quæ eſt independens ab omni alia in cauſando, atque adeo in eſſendo; cùm cauſare & operari ſequatur ipſum eſſe: nihil autem aliud nomine Dei intelligitur, quam aliquod ens, quod eſt à ſe, & independens à quocumque alio: Ergo &c. Minor verò probatur: videmus enim in rebus iſtis inferioribus & ſenſibilibus, eſſe ordinem cauſarum efficientium, nec tamen inveniri, nec poſſibile eſſe, quod aliquid ſit cauſa ſui ipſius, quia ſic eſſet antequam eſſet: ut enim aliquid efficiat, debet habere eſſe, quia quod nihil eſt: nihil operatur: ut autem efficiatur, debet non eſſe: quod enim eſt, non fit, ſed factum eſt, Cùm ergo in cauſis efficientibus, per ſe ſubordinatis, non poſſit dari proceſſus in infinitum (vt iam oſtendimus) neceſſe eſt ponere aliquam primam cauſam efficientem. Hæc demonſtratio ſimilis eſt præcedenti, & eodem modò defendenda, ejuſque vis & efficacia magis conſtabit ex dicendis in ſequenti, ubi omnia Atheorum effugia confutabimus, eorumque latibula deſtruemus.

§. II.

Explicantur aliæ rationes D. Thomæ.

37. TErtia ratio D. Thomæ ſumitur ex contingenti & neceſſario, & poteſt ſic proponi. Datur in rerum natura aliquod ens neceſſarium, de cujus ratione & eſſentia eſt quod ſit, & exiſtat neceſſariò: Sed tale ens eſt Deus: Ergo datur Deus. Minor conſtat: ens enim neceſſarium, debet eſſe à ſe, & improductum, ac independens, ac proinde Deus: nomine enim Dei, nihil aliud intelligimus. Major verò, in qua ſolùm eſt difficultas, probatur: ſi non datur aliquod ens neceſſarium, & de cujus eſſentia ſit eſſe & exiſtere, ſequitur omnia entia quæ ſunt in rerum natura, eſſe contingentia, & poſſibilia eſſe & non eſſe: Sed hoc implicat contradictionem: Ergo in rerum natura debet dari ens aliquod neceſſarium, de cujus eſſentia ſit actu & neceſſariò exiſtere. Major conſtat, Minor verò probatur. Si enim omnia entia quæ ſunt in rerum natura, eſſent contingentia, & poſſibilia eſſe & non eſſe, nullum planè ens de facto daretur à parte rei: Sed hoc eſt contra ſenſum, & manifeſtam experientiam: Ergo omnia entia quæ ſunt in rerum natura, non poſſunt eſſe contingentia. Sequela Majoris probatur: illa quæ ex ſe, & ex ſua ratione ſpecifica & eſſentiali, poſſibilitatem ſolùm habent ad exiſtendum, non poſſunt poni in rerum natura, nec reduci de potentia in actum exiſtendi, niſi per ens aliquod neceſſarium, & cui per ſe & ex natura ſua conveniat exiſtere: Sed contingentia ex ſe & ex ſua ratione ſpecifica eſſentiali, habent ſolum poſſibilitatem ad exiſtendum; definitur enim contingens, quod habet potentiam ad eſſendum vel non eſſendum: Ergo ſi omnia quæ ſunt in mundo ſint contingentia, & nullum detur ens neceſſarium, nihil omnino erit in rerum natura, nullumque dabitur ens à parte rei. Minor & conſequentia patent, Major autem & ratione probatur & exemplis ſuadetur. Illa quæ per ſe & ex ratione ſpecifica dicunt ſolùm poſſibilitatem ad aliquem actum vel formam, non poſſunt illam habere, nec in illum actum reduci, niſi per aliquam cauſam, quæ vel formaliter, vel eminenter talem actum contineat: ſicut quia aër ex natura ſua, & ex proprijs principijs, eſt ſolùm in potentia ad lucem, non poteſt fieri actu lucidus, niſi illuminetur à ſole, aut aliquo alio corpore, cui per ſe & ex proprijs

principijs, lux in actu conveniat: similiter quia aqua, ex se & ex natura sua, est solùm in potentia ad calorem, non potest fieri actu calida, nisi recipiat calorem ab igne, qui est actu & formaliter calidus: Ergo similiter illa, quæ ex sua natura, & ratione specifica, habent solùm possibilitatem ad esse (qualia sunt contingentia ut ostendimus) debent necessariò reduci ad actum existendi, per ens aliquod necessarium, & quod habeat ex se & ex sua natura existere.

38. Confirmatur: quotiescumque aliquid per participationem, & per accidens alicui convenit, debet hoc illi convenire per illud cui per se & per essentiam talis ratio convenit; quia secundùm commune axioma, quod est tale per participationem, debet esse tale per id quod est tale per essentiam: Sed esse convenit solùm per accidens, & per participationem, rebus contingentibus, ut constat: Ergo debet hoc illis convenire per aliquid aliud, cui per se & per essentiam existere conveniat, ac proinde quod sit ens à se & necessarium.

39. Respondent primò Athei: non esse necesse recurrere ad aliquod ens cui necessariò existere conveniat, ad hoc ut contingentia existant: quia licet existere, solùm contingenter & accidentaliter conveniat contingenti, posito tamen quod existat, poterit communicare esse alteri contingenti: sicut licet calor accidentaliter solùm aquæ conveniat, tamen eo ipso quod sit calida, potest aliud corpus calefacere.

Sed contra: sicut aqua non posset esse actu calida, aut calefacere, nisi daretur aliquod ens, cui per se & necessariò calor conveniret, & à quo primò talis qualitas oriretur, & mediatè vel immediatè in aquam diffunderetur: ita non posset etiam contingens, esse actu existens, nec facere quod aliquid actu existeret, nisi tandem esse quod participat, refunderetur in aliquod principium, cui per se, necessariò, & ex sua natura, existere conveniat.

Confirmatur & magis declaratur hæc ratio, eôdem exemplô aquæ. Sicut enim aqua calida, alium calorem producens, non censetur esse principium radicale, & principale illius caloris quem communicat & diffundit in aliud subjectum, quia illa non habet calefacere ex proprijs, nec per aliquam formam sibi intrinsecam, & ex proprijs principijs convenientem; sed talis calor ultimatè reducitur in substantiam ignis, tanquam in ejus principium radicale & principale. Ita similiter, existentia alicujus effectus contingentis, ab aliqua causa etiam contingenti producti, debet necessariò reduci in aliud principium radicale & principale, quam in illam causam contingentem: quia etiam esse seu existere, non est in ea tanquam in principio radicali & principali, sed est illi merè accidentale, & prorsus ab intrinseco illi conveniens.

40. Respondent secundò Athei: quodlibet contingens in particulari, de possibilitate ad actum existendi redactum esse, per aliud individuum quod erat existens, & istud per illud quod erat similiter existens, non tamen tota illorum collectio, cùm sit infinita, & cùm in infinita multitudine non valeat illatio à singulis ad omnia; positis enim infinitis v. g. cœlorum circulationibus in futurum, post quamcumque foret alia, non post omnes; & positis infinitis generationibus ab æterno, ante quamcumque foret alia; non ante omnem. Similiter dicunt, quodlibet contingens in particulari esse ab alio productum, non autem omnia simul & collectivè sumpta.

41. Hæc responsio est præcipuum effugium, seu latibulum Atheorum, quare efficaciter confutanda est, ut ex ejus impugnatione veritas existentiæ Dei, & vis ac efficacia rationis iam expositæ, magis eluceſcat. Et in primis illa supponit processum in infinitum, in causis etiam per se subordinatis, esse possibilem, quem tamen supra ostendimus manifestè repugnare. Item illa temerè & sine fundamento ponit à parte ante, infinitam multitudinem entium, & causarum, vel effectuum. Præterea evidenti ratione confutari potest: quamvis enim in multitudine infinita non valeat consequentia à singulis ad totum, in prædicatis sumptis à quantitate continua vel discreta, aut illi affinibus, ut constat in exemplis adductis: secùs tamen in omnibus alijs; præsertim si illa sint quidditativa & essentialia. At impotentia essendi à seipso, seu indigentia recipiendi esse ab alio, in re contingenti, non est prædicatum quantitatis continuæ vel discretæ, nec illi affine; sed est prædicatum essentiale, conveniens illi absolutè & ex limitatione, & imperfectione suæ essentiæ, quæ non est illi sufficiens fundamentum essendi: Ergo illa convenire debet, non solùm singulis contingentibus distributivè sumptis, sed etiam toti eorum collectioni, & bona esse illatio: quodlibet contingens figillatim, & in particulari, indiget recipere esse ab alio: Ergo & omnia collectivè sumpta. Minor & consequentia patent: Major autem probatur primò inductione aliorum attributorum essentialium, & abstrahentium à quantitate. Quia enim v. g. singuli homines sunt rationales & risibiles, verum est dicere, totam illorum multitudinem & collectionem, quamvis infinita poneretur, esse similiter rationalem & risibilem. Et si singuli equi essent albi, verum esset dicere totam illorum multitudinem esse albam: idque non alia de causa, nisi quia collectio nihil addit singularibus, quod impediat ne prædicata illa, etiam multitudini toti conveniant. Secundò probatur eadem Major ratione à priori: quia collectio omnium particularium, nihil aliud addit supra quodlibet particulare in illa inclusum, nisi quantitatem aliquam, permanentem vel successivam, continuam vel discretam: cùm igitur omnium collectio nullâ aliâ ratione differat à singulis, nisi penes majorem aut minorem quantitatem, quam addit supra illa, hinc fit ut in his tantùm prædicatis quæ quantitatem aliquô modô important, non liceat argumentari à singulis ad omnia, & à distributivo ad collectivum: omnino autem liceat in reliquis prædicatis, quæ conveniunt rebus secundùm se, & quæ nullô modô quantitatem important.

42. Confirmatur & magis illustratur hic discursus, varijs exemplis aptissimis. Sicut enim si darentur aëres infiniti, quorum unus alterum illuminaret usque in infinitum, omnes illi lumen & illuminationem suam refunderent in solem, vel in aliquod aliud luminare, cui per se lux conveniret, & à quo lucem & illuminationem per se reciperent: quia scilicet aëri solùm convenit per se & ex essentia sua, habere potentiam ad lucem & ad illuminationem. Item sicut ex multiplicatione v. g. lapidum infinitorum non ideo poneretur quod tota illorum collectio exigeret motum sursum, aut circularem, quia singuli qui ponuntur, carent principijs ad motum illum inclinantibus. Ita similiter, quia cuilibet enti contingenti, con-

venit

venit ſolùm ex ratione ſua ſpecifica, habere potentiam ad eſſendum: ideo quantumcumque concedamus dari proceſſum in infinitum, in individuis ſibi invicem ſuccedentibus, & ſe invicem ſucceſſivè producentibus, nihilominus tamen deberent omnia illa, ſive collectivè, ſive diſtributivè ſumpta, reduci de potentia in actum exiſtendi, per aliquod ens neceſſarium, & cui per ſe & ex ſua natura conveniat exiſtere. Sicut enim infinitas illa lapidum non elevat illos ad aliam ſpeciem & naturam, nec ad exigentiam alterius motûs, quam illius quô tendunt ad centrum, & ad locum deorſum: ita infinitas illa entis de ſe contingentis & potentialis, non poteſt elevare totam illorum congeriem & collectionem, ad hoc ut ſibi ſit radix ſufficiens exiſtendi, vel ut ſe extrahat à potentialitate, ad actum exiſtendi, ſine influxu, & concurſu alicujus entis neceſſarij, & à ſe exiſtentis. Quemadmodum ergo manifeſtè repugnat, lapides finitos non habere quidem vim movendi ſe ſurſum, & ideo egere extrinſeco motore, ſecùs autem ſi ponantur infiniti; aut lampades finitô numerô extinctas, non habere vim ſe accendendi, ideoque egere igne extrinſeco, ſecùs autem ſi ponantur in numero infinito. Ita evidenter implicat, quod entia contingentia finita, ſigillatim, ac diſtributivè ſumpta, non poſſint ſe reducere ad actum eſſendi, bene tamen ſi ſint infinita, & ſi ſumatur tota eorum collectio. Quaſi verò multiplicatio indigentium tollat indigentiam, & non potiùs eam augeat, magiſque extendat.

45. Confirmatur ampliùs: cùm omne accidens à ſubjecto per ſe dependeat, omnis intellectio ab intellectu, omnis generatio à materia, & quilibet dies ab emanatione Solis: quamvis fingatur collectio infinita accidentium, & intellectionum, aut proceſſus in infinitum generationum, & dierum: illa infinitas non eximit magis collectionem quam ſingularia, à ſuis cauſis per ſe. Et ſi Athei non poſſunt abſolvere generationes à dependentia à materia prima, quam idcirco æternam fingunt: multò minùs poſſunt illas abſolvere ab uno primo efficiente, improducto: quia tale efficiens, magis eſt neceſſarium entibus contingentibus, quam materia generationi; cùm illa prima cauſa efficiens, materiam producere poſſit: materia autem prima, cùm ſit infimum omnium entium, & propè nihil, non poſſit obire munus hujus primæ cauſæ efficientis. Et certè in hoc apparet mira ſtupiditas & dementia Atheorum, quod concedant dari materiam primam, omnino improductam, & ab æterno exiſtentem, & negent dari primam aliquam cauſam efficientem, ac improductam, quæ ſit cauſa rerum omnium contingentium.

44. Quarta demonſtratio deſumitur ex varijs gradibus bonitatis & perfectionis, qui in rebus inveniuntur: videmus enim in hoc mundo aliqua entia eſſe magis vel minùs bona & perfecta alijs; unde cùm magis vel minùs dicantur de diverſis, ſecundùm quod appropinquant ad aliquid, quod eſt maximè tale: ſicut magis calidum, eſt illud quod magis appropinquat maximè calido, debet dari in rerum natura aliquod ens optimum, perfectiſſimum, & nobiliſſimum, quod Deum nominamus, quod ſit cauſa cæterorum: illud enim quod eſt maximè tale in aliquo genere, eſt cauſa cæterorum quæ ſunt illius generis: ſicut maximè calidum, ut ignis, eſt cauſa omnium calidorum. Videndus eſt Caietanus hîc, ubi notat, quod ut verificetur illud axioma, tres conditiones requiruntur. Prima eſt, ut illud quod dicitur maximè tale, non ſolùm ſit nobilius & perfectius, ſed etiam majus: id eſt quod ſupponat in illo genere dari aliquam graduationem, ſecundùm magis & minus, & quod ex ejus participatione, aliquid dicatur magis vel minùs tale. Defectû cujus conditionis homo, licèt ſit perfectiſſimus inter animalia, non eſt tamen cauſa cæterorum: eò quod ratio animalis conſiſtat in indiviſibili, nec magis & minùs participetur ab inferioribus. Secunda conditio eſt, quod eſſe cauſam, non ſumatur ſolùm unô modô, ſcilicet effectivè; ſed etiam formaliter, vel idealiter, & in ſumma, quidquid participatione ſui cauſare poteſt: ſicut albedo eſt cauſa colorum mediorum, qui aliquid de illa participant, & magis vel minùs ad illam accedunt. Tertia conditio eſt, ut illud maximè tale ſit cauſa cæterorum, in eo præcisè in quo maximè tale eſt, & non ſecundùm aliam rationem: ſicut maximè calidum, eſt cauſa cæterorum, in ratione calidi præcisè, & non quoad alia; & ſic Deus, qui eſt maximè tale in ratione entis & boni, eſt cauſa omnium in ratione eſſendi, & totius perfectionis & bonitatis quæ reperitur in rebus creatis.

45. Quinta demonſtratio D. Thomæ ſumitur ex gubernatione rerum, & ex neceſſitate unius ſupremi proviſoris, & gubernatoris, qui ſingulas creaturas in ſuos fines ordinet ac dirigat: videmus enim, ea quæ cognitione carent, operari propter finem, quia ſemper aut frequentiùs eodem modo operantur, & fines ſuos per debita media conſequuntur: unde cùm ea quæ cognitione carent, non poſſint finem intendere quem non cognoſcunt, niſi à cauſa cognoſcente dirigantur (ſicut ſagitta non poteſt ſcopum attingere, niſi dirigatur à ſagittante) evidens eſt in hoc mundo dari ſapientiſſimum quemdam gubernatorem, & ſupremam aliquam intelligentiam, in eorum fines omnia dirigentem, quam Deum appellamus.

46. Neque valet communis reſponſio Atheorum, qui dicunt actiones illas, ſeu effectus determinatos cauſarum naturalium, non procedere à directione alicujus ſupremæ intelligentiæ, ſed à neceſſitate naturæ, & inclinatione materiæ. Exempli causâ, terram tendere ad centrum, propter ſuam grauitatem, ignem producere calorem, & generare ſibi ſimile, per ſuam virtutem innatam, & ex aliquo pondere & inclinatione propriæ naturæ. Non valet, inquã, hæc reſponſio, licèt enim res naturales habeant inclinationem & proportionem ad ſuos fines naturales, hoc tamen non excludit neceſſitatem intelligentiæ dirigentis, ſed potiùs illam requirit; ut manifeſtè apparet exemplô artefactorum, quæ licet habeant proportionem ad ſuos fines, v. g. cithara ad melodiam, domus ad inhabitationem: hoc tamen non habent abſque directione intelligentiæ, partes eorum diſponentis, & accommodantis ad prædictos fines. Et certè, ſi ne minima quidem res artificialis, abſque directione rationis conſtare poſſit: quanta dementia eſt, huic ordini rerum naturalium, negare talem directionem; cùm agentia naturalia, in infinitum totam artis ſolertiam ſuperent?

47. Confirmari poteſt hoc argumentum, magiſque impugnari hæc reſponſio Atheorum, ex eo quod res uniuerſi, propriæ interdum inclinationis oblitæ, in eo ſtatu conſtituuntur, qui conformior eſt bono univerſi, quam propriæ inclinationi. Quod evidens argumentum eſt, eas non

agere nec tendere in ſuos fines, ex ſolo pondere & inclinatione naturæ, ut volunt Athei, ſed ex directione, & motione ſupremæ cujuſdam intelligentiæ. Conſequentia patet, Antecedens inductione probatur. Terra enim cùm petat ex propria natura ſubeſſe aquis, utpote graviſſimum omnium elementorum: ferè tamen mediâ ſui parte eminet, propter commodum & habitationem hominum. Et cùm eadem petat figuram ſphæricam, ad bonum tamen generis humani, erigitur in montes, deprimitur in valles, & in planities explicatur. Similiter etiam cùm aqua, ex propria natura petat ſupernatare terræ, & illam totam cooperire, nihilominus in commodam hominum habitationem, remanet in ſinu terræ excavato, & fines ac terminos ſibi conſtitutos, nunquam prætergreditur, juxta illud Job 38. *Mare uſque huc venies, & non procedes amplius, & hîc confringes tumentes fluctus tuos.* In cœlis ſimiliter multa videmus præter inclinationem propriam, ad bonum tamen uniuerſi neceſſaria, ut motus perpetuos, & tam difformes: neque enim illi poſſunt eſſe à propria inclinatione, quia motus ſit naturaliter ad quietem aſſequendam, agitatio autem cœlorum eſt perpetua, & ſine ulla quiete. Item motus naturaliter eſt ad acquirendum novum ſitum: at ſol & ſidera, cùm moveantur circulariter, perpetuò redeunt ad eundem ſitum. Denique fingi non poteſt, ab inclinatione rei corporeæ, quæ ſimplex eſt & uniformis, procedere motus tam varios & tam difformes, & nihilominus tam æquales, & conſtantes, quales ſunt motus cœlorum.

DIGRESSIO BREVIS.

In qua exiſtentia Dei, ex magno & parvo mundo, id eſt ex artificioſa mundi ſtructura, & mirabili hominis compoſitione demonſtratur.

43. SApienter dixit Triſmegiſtus, mundum hunc eſſe librum divinitate plenum, & ſpeculum divinorũ, in quo divini eſſe ſplendidiſſima fulget imago: quot enim videntur in mundo creaturæ, tot ſunt divinitatis veſtigia, vel imagines, & tot divinæ gloriæ præcones eximij. *Cœli enim* (ut dicit Propheta) *enarrant gloriam Dei*, *vocemque* (ut ait Chryſoſtomus) *tubâ clariorem emittunt*, Elementa muta, Deum eſſe teſtantur, ſuâque ingenti magnitudine, ſitu, figurâ, pulchritudine, &c. ſupremi Numinis gloriam celebrant. Mare terribili undarum ſtridentium ſonitû, ejus inſonat majeſtatem. Terra quoque benedicit Deũ, ejuſque exiſtentiam apertiſſimè demonſtrat. Sol præclariſſimus eſt divinatis præco. Stellæ eleganteſſimæ ejus encomiaſtes, ac veluti cœlorum linguæ, quibus enarrant gloriam Dei. Habent & linguas ſuas arbores, plantæ, flores, fontes, & flumina, quibus ſuô modô Deum eſſe teſtantur. Omnia denique quæ ſunt in mundo vocalia ſunt, ut dicit Auguſtinus, & ſupremi Numinis exiſtentiam altè prædicant & extollunt, ac unâ voce in laudem Creatoris inclamant, *Ipſe fecit nos & non ipſi nos.* Unde D. Proſper de vocatione gentium cap. 1. *Ante Sacras Scripturas in teſtimonium Domino deſervivit orbis terrarum, & inenarrabilis cœlorum pulchritudo, per quam hominibus quædam tabulæ præbebantur, ut veluti in paginis elementorum, & in voluminibus temporum, communis & publica divinæ inſtitutionis doctrina legeretur.* Hinc SS. Patres & Theologi, ex magno & parvo mundo: id eſt ex artificioſa mundi ſtructura, & mirabili hominis compoſitione, plurima & certiſſima deſumunt divinitatis argumenta, quæ breviter hîc colligemus, & claritatis gratiâ, ad ſeptem vel octo capita reducemus.

Primum ſumitur ex ipſa materia prima, quæ licèt ſit omnium entium infima, & imperfectiſſima, ac prope nihil, certa tamen & evidentia nobis præbet divinitatis argumenta. Cùm enim illa non ſit propter ſe, ſed propter formas, & compoſita naturalia, atque in genere ſubſtantiæ imperfectiſſima, omnibus mutationibus ſubjecta, omnibus cauſis naturalibus ſerviens, à ſe inops, atque informis, ſuamque naturalem perfectionem ab alijs mendicans; non poteſt eſſe à ſe ipſa, & ab omni alia cauſa independens, ut fingunt Athei: eſt enim contra rationem, & ſenſum communem, ſupremam perfectionem, qualis eſt neceſſitas eſſendi à ſe, materiæ primæ adſcribere, eamque denegare ſupremæ intelligentiæ, quæ ſit cauſa efficiens omnium rerum. Cur enim potuit ens imperfectius eſſe ex neceſſitate eſſendi, perfectius autem non potuit? Certè in hoc (ut ſupra annotavimus) apparet mira ſtupiditas & dementia Atheorum, qui materiam primam fingunt æternam, & à ſe exiſtentem, & negant dari primum aliquod efficiens, & à ſe ac neceſſariò exiſtens, quod ſit cauſa cæterorum. 49.

Item ſi materia prima eſſet à ſe, non eſſet determinata ad eam quantitatem, quam nunc habet, ſed eſſet quanta eſſe poſſet; & cùm ex ſe nullam habeat formam determinatam, ſed ſit indifferens ad omnes; ſi nulla eſſet prima cauſa efficiens, à qua ad hanc potiùs quam ad illam determinaretur, vel omnes haberet, vel nullam.

Præterea quando datur unum extremorum, debet etiam dari & aliud: Ergo ſi in rebus inveniatur aliquid quod eſt potentia tantùm, ut materia prima; & aliquid quod eſt actus & potentia ſimul, ut res cæteræ: debet etiam dari aliquid, quod ſit actus tantùm, ut Deus, qui eſt actus purus, & infinitus in ſua actualitate, ſicut materia eſt infinita in ſua potentialitate, ut diſcurrit S. Thomas 1. contra Gentes cap. 43. ratione 3.

Denique, cùm materia prima ſit primum ſubjectum, non poteſt fieri ex alio præſuppoſito ſubjecto, ſed ſolùm ex nihilo, atque adeo per creationem: cauſa autem quæ agit per creationem, debet habere infinitam virtutem & potentiam, quæ ſoli Deo poteſt competere. Ut enim diſcurrit idem S. Doctor 1. p. quæſt. 45. art. 5. ad 3. tantò virtus agendi debet eſſe fortior & intenſior, quantò magis diſtat terminus à quo, à termino ad quem qui producitur: unde cùm inter nihil & ens, qui ſunt termini creationis, ſit infinita diſtantia, ad educendum aliquid ex nihilo, & ex nullo præſuppoſito ſubjecto, virtus infinita requiritur.

Secundum argumentum ſumitur ex ſitu ac diſpoſitione elementorum, & præcipuè terræ & aquæ: ut enim ſupra annotavimus, terra naturaliter deberet eſſe ſub aqua, tanquam illâ gravior, & non deberet unum cum illa globum efficere, neque habere montes & ſinus, ſed eſſe perfectè rotunda, & aquis circumquaque operta: qualis fuit initio mundi, priuſquam Deus formaret mare, & aquas veluti in utre congregaret, ut loquitur Propheta. Cùm enim terra ſit grauior aquâ, & quæcumque corpora grauia æqualiter 50.

tendant ad mundi centrum, eóque magis & propinquiùs ad illud accedere nitantur, quò plus habent gravitatis, deberet terra quæ gravior est, secundùm omnes sui partes, undique ad centrum propiùs accedere, & aquis sphæricè circumfusis, tota subjacere: cujus contrarium in magnum hominum & animalium commodum factum esse videmus. Cùm ergo hic situs, & dispositio terræ & maris sit præternaturalis, & contra utriusque elementi naturalem inclinationem; à nulla causa naturali & necessaria esse potuit; sed solũ ab aliqua suprema intelligentia, hujus mundi gubernatrice, & hominum atque animaliũ curam gerente.

51. Tertium argumentum petitur ex motibus corporum cœlestium: ut enim rectè argumentatur Lessius in libro de providentia numinis, num. 16. & sequentibus: motus ille cœlorum vel astrorum, tam velox, & tam multiplex, tam varius & tam difformis, & tam accommodatus bono & commodo rerum sublunarium, evidenter ostendit, ipsos non esse à se, sed ab aliqua suprema intelligentia mundi rectrice: nam quòd hic motus non oriatur à naturali siderum vel cœlorum inclinatione, manifestum videtur: cùm ea quæ ex naturæ inclinatione moventur, tendant ad aliquem terminum in quo quiescant & conserventur, ut videmus in sublunaribus: nulla siquidem res habet inclinationem ad motum, ut sine fine moveatur, & nunquam ad terminum pertingat: quia motus est quid imperfectum, utpote via ad terminum. Item naturalis inclinatio ad motum, est propter bonum subjecti, nimirum ut illud suam perfectionem assequatur, & conservetur: at motus corporum cœlestium, nihil perfectionis ipsis affert, sed solùm utilis est rebus inferioribus; dum astrorum vim & influentias, per totum orbem distribuit, & omnia facit crescere, vegetare, & conservari: unde sequitur illum non posse esse nisi ab aliqua suprema intelligentia, quæ motum hunc instituerit, & tali modo, tam vario, tam mirabili, & ad finem appositò, illum temperaverit. Quare eleganter Minutius Felix in Octavio: *Quid potest esse tam apertũ, tam confessum, tamque perspicuũ, cùm oculos in cœlum sustuleris, & quæ sunt infra citraque sustuleris, quã esse aliquod numen præstantissimæ mentis, quò omnis natura inspiretur, moveatur, alatur, gubernetur.*

52. Confirmatur: quod habet causam finalem ad quam ordinatur, habet etiam efficientem à qua ordinetur; cùm idem sit ordo efficientium & finium, & finis non agat, nisi movendo causam efficientem, nihilque sit à se ut alteri serviat, sed ut seipsò fruatur: Ergo si motus corporum cœlestium non sit propter se, sed propter aliud, scilicet propter bonum & conservationem universi, non est etiam à se, sed ab alio, & ab aliqua suprema intelligentia, mundi gubernatrice & moderatrice. Et idem dicendum est de elementis, cùm illa non sint propter se, sed propter aliud, nimirum vt sint partes mundi, præbeantque materiam corporibus mixtis, & sui permixtione & peremptione, generationi illorum inserviant.

53. Quartum argumentum sumitur ex immensa & portentosa cœlorum ac elementorum magnitudine, quæ demonstrat authorem mundi esse maximum, & potentiam ejus infinitam, quæ potuerit tam vastas moles producere; & cùm talis magnitudo sit finita, nec repugnet ex natura rei, talia corpora esse majora vel minora, hinc colligitur, supremum esse artificem & moderatorem, qui cùm posset majorem, & majorem in infinitum molem fabricare, elegit liberè illam, ex qua sufficienter cognoscitur ejus potentia: lumine enim naturali notum est, recurrendum esse ad causam liberam, quando necessaria non sufficit. Unde meritò Cœli dicuntur esse quasi liber quidam apertus, in quo divinæ potentiæ magnitudo legitur, juxta illud Isaiæ 34. *Complicabuntur sicut liber cœli*, & secundùm illud Psalmi 103. *Extendens cœlum sicut pellem*: quibus verbis alludit Propheta ad morem antiquorum, qui ex pellibus olim libros conficiebant: sicut ergo libri res gestas narrant, ita & *Cœli enarrant gloriam Dei*, ut dicit idem Propheta. Quæ verba expendens Chrysostomus Homil. 9. ad populum, sic loquitur. *Quomodo* (inquit) *enarrant gloriam Dei, dic mihi? vocem non habent, os non possident, illis non est lingua, quomodo igitur narrant? per ipsum aspectum. Cùm enim vides pulchritudinem, magnitudinem, celsitudinem, situm, formam, per tantum corpus permeare, tanquam vocem audiens, & ad aspectum discens, adoras eum qui tam pulchrum & admirabile corpus creavit. Tacet cœlum, sed ipsius aspectus, vocem tubâ clariorem emittit, per oculos non per aures nos docens, &c.* Videndus est etiam Cicero libro 2. de natura Deorum, ubi eleganter idem argumentum prosequitur.

54. Quintum argumentum petitur ex mirabili pulchritudine, ordine, dispositione, ornatu, & regimine hujus uniuersi, & tangitur à D. Augustino lib. 10. Conf. & 11. de Civit. cap. 4. *Mundus*, inquit, *iste ordinatissimâ suâ mutabilitate, & mobilitate, & visibilium omnium pulcherrimâ specie, quodammodo tacitùs, & factum se esse, & non nisi à Deo ineffabiliter pulchro, fieri se potuisse proclamat.* Quam cogitationem magis explicat Philo Iudæus lib. 4. de Monarchia, his verbis. *Si quis in civitatem veniat legibus optimis constitutam, quid aliud suspicabitur, nisi regi ab optimis magistratibus? Quamobrem qui in magnam introierit civitatem, mundum videlicet, ibique contemplatus fuerit aëris temperiem, annuarum tempestatum conversiones, deinde Solem & Lunam, diei nocti sque moderatrices, & cæterorum errantium, fixorumque siderum, & cœli totius in orbem agitationem, & choreas, nonne verisimiliter, aut potiùs necessariò, de patre, & conditore, nec non rectore cogitabit?*

Eodem argumentò utitur Nazianzenus orat. 34. & adducit exemplum citharæ, cujus concentum suavem cùm audimus, non dubitamus eam pulsari à perito artifice. Ita similiter, cùm suavissimum partium mundi concentum in suis motibus contemplamur, dubitare non debemus, peritum artificem, scilicet Deum, hæc omnia componere, & in concordiam adducere, illumque esse supremum mundi rectorem & conditorem. Sane si mundus iste corporeus, tantâ partiũ multitudine & varietate, tamque aptâ dispositione omnium mirabilis, concursũ fortuitò atomorum factus est, ut olim somniarunt Democritus, & Epicurus: cur non simili modo fiunt regia palatia, ex lignorum & lapidum fortuitâ congeriê? Vel, ut ait Tullius lib. 2. de natura Deorum, cur Annales Ennij, & Homeri poëmata, non fiunt similiter ex concursu fortuito caracterum, casũ & sine ordine in terram decidentium, vel tabulæ pictæ elegantissimè, ex fortuito colorum in eas delapsu? & alia hujusmodi, in quibus longè minùs elucet artificij & ingenij industria. Unde Trismegistus in Pimandro cap. 5. *Cùm statuam absque fabro & pictore fieri, nul-*

lus asserere audeat: miram hujus mundi constitutionem, sine conditore constitisse putabimus?

Demum, ut discurrit Chrysostomus homilia 6. & 10. ad populum: si ne tabula quidem artificiosè picta, sine consilio fiat, nec domus ampla, nec respublica, imò nec casula pastoritia, sine alicujus providentia diu stet; nec navigium inter procellas, ne diem quidem unum, cursum tenere possit ad portum, sine gubernatore: multò minus mundus iste, ex tot rebus, & variis, & inter se contrariis compositus, poterit stare sine aliquo rectore. Cui etiam concinit Lactantius lib. 2. cap. 3. his verbis: *Quis nisi totaliter cœcus, & ratione privatus, hanc vastissimam molem, tot cœlis, tot elementis, totque aliis corporibus compaginatam, ab aliquo præstantissimo, & divino opifice constructam non iudicet? qui terram stabili firmitate suspendit, qui cœlum distinxit astris fulgentibus, qui solem rebus humanis clarissimum, ac singulare lumen in argumentum suæ unicæ majestatis accendit: terris autem maria circumfudit, flumina sempiternò lapsu fluere præcepit.*

Iussit & extendi campos, subsidere valles:
Fronde tegi sylvas, lapidosos surgere montes.

55. Sextum argumentum petitur ex conflictu perpetuo elementorum, inter se, ob varias qualitates quibus constant, dissidentium: quo non obstante conservantur, & durant in omnem temporum longitudinem: quod argumentum fusè prosequitur Athanasius in libro contra Gentiles, & potest sic breviter proponi. Non posset ordo universi in tanta partium diversitate, imò pugnâ continuâ, perpetuus esse, nisi aliqua intelligentia, summô consiliô, & sapientiâ, consuleret illi perpetuitati: Sed intelligentia, consilio & arte prospiciens incolumitati mundi, ut suo operi, est Deus: Ergo ipsum existere, nemo sanæ mentis negare potest. Major constat experientiâ, & ratione: ubicumque enim est discordia partium, & nullus qui contineat & dominetur, non diu manet in ea confusione, totum incolume. Exemplum affert Athanasius, libro citato, civitatis in qua cives essent diversarum partium studiis inter se pugnantes; & quidem multi potentes, plures imbecilles, plurimi divites, & multi egeni &c. si quis in ea civitate, videat nihilominus conservari unicuique æqualitatem iuris, non dubitabit esse principem & magistratum, qui omnes in officio contineat: sic ex universi incolumitate, perseverante in tanta rerum discordia, ac perpetuo elementorum conflictu, necesse est intelligi, esse principem & moderatorem, qui huic perpetuitati & incolumitati prospiciat.

56. Septimum argumentum sumitur ex homine, qui Microcosmos, seu parvus mundus appellatur; & qui cùm componatur ex corpore & anima, plura etiam ex consideratione utriusque partis, argumenta divinitatis suppeditat; unde Trismegistus in libro, *quod Deus invisibilis*, impietatem, cœcitatemque vocat, ex hominis fabrica, non agnoscere Deum. In primis enim si humani corporis fabricam attentè consideremus, tot tamque stupenda, & admiranda in eo opere occurrunt, ut sit impossibile excogitare quidquam meliùs aut sapientiùs ordinatum. Nam in eo, ut ait Galenus, sunt ossa ducenta viginti quatuor, quæ singula habent officia supra quadraginta: musculi plusquam sexcenti, qui singuli officia habent decem: nervi, arteriæ, & venæ planè innumerabiles, in minutissima capillamenta tandem desinentes: singulorum membrorum tam exquisita proportio ad suos fines, ut circa solum oculum fieri possint plusquam ducentæ reflexiones, circa situm, mensuram, figuram, tunicas, musculos, nervos, palpebras, cilia, supercilia, & similia, quæ totidem sunt artis divinæ miracula. Unde idem Galenus urgens illud argumentum contra Epicureos, offert illis tot annos quot voluerint, ad cogitandum quid potuerit in quocumque officulo in melius immutari, & se demonstraturum pollicetur, graviores defectus incurri, si quidquam immutetur; nihilque potuisse melius aut sapientius ad suum finem ordinari, ut etiam eleganter demonstrant Laurentius, & Riolanus, in libris quos de anatome humani corporis conscripserunt. Cùm ergo tam præclarum opus, & tam mirabilis fabrica humani corporis, attribui non possit aut humanæ solertiæ, aut virtuti seminis, quod est generationis instrumentum; ad sapientiam extrinsecam, nimirum divinam, & ad supremam intelligentiam, virtutem illam seminis dirigentem, necessariò recurrendum est. Quô argumentô olim utebatur septem Machabæorum mater, lib. 2. Machab. cap. 7. filios ita compellans. *Nescio qualiter in utero meo apparuistis, neque enim ego spiritum & animam dedi vobis, & vitam, & singulorum membra non ego ipsa compegi, sed mundi creator &c.*

Lib. de format. fœtus.

Ex ipsâ etiam animâ rationali plura argumenta erui possunt, quibus supremi numinis existentia demonstretur: licet enim ejus immortalitas, aut spiritualitas non admitteretur, illius tamen prope infinita capacitas, Deum authorem argueret: anima enim est incomprehensibilis capacitatis, sive sagacitatem intellectus, sive amplitudinem & tenacitatem memoriæ, sive ejus libertatem, sive dominationem universi; sive vires ejus naturales ad concoquendum, distribuendum, & assimilandum alimentum consideremus. Item in ipsa anima relucet viva quædam divinitatis imago: sicut enim Deus est immortalis, ita & anima incorruptibilis: sicut Deus ubique est, totus in mundo, totus in singulis ejus partibus, ita anima tota est in corpore, totaque in singulis ejus membris: sicut Deus omnia prospicit, ita anima libera est, & diffusis cogitationibus atque consiliis, huc atque illuc vagatur. Omitto desiderium beatitudinis, quod animæ humanæ naturaliter inditum est, quodque certissimum est, & invictissimum divinitatis argumentum, iuxta illud Augustini, *Fecisti nos Domine ad te, inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* 57.

Denique in ejusdem veritatis confirmationem adduci potest, quod homines in repentinis periculis, ubi se humanô auxiliô conspiciunt destitutos, naturali quodam instinctû, ad superiora se convertunt, & supremi numinis auxilium invocant; & ut loquitur Tertullianus in libro de testimonio animæ, *Non ad Capitolium, sed ad Cœlum respiciunt.* Ex quo manifestè constat, naturaliter nobis inditam esse Dei cognitionem: unde idem Author ibidem vocat hoc argumentum, *Testimonium animæ naturaliter Christianæ.* 58.

Qui plures cupit demonstrationes de existentia Dei, consulat tomum primum Theologi Ecclesiastis, editum à P. Hyacintho Chaluet, ordinis Prædicatorum, ubi eruditè, & eleganti stilo, exponit triginta octo Physicas demonstrationes, & viginti duas morales, quibus supremi numinis existentia astruitur.

ARTICVLVS III.

An Deus poſſit invincibiliter ignorari?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.

59. NOtandum primò, duplicem ſolere à Theologis diſtingui ignorantiam: prima dicitur vincibilis, quæ ſcilicet adhibitâ morali diligentiâ, vinci & ſuperari poteſt: altera vocatur invincibilis, quia nullô ſtudiô, vel diligentiâ vinci aut ſuperari poteſt. Prima cenſetur voluntaria, ſaltem indirectè, ac proinde culpabilis, iuxta illud Prophetæ, *Noluit intelligere ut bene ageret*: ſecunda verò eſt involuntaria, & excuſat à peccato, ut in diſſertatione Theologica de probabilitate (quam ad calcem Tractatus de moralitate actuum humanorum ſubjiciemus) contra Wendrochium, alioſque recentiores, oſtendemus.

Notandum ſecundò: non eſſe neceſſe quod illa cognitio per quam dicitur ſuperari & vinci ignorantia, ſit omnino evidens & demonſtrativa, ſed ſufficere quod ſit probabilis, & quod nulla occurrat ratio evidens, quæ ipſius contrarium perſuadere poſſit. Ratio eſt, quia illa cognitio ſufficit ad tollendam ignorantiam invincibilem, quæ poteſt eſſe principium operationis practicæ: cognitio autem ſolùm probabilis, vel quæ habetur per relationem, aut inſtructionem alterius, poteſt eſſe principium operationis practicæ, ut conſtat: Ergo illa ſufficit ad tollendam ignorantiam invincibilem. His præmiſſis.

60. Dico, non poſſe dari ignorantiam invincibilem & inculpabilem de exiſtentia Dei, etiam apud homines incultos, & agreſtes, ac in ſylvis vel montibus enutritos. Eſt contra Molinam hîc art. 1. §. *Ex dictis colligitur*, ubi oppoſitam ſententiam tanquam probabilem amplectitur. Noſtra tamen concluſio communis eſt apud Theologos, & Valentia hîc puncto ſecundo, dicit in hac veritate omnes orthodoxos debere convenire.

Probatur ergo primò ex Scriptura: dicitur enim Sapient. 13. *Vani ſunt homines in quibus non ſubeſt ſcientia Dei.* Et ad Rom. 1. illi qui ignorant Deum, dicuntur inexcuſabiles; quod non poſſet dici, ſi invincibiliter illum ignorare poſſent, ut enim loco citato oſtendemus, ignorantia invincibilis excuſat à peccato, iuxta illud Auguſtini lib. 3. de libero arbit. cap. 15. *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, ſed quod negligis quærere quod agnoſcis.*

61. Probatur ſecundò ex SS. Patribus: nam D. Gregorius lib. 17. moral. cap. 3. explicans illud Iob 36. *Omnes homines vident eum*, dicit: *Omnis homo, eo ipſo quod rationalis eſt conditus, debet ex ratione colligere, eum qui ſe condidit Deum eſſe.* Item Damaſcenus lib. 7. orthodoxæ fidei cap. 1. *Notitia* (inquit) *Dei, omnibus à natura eſt inſita, neque id aliquis ratione utens ignorare poteſt.* Unde præclarè Tertullianus lib. 1. adverſùs Marcionem, *Prima animæ rationalis dos, Dei notitia eſt.* Et in Apolog. cap. 17. *Summa eſt delicti nolentium recognoſcere quem ignorare non poſſunt.*

Non debent etiam prætermitti præclara Hilarij verba 11. de Trinit. hæc ſcribentis. *Neque mundo ignorabilis effici poteſt, quem Prophetiæ volumina conſignant, quem temporum quotidie proficiens plenitudo teſtatur, quem Apoſtolorum & Martyrum, per virtutum operationes, loquuntur ſepulchra, quem poteſtas nominis ſui probat, quem invidi Spiritus profitentur, quem punitorum Dæmonum reſonant mugitus, quem Gentiles agnoverunt, quem tota natura prædicat, & quem concors omnium populorum conſenſus eſſe teſtatur. Indus enim* (addit Hieronymus) *Perſa, Gottus, Ægyptius, Turca, ipſum agnoſcunt: Beſſorum feritas, & Pellitorum turba populorum, ſtridorem ſuum in dulce nominis ejus fregerunt melos, & totius mundi una vox, Deus eſt.* Epiſt. 3. ad Nepotianū

Eandem etiam veritatem eleganter expreſſit Tullius lib. 1. de natura Deorum, his verbis, *Quæ gens unquam fuit, vel eſt, aut quod genus hominum, quod non habeat ſine doctrina, anticipationem quandam Deorum (quam Epicurus appellat προλήψιν) id eſt anteceptam rationem, & animæ præviam rei quandam informationem, ſine qua nec intelligi quidquam, nec quæri nec diſputari poſſit.* Quod evidentiſſimè apparet (addit Tertullianus) ex publicis illis vocibus, quas in periculis conſtituti, vel ab inimicis oppreſſi, edere ſolemus: *Adſit mihi Deus: O Deum immortalem: Deus videt &c. Quis enim* (inquit) *eiuſmodi eruptiones animæ, non putaverit doctrinam eſſe naturæ, & congenitæ ſeu ingenitæ conſcientiæ tacita commiſſa? Certè prior anima quam littera, & prior ſermo quam liber, prior ſenſus quam ſtylus, & prior homo ipſe, quam Philoſophus & Poëta. Nunquid ergo credendum eſt, ante litteraturam, & divulgationem eius, mutos abſque huiuſmodi pronunciationibus vixiſſe homines? Et unde hæc didicit anima? certè non à Philoſophia, non à litteris, vel ſcripturis, nec à diſciplina: hæc enim pronunciat, nondum ſcholis formata, ſimplex, rudis, impolita, idiotica, de compito, de textrino tota: Hæc à natura didicit, magiſtrâ naturâ, anima diſcipula.* In libro de teſtimonio animæ.

62. Denique eadem veritas ratione ſuaderi poteſt, primò quia, ut communiter docent Theologi, præcepta legis naturæ non poſſunt invincibiliter ignorari: Ergo neque Deus, cùm ille ſit author & finis talium præceptorum.

Secundò, ſi homo inculpabiliter poſſet ignorare Deum verum, poſſet etiam inculpabiliter adorare Deum falſum, & ita poſſet, ex ignorantia invincibili, excuſari à peccato Idololatriæ, quod eſt abſurdiſſimum.

Tertiò, ſi homo invincibiliter ignoraret Deum, nullum ejus peccatum eſſet mortale: Sed hoc eſt abſurdum: Ergo & illud. Probatur ſequela Majoris: malitia peccati mortalis, petitur ex injuriâ Dei: Sed Deus non poteſt injuriâ affici, niſi cognoſcatur: Ergo ſi homo ignoraret Deum, nullum ejus peccatum eſſet mortale.

Addunt alij, puerum in primo inſtanti uſûs rationis, teneri ſe convertere in Deum: unde cùm Deus non deficiat in neceſſariis, ſemper providet homini de mediis neceſſariis, ad hoc ut in illo primo inſtanti, veniat in ejus cognitionem: ita ut ſi eum non agnoſcat, hoc ſit ex ejus culpa, & negligentia, & quia divinæ illuſtrationi præbuit impedimentum.

Verùm hæc ratio ſolùm probat, hominem in primo inſtanti uſûs rationis, debere cognoſcere Deum implicitè, ſub confuſa quadam ratione, prout ſcilicet continetur ſub ratione boni honeſti: quia (ut ſupra annotavimus, & ſuo loco

oſtendemus) puer perveniens ad uſum rationis, non tenetur ſe convertere ad Deum explicitè, & ut cognitum ut talem, ſed confusè tantùm & implicitè, quatenus ſcilicet continetur ſub ratione beatitudinis, vel finis ultimi honeſti, niſi in illo primo inſtanti, tanta detur ei illuminatio à Deo, quod etiam ipſum in particulari, & diſtinctè cognoſcat.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

63. OBjicies primò: quæ ſunt fidei, poſſunt invincibiliter ignorari, poſſunt enim dari infideles negativè, ut docet D. Thomas 2.2. quæſt. 10. art. 1. Sed Deum eſſe pertinet ad fidem, juxta illud Apoſtoli ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum, oportet credere quia eſt, & quod inquirentibus ſe remunerator eſt:* Ergo hæc veritas poteſt invincibiliter ignorari.

Reſpondeo negando Minorem: ut enim ſupra annotavimus ex D. Thoma hîc art. 2. ad 1. exiſtentia Dei, cùm poſſit evidenter cognoſci, & ratione naturali demonſtrari, per ſe non pertinet ad fidem, ſed ſolùm per accidens, & reſpectû illorum qui evidentem non habent de illa notitiam. Unde hæc veritas, ut ibidem dicit S. Doctor, magis eſt præambulum ad fidem, quam articulus fidei, *Fides enim* (inquit) *præſupponit cognitionem naturalem, ſicut gratia naturam.*

Ad locum Apoſtoli dicendum eſt, quod D. Paulus loquitur de Deo, ut eſt author ſupernaturalis, & remunerator in tali ordine, non autem de Deo ut authore naturæ. Jta D. Thomas 2.2. quæſt. 1. art. 7. Vel quod hæc verba Apoſtoli verificantur in illis, qui non habent evidentem demonſtrationem de exiſtentia Dei.

64. Objicies ſecundò: cognitio Dei non eſt nobis immediatè à natura inſita, ſicut notitia primorum principiorum (vt ſupra oſtendimus) ſed habetur ſolùm per ratiocinationem & diſcurſum: Ergo cùm multi ſint homines inculti & agreſtes, qui ſunt incapaces demonſtrationis & diſcurſus, in illis ſaltem dari poteſt ignorantia invincibilis de exiſtentia Dei. Unde dicit Molina, quod ex multorum relatione audivit, Braſiliæ incolas, nullum coluiſſe Deum, antequam à Luſitanis edocerentur.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando conſequentiam: ut enim ſupra annotavimus, ad tollendam ignorantiam invincibilem, non eſt neceſſaria cognitio evidens & demonſtrativa, ſed ſufficit probabilis & conjecturalis, vel quæ habetur per relationem, aut inſtructionem aliorum; quare ut ignorantia Dei non ſit invincibilis & inculpabilis, ſatis eſt quod homini incidat aliqua cogitatio & cognitio probabilis, quod in hoc univerſo ita perfectè diſpoſito, ſit ſupremus aliquis gubernator cui ſit parendum, ſequendo bonum honeſtum & dictamen rationis, qualiſcumque tandem ille ſit; hoc enim ipſo tenetur inquirere quis ſit ille, & quâ ratione colendus? ſi id ſpernat, non habebit ignorantiam invincibilem, ſed vincibilem: ut ſi quis extraneum regnum ingreſſus, neſciat certò, an & qui ſit Princeps qui illud regit & moderatur, ſi quid in ipſum committat, ſine dubio reus erit læſæ Majeſtatis. Unde ad illud quod addit Molina de Braſiliæ incolis, dicendum eſt, ex hoc non probari quod illa ignorantia non fuerit culpabilis & vincibilis, quia illis non defuere media ad illam vincendam, cùm ſolô intellectus & rationis luminê potuerint Deum ex creaturis cognoſcere: *Inviſibilia enim Dei, per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, &c.*

ARTICVLVS IV.

Polytheïſmus ſive Idololatria expugnatur, & Summi Numinis unitas multipliciter demonſtratur.

POſt debellatum Atheïſmum, ſupereſt ut etiam Polytheïſmum & Idololatriam expugnemus, & pluralitatem Deorum demonſtremus impoſſibilem, contra Gentiles & Paganos, quorum tanta fuit cæcitas & dementia, ut innumerabilem planè Deorum multitudinem adoraverint. Nam ut dicit Euſebius lib. 5. præparationis Evangelicæ cap. 15. *Triginta Deorum millia in terra eſſe cenſuit Heſiodus.* Et D. Auguſtinus lib. 4. de civit. Dei cap. 8. *Quomodo* (inquit) *poſſint uno loco libri hujus commemorari omnia nomina Deorum aut Dearum, quæ illi grandibus voluminibus vix comprehendere potuerunt, ſingulis rebus propria diſpertientes officia numinum?* Segetes, ait, non uni ſoli commendabant Deo, ſed duodecim, quos ibi commemorat, & ſubdit: *Vnuſquiſque domui ſuæ ponit oſtiarium, & quia homo eſt, omnino ſufficit: Tres Deos iſti poſuerunt, forculum foribus, gardeam cardini, limentum limini.* Denique tanta fuit cœcæ gentilitatis vanitas, ut ad hominum arbitria, divinitas aut concederetur, aut negaretur. Unde Tertullianus in Apologetico cap. 5. *Apud vos* (loquitur ad Romanos) *de humano arbitratu divinitas penſitatur: niſi homini Deus placuerit, Deus non erit: Homo iam Deo propitius eſſe debebit.* Cæterùm licet hic gentilitatis error, vel potiùs cœcitas, Evangelio Chriſti coruſcante, penitùs contrita fuerit: iuxta Iſaiæ prædictionem. *Elevabitur Dominus ſolus in illa die, & Idola penitùs conterentur,* fuerunt tamen nonnulli hæretici, plures Deos inducentes: nam Manichæi, Cerdoniani, & Gnoſtici, duos Deos, unum bonum, & alterum malum eſſe dixerunt. Item Marcion, quem Tertullianus, *Murum Ponticum qui Evangelia corroſit*, appellat, duos Deos affert, *tamquam duas* (inquit) *Symplagadas naufragij ſui.* Denique Valentinianus illis antiquior, non ſolùm duo ſumma principia, ut iſti: *ſed his liberalior* (inquit idem Tertullianus) *uſque ad triginta Aeonum fœtus, examen divinitatis effudit.*

Cap. 6. — Lib. 1. in Marcionem cap. 5.

66. Contra hanc Gentilium & Hæreticorum cœcitatem, plures Sanctorum Patrum generosè decertarunt. Iuſtinus Martyr, Ariſtides, Athanaſius contra Idola, Auguſtinus contra Fauſtum, & in libris de civitate, Cyprianus libro de Idolorum vanitate, alijque Patres, probantes etiam contra Manichæos, non eſſe duo prima principia, & contra Tritheïtas, tres perſonas Trinitatis non eſſe tres Deos. Sed inter omnes feliciùs Tertullianus in Apologetico, in quo, ut fatetur Lactantius, *Hanc cauſam videtur planè peroraſſe.* Et ſanctus Hieronymus: *Apologeticus* (inquit) *ejus, & adversùs gentes libri, cunctam ſæculi continent diſciplinam.* Scripſit etiam idem Author aduersùs Marcionem, & contra Valentinianos, plures libros, in quibus illorum errorem forti & nervoſo ſtylo confutavit, & pluribus ac efficaciſſimis rationibus oſtendit, quod Polytheïſmus eſt Atheïſmus, & plurium Deorum

Lib. 5. Inſtit. cap. 4. — In Epiſt. ad Magnum.

admiſſio, unius veri Dei negatio. Eandem veritatem pluribus rationibus demonſtrat S. Thomas 1. contra Gent. cap. 42. & in hac parte quæſt. 11. art. 3. quas breviter hîc inſeremus, & exponemus.

Prima demonſtratio: Deus eſt eſſentialiter ſingularis: Ergo unicus. Conſequentia patet: de ratione enim ſingularitatis eſt immultiplicabilitas, & incommunicabilitas pluribus numerô diverſis: ſi enim homo v. g. peteret eſſentialiter differentiam Platonis, ſicut petit rationale, non poſſet multiplicari numerô, ſicut non poteſt multiplicari ſpeciê. Antecedens verò probatur: exiſtentia eſt de eſſentia & conceptu quidditativo divinæ naturæ, cùm Deus ſit ens per eſſentiam, & ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens: Ergo & ſingularitas. Probatur Conſequentia, cùm enim exiſtentia ſit ultimus gradus, ſupponens omnes alios, & præſertim ſingularitatem, quæ, ut dicit Porphyrius, ducit ad eſſe; & cùm nulla res poſſit eſſe exiſtens niſi ſit ſingularis (ut enim docet Ariſtoteles, ſubſtantiæ ſecundæ, id eſt genera & ſpecies, non exiſtunt niſi in primis, id eſt in ſingularibus) manifeſtum eſt, quod ſi natura divina, tantæ ſit perfectionis & actualitatis, ut includat in ſuo conceptu quidditativo exiſtentiam, à fortiori includit eſſentialiſſimè ipſam ſingularitatem. Hanc rationem habet D. Thomas locis citatis, eamque laudat Suarez in Metaphyſica, & egregiam ac ſubtilem appellat. 67.

Secunda demonſtratio, quâ frequenter utitur Tertullianus contra Marcionem, ſic poteſt proponi. Deus eſt ſummè magnus: Ergo unus. Probatur Conſequentia: nam de ratione ſummè magni, eſt quod nihil ei adæquetur, nec par habeat: par autem non habere, uni competit: Ergo ſi Deus eſt ſummè magnus, unus eſt. Unde idem Author ibidem: *Veritas Chriſtiana diſtinctè pronunciavit, Deus ſi non vnus eſt, non eſt: quia dignius credimus non eſſe, quodcumque non ita fuerit, ut eſſe debebit.* 68.

Tertia demonſtratio, Deus eſt infinitus: Ergo unus. Probatur Conſequentia: infinitum enim in aliquo genere, cùm contineat omnes perfectiones illius, non poteſt eſſe niſi unum: v. g. ſi daretur linea infinita in genere quantitatis, hæc eſſet una, nec poſſet multiplicari in plures lineas: ſi daretur ſphæra infinita in genere figuræ, eſſet unica, & nullô modô multiplicabilis, ſed eſſet cubus, triangulus, quadrangulus, omneſque figuras complecteretur: item ſi daretur infinitus numerus, eſſet unicus, & omnes rerum ſpecies in ſe complicaret. Denique eadem ratione demonſtrat D. Thomas quæſt. unica de ſpiritualibus creaturis art. 8. Angelos ſub una eademque ſpecie non poſſe numerô multiplicari, quia ſunt formæ per ſe ſubſiſtentes abſque materia, & infinitæ ſecundùm quid: forma autem ſubſiſtens, & à materia abſtracta, non remanet niſi una, in ſpecie una. Si enim daretur albedo abſque omni ſubjecto, vel abſque omni habitudine ad illud, non eſſet poſſibile eam multiplicari; cùm videamus quod hæc albedo non differt ab alia, niſi per hoc quod eſt in hoc vel illo ſubjecto. 69.

Quarta demonſtratio, Deus eſt id quô nihil melius excogitari poteſt: Ergo eſt unus. Probatur Conſequentia: quia melior eſt illa natura, in qua plenitudo eſſendi ita eminenter & unitè continetur, ut extra illam nihil ſit niſi ab illa derivatum & participatum, quam illa extra quam reperitur aliquid omnino independens & impar-
ticipatum. 70.

Quinta demonſtratio, Deus eſt prima cauſa, & primum omnium rerum principium: Ergo unus. Conſequentia probatur tripliciter. Primò, quia id quod in rebus creatis melius reperitur, eſt unitas, ſive unio rerum mutua; per hanc enim unumquodque conſervatur, & ſubſiſtit, & hac amiſsâ diſperditur & perit: oportet autem id quod in rebus eſt optimum, à primo principio proficiſci: unitas verò & unio diverſorum, non fit aliunde, quam ab uno: Ergo ſi Deus ſit prima cauſa, & primum rerum principium, debet eſſe unus. Secundò probatur eadem Conſequentia: in mundo enim relucet non ſolùm unitas, ſed etiam multitudo: Ergo ille debet procedere ab uno principio; ut enim infra dicemus, omnis pluralitas & multitudo, ad unum aliquod principium reducenda eſt. Tertiò probatur: nam juxta commune proloquium, virtus unita fortior eſt diſperſâ; & quò magis erit unita, fortior adhuc erit: cùm ergo primum omnium principium, habere debeat infinitam virtutem, debet etiam habere ſummam unitatem & ſimplicitatem. 71.

Sexta demonſtratio, Deus eſt ſummum bonum, & ultimus finis: Ergo unicus. Probatur Conſequentia, ut enim docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 1. art. 5. & 1. contra Gent. cap. 42. impoſſibile eſt dari duo ſumma bona, & duos ultimos fines ſimpliciter. Primò quia ultimus finis, & ſummum bonum quod appetitur, ita implere debet totum hominis appetitum, quod nihil extra ipſum appetendum relinquatur, quod eſſe non poſſet, ſi aliquid extraneum ad ipſius perfectionem requireretur: unde repugnat quod in duo ſic tendat appetitus, ac ſi utrumque ſit ſummum & perfectum bonum ipſius. Secundò de ratione ultimi finis ſimpliciter, eſt quod ad ipſum omnia ordinentur, & ipſe ad nihil aliud referatur; implicat autem quod ſint duo quæ ita ſe habeant: Ergo implicat dari duos ultimos fines. Minor probatur: nam vel unum illorum ad aliud referetur, vel non? ſi primum, illud quod referetur non habebit rationem ultimi finis: cùm de ratione finis ultimi ſit, quod ad nihil aliud referatur: ſi ſecundum, aliud ad quod non referetur, non erit finis ultimus, cùm de ratione illius ſit quod omnia ad ipſum referantur. Tertiò, actiones voluntariæ ex fine ſpeciem ſortiuntur, non poſſunt autem habere plures ſpecies ſimul & ſemel: Ergo nec plures ultimos fines. Denique (ut docet Ariſtoteles) idem eſt ordo in finibus ac in agentibus: Sed vna tantùm poteſt dari prima cauſa, & primum principium, ut ſupra oſtendimus: Ergo etiam unus dumtaxat poteſt eſſe ultimus omnium finis. 72.

Septima demonſtratio, Deus eſt ſupremus mundi rector & gubernator: Ergo unus. Probatur Conſequentia: ut enim docet D. Thomas in hac parte quæſt. 11. art. 3. quæ diverſa ſunt & diviſa, in unum ordinem non conveniunt, niſi ab uno aliquo dirigantur, & ordinentur: multa enim meliùs reducuntur in ordinem, per unum, quam per plura: ex quo infert, oportere quod primum reducens omnia in unum, ſit unum tantùm. Quod etiam docet Cicero in libro de natura Deorum, his verbis: *Non poteſt omnibus inter ſe concinentibus mundi partibus, eſſe perfectio ordinis, niſi ex uno, & divino, continuato ſpiritu continerentur.* Quare Ariſtoteles in politicis docet ex omnibus regendi formis, perfectiſſimam eſſe 73.

Monarchiam, seu regimen unius, illamque superare Aristocratiam & Democratiam, id est imperium quod in solis optimatibus, vel in populo residet; firmiùs enim ac feliciùs administratur regnum illud vel respublica, in qua unius nutû & imperiô cætera reguntur. Hinc illi etiam apud quos Democratia viguit, ubi peculiaris aliqua difficultas exorta erat, aut grave periculum imminebat, ut rebus arduis occurrerent, discrimenque quod Reipublicæ impendebat, evaderent, ad Monarchiam confugere, plenamque rerum administrandarum potestatem, uni conferre coacti sunt. Sic apud Romanos in more semper fuisse legimus, ut dum summa urgeret necessitas, & res Romana in ultimum penè discrimen adducta esset, Dictatorem crearent, atque ad unius regimen, tanquam ad unicum periclitantis ac prope jam labentis Reipublicæ stabilimentum, confugerent. Unde idem Aristoteles hanc Homeri sententiam celebrat, *Non est bonum multitudo principatuum, unus verò Princeps*, & hinc de humano ad divinum principatum conscendens, concludit necessariam unitatem Principis Divini, sicut & terreni, & subdit quod sicut bonum familiæ & exercitûs, unum ducem & patremfamilias exigit, ita etiam bonum universi unum rectorem. Quomodo Hieronymus cum Rustico suo differens. *In apibus* (inquit) *unus princeps, grues omnes sequuntur unam ordinè litterariô. Imperator unus, unus Provinciæ Iudex, in navi gubernator unus, & in mundana fabrica unus opifex, & unus moderator.* Quare etiam Virgilius 4. Georgicon, quando contigerit duos reges in examine apum inveniri, hoc saluberrimum agricolis dat consiliû.

Verùm ubi ductores acie revocaberis ambo
Deterior qui visus, eum ne prodigus obsit:
Dede neci, vacuâ sinas ut regnet in aulâ.

Si ergo duos Reges aut Duces, ne vile quidem apum examen patitur: à fortiori nec plures rectores & gubernatores, ferre potest supremum orbis regimen: quare oportet quod supremus mundi gubernator, omnia in unum finem dirigens, & ordinans, unicus sit. *Si enim* (inquit Cyprianus) *Rex unus est apibus, & Dux unus in gregibus, & in armentis rector unus: multò magis mundi unus est rector, qui universa quæque sunt, verbô iubet, rationè dispensat, virtutè consummat.* Idem argumentum fusè prosequitur Athanasius in libro de ira Dei.

32. Metaph.

Lib. de laudibus vanit.

74. Octava demonstratio. Si darentur plures Dij, deberent inter se differre, specie vel numerô: Sed hoc est impossibile: Ergo. Minor probatur: vel enim illud per quod differrent, esset aliqua perfectio vel imperfectio; neutrum dici potest: Ergo. Minor quantùm ad secundam partem evidens est: repugnat enim in Deo esse vel concipi aliquam imperfectionem vel defectum. Probatur autem quantùm ad primam: cùm enim Deus sit infinitus simpliciter, & in genere entis, in se continet omnem perfectionem imaginabilem, ac proinde nulla perfectio potest illi deesse.

75. Nona demonstratio. Si essent plures Dij quomodocumque diversi: vel alter alterius sciret omnia secreta consilia, ipsô licet invitô, vel nesciret? Si primum, par in utroque esset imbecillitas & impotentia occultandi sua consilia, cùm tamen sit de ratione libertatis, & perfecti dominij, quôd actus liberi & secreta cordium, invitò Dominô non cognoscantur. Si secundum, par in utroque esset ignorantia, & impotentia cognoscendi alterius secreta & consilia: At ignorantia & impotentia cognoscendi aliquid de se cognoscibile, repugnat Deo, utpotè infinitè perfecto in genere intelligendi, & in omni alio genere perfectionis: Ergo &c.

76. Decima demonstratio. Si essent plures Dij, nullus eorum esset omnipotens, nec proinde Deus: posito enim quod unus vellet creare, aut conservare aliquam creaturam, vel alter posset destruere illius opus, vel non? Si secundum, ille non esset omnipotens. Si primum, alter esset impotens & imbecillis, cùm non posset proprium opus protegere & conservare. Unde Athanasius: *Dicere plures Deos æqualiter potentes, est dicere plures æqualiter impotentes.*

77. Undecima demonstratio. Si essent plures Dij, essent etiam infiniti: Sed hoc absurdissimum est, & à nullo Gentilium Polytheorum adhuc assertum: Ergo &c. Sequela probatur: si enim essent plures, non possent differre nisi solô numerô: quia si differrent essentialiter, nullus eorum esset infinitus simpliciter, & in omni genere perfectionis, cùm non contineret perfectionem, per quam alter essentialiter ab illo differret. Si autem solô numerô differrent, essent infiniti: Ergo &c. Minor subsumpta probatur. Multiplicatio individuorum ejusdem naturæ, se habet per accidens quoad tantam vel tantam eorum multitudinem, & quantùm est de se potest procedere in infinitum: quâ enim rationê non repugnat esse duo vel tria illius individua, ita absolutè non repugnat esse quatuor, & centum, & mille, & sic deinceps in infinitum: cur enim potiùs sisteretur in uno numero finito, quam in altero? & cur natura omnis creata multiplicabilis numericè, erit capax infinitæ multiplicationis individuorum, non autem divina? Ergo si possunt esse plura individua naturæ divinæ, possunt esse infinita: Ergo de facto sunt infiniti Dij; quia respectu Dei, idem est esse, & posse esse.

78. Ultima demonstratio sumi potest ex ipso naturali instinctu hominum, qui vel in medijs gentilitatis erroribus, tamen communi sermone Deum unicum semper agnoverunt, ut probat Tertullianus in libro de testimonio animæ, ubi dicit Ethnicos sæpe dicere: *Deus videt, si Deus dederit*, &c. Quod etiam testatur Lactantius lib. 2. Instit. Christian. cap. 1. ubi loquens etiam de Paganis, sic habet: *Nam & cùm iurant, & cùm gratias agunt, non Deos multos, sed Deum nominant: adeo ipsa veritas, cogente naturâ, etiam ab invitis pectoribus erumpit.*

79. Huic autem veritati non obest mysterium Trinitatis personarum, revelationê divinâ cognitum: quia non propterea multiplicatur Deitas, quæ in singulis & omnibus una est numerô; ideoque omnes & singulæ sunt unicus Deus, unica prima causa, unum primum principium, unum summum bonum, & ultimus finis, unus supremus mundi Gubernator, & Monarcha &c. Addo quod personæ divinæ (ut docetur in materia de Trinitate) non multiplicantur in ratione entis, veri, vel boni, sed solùm in ratione rei, & quidditatis, seu proprietatis relativæ; unde sicut si per impossibile tres proprietates entis, unum, verum, & bonum, servantes eandem cum illo identitatem, inter se relativè opponerentur, tunc essent plures passiones & proprietates realiter distinctæ, & unica tantùm entitas indivisa: ita similiter in mysterio Trinitatis, est unicum, ens simplicissimum, increatum, & infinitum, & solùm tres res, seu quidditates, vel proprietates relativæ

relativæ, realiter inter se distinctæ; & idcirco ex pluralitate personarum in Deo, non sequuntur incommoda deducta ex Deorum multitudine. Unde Tertullianus: *Trinitati non obstrepit Monarchia, & οἰκονομίας statum protegit.* Idem eleganter docet Bernardus libro 5. de consid. cap. 8. *Non abducimur* (inquit) *ab hac unitatis professione, assertione trium: cùm in hac Trinitate non recipiamus multiplicitatem, sicut nec solitudinem in unitate. Quamobrem cùm dico unum, non me turbat Trinitatis numerus, qui essentiam non multiplicat, non variat, nec patitur. Rursum cùm dico tria, non me arguit intuitus unitatis, quæ illa quæcumque tria, seu illos tres, nec in confusionem cogit, nec in singularitatem redigit, &c.*

Contra Praxeã cap. 8.

A

B

DISPVTATIO II.

DE NATVRA ET QVIDDITATE Dei.

CUm natura & quidditas rei, sit fundamentum omnium quæ docentur in aliqua scientia, & ratio à priori, per quam proprietates de suo objecto demonstrantur, antequam de divinis attributis, quæ sunt veluti divinæ naturæ proprietates & affectiones, disputemus, de ipsa natura, & quidditate Dei agendum est, quæ ita est ad intelligendum difficilis, ut ejus intelligentia, omnium Theologorum ingenia, vel torqueat, vel absorbeat: ut enim inquit Nazianzenus: *Certè hoc Deus est, quod cùm dicitur, non potest dici, cùm æstimatur, non potest æstimari, cùm definitur, definitione crescit, quem omnia nesciunt, & metuendo sciunt.*

Orat. 49

C

ARTICVLVS I.

Per quid natura divina, sub ratione naturæ, & radicis attributorum, formaliter constituatur?

§. I.

Aperitur difficultas, & referuntur sententiæ.

1. NOtandum primò: Quòd licèt omnia quæ sunt in Deo sint unum realiter, ubi non obviat relationis oppositio; quia tamen unica & simplicissima divinitatis substantia, æquivalet variis perfectionibus, quæ in rebus creatis realiter distinguntur: hinc fit, quod in Deo, cum fundamento in re concipiamus aliquam perfectionem, quæ se habet per modum naturæ, & alias quæ habent rationem proprietatis & attributi, & quæ secundùm nostrum modum concipiendi, ad naturam divinam consequuntur, illamque veluti modificant, & trahunt ad aliam lineam. Sicut ergo, quamvis personalitas in Deo, cum divina natura, ejusque attributis realiter identificetur, nihilominus inquiri solet in Tractatu de Trinitate, per quid divinæ personæ constituantur? an per relationes, vel per origines? Ita etiam quæritur à Theologis hîc, & infra quæst. 14. per quid constituatur divina natura, sub ratione naturæ, & ut eminenti quodam modo, est veluti radix, & ratio à priori, seu causa virtualis divinorum attributorum? Quod ut magis percipiatur, & in hac difficili quæstione, omnis æquivocatio tollatur.

D

E

2. Notandum secundò, naturam vel essentiam in Deo posse duobus modis usurpari. Primò largè, & in ampla quadam significatione, prout scilicet significat ipsam entitatem, & substantiam in creatam Dei, quæ se habet per modum transcendentis, & includitur in divinis relationibus & attributis, eo proportionali modo, quo ratio entis creati & finiti imbibitur in omnibus differentiis & modis rerum creatarum. Secundò propriè & strictè, prout natura concipitur in Deo veluti radix, & ratio à priori divinorum attributorum, à quibus proinde virtualiter distinguitur, & in quibus sub hac ratione non concipitur ut transcendentaliter inclusa. Et hæc distinctio maximè præ oculis habenda est: quia (ut rectè advertit Joannes à S. Thoma, & constabit ex infra dicendis) ex ejus defectu & inadvertentia, contingit multos Authores æquivocare, & hallucinari in hac materia. 2.

3. Notandum tertiò: Duplicem esse constitutionem rerum, unam quæ fit per compositionem, sive realem, sive rationis cum fundamento in re: aliam verò quæ est purissima, & quæ excludit omnem compositionem, ac distinctionem extremorum, quæque constitutio per simplicitatem à Theologis appellatur. Exemplum primæ habemus in homine, qui physicè constituitur ex corpore & anima, & metaphysicè ex genere & differentia. Exemplum verò secundæ, in divinis personis, quæ constituuntur per relationes, modo quodam purissimo, & libero ab omni compositione, sive physica sive metaphysica; & de hoc modo constitutionis loquimur, quando inquirimus, per quid natura divina, sub ratione naturæ, formaliter constituatur? 3.

4. Ex his ergo patet status quæstionis: inquirimus enim, per quid formaliter constituatur divina natura, strictè sumpta, & ut est eminenti quodam modo radix divinorum attributorum, à quibus virtualiter distinguitur, seu distinctione rationis per modum expliciti & impliciti, qualiter ens distinguitur à suis proprietatibus & modis. 4.

Circa quam difficultatem, tam variè opinantur Authores, & in tot dividuntur sententias, ut tam multiplex opinandi, & sentiendi diversitas, vix possit in ordinem redigi: omnes tamen sententias, claritatis gratiâ, ad quatuor vel quinque reducemus.

Prima ponit distinctionem virtualem in Deo inter essentiam divinam, sub conceptu essentiæ, & sub conceptu naturæ; & sub priori ratione vult divinitatem constitui per conceptum entis à se, vel substantiæ immaterialis per essentiam: sub posteriori verò, per intelligere divinum, ut habet pro objecto essentiam divinam à se ratione distinctam. Ita Petrus Corneio Ordinis Carmelitarum, infra quæst. 14. quem aliqui ex recentioribus Thomistis sequuntur.

Secunda existimat naturam divinam constitui per infinitatem, seu per cumulum omnium perfectionum quæ sunt in Deo. Ita Scotus in 1. dist. 3. quæst. 1. ejusque Discipuli ibidem.

Tertia naturam & quidditatem Dei docet consistere, in eo quod sit ens à se, & per essentiam. Pro qua sententia citantur ex Thomistis Capreolus, Bannez, & Ledesma: & ex extraneis, Molina, Vazquez, & Granado.

Quarta denique contendit essentiam seu naturam Dei, constitui per gradum intellectivum, utpote perfectissimum ex tribus qui admittuntur naturarum constitutivi, nempe esse, vivere, &

intelligere. Sed Authores hujus ſententiæ, adhuc inter ſe pugnant & diſcordant. Aliqui enim contendunt, naturam divinam conſtitui per radicem intelligendi; alij verò per ipſum intelligere puriſſimum & actualiſſimum, ut eſt per ſe ſubſiſtens in ordine intellectuali, & ultima hujus ordinis actualitas. Pro prima parte ſtant Curiel, Arrubal, & Philippus à S. Trinitate, aliique recentiores. Secundæ verò adhærent ex Thomiſtis Nazarius, Gonzalez, Salmanticenſes, Joannes à S. Thoma; & ex Patribus Societatis Suarez, Herice, & Hurtado: quibus adjungi poteſt Iſambertus infra quæſt. 14. art. 5. ubi docet actualem intellectionem per eſſentiam, ita eſſe divinæ eſſentiæ conſtitutivam, ut ſit ultima ejus ratio & differentia. A B

§. II.

Rejicitur diſtinctio virtualis inter eſſentiam divinam, ſub conceptu eſſentiæ, & ſub conceptu naturæ.

5. NOtandum primò: Perfectiones quæ ſunt in rebus creatis, duobus modis poſſe diſtingui inter ſe: primò ex genere ſuo, ſive ex propria ratione formali; ſecundò ex potentialitate, ſeu limitatione creaturæ. Tunc diſtinguntur primo modo, quando pertinent ad diverſas lineas; id eſt quando diverſa objecta formalia reſpiciunt, ut intellectus & voluntas, ſcientia & amor, iuſtitia & miſericordia: differunt verò ſecundo modo, quando licet pertineant ad eandem lineam, & habeant idem objectum formale, ſubjectum tamen in quo ſunt, cùm ſit finitum & limitatum, non eſt tantæ perfectionis, ut poſſit ſibi identificare ſuam ultimam actualitatem. Quo pacto diſtinguntur in rebus creatis, eſſentia & exiſtentia, intellectus & intellectio, voluntas & volitio. C

6. Notandum ſecundò: Quod ut aliquæ perfectiones vel rationes, in Deo virtualiter diſtinguantur, non ſatis eſt quod illæ æquivaleant pluribus rationibus vel perfectionibus, in rebus creatis realiter aut virtualiter diſtinctis: ſed neceſſariò requiritur, quod illa plura ex genere ſuo ſint diverſa, & ad diverſas lineas pertinentia. Unde quia in rebus creatis, eſſentia & exiſtentia, intellectus & intellectio, voluntas & volitio, non differunt ex genere ſuo, nec pertinent ad diverſas lineas, cùm non habeant diverſa objecta formalia, in Deo non diſtinguntur virtualiter, ſed ſolâ diſtinctione rationis, deſumptâ ex ordine ad creaturas, & ex modo concipiendi res divinas, per analogiam ad res creatas. Ratio autem fundamentalis, ob quam ad diſtinctionem virtualem divinarum perfectionum requiritur quod illæ æquivaleant pluribus ad diverſas lineas pertinentibus, redditur à Salmanticenſibus Tract. 4. de volunt. Dei diſp. 2. dub. 1. in fine: quoties enim una formalitas præſtat propria plurium unius lineæ, non æquivalet illis ut pluribus, ſed ut unum ſunt, & quatenus ſpectant ad illam lineam: ſecùs verò quando æquivalet pluribus, ut ad diſtinctas lineas pertinentibus, ac proinde hæc æquivalentia virtutis arguit multiplicitatem virtualem, non verò illa prior. Unde licet intellectus divinus æquivaleat omnibus intellectibus creatis, non ideo eſt virtualiter multiplex, quia omnes illi pertinent ad eandem lineam. E contra verò quia ſimpliciſſima formalitas divinæ eſſentiæ & relationis, æquivalet eſſentiæ creatæ & ejus relationibus (quæ duo in creaturis per ſe pertinent ad diverſas lineas) ideo relationes in divinis, virtualiter diſtinguntur ab eſſentia. His præſuppoſitis. D E

7. Dico primò: Naturam & eſſentiam in Deo non diſtingui virtualiter, ac proinde non eſſe illis aſſignanda diverſa conſtitutiva virtualiter diſtincta.

Probatur primò: Vt enim expoſuimus in ſecundo notabili, ea ſolùm virtualiter diſtinguntur in Deo, quæ æquivalent pluribus, quæ ex genere ſuo, & ex propria ratione formali, in rebus creatis, diſtinguntur: Sed ratio eſſentiæ & naturæ, non diſtinguntur in rebus creatis ex genere ſuo, ſed tantùm ex limitatione & potentialitate creaturæ: Ergo in Deo non diſtinguntur virtualiter. Minor probatur: idcirco enim in rebus creatis, eſſentia virtualiter diſtinguitur à natura, quia eſſentia, quamvis actuata per eſſe, adhuc concipitur, & eſt in potentia ad operationem, ex eo quod non eſt actus purus, ſed potentialitati admixtus: unde ſi eſſentia rei creatæ tantæ eſſet actualitatis & perfectionis, ut ſemper eſſet actu operans, & non poſſet quando eſt exiſtens, eſſe vel concipi in potentia ad operationem, tunc in ea non poſſet cum fundamento in re, diſtingui virtualiter eſſentia & natura. Cùm ergo Deus ſit actus purus, non ſolùm in ordine entitativo, ſed etiam intelligibili & operativo, & ſubſtantia ejus tantæ ſit puritatis & actualitatis, ut non poſſit eſſe, vel concipi cum potentia ad exiſtentiam, vel ad operationem, nullum poteſt in eo eſſe fundamentum, ad ponendam diſtinctionem virtualem inter ejus eſſentiam & naturam.

Confirmatur: In Deo concipi debet major puritas & ſimplicitas, quàm in rebus creatis: At in illis non reperitur diſtinctio realis, ſed tantùm virtualis inter eſſentiam & naturam, ut docent Philoſophi in libris de Anima: Ergo in Deo admitti non debet diſtinctio virtualis inter ejus eſſentiam & naturam.

8. Probatur ſecundò concluſio: Si in Deo natura & eſſentia diſtinguerentur virtualiter, daretur in illo unitas quædam per accidens, ſaltem formaliter: Sed hoc repugnat divinæ ſimplicitati & puritati: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: cùm enim eſſentia reſpiciat exiſtentiam tanquam ultimam actualitatem ordinis entitativi, & natura intellectualis ipſum intelligere, tanquam proprium & ultimum ordinis intellectualis actum, ſi in Deo eſſentia & natura virtualiter diſtinguerentur, etiam eſſe & intelligere, ſeu exiſtentia ordinis entitativi & intelligibilis, eadem diſtinctione virtuali inter ſe differrent; ac proinde non facerent in Deo unum per ſe formaliſſimè, ſed unum tantùm per accidens. Sicut enim ex duabus exiſtentiis realiter diſtinctis non poteſt fieri unum realiter & identicè, ut demonſtratur in Philoſophia; ita ex duabus exiſtentiis virtualiter diſtinctis, non poteſt fieri unum per ſe formaliſſimè, ſed unum per ſe identicè tantùm. Unde in Tractatu de Trinitate oſtendemus, relationes divinas non habere propriam exiſtentiam, virtualiter diſtinctam ab exiſtentia abſoluta divinæ eſſentiæ, quia aliàs non facerent unum per ſe formaliter cum eſſentia divina.

9. Denique probatur concluſio: Si ratio naturæ intellectualis, eſſet virtualiter diſtincta ab eſſentia Dei, ſub conceptu eſſentiæ, radicaretur in illa: Sed hoc admitti non poteſt: Ergo nec virtua-

lis : illa distinctio. Sequela patet : nam ideo attributa radicantur virtualiter in essentia, quia ab illa virtualiter distinguntur, & Deo ratione essentiæ conveniunt : Sed conceptus naturæ, iuxta istum modum dicendi, virtualiter distinguitur à conceptu essentiæ, & Deo convenit ratione illius : Ergo radicatur virtualiter in essentia. Minor autem probatur, si enim in essentia radicatur natura : Ergo pro priori ad conceptum naturæ, salvatur in essentia conceptus radicis, & consequenter ratio naturæ. Hæc secunda Consequentia patet, nam ratio naturæ idem est quod ratio radicis. Prima autem probatur: essentia non constituitur radix conceptûs naturæ, per ipsum conceptum naturæ, sicut causa nequit per effectum constitui : Ergo si essentia est radix naturæ, intelligitur constituta in ratione radicis, pro priori ad conceptum naturæ.

A

B

§. III.

Impugnatur sententia Scoti.

10. DIco secundò : naturam divinam non constitui formaliter per infinitatem, vel per cumulum omnium perfectionum quæ sunt in Deo.

Probatur conclusio multipliciter. Primò quia infinitas in Deo, non importat naturam, sed potiùs modum naturæ : Ergo illam non constituit. Consequentia patet, modus enim non constituit rem quam modificat, sed illam supponit constitutam. Antecedens verò probatur : tum quia infinitas importat solùm modum habendi aliquam perfectionem sine termino & fine. Tum etiam quia infinitas se habet respectu Dei, sicut finitas respectu creaturæ : Sed in creatura finitas non est natura, sed modus naturæ : Ergo & infinitas in Deo.

C

Secundò, quod est transcendens & commune divinis relationibus & attributis, non potest esse constitutivum naturæ divinæ : Sed infinitas in Deo est quid transcendens, & commune relationibus & attributis : Ergo divinam naturam non constituit. Major constat, quia conceptus essentiæ seu naturæ, formaliter quâ talis est, non convenit formaliter divinis relationibus & attributis, cùm ab illis virtualiter distinguatur, & sit veluti illorum radix, & ratio à priori. Minor verò probatur : scientia in Deo, ejusque amor, & potentia, intra propriam lineam sunt infinita, sicut & paternitas, ac filiatio, & spiratio activa, vel passiva : Ergo infinitas in Deo est quid transcendens, & commune relationibus & attributis.

D

Tertiò, natura divina non est demonstrabilis per aliquam rationem à priori, sed potiùs est ratio à priori, per quam omnia attributa demonstrantur : Atqui infinitas à priori demonstratur, probat enim D. Thomas infra quæst. 7. art. 1. Deum esse infinitum, quia esse divinum non est receptum in aliquo, sed per se subsistens : Ergo infinitas Dei non potest esse ejus quidditas seu natura.

E

Quartò, innascibilitas non est substantia Dei, quoniam privativum nomen est, ut arguit D. Basilius libro 1. contra Eunomium: Sed etiam infinitas videtur esse nomen privativum, denotat enim solùm carentiam termini, seu finis : Ergo similiter infinitas non est quidditas seu substantia Dei, sed inter attributa negativa numeratur.

Denique, si ad constitutionem divinæ naturæ, concurrerent omnes perfectiones simpliciter simplices, & illa formaliter consisteret in cumulo omnium perfectionum quæ sunt in Deo, tam bene concurreret ad constitutionem divinæ naturæ velle, quàm intelligere : Sed hoc dici nequit : Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, Minor probatur dupliciter. Primò quia voluntas, cùm sit inclinatio consequens ad naturam, necessariò debet eam supponere constitutam, ac proinde ad ejus constitutionem concurrere nequit. Secundò quia si velle divinum concurreret ad constitutionem divinæ naturæ, sicut intelligere, Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis, divinam naturam reciperet, sicut Verbum, ejusque processio non minùs esset generatio, quàm productio Verbi : quod est contra fidem, ut dicemus in Tractatu de Trinitate.

§. IV.

Refellitur tertia Sententia.

11. DIco tertiò : Natura Divina propriè & strictè sumpta, & quatenus est eminenti quodam modo radix divinorum attributorum, non constituitur per esse à se, seu per rationem entis increati, & per essentiam, sed tantùm natura divina largè sumpta, & quatenus dicit ipsam substantiam, & entitatem increatam Dei, communem naturæ, relationibus, & attributis, & in illis transcendentaliter inclusam.

Probatur primò : quia ut docet D. Thomas infra quæst. 13. art. 11. ad 1. licet hoc nomen, *Qui est*, sit magis proprium nomen Dei, quam hoc nomen, *Deus*, quantùm ad id à quo imponitur: nam hoc nomen, *Deus*, imponitur ab universali providentia, quæ cùm actum liberum importet, magis distat ab essentia divina, quàm existentia vel esse Dei, à quo imponitur nomen qui est. *Sed quantùm id ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen Deus, quod imponitur ad significandam naturam divinam*, inquit ibidem S. Doctor : At si esse vel existentia Dei, esset ejus essentia, hoc esset falsum, nam ut docet ibidem in corp. articuli, nomen *qui est*, significat ipsum esse : Ergo &c.

12. Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Esse à se, seu ratio entis increati & per essentiam, invenitur in omni attributo, & persona divina, & in omni eo quod divinum est : sicut ratio entis creati, & per participationem, includitur in omni eo quod creatum est. Ergo non potest iste conceptus entis à se, seu per essentiam, discernere in Deo id quod est natura, ab eo quod est attributum, vel persona, aut operatio : sed solùm id quod est divinum in genere, ab eo quod est creatum. Cùm ergo secundùm Philosophos, idem sit constitutivum & distinctivum rei, evidens est quod esse per se, seu ratio entis per essentiam, non potest constituere naturam divinam strictè sumptam, & quatenus est radix attributorum, sed solùm essentiam seu naturam divinam impropriè & largè sumptam, & quatenus importat substantiam & entitatem increatam, à creaturis distinctam, & transcendentaliter se habentem ad divina attributa & relationes. Unde D. Thomas infra quæst. 13. art. 11. & in 1. dist. 8. quæst. 1. art. 1. in corp. & in resp. ad 4. docet ex Damasceno, quod hoc nomen, *Qui est*, non significat quid est Deus, sed quoddam pelagus substantiæ infinitum, quasi non determinatum: id est aliquid indifferens & quasi trans-

cendens in ordine increato, & commune ipſi naturæ, relationibus, & attributis. A

13. Confirmatur & declaratur vis hujus rationis, hoc exemplo. Sicut homo dupliciter conſiderari poteſt, primò quatenus eſt ens creatum, & ſub hac ratione conſtituitur per rationem entis ab alio, & participati; ſecundò formaliter quatenus eſt homo, & quædam ſpecies animalis, & ſub hac ratione non conſtituitur per rationem entis ab alio, & participati, quæ tranſcendentaliter includitur in omni ente creato, ſed per rationalitatem, per quam diſtinguitur ab aliis animalibus, & quæ eſt radix riſibilitatis, virtutis admirativæ, & aliarum proprietatum humanæ naturæ. Ita ſimiliter ſubſtantia ſeu natura divina, duobus modis conſiderari poteſt: primò quatenus eſt ens increatum, à creaturis diſtinctum, & ſub hac ratione concedimus illam conſtitui per rationem entis à ſe, & per eſſentiam: ſecundò formaliter, quatenus eſt natura, & radix divinorum attributorum, & ſic dicimus illam non conſtitui per rationem entis à ſe & per eſſentiam, cùm talis ratio ſit tranſcendens, & communis eſſentiæ, relationibus, & attributis. B

14. Tertiò probatur concluſio: quando Adverſarij dicunt quod eſſe à ſe eſt conſtitutivum Naturæ Divinæ: vel per ly *eſſe à ſe*, intelligunt non eſſe ab alio tanquam à cauſa, vel tanquam à principio? Neutrum dici poteſt: Ergo eſſe à ſe Divinam Naturam non conſtituit. Minor probatur quantùm ad primam partem: quia non eſſe ab alio tanquam à cauſa, convenit non ſolùm naturæ divinæ, ſed etiam attributis, & perſonis, & omni quod divinum eſt, cùm in Deo nihil poſſit eſſe cauſatum; ac proinde non eſſe ab alio in hoc ſenſu, non poteſt eſſe conſtitutivum naturæ divinæ, nec diſtinctivum illius à relationibus & attributis. Probatur etiam quantùm ad ſecundam partem: quia ſi non eſſe ab alio tanquam à principio, eſſet ratio conſtitutiva naturæ divinæ, illa non conveniret Filio, nec Spiritui Sancto: cùm Filius habeat eſſe à Patre, & Spiritus Sanctus à Patre & Filio, tanquam à principio, ut docetur in Tractatu de Trinitate. C D

15. Denique concluſio ſuaderi poteſt hoc diſcurſu: Natura Divina formaliter conſtituitur per gradum intellectivum: Ergo non poteſt formaliter conſtitui, per rationem entis à ſe, & per eſſentiam. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Natura divina conſtitui debet per gradum perfectiſſimum, ex tribus qui admittuntur naturarum conſtitutivi: ſcilicet eſſe, vivere, & intelligere: Sed gradus intellectivus eſt omnium perfectiſſimus, cùm per illum conſtituantur perfectiores creaturæ univerſi, natura ſcilicet Angelica, & Humana: Ergo per talem gradum Natura Divina conſtituitur. E

Confirmatur: homo dicitur ad imaginem Dei factus, ex eo quod participat intellectualitatem divinam, & Verbum dicitur ſimile in natura Patri, ejuſque Filius, quia procedit per viam intellectus: Ergo natura divina conſtituitur per gradum intellectivum. An verò conſtituatur per intellectualitatem radicalem, vel per ipſummet intelligere actuale, §. ſequenti dicemus.

§. V.

Rejicitur etiam quarta ſententia, & ultima præfertur, & explicatur.

16. DIco quartò, Naturam Divinam non conſtitui per intellectualitatem radicalem, aut per proximam vim intelligendi, ſed per ipſum intelligere actuale.

Probatur ratione fundamentali: Natura Divina, cùm ſit actus purus, & omnis potentialitatis expers, conſtitui debet modo puriſſimo & actualiſſimo, ac remoto ab omni potentialitate & defectu: Ergo debet conſtitui per ipſum intelligere actualiſſimum, non verò per intellectualitatem radicalem, aut per vim proximam intelligendi. Conſequentia patet, nam vis intellectiva, vel radix intelligendi, eſt quaſi potentialis ad actu intelligendum, & concipitur per modum actûs primi, non verò per modum ultimæ actualitatis, ſicut ipſum intelligere.

17. Confirmatur & declaratur vis hujus rationis, & ſimul præcipuum Adverſariorum fundamentum convellitur. In Deo non poteſt concipi cum fundamento in re intellectualitas per modum principij radicalis, vel per modum potentiæ, & actûs primi, in ordine ad intelligere per modum actûs ſecundi: Ergo natura divina non poteſt conſtitui per vim intelligendi, ſive radicalem, ſive proximam. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Non poteſt conſtitui conceptus aliquis in Deo, cum fundamento in re, quantumcumque præciſus, niſi in ea præciſione ingrediatur ratio actûs puri, & excludatur omnis umbra potentialitatis, & actûs primi: Sed in conceptu intellectualitatis radicalis, aut vis proximæ intelligendi, non ingreditur ratio actûs puri, neque excluditur omnis umbra potentialitatis: Ergo talis conceptus non poteſt in Deo admitti. Minor probatur: actus purus formaliſſimè eſt actus ſummus, & ultra quem non eſt alia actualitas imaginabilis in illo genere & linea in qua eſt actus purus: Sed intellectualitas radicalis, aut vis proxima intelligendi, non ſunt actus ſummi & ultimi ordinis intellectualis, ſed ulteriùs in linea intelligendi eſt ipſum intelligere, quod eſt actus ultimus & perfectiſſimus: Ergo in conceptu intellectualitatis radicalis, aut virtutis proximæ intelligendi, non ingreditur formaliſſimè ratio actûs puri, neque ab eo excluditur omnis potentialitas.

18. Confirmatur ampliùs: ſi in linea intelligendi dividamus virtualiter duos conceptus, unum qui antecedat intelligere, ut eſt actus ſecundus, & qui conſtituat naturam divinam; alterum qui ſit ipſum intelligere, & qui ſe habeat per modum operationis, à tali natura intellectuali procedentis: de illo primo ſic præciſo & diſtincto, inquiro an intelligatur ut actus purus in genere intelligendi, vel non? Si ſecundum, nondum intelligitur ut conſtituens naturam divinam, in cujus conceptu debet ingredi formaliter ratio actûs puriſſimi. Si primum: Ergo iam ibi relucet ipſum intelligere in actu ſecundo, & ſic impoſſibile eſt cum fundamento in re concipere in Deo vim radicalem vel proximam intelligendi, quæ ſit prior intellectione, & quæ antecedenter ſe habeat ad ipſum intelligere; ac proinde primus conceptus divinitatis, & ratio conſtitutiva naturæ in Deo, hoc ipſo quod incipit à ratione actûs puri, incipere debet ab ipſo intelligere actuali, ut magis

constabit ex dicendis art. 3. ubi ostendemus, non esse admittendam in Deo potentiam intellectivam, virtualiter ab intellectione essentiali distinctam. A

19. Dico quintò: intelligere divinum, sub conceptu seu formalitate operationis, Divinam Naturam non constituit.

Probatur primò conclusio ex D. Thoma quæst. 1. de potentia art. 1. ad 1. ubi sic ait: *Est autem de ratione operationis habere principium, non de ratione essentiæ; unde licet Essentia Divina non habeat aliquod principium, neque re, neque ratione, tamen operatio divina habet aliquod principium secundùm rationem.* Quibus verbis insinuat rationem fundamentalem nostræ conclusionis, quæ sic potest proponi. Id in quo consistit rei cujuscumque essentia, nihil omnino præsupponit in illa: Sed intelligere divinum, sub conceptu, seu formalitate operationis, præsupponit aliquid prius in Deo, secundùm nostrum modum concipiendi: Ergo sub hac ratione & formalitate, non constituit naturam divinam. Major constat, essentia enim seu natura, est id quod primò concipitur in re. Minor verò probatur: cùm enim intellectio, ut habet rationem operationis, sit vel concipiatur, ut emanatio quædam à principio intelligente, secundùm modum nostrum concipiendi, præsupponit principium vitale & intelligens à quo egreditur: unde sicut in conceptu relationis includitur ratio *ad*, seu habitudo ad terminum, ita & in ratione actionis, ut talis est, includitur ratio *ab*, & ordo ad principium à quo procedit. B C

20. Confirmatur: sicut enim licèt existentia & essentia identificentur in Deo sine distinctione virtuali, existentia tamen prout eminenter formaliter habet rationem termini naturæ divinæ, eam non constituit, sed supponit, secundùm nostrum modum concipiendi: ita similiter, quamvis intelligere divinum sit Dei essentia, & natura, ejusque operatio, intellectus, species &c. quia tamen sub ratione operationis, concipitur ut egrediens à principio intelligente, secundùm modum nostrum concipiendi illud præsupponit, ac proinde ut sic non constituit formaliter Naturam Divinam: sicut etiam eam non constituit, ut habet rationem intellectûs, & speciei intelligibilis. D

Probatur secundò: beatitudo Dei consistit in intelligere, ut dicit operationem: sicut docet D. Thomas infra quæst. 26. art 2. At Dei beatitudo, non est nostro modo intelligendi Dei essentia, sed ejus attributum: quare idem S. Doctor ibidem ad 1. ait, *Beatitudinem non convenire Deo secundùm rationem essentiæ, sed magis secundùm rationem intellectûs*: Ergo intelligere divinum, sub conceptu & formalitate operationis, Divinam Naturam non constituit. E

21. Dico ultimò: intelligere divinum, sub conceptu formali ultimæ actualitatis completæ, & per se subsistentis in genere intellectuali, esse constitutivum formale essentiæ, vel naturæ divinæ.

Probatur primò ex D. Thoma infra quæst. 18. art. 2. ad 1. ubi ait: *Sentire & intelligere & hujusmodi, quandoque accipiuntur pro quibusdam operationibus, quandoque autem pro ipso esse sic operantium*: Ergo ex D. Thoma intelligere in Deo, non solùm habet rationem operationis, sed etiam est ipsum esse, seu essentia Dei operantis.

22. Probatur secundò: constitutivum naturæ divinæ (ut supra ostendimus) debet pertinere ad gradum intelligendi, cùm ille sit perfectissimus ex tribus qui admittuntur naturarum constitutivi: Sed nihil aliud ex his quæ pertinent ad talem gradum, potest formaliter constituere naturam divinam, præter ipsum intelligere purissimum, actualissimum, & per se subsistens: Ergo in eo formaliter consistit divina natura. Minor probatur: ad gradum intellectivum in Deo, pertinet primò ratio substantiæ immaterialis per essentiam, & radicaliter intellectivæ; secundò vis proxima intelligendi, seu intellectus proximè intellectivus: tertiò species; quartò ipsum intelligere ut habet rationem operationis, & prout concipitur ut quædam emanatio à principio intelligente; & denique idem intelligere, ut est actus purissimus & per se subsistens in ordine intellectuali: Sed nullum ex his, præter ultimum, potest habere formaliter rationem essentiæ seu naturæ in Deo: Ergo &c. Minor probatur: ut enim supra ostendimus, ratio substantiæ immaterialis, & radicaliter intellectivæ, sicut & vis proxima intelligendi, non exprimunt summam actualitatem in Deo, nec ab eo excludunt omnem umbram, & vestigium potentialitatis, sed concipiuntur per modum actus primi proximi vel radicalis. Similiter species intelligibilis concipitur per modum principij complentis, & fœcundanti in actu primo potentiam ad intelligendum. Item intelligere sub conceptu & formalitate operationis, supponit aliquid prius in Deo, secundùm nostrum modum concipiendi, ut jam exposuimus: Ergo cùm natura divina debeat constitui per modum actûs purissimi, & esse id quod primò concipitur in Deo, hæc omnia non constituunt formaliter naturam divinam, sed ipsummet intelligere purissimum, actualissimum, & per se subsistens, quod exprimit summam illius ordinis perfectionem & actualitatem, & est id quod primò in Deo concipitur: nomine enim Dei, concipimus intelligentiam purissimam & actualissimam, quæ semper sit in actu secundo intelligendi, & à qua excludatur omnis umbra, omneque vestigium potentialitatis, & defectus: unde sicut interroganti quid sit Humanitas? rectè respondetur, natura rationalis; ita quærenti quid sit Deitas? rectè respondebitur, natura summè, perfectissimè, & actualissimè intelligens.

23. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: cùm Natura Divina sit perfectissima, & actus purissimus, debet constitui per gradum omnium perfectissimum, & per id quod in illo majorem exprimit actualitatem: Sed gradus intellectivus est omnium perfectissimus, & intelligere est id quod majorem intra illum exprimit actualitatem; imò est ultima ejus actualitas, & se habet in ordine intelligibili, sicut existentia in ordine entitativo, ut docet D. Thomas 1. contra Gentes cap. 45. ratione 2. ubi ait quod *intelligere comparatur ad intellectum, sicut esse ad essentiam*: Ergo Natura Divina per ipsum intelligere constituitur.

24. Probatur tertiò ratione desumpta ex D. Thoma infra quæst. 27. art. 6. Per illud constituitur formaliter Natura Divina, quod Verbum Divinum recipit ex vi suæ processionis: Atqui recipit ipsum intelligere purissimum & actualissimum: Ergo illud est Naturæ Divinæ constitutivum. Major patet, quia Verbum Divinum per id quod formaliter recipit à Patre ex vi suæ processionis,

conſtituitur Filius ; ut docent Theologi in materia de Trinitate : non poteſt autem conſtitui Filius, niſi per communicationem naturæ : Ergo &c. Minor autem probatur : ſecunda perſona Trinitatis procedit per modum Verbi : Sed eſſe Verbi, cùm ſit terminus intellectionis , nihil aliud eſt quàm intelligi , ſive exiſtere per ipſum intelligere: Ergo Verbum Divinum recipit ipſum
25. intelligere, ex vi ſuæ proceſſionis,

Confirmatur : D. Thomas loco citato probat proceſſionem Verbi Divini eſſe generationem, quia in Deo idem eſt eſſe & intelligere ; unde cùm per proceſſionem Verbi communicetur formaliter intelligere, communicatur etiam formaliter & eſſe, ſeu natura divina ; & cùm communicatio formalis naturæ ſit generatio , proceſſio Verbi erit generatio. Sed hæc ratio D. Thomæ , niſi ſupponeret quod intelligere ſit formaliter eſſe , ſeu natura Dei, non magis probaret proceſſionem Verbi eſſe generationem, quàm proceſſionem Spiritus Sancti ; cùm velle Dei, ex quo procedit Spiritus Sanctus, ſit identicè ipſa natura divina, & ab ea virtualiter tantùm diſtinguatur, ſicut alia attributa : unde ſi ſola identitas realis divini intelligere cum eſſe, ſeu natura Dei, ſufficeret ad rationem generationis, non minùs proceſſio Spiritus Sancti eſſet generatio, quàm proceſſio Verbi : Ergo D. Thomas ſupponit ipſum intelligere eſſe Dei eſſentiam ſeu naturam.

§. VI.

Solvuntur objectiones.

26. OBjicies primò contra primam concluſionem : D. Thomas 1. p. quæſt. 39. art. 2. ad 3. ſic ait : *Quia natura deſignat principium actus, eſſentia verò ab eſſendo dicitur, poſſunt dici aliqua unius naturæ, quæ conveniunt in aliquo actu, ſicut omnia calefacientia, ſed unius eſſentiæ dici non poſſunt, niſi quorum eſt unum eſſe. Et ideò magis exprimitur unitas divina, per hoc quod dicitur quod tres perſonæ ſunt unius eſſentiæ, quàm ſi diceretur, quod ſunt unius naturæ.* Quibus verbis S. Doctor videtur ponere diſtinctionem virtualem inter eſſentiam & naturam divinam, & docere quod unitas in eſſentia dicit in divinis majorem identitatem , quàm unitas in natura.

Reſpondeo D. Thomam ibi uſurpare naturam impropriè, & in ampla quadam ſignificatione, in qua ſolùm illa dicuntur eſſe ejuſdem naturæ, quibus correſpondent actiones ejuſdem rationis : ſive illarum principia diſtinguantur eſſentialiter, ut in ſole & igne reſpectu calefactionis , ſive non , ut in duobus ignibus calefacientibus. Quia ergo unitas in natura, poteſt in hac ampla acceptione ſumi, unitas verò in eſſentia, ſolùm dicitur reſpectu eorum quæ habent idem eſſe, propterea D. Thomas dicit, quòd magis exprimitur unitas divina, per hoc quod dicitur, quod tres Perſonæ ſunt unius eſſentiæ, quàm ſi dicatur, quòd ſunt unius naturæ.

Secundò reſponderi poteſt, D. Thomam ibi ſolùm ſtatuere diſtinctionem virtualem in rebus creatis inter eſſentiam & naturam : in divinis verò ſolam diſtinctionem rationis, quæ petitur ex parte conceptûs formalis , & ex modo noſtro concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas, in quibus natura & eſſentia virtualiter diſtinguntur.

A Objicies ſecundò contra eandem concluſionem : illa diſtinguntur virtualiter in Deo, quæ æquivalent pluribus realiter, aut virtualiter diſtinctis in rebus creatis: Sed in creaturis natura & eſſentia virtualiter ſaltem diſtinguntur, ut docent Philoſophi in libris de Anima : Ergo & in Deo.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem : quæ æ- 27.
quivalent pluribus diſtinctis in rebus creatis, ſi illa diſtinguantur ex genere ſuo, vel ex propria ratione formali, concedo : ſi diſtinguantur ſolùm ex limitatione & potentialitate creaturæ, nego.

Explicatur : ex duplici capite poſſunt aliquæ perfectiones in rebus creatis realiter aut virtualiter diſtingui, ſcilicet ex propria ratione formaB li, ſicut relationes mutuæ, propter oppoſitionem quam habent, realiter inter ſe diſtinguntur. Et ex limitatione & potentialitate creaturæ , quo pacto intellectus & intellectio, eſſentia & exiſtentia, ſingularitas & ratio ſpecifica, realiter aut virtualiter in creaturis diſtinguntur. Sicut ergo conſtat in his exemplis, quod talis diſtinctio realis aut virtualis, non habet locum in Deo, eò quod illa non oriatur ex propria ratione formali illarum rerum, ſed ex earum limitatione & potentialitate. Jta ſimiliter, cùm diſtinctio virtualis quæ eſt in rebus creatis inter eſſentiam & naturam, fundetur in ſola limitatione & potentialitate creaturæ (ut ſupra oſtendimus) illa non reperitur in Deo, ſed hæ duæ rationes in eo diC ſtinguntur ſolùm per analogiam ad creaturas , & ex modo noſtro concipiendi res divinas, per ſimilitudinem & habitudinem ad res creatas.

Objicies tertiò contra ſecundam concluſionem. 28.
Illa eſt formalis ratio quidditatis & eſſentiæ divinæ, quæ eſt incommunicabilis creaturis : At ſola infinitas in Deo eſt incommunicabilis rebus creatis : Ergo illa ſola eſt formalis ratio quidditatis & eſſentiæ Dei. Major videtur manifeſta : illud enim debet eſſe conſtitutivum eſſentiale rei, quod eſt ejus diſtinctivum, & quod nullatenus cæteris competit. Minor etiam non eſt minùs certa : nam eſſe, vivere, intelligere, & aliæ perfectiones ſimpliciter ſimplices, communicantur creaturis : ſola autem infinitas non communicaD tur, nec communicabilis eſt : Ergo &c.

Confirmatur : ſi eſſentia & quidditas divina, non conſiſteret in infinitate, Deus non eſſet per ſe primò & eſſentialiter infinitus : ſicut quia eſſentia hominis non conſiſtit in riſibilitate, homo non poteſt dici per ſe primò & eſſentialiter riſibilis : Sed hoc videtur abſurdum, ac derogans ſummæ Dei perfectioni : Ergo &c.

Ad objectionem reſpondeo negando Majorem: 29.
ratio enim in qua conſiſtit eſſentialiter natura divina, debet eſſe participabilis à creatura, diminutè ſaltem & inadæquatè : nam ens per eſſentiam ex ſua ratione habet, poſſe ſe communicare entibus per participationem ; & ipſa gratia ſanctificans, eſt diminuta quædam & inadæquata participatio divinæ naturæ : quare ex eo quod infinitas ſit incommunicabilis creaturis , non ſequitur eam eſſe Dei naturam & quidditatem ; ſed potiùs modum quemdam naturæ divinæ, ei proprium, & aliis naturis incommunicabilem. Unde ad illud quod dicitur in contrarium, diſtinguo Majorem : illud eſt conſtitutivum rei, quod eſt ejus diſtinctivum ab aliis, tanquam ratio ſpecifica, & differentialis, concedo: tanquam modus illi proprius, & aliis incommunicabilis, nego.

Ad confirmationem nego ſequelam Majoris: A ut enim Deus dici poſſit per ſe primò & eſſentialiter infinitus, ſufficit quod infinitas concipiatur ut modus divinæ naturæ, in ea tranſcendentaliter imbibitus, & ab ea impræſcindibilis: ſicut ad hoc ut creatura dicatur, & ſit intrinſecè & eſſentialiter finita, ſufficit finitatem eſſe modum ejus naturæ, ab ea inſeparabilem.

30. Objicies quartò contra eandem concluſionem: Ens infinitè perfectum debet includere in ſuo conceptu quidditativo omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices: Sed natura divina eſt infinitè perfecta: Ergo debet eſſentialiter includere cumulum omnium perfectionum quæ ſunt in Deo, ac proinde conſtitui per infinitatem. B

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: ens infinitè perfectum, debet includere in ſuo conceptu quidditativo omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, explicitè vel implicitè, concedo Majorem: explicitè, nego Majorem, & conceſſa Minori, diſtinguo Conſequens diſtinctione Majoris.

Dices, Ens infinitè perfectum debet includere in ſuo conceptu omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, perfectiſſimo modo: Sed perfectius eſt eas continere explicitè, quam ſolùm implicitè: Ergo non ſolùm implicitè, ſed etiam explicitè, eas continere debet.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Debet eas continere modo perfectiſſimo, quem petit aut C patitur natura divina, concedo Majorem: quem natura divina non petit, aut non patitur, nego. natura autem divina, ut talis eſt, non petit, nec patitur alium modum continendi divina attributa, quam implicitè & radicaliter, quia natura, ut natura eſt, ſe habet, vel concipitur, per modum radicis, ſeu principij, ſaltem virtualis, ſuarum proprietatum, ſubindeque in ſuo conceptu illas, explicitè ſaltem, non includit, ſed radicaliter tantùm & implicitè.

31. Objicies quintò contra tertiam concluſionem: Illud eſt conſtitutivum naturæ divinæ, quod Deus ſuam naturam & quidditatem declarans, expreſſit in ſacra Scriptura: Sed Deus in Scriptura D ſacra ſuam quidditatem & naturam declarans Moyſi, Exodi 3. non aliter eam expreſſit, quam per hoc quod eſt ipſum eſſe, & ens per eſſentiam, dixit enim, *Ego ſum qui ſum, & qui eſt miſit me ad vos*: ſive ut habet verſio Græca, ἐγὼ εἰμὶ ὁ ὤν: id eſt, ego ſum ipſum ens. Quæ verba ponderans D. Hilarius libro 2. de Trinitate, hæc ſcribit: *Admiratus ſum tam abſolutam Dei ſignificationem, quâ Naturæ Divinæ incomprehenſibilem cognitionem, aptiſſimo ad intelligentiam humanam ſermone loqueretur. Non enim aliquid magis proprium Deo, quam eſſe intelligitur: quia id ipſum quod eſt, neque deſinentis eſt aliquando, neque cæpti.* E

Accedit etiam D. Thomas, qui variis in locis docet quod eſſe, eſt eſſentia, ſeu quidditas Dei. Et 1. part. quæſt. 13. art. 11. affirmat nomen, *qui eſt*, propriiſſimum eſſe inter omnia divina nomina, ſicut & nomen illud ineffabile Tetragrammaton יהוה *Iehova*, quod Iudæi pronuntiare non audebant: eò quod ab ipſis haberetur ſacratiſſimum, utpote nomen Dei primarium & eſſentiale, radixque omnium aliorum nominum; illud enim deducitur à radice Hebraïca היה *Hajah*, quæ idem valet, ac eſt, de quo videri poteſt noſter Malvenda Exodi 3.

Confirmatur: Illa ratio eſt conſtitutiva naturæ divinæ, quæ exprimit majorem perfectionem & actualitatem: Sed eſſe, cùm ſit magis abſtractum & illimitatum, quam intelligere, exprimit majorem perfectionem & actualitatem: Ergo naturam divinam conſtituit.

Confirmatur ampliùs: Eſſe à ſe, ſeu eſſe increatum, prius eſt quàm intelligere: Ergo cùm natura ſit id quod primò concipitur in re, eſſe à ſe erit conſtitutivum naturæ divinæ, non verò intelligere.

Ad objectionem reſpondeo, quod quando 32. Scriptura & Patres exprimunt eſſentiam & quidditatem Dei per eſſe, ſeu per rationem entis per eſſentiam, loquuntur de ſubſtantia & eſſentia Dei largè ſumpta, & quatenus habet rationem tranſcendentis increati; Deumque ſolùm conſiderant, ut ens increatum, & quatenus à creaturis diſtinguitur: non verò ut eſt intra lineam naturæ, & prout divina eſſentia ſe habet ut radix divinorum attributorum, & ab illis virtualiter diſtinguitur, de qua ſolùm hîc agimus. Similiter quando D. Thomas docet nomen, *Qui eſt*, eſſe Deo propriiſſimum, loquitur de Deo ſub illo conceptu generali & tranſcendentali entis increati, non verò ſub conceptu ſpeciali naturæ, ut natura eſt, & radix attributorum, ſub qua ratione ibidem docet, hoc nomen non ſignificare ipſam naturam & quidditatem Dei, ſed potiùs quoddam pelagus ſubſtantiæ infinitum: id eſt, aliquod tranſcendens in ordine increato, & commune naturæ, relationibus, & attributis, ut ſupra retulimus.

Ad primam confirmationem dicendum eſt, eſ- 33. ſe per ſe, non exprimere majorem perfectionem, & actualitatem, quam intelligere per ſe ſubſiſtens: quia licet eſſe ſit magis abſtractum, abſtractione potentiali & univerſali; id eſt, magis commune & univerſale, quam intelligere, non tamen abſtractione formali, quia non eſt magis remotum à potentialitate: ſicut enim eſſe eſt ultimus actus ordinis entitativi, ita intelligere eſt ultima actualitas gradus intellectivi, ut docet Divus Thomas loco ſupra relato.

Ad ſecundam confirmationem diſtinguo Antecedens: eſſe à ſe, ſeu eſſe increatum, prius eſt quàm intelligere, per modum tranſcendentis, & communis prædicati, concedo Antecedens: per modum gradus quaſi differentialis naturam divinam conſtituentis, nego Antecedens, & Conſequentiam: licèt enim ens, ſubſtantia, corpus, & vivens, ſint priora rationalitate; tamen per iſtam & non per illa, natura hominis conſtituitur.

§. VII.

Diluuntur argumenta quartæ ſententiæ.

IN favorem quartæ ſententiæ, quæ docet naturam divinam conſtitui per immaterialitatem, & intellectualitatem radicalem, plura ſolent proponi argumenta, quæ breviter hîc proponemus, ac diluemus.

In primis objicitur celebris authoritas D. Tho- 34. mæ, qui infra quæſt. 14. art. 1. demonſtrat Deum eſſe intelligentem, ex eo quod eſt immaterialis: Ergo ex D. Thoma, natura divina non conſtituitur per ipſum intelligere actuale, ſed per rationem ſubſtantiæ immaterialis, & radicaliter intellectivæ. Conſequentia manifeſta videtur, natura enim & quidditas rei, eſt id quod primò in ea concipitur, & per quod cætera demonſtrantur.

Secundò, Natura Divina debet proportiona-

liter conſtitui, ſicut aliæ naturæ intellectuales: Sed natura Hominis, v. g. conſtituitur per hoc quod ſit radicaliter intellectiva, intellectione humanâ, & natura Angeli per hoc quod ſit radicaliter intellectiva intellectione Angelicâ, unde communiter dicitur, quod verba in definitionibus non dicunt actum, ſed aptitudinem: Ergo etiam natura Dei conſiſtit in intellectualitate radicali, non verò in ipſo intelligere actuali.

Tertiò, Conceptus naturæ, eſt conceptus principij & radicis operandi; illa enim definitur primum principium motûs & quietis: Ergo niſi invertamus definitionem naturæ, non poſſumus ejus conceptum transferre in Deum, niſi conſtituamus naturam divinam per principium, & radicem intelligendi.

Denique: Per illud conſtituitur formaliter natura divina, quod participatur à gratia ſanctificante; illa enim (ut ſuo loco demonſtrabitur) eſt participatio formalis naturæ divinæ: Sed gratia, cùm ſit habitus quidam ſupernaturalis, ſeparabilis ab actu ſecundo, participat tantùm intellectualitatem divinam, non verò ipſum intelligere actuale, quod ſolùm participatur à viſione beata, per quam beati conſtituuntur in actu ſecundo intelligentes, & videntes divinam eſſentiam: Ergo natura divina per intellectualitatem radicalem, non verò per ipſum intelligere actuale conſtitui.

35. Ad primum ſolutio conſtabit ex dicendis articulo ſequenti.

Ad ſecundum, nego Majorem: cùm enim natura angelica & humana ſint potentiales, debent conſtitui per intellectualitatem radicalem, & non per ipſum intelligere actuale: natura verò divina, cùm ſit actus purus, & omnis potentialitatis expers, non poteſt conſtitui per vim intelligendi, ſive radicalem, ſive proximam, ſed tantùm per ipſum intelligere puriſſimum & actualiſſimum.

36. Ad tertium dicendum eſt, conceptum naturæ, ut ſic, & prout eſt analogicè communis ad Deum & creaturas, eſſe quidem conceptum principij & radicis reſpectu proprietatum, quæ ab illa dimanant, ac proinde naturam ſervare etiam hunc conceptum & rationem in Deo, & eſſe eminenti quodam modo radicem divinorum attributorum: non tamen eſt de ratione naturæ, ut ſic, & prout eſt analogicè communis Deo & creaturis, quod ſe habeat per modum principij radicalis, vel proximi ad actu intelligendum, ſed hoc convenit ſolùm naturæ intellectuali creatæ, ut talis eſt, & ratione potentialitatis, quæ non habet locum in natura divina, cùm ſit actus puriſſimus.

37. Ad ultimum, conceſsâ Majori, diſtinguo Minorem. Gratia non participat intelligere divinum, adæquatè, concedo: inadæquatè, nego.

Explicatur: Intelligere divinum, quamvis puriſſimum & ſimpliciſſimum, ratione tamen ſuæ eminentiæ & infinitatis; gerit in Deo diverſa munia inadæquata, ratione quorum poteſt diverſimodè à creaturis participari: ut enim gerit vices virtutis intellectivæ, participatur à lumine gloriæ; ut ſupplet rationem operationis & cognitionis, quâ Deus beatificatur, participatur per viſionem beatam; ut autem habet rationem naturæ, participatur à gratia ſanctificante: cùm enim propria ratio & conceptus naturæ, conſiſtat in hoc quod ſit principium motûs & quietis, ac proinde radix proprietatum & potentiarum, quæ ſunt principia proxima operationis: ad hoc ut aliquid participet naturam divinam, ut natura eſt, participare debet intelligere divinum, ſub ea ratione quâ eſt radix divinarum operationum & attributorum: quo modo participatur tantùm à gratia ſanctificante, non verò à lumine gloriæ, aut à viſione beatifica: quia ſola gratia ſanctificans, eſt radix & principium, à quo fluunt & emanant virtutes ſupernaturales & infuſæ, quæ ſunt participationes divinorum attributorum, ut oſtendemus in Tractatu de Gratia. *Diſp. 2. art. 4. & 6.*

§. VIII.

Solvuntur argumenta contra ultimam concluſionem.

38. CONtra ultimam concluſionem in primis arguì poteſt ex authoritate D. Thomæ, qui infra quæſt. 26. art. 2. in corp. dicit, *In Deo non eſt aliud eſſe & intelligere ſecundùm rem, ſed tantùm ſecundùm intelligentiæ rationem:* Ergo ex D. Thoma intelligere in Deo non conſtituit naturam divinam. Conſequentia patet: ſi enim illud eſſet divinæ naturæ conſtitutivum, non diſtingueretur virtualiter ab eſſe & quidditate Dei, ſubindeque in Deo eſſe & intelligere eſſent idem, non ſolùm ſecundùm rem, ſed etiam ſecundùm intelligentiæ rationem.

Secundò, Natura & quidditas Dei, nihil omninò ſupponit prius, etiam ſecundùm rationem, & modum noſtrum intelligendi: Sed intelligere ſupponit aliquid prius in Deo, ſecundùm rationem, & modum noſtrum intelligendi: Ergo in eo non conſiſtit natura & quidditas Dei. Major conſtat, natura enim eſt id quod primò concipitur in re. Minor probatur: Intelligere in Deo, cùm ſit operatio, ſecundùm modum noſtrum concipiendi, ſupponit intelligentem, intellectum, & ſpeciem intelligibilem: Ergo ſupponit aliquid prius ſecundùm rationem.

Tertiò, Intelligere divinum, ſaltem præſupponere debet aliquod objectum virtualiter à ſe diſtinctum, à quo ſpecificetur, & in quod connaturaliter tendat: Sed illud non poteſt eſſe aliud quàm eſſentia, vel natura divina: Ergo intelligere in Deo ſupponit naturam divinam, ac proinde illam non conſtituit. Minor eſt certa, & conſtabit ex dicendis art. 5. Major verò probatur: Si intelligere divinum, non præſupponeret aliquod objectum, à ſe virtualiter & ratione diſtinctum, haberet ſeipſum pro objecto, & ſic non eſſet actus directus, ſed reflexus; eſſet enim intelligere ſui ipſius: Sed hoc videtur abſurdum: Ergo &c.

Confirmatur primò: Intellectio actualis ſupponit objecti intelligibilitatem: Ergo intelligere divinum ſupponit priùs ſaltem ratione eſſentiam divinam ut intelligibilem, & conſequenter eam non conſtituit, ſed ſupponit priùs ratione conſtitutam.

Confirmatur ſecundò: Volitio non poteſt eſſe primum volibile: Ergo nec intellectio primum intelligibile, unde illa debet neceſſariò ſupponere aliquod objectum ratione diſtinctum, in quod connaturaliter tendat. Conſequentia videtur legitima ex paritate rationis: Antecedens verò docetur à Theologis cum D. Thoma 1. 2. quæſt. 1. art. 1.

Quartò, Natura Divina debet eſſe radix, & ratio à priori omnium divinorum attributorum: Sed intelligere in Deo non eſt radix, nec ratio à priori omnium attributorum, v. g. infinitatis, æternitatis &c. non enim ideo Deus eſt infinitus,

aut

aut æternus, quia intelligens : Sed quia ens per essentiam, & immutabilis : Ergo natura divina non constituitur per intelligere. A

Denique, Si natura Dei constitueretur per intelligere, sequeretur quòd sicut peccatum continetur in divino intelligere, ita etiam contineretur in natura Dei : Consequens est falsum, & repugnans sanctitati divinæ naturæ : Ergo & Antecedens.

39. Ad primum respondeo, quòd quando D. Thomas dicit, *Non est aliud esse, & intelligere secundùm rem, sed tantùm secundùm intelligentiæ rationem*, loquitur de distinctione rationis, quæ fundatur in nostro modo concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas, in quibus esse & B intelligere realiter distinguntur, & unum præsupponitur ad aliud : non autem de distinctione rationis, quæ habeat fundamentum in Deo, & quæ à Theologis *virtualis* appellatur.

40. Sed contra hanc responsionem instari potest ex alia authoritate ejusdem S. Doctoris 1. ad Annibaldum dist. 35. quæst. 1. art. 2. ad 3. ubi inquit: *Sicut intelligere est idem re cum essentia, sed differens ratione, ita & velle* : Sed velle differt ab essentia divina virtualiter, & distinctione rationis fundata in re concepta, & non solùm in modo nostro concipiendi : Ergo & intelligere.

Respondeo primò : D. Thomam ibi comparare intelligere cum velle, solùm quantùm ad ge- C nus distinctionis, in eo scilicet quòd non distinguantur realiter, sed ratione, non tamen quantùm ad modum. Velle enim, cùm sit quid consequens ad naturam, & pertinens ad diversam lineam, distinguitur virtualiter ab illa : intelligere verò, cùm sit constitutivum naturæ, ab ea solùm distinguitur, distinctione rationis ratiocinantis, & ex parte conceptûs formalis, non objectivi.

Secundò dici potest, D. Thomam in eo loco non loqui de intelligere essentiali, & constitutivo naturæ, sed de scientifico, & attributali, quod virtualiter distinguitur à natura divina, sicut & velle. D

Tertiò responderi potest, illum loqui de essentia divina, ut habet rationem transcendentis increati, & significat ipsam substantiam, & entitatem increatam Dei, in qua acceptione, essentia divina virtualiter distinguitur ab intelligere, sicut & velle.

41. Ad secundum respondeo concedendo quod intelligere sub conceptu formali actionis emanantis ab aliquo principio, non est natura divina formaliter, neque ratio constitutiva illius, nostro modo intelligendi, ut diximus in quinta conclusione: tamen sub conceptu formali ultimæ actualitatis completæ, & per se subsistentis in ordine intellectuali, est ratio constitutiva divinæ natu- E ræ, ut in ultima conclusione ostendimus. Et in hoc sensu usurpat D. Thomas intelligere infrà quæst. 14. art. 4. cùm ait, quod *intelligere Dei est ejus substantia*, ut patet ex his quæ dicit in eodem articulo, in respons. ad 2. & 3.

42. Secundò respondetur, quod licèt de ratione operationis finitæ & limitatæ, & quæ est tantùm operatio, sit præsupponere principium à quo egreditur, non tamen de ratione operationis infinitæ & illimitatæ, & quæ est eminenter formaliter operatio : intelligere autem in Deo infinitum est, ac illimitatum, & continet eminenter formaliter rationem operationis, speciei intelligibilis, & principij tam proximi, quàm radicalis intelligendi, eo ferè modo quo anima rationalis, eminenter formaliter continet vegetativam & sensitivam : unde sicut illa in homine non solùm est principium intelligendi, sed etiam vivendi, & sentiendi : ita etiam intelligere in Deo, non solùm est operatio, & intellectio, sed etiam principium operans, & intelligens, intellectus, ac species intelligibilis, sine distinctione etiam virtuali, cum sola distinctione rationis, petita ex habitudine ad creaturas, & ex modo nostro concipiendi res divinas, per similitudinem & analogiam ad creatas.

Ad tertium nego Majorem : Cùm enim objectum petat uniri intellectui, & quò perfectior 43. est intellectus, eò majorem cum suo objecto postulet unitatem ; intellectus divinus ad eum tandem gradum perfectionis, eminentiæ, ac simplicitatis pertingit, ut sine ulla etiam rationis distinctione (saltem virtuali, & cum fundamento in re) ipsum intelligere constitutivum, sit idem cum suo objecto. Unde D. Thomas infrà quæst. 14. art. 2. *Cùm Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet quod in eo intellectus, & intellectum, sint omnibus modis idem*. Quibus verbis excludere videtur distinctionem etiam virtualem inter intelligere divinum & ejus objectum : si enim hæc virtualiter inter se differrent, non possent dici esse omnibus modis idem. Ad probationem ejusdem Majoris, dicendum est, intelligere divinum eminentissimo modo esse simul reflexum, & directum : reflexum, quia est intelligere sui ; directum, quia non habet aliud objectum, ad quod per se primò & connaturaliter tendat.

Ad primam confirmationem, distinguo Ante- 44. cedens : Intellectio actualis supponit objecti intelligibilitatem in actu permixto potentiæ, concedo : in actu puro, & excludente omnem potentialitatem nego : de ratione enim actûs puri, est non solùm esse per se intelligentem in actu primo, sed etiam per se intellectum in actu secundo : ex quo inferunt Thomistæ, in visione beatifica essentiam divinam supplere non solùm rationem speciei impressæ, & objecti intelligibilis, sed etiam speciei expressæ, & objecti actu intellecti, seu verbi, & termini intrinseci intellectionis.

Ad secundam confirmationem, concesso Antecedente, nego consequentiam & paritatem : Ratio disparitatis est, quia volitio, cùm sit inclinatio consequens ad naturam, supponit aliquid prius, nempe bonum naturæ, quod debet primò velle : secùs est de intelligere, quod est prima operatio naturæ intellectualis, & veluti prima radix, & origo cæterarum.

Ad quartum respondeo, intelligere in Deo es- 45. se radicem omnium attributorum, cum hoc tamen discrimine, quòd eorum quæ pertinent ad operationem, qualia sunt scientia, sapientia, voluntas, amor, iustitia, misericordia, &c. est per se & immediatè radix : eorum verò quæ pertinent ad esse, & quæ sunt veluti modi divinæ naturæ, vel ejus proprietates quasi transcendentales, qualia sunt infinitas, immutabilitas, æternitas, veritas, bonitas, &c. non est radix immediatè & per se, & sub conceptu formali intellectionis, sed mediatè, ratione entis increati, & actûs puri in illa imbibiti. Sicut in homine proprietates, quæ illi conveniunt formaliter quâ talis est, ut risibilitas, vis admirativa &c. sequuntur ad ipsum, mediante rationalitate, & differen-

tia ſpecifica : aliæ verò quæ ſunt magis communes, ut eſſe dormitivum ; vel quæ ſunt tranſcendentales, ut ratio unius, veri, & boni, ſequuntur ad ipſum, mediante gradu generico animalis, vel media ratione entis in ipſo tranſcendentaliter incluſa.

46. Ad ultimum nego ſequelam Majoris : quamvis enim peccatum contineatur in divino intelligere, non tamen propterea dici poteſt illud contineri in natura divina, formaliter quâ talis eſt: quia quando dicitur peccatum contineri in natura divina, ſenſus eſt, illud in ea contineri tanquam ejus effectum, vel ſicut ejus proprietatem, quod repugnat divinæ ſanctitati : ut autem dicatur contineri in intelligere divino, ſatis eſt quod in eo contineatur per modum objecti cogniti.

Poteſt etiam abſolutè negari, peccatum contineri, etiam per modum objecti cogniti, in intelligere conſtitutivo naturæ divinæ : quia ut dicemus in Tractatu de ſcientia Dei, intelligere divinum, ſub ea ratione quâ eſt naturæ divinæ conſtitutivum, non ſe extendit ad creaturas, nec proinde attingit peccata, ſed ſolùm quatenus eſt attributale & ſcientificum : unde ex eo quod Deus cognoſcat peccata, ſolùm inferri poteſt, ea contineri in ſcientia Dei, non tamen in ejus natura vel eſſentia.

ARTICVLVS II.

Quæ formalitates ad intellectum ſpectantes, in Deo conſtituendæ ſint?

47. HVjus difficultatis reſolutio neceſſaria eſt ad plenam & perfectam notitiam eorum quæ diximus articulo præcedenti ; ideoque eam hîc inſerimus, quamvis plures illam rejiciant uſque ad quæſtionem 14. Ut autem ſtatus quæſtionis clarè percipiatur.

Sciendum eſt, plura in intellectu creato inveniri, de quibus dubitari poteſt, an ſint etiam in intellectu divino conſtituenda. Primum eſt immaterialitas, de qua poteſt eſſe dubium, an ſit in Deo radix, & ratio à priori intellectualitatis. Secundum eſt potentia intellectiva, quæ eſt principium proximum intelligendi. Tertium, ſpecies objectivè concurrens, & complens, ac fœcundans ipſam potentiam ad actu intelligendum. Quartum, habitus intellectuales ad intelligendum facilitatem præſtantes. Quintum, ipſa intellectio. Sextum, ſpecies expreſſa, ſeu verbum, quod eſt terminus ejus intrinſecus. Denique, objectum formale & primarium, tam motivum, quàm terminativum. De his ergo omnibus dubitatur, an formaliter, vel tantùm eminenter in Deo reperiantur ? Pro reſolutione primæ difficultatis ſit.

§. I.

An immaterialitas in Deo ſit radix intellectualitatis?

48. NEgativam ſententiam tenuere quidam, quos ſine nomine refert Aureolus in 1. diſt. 35. art. 2. aſſerentes ex immaterialitate non inferri à priori intellectualitatem activam, ſed tantùm à poſteriori. & à ſigno : quatenus ex negatione materiæ colligitur nobilitas entis, cui nobilis operatio debetur, & conſequenter cognitio. Pro qua etiam ſententia referuntur Ocham & Gabriël in 1. diſt. 35. quæſt. 1. art. 1. quibus ex recentioribus adhæſit Raphaël de Averſa infra quæſt. 14. ſect. 1. ubi docet rationem quâ D. Thomas ibi probat Deum eſſe ſummè intelligentem, quia eſt ſummè immaterialis, demonſtrativam non eſſe, ſed ſolùm ex probabilibus principiis procedere.

Sententia tamen affirmativa, quæ aſſerit immaterialitatem eſſe rationem à priori intellectualitatis, ac proinde rationem D. Thomæ eſſe demonſtrativam, & à priori, ſaltem quoad nos, communis eſt, non ſolùm apud Thomiſtas, ſed etiam apud extraneos, eamque tenent Suarez 2. tomo Metaph. diſp. 35. ſect. 5. Molina, Granadus, Herice, & alij ; quæ ſententia non aliter eſt probanda, quàm rationem D. Thomæ explicando, & objectionibus in contrarium reſpondendo.

49. Ratio ergo D. Thomæ ſic proponitur. Immaterialitas eſt ratio cur aliquid ſit cognoſcitivum : Sed Deus eſt ſummè immaterialis : Ergo & ſummè cognoſcitivus, & conſequenter intelligens; nam ſuprema inter omnes cognitiones, eſt intellectio. Minor eſt certa, immaterialitas enim, vel ſumitur pro excluſione materiæ, vel pro excluſione potentialitatis, vel pro elevatione ſupra materiam, & non immerſione in illam: Deus autem, cùm ſit actus purus, materiam & potentialitatem omnem excludit, & ſupra omnem conditionem materiæ elevatur. Major autem oſtenditur primò ex Philoſopho 2. de Anima textu 124. ubi docet quod plantæ non cognoſcunt, quia materiales ſunt ; ſenſus autem cognoſcitivus eſt, quia eſt receptivus ſpecierum ſine materia, & conſequenter aliqualiter immaterialis, id eſt materiæ conditionem excedens. Intellectus etiam humanus eſt magis cognoſcitivus, quia magis immaterialis, id eſt magis ſeparatus à materia, & minùs immixtus illi, ut docetur 3. de Anima textu 4. Item quia Angelus in immaterialitate ſuperat animam rationalem, utpote nec dependens à materia, nec illam informare potens, animam rationalem in cognoſcendo excedit : Ergo immaterialitas eſt ratio cur aliquid cognoſcitivum ſit. Unde egregiè Tertullianus lib. de Anima cap. 20. *Opimitas ſapientiam impedit, exilitas expedit.*

50. Secundò probatur : Immaterialitas eſt ratio cur aliquid ſit intelligibile in actu, ut enim docet D. Thomas 1. contra Gentes cap. 44. ex hoc formæ ſunt intellectæ in actu, quod ſunt ſine materia, id eſt per hoc quod abſtrahuntur à conditionibus materialibus, cum quibus ad extra inveniuntur : Sed intelligibile in actu fit unum cum intellectu intelligente in actu : Ergo immaterialitas eſt etiam ratio activæ intelligibilitatis.

51. Tertiò probatur : In hoc cognoſcentia differunt à non cognoſcentibus, quòd hæc nihil habent niſi formam ſuam tantùm : illa verò, præter formam propriam, nata ſunt habere in ſe etiam formam rei alterius, per ſpeciem repræſentativam illius : Sed capacitas habendi formas aliarum rerum, convenit ratione immaterialitatis : Ergo immaterialitas eſt ratio cognoſcibilitatis activæ. Major conſtat, nam ſpecies rei cognitæ eſt in cognoſcente, & per eam fit intellectus in actu : At ſpecies repræſentativè continet formam & naturam objecti : Ergo cognoſcens, natum eſt habere in ſe formam rei quam poteſt cognoſcere. Unde Philoſophus 3. de Anima tex. 37. docuit animam eſſe quodammodo omnia, quia

est omnium cognoscitiva. Minor autem probatur : Capacitas habendi non solùm formam propriam, sed etiam alterius rei, est amplitudo & illimitatio quædam : Sed immaterialitas est ratio amplitudinis & illimitationis in forma : Ergo est ratio istius capacitatis. Minor patet, nam coarctatio & limitatio formæ provenit à materia, & consequenter materialitas est ratio coarctationis formæ : Ergo immaterialitas est ratio amplitudinis, & illimitationis formæ, & consequenter est ratio prædictæ capacitatis.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

52. CONtra hanc doctrinam & rationem D. Thomæ, plura & difficillima objici possunt argumenta. Primum est, non cognoscentia, præter formam propriam, aliorum formas recipiunt: Ergo differentia à Divo Thoma statuta, inter cognoscentia & non cognoscentia, falsa est, & consequenter ejus ratio falso nititur fundamento. Consequentia patet, Antecedens probatur: aqua enim recipit in se calorem : calor autem non est propria forma aquæ : aër etiam in se recipit species intentionales : Ergo non viventia, & non cognoscentia, apta sunt in se recipere, non solùm proprias formas, sed etiam formas aliorum.

53. Respondeo cum Carmelitis Salmanticensibus, tract. 3. disput. 2. dubio 1. & 2. duplex esse notabile discrimen inter cognoscentia & non cognoscentia, quantùm ad propositum. Primum consistit in eo quod non cognoscentia recipiunt alienas formas, non tamen easdem cum eis à quibus illas recipiunt : nam aqua v. g. recipiens calorem ab igne, non recipit eundem numero calorem ignis, sed alium distinctum realiter, & idem contingit in aliis non cognoscentibus : cognoscentia verò apta sunt in se habere formas aliarum rerum, easdem specie & numero, absque reali distinctione ab illis à quibus recipiunt formas ; nam species lapidis, quâ intellectus constituitur in actu ad intelligendum lapidem, continet in se formam & naturam lapidis, eandem realiter cum illa quæ in lapide ad extra invenitur, non quidem sub modo essendi naturali (hoc enim est impossibile) sed intelligibili & intentionali, quia ut docet D. Thomas 1. de Anima lect. 24. & 7. Metaph. lect. 6 species rei intellectæ, est quidditas ejus, & 4. contra Gentes cap. 14. docet verbum nostri intellectûs, ex ipsa re intellecta habere ut intelligibiliter eandem numero naturam contineat.

Secunda differentia, ex qua sumitur secunda solutio argumenti propositi est, cognoscentia recipere in se aliorum formas, scilicet species intentionales, per identitatem cum illis, taliter quòd intellectus actuatus specie lapidis, identificetur cum lapide, & cum specie repræsentativa illius, non quidem in esse entitativo & naturali, sed in esse intentionali & intelligibili : iuxta illud quod docet Philosophus 3. de Anima textu 37. *Anima intelligendo fit omnia* ; At verò non cognoscentia, non recipiunt formas aliorum, per identitatem cum formis, nec cum illis à quibus tales formas recipiunt ; & in hoc etiam stat differentia à D. Thoma statuta, inter cognoscentia & non cognoscentia.

Contra hanc doctrinam, quam lato calamo, & eruditè, ut alia, prosequuntur Salmanticenses, loco citato, referentes Capreolum, Caietanum, Ferrariensem, & omnes Discipulos Divi Thomæ, fieri solent plures instantiæ, quæ in Tractatu de Visione beata, ubi de hoc iterum redibit sermo, commodiùs proponentur ac diluentur.

Objicies secundò : Datur natura cognoscitiva materialis : Ergo immaterialitas ad rationem cognoscitivi necessaria non est, & consequenter nequit esse ratio à priori virtutis cognoscitivæ. Secunda consequentia, ex prima evidenter colligitur : prima verò ex Antecedenti : Antecedens autem constat, natura enim sensitiva est materialis, & tamen est cognoscitiva : Ergo datur natura cognoscitiva materialis. 54.

Respondeo ex doctrina D. Thomæ quæst. de spiritualibus creaturis art. 2. in corp. & 2. cont. Gent. cap. 68. ad finem: immateriale sumi tripliciter, primò pro excludente informationem materiæ, secundò pro independente à materia, tertiò pro excedente conditionem materiæ in agendo & recipiendo. Primo modo natura angelica est immaterialis, non enim à materia dependet, nec materiam informare potest. Secundo modo anima rationalis immaterialis est, licèt enim materiam informet, est tamen independens ab illa. Tertio modo anima sensitiva est immaterialis, quamvis enim dependeat à materia in essendo, & ideo immaterialis entitativè non sit ; recipit tamen species intentionales modo repræsentativo, & operatur independenter à qualitatibus quæ sunt dispositiones materiæ : visio enim non elicitur medio calore, aut frigiditate, siccitate, aut humiditate, quæ sunt dispositiones materiæ: unde quamvis sit entitativè materialis, non tamen est materialis immersivè ; hoc est totaliter immersa materiæ, sed excedens illius conditionem in recipiendo, & agendo : quare Philosophus 2. de Anima textu 124. docuit plantas non cognoscere, propter suam materialitatem : sensus autem (inquit) cognoscitivus est, quia receptivus specierum sine materia.

Ex quibus ad argumentum in forma respondetur distinguendo Antecedens. Datur natura cognoscitiva cognitione perfecta, quæ materialis est, nego Antecedens : cognitione imperfecta, scilicet sensitiva, subdistinguo Antecedens : quæ materialis est entitativè, concedo Antecedens : immersivè, id est omnino immersa materiæ, & ab illa totaliter comprehensa, nego Antecedens ; & distinguo Consequens : non requiritur immaterialitas ad rationem cognoscitivi perfectè, nego consequentiam : ad rationem cognoscitivi imperfectè, subdistinguo Consequens : immaterialitas sumpta pro independentia à materia, concedo consequentiam : sumpta pro excessu supra conditionem materiæ, & non immersione in illa, nego consequentiam. Itaque ad cognitionem perfectam, qualis est cognitio intellectiva, requiritur principium immateriale entitativè, hoc est independens à materia in essendo : ad cognitionem verò imperfectam, qualis est sensitiva, non exigitur principium immateriale in essendo, id est à materia independens ; sed immateriale per excessum supra conditionem materiæ, & negationem totalis immersionis in illa.

Objicies tertiò: Dantur plures formæ immateriales, quæ non sunt cognoscitivæ : Ergo immaterialitas non est ratio à priori virtutis cognoscitivæ, & consequenter non potest demonstrari à priori per illam. Consequentia patet, Antecedens verò probatur : voluntas enim, eiusque 55.

actus & habitus in illa reſidentes, capaces cognoſcendi non ſunt, & tamen ſunt formæ immateriales: item intellectus agens, ut docent Philoſophi in libris de Anima, cognoſcitivus non eſt, quamvis ſit immaterialis: Ergo dantur plures formæ immateriales, quæ non ſunt cognoſcitivæ.

Reſpondeo primò, quòd quando D. Thomas docet immaterialitatem in formis eſſe radicem virtutis cognoſcitivæ, hoc non debet intelligi de formis accidentalibus, ſed ſubſtantialibus: non enim omnis forma accidentalis immaterialis, eſt cognoſcitiva, ſaltem formaliter, ut patet in exemplis adductis; nulla tamen datur forma ſubſtantialis immaterialis, quæ non ſit cognoſcitiva ut *quo*, id eſt radicaliter elicitiva cognitionis, per modum principij *quo*.

Reſpondeo ſecundò: omnem formam immaterialem, etiam accidentalem, eſſe cognoſcitivam, non elicitivè, & formaliter, ſed conſecutivè, vel antecedenter: voluntas enim, & habitus in ea reſidentes, neceſſariò ſupponunt intellectum, cùm nihil ſit volitum, quin præcognitum; intellectus verò agens, licet non ſit intellectivus formaliter, & elicitivè, eſt tamen cognoſcitivus, antecedenter & cauſativè: quatenus cauſat ſpecies, quibus intellectus poſſibilis fit potens ad eliciendam cognitionem.

56. Objicies quartò: Si immaterialitas eſſet ratio intellectualitatis, iuxta modum immaterialitatis, deberet eſſe modus virtutis intellectivæ: Sed hoc ita non contingit: Ergo &c. Major conſtat, Minor probatur. Omnes Angeli adæquantur in ratione immaterialitatis; omnes enim æquè ſunt à materia independentes, & æqualiter excludunt materiam, cùm omni Angelo eſſentialiter repugnet à materia dependere, & cum illa in compoſitionem venire; & tamen unus excedit alium in virtute cognoſcitiva: Angeli enim ſuperiores, perfectiori modo intelligunt, quàm inferiores: Ergo &c.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, nego Majorem, nam licèt omnes Angeli adæquentur in termino à quo ſeparationis à materia, ob rationem in probatione aſſignatam, non tamen omnes æquantur, penes terminum ad quem: quia licèt omnes eſſentialiter materiam excludant, & dependentiam ab illa; eſt tamen unus actualior alio, ejuſque major actualitas cognoſcitur ex minori numero ſpecierum, quô indiget ad cognoſcendum, & conſequenter unus aliô magis excedit potentialitatem materiæ, ut in Tractatu de Angelis latiùs exponemus.

57. Objicies ultimò: Eſto in creaturis immaterialitas poſſit eſſe medium demonſtrativum à priori virtutis cognoſcitivæ, aut cognitionis actualis, non tamen immaterialitas divina: Ergo ratio quâ D. Thomas probat cognitionem in Deo ex illius immaterialitate, non eſt demonſtrativa, ſaltem à priori. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Medium demonſtrativum à priori, debet diſtingui ſaltem virtualiter à perfectione demonſtrata per ipſum, aliàs idem per idem probaretur, quod ars demonſtrativa non ſuſtinet: Sed immaterialitas in Deo non diſtinguitur virtualiter à divina cognitione, nec à virtute cognoſcitiva proxima, vel radicali: cùm hæc omnia ad eandem lineam pertineant, nec diſtinguantur in rebus creatis, ex propria ratione formali, ſed ex ſola limitatione & potentialitate creaturæ, ut ſupra declaravimus: Ergo immaterialitas in Deo non poteſt eſſe ratio à priori per quam illa demonſtrentur.

Huic argumento variè reſpondent Authores. 58.
In primis enim aliqui dicunt, quòd licèt cognitio in Deo non differat virtualiter ab ejus immaterialitate, ſcientia tamen quatenus dicit ſpecialem modum cognitionis, & prout conſtituit ſpeciale attributum, ab illa differt virtualiter. Vnde cùm D. Thomas art. 1. quæſtionis 14. ſolùm intendat, ex ſumma Dei immaterialitate demonſtrare dari in illo ſcientiam, ejus ratio eſt demonſtrativa, & à priori.

Secundò alij reſpondent, exiſtentiam divinam, ſub conceptu eſſentiæ, diſtingui virtualiter à natura ſub conceptu naturæ; & quia in ratione eſſentiæ conſtituitur per immaterialitatem, in ratione verò naturæ, per intelligere, rectè demonſtratur à D. Thoma, Deum eſſe ſummè intelligentem, quia eſt ſummè immaterialis.

Tertiò alij putant ab hoc argumento ſe expedire, dicendo quòd immaterialitas eſt ratio conſtitutiva divinæ naturæ, ac proinde ab intellectu & intelligere divino virtualiter diſtincta.

Sed iſtæ ſolutiones videntur inſufficientes. Prima enim eſt contra mentem D. Thomæ, ut conſtat ex verbis quibus concludit primum articulum quæſtionis 14. *Vnde cùm Deus ſit in ſummo immaterialitatis, ſequitur quod ſit in ſummo cognitionis.* Probat ergo D. Thomas, ex immaterialitate cognitionem abſolutè in Deo, & non ſolùm modum ſpecialem illius, ſcilicet ſcientiam. 59.

Secunda rejicitur ex eo quod diſtinctio illa virtualis inter eſſentiam divinam ſub conceptu eſſentiæ, & ſub conceptu naturæ, majori parti Thomiſtarum diſplicet, & ex illa ſequitur, ut ſuprà arguebamus, quod primum Dei attributum ſit conceptus naturæ.

Tertia etiam ſolutio non probatur, tum quia ſupponit immaterialitatem eſſe rationem naturæ divinæ conſtitutivam, quod ſuprà impugnavimus; tum etiam, quia hoc dato, difficultatem argumenti non evacuat; nam D. Thomas ex immaterialitate non ſolùm demonſtrat dari intellectionem in Deo, ſed etiam Deum eſſe naturæ intellectualis, ac proinde immaterialitas in Deo, virtualiter debet diſtingui, non ſolùm ab intelligere divino, ſed etiam ab ejus intellectualitate. His ergo ſolutionibus prætermiſſis.

Reſpondeo D. Thomam demonſtrare Deum 60.
eſſe intelligentem, ex eo quod eſt immaterialis, tanquam per rationem à priori quoad nos, non tamen quoad ſe: ſive ut alij dicunt, prioritate fundatâ in noſtro conceptu, non autem in re concepta: cùm enim videamus in creaturis, quòd immaterialitas eſt cauſa & ratio intellectionis, inferimus quòd hæc duo, etiam in Deo, intimè connexa ſunt, & quòd unum eſſet ratio à priori alterius, niſi reperirentur in actu puriſſimo, & niſi ad eandem lineam pertinerent.

Si quis tamen ſuſtinere velit, demonſtrationem D. Thomæ eſſe à priori, non ſolùm quoad nos, ſed etiam quoad ſe, poterit admittere diſtinctionem & prioritatem virtualem in Deo, inter immaterialitatem, & cognitionem, aut virtutem cognoſcitivam: ex hoc enim non ſequitur, quòd immaterialitas ſit ratio divinæ naturæ conſtitutiva, quia licèt admittatur virtualiter prior intellectione, vel intellectualitate divinâ, ſe habet tamen in Deo, per modum tranſcenden-

tis: conceptus verò naturæ, saltem explicitus, non est communis, & transcendentalis, sed proprius ac specialis; unde sicut ratio entis creati, quamvis per se primò concipiatur in homine; quia tamen est transcendens, & communis omni creaturæ, humanam naturam non constituit: ita nec ratio entis, seu substantiæ immaterialis, constituit naturam divinam, quia similiter se habet per modum transcendentis increati, & est communis omnibus perfectionibus & formalitatibus divinis.

A

ARTICVLVS III.

An detur in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione distincta?

B

§. I.

Proponitur status difficultatis, & sententia negativa præfertur.

61. SVppono primò ex Tractatu de Trinitate: Intellectum divinum, ut est in Patre, & ut modificatum per relationem paternitatis, habere rationem potentiæ generativæ Filij, seu principij quo generationis Verbi divini.

Suppono secundò ex dicendis in Tractatu de scientia Dei: Intellectum Dei practicum, ut motum & applicatum à voluntate divina, habere in Deo rationem potentiæ executivæ, & producere res ad extra per actum imperij, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ut ibidem ostendemus: unde solùm difficultas est, an ratio potentiæ salvetur in intellectu divino, per ordinem ad intellectionem essentialem.

Suppono tertiò: Non esse quæstionem de potentia realiter productiva actûs intelligendi, & realiter, vel ex natura rei ab illo distincta (hæc enim involuit imperfectionem, & repugnat actui purissimo) sed de potentia ab actu virtualiter solùm distincta, id est, distinctione rationis habente fundamentum in Deo, & non solùm in nostro modo concipiendi res divinas per analogias ad res creatas. His præmissis.

C

D

62. Dico: Non dari in Deo potentiam intellectivam, respectu divinæ intellectionis essentialis, ab ea virtualiter distinctam. Est contra Cornelio infrà quæst. 14. Aravium 12. Metaph. quæst. 1. art. 2. & quosdam alios recentiores Thomistas.

Probatur primò ex D. Thoma 1. contra Gentes cap. 45. ratione 4. ubi negat in Deo potentiam intelligendi, & solùm concedit actum. Item 2. libro cap. 10. & in hac parte quæst. 25. art. 1. ad 3. & 41. art. 3. ad 4. in ordine ad actus essentiales intelligendi & volendi, docet dari potentiam in Deo secundùm modum significandi tantùm: id est secundùm nostrum modum concipiendi res divinas, per analogiam ad res creatas: Ergo ex D. Thoma, non debet admitti in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta, id est distinctione rationis cum fundamento in re.

E

63. Probatur secundò ratione: Intellectio essentialis in Deo, non distinguitur virtualiter ab ejus intellectu: Ergo non potest admitti in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta, seu virtuale principium intellectionis essentialis. Consequentia patet, Antecedens probatur ex fundamentis suprà statutis, agentes de constitutivo divinæ naturæ: nam (ut ibidem exposuimus) ea solùm distinguntur virtualiter in Deo, quæ æquivalent pluribus rationibus, aut perfectionibus, distinctis in creaturis ex genere suo, & ad diversas lineas pertinentibus, id est diversa objecta formalia respicientibus: At intellectus & intellectio, in rebus creatis non distinguntur ex genere suo, nec ad diversas lineas pertinent; cùm idem objectum formale respiciant, sed tantùm differunt ex limitatione & potentialitate creaturæ, quæ non est tantæ perfectionis & puritatis, ut possit sibi realiter identificare suam ultimam actualitatem: Ergo intellectus & intellectio essentialis, non distinguntur in Deo virtualiter.

64. Probatur tertiò: Non est fundamentum in Deo, ut illius intellectus potentialis concipiatur: Sed principium proximum virtuale intellectionis, ut potentiale concipitur: Ergo non est fundamentum in Deo, ut illius intellectus concipiatur, ut principium virtuale proximum intellectionis. Major patet, Minor probatur. Principium virtuale proximum intellectionis, concipitur ut determinabile per intellectionem, & per illam perfectibile, tanquam per actualitatem: Sed determinabile per actum, & per illum perfectibile, potentiale est, vel ut potentiale intelligitur: Ergo principium virtuale proximum intellectionis, ut potentiale concipitur.

65. Dices, Intellectum divinum non concipi ut potentialem & imperfectum, quia licet concipiatur sine expressione ultimæ actualitatis, implicitè tamen illam includit; sicut divina essentia, sine attributorum expressione intellecta, non concipitur ut potentialis & imperfecta, eò quod illa implicitè contineat, sicut ens suas proprietates.

Sed contra: Principium virtuale non continens actu implicitè actualem operationem, est implicitè potentiale: Ergo non continens actu explicitè actualem operationem, erit saltem explicitè potentiale, & consequenter imperfectum quoad explicitum.

Præterea, expressio ultimæ actualitatis propriæ lineæ, debetur cuilibet perfectioni divinæ; ac proinde concepta sine illius expressione, ut potentialis intelligitur: Sed actualis intellectio est ultima actualitas in genere & linea intelligibili, attributa verò non pertinent ad lineam essentiæ & naturæ: Ergo quamvis divina essentia, sine attributorum expressione intellecta, absque ulla potentialitate concipiatur; intellectus tamen divinus potentialis concipitur, quando intelligitur sine expressione actualis intellectionis. Minor patet, Major autem, in qua solùm est difficultas, sic potest suaderi. Perfectiones divinæ, cùm sint actus purissimi, sunt à nobis constituendæ modo imaginabili purissimo, & perfectissimo: Sed perfectior ac purior concipitur divina perfectio, quando intelligitur, ut exprimens ultimam suæ lineæ actualitatem, quam dum intelligitur, ut eam solùm implicitè continens: Ergo quælibet perfectio in Deo, expressione ultimæ actualitatis propriæ lineæ, constituenda est.

Confirmatur: Intellectus divinus debet concipi tam actualis, ut nulla creatura illo actualior sit conceptibilis: Sed nisi concipiatur, ut exprimens actualem intellectionem, aliqua creatura, illo actualior concipietur: Ergo petit concipi à nobis ut metaphysicè constitutus expressione actualis intellectionis. Major constat, Minor probatur. Actualis intellectio creata, actualior intelligitur in linea intelligibili, omni non exprimente actua-

lem intellectionem: Ergo nisi intellectus divinus concipiatur constitutus expressione intellectionis actualis, erit conceptibilis perfectio aliqua creata, actualior intellectu divino.

66. Denique suadetur conclusio: Vt intellectus divinus haberet rationem potentiæ, ex parte rei conceptæ, & non solùm ex modo nostro significandi, & concipiendi res divinas per similitudinem & analogiam ad creatas, deberet esse fundamentum in Deo, ut illius intellectus conciperetur per modum principij, & causæ influentis in divinam intellectionem: Sed non est tale fundamentum in Deo: Ergo &c. Major constat, de ratione enim potentiæ intellectivæ, est influere per modum principij & causæ in actualem intellectionem. Minor autem probatur. In Deo non est fundamentum ut illius intellectioni aliqua imperfectio à nobis tribuatur: Sed concipi intellectum divinum, ut causam intellectionis, & hanc ut ab illo causatam, est concipi ut imperfectam; dependere enim & causari, maxima imperfectio est: Ergo in Deo non est fundamentum ut illius intellectus concipiatur à nobis, ut intellectionis causa, & ejus intellectio, ut ab intellectu causata.

Confirmatur: Non minor imperfectio est intellectionem divinam esse ratione nostrâ causatam ab intellectu, quàm ratione nostrâ cum illo componere: Sed in Deo non est fundamentum, ut ratione nostrâ Dei intellectio cum intellectu componat: aliàs Deus esset capax compositionis metaphysicæ, quæ actui puro repugnat, ut ostendemus infrà, quando agemus de simplicitate Dei: Ergo non est fundamentum in Deo concipiendi ejus intellectum, per modum principij & causæ influentis in divinam intellectionem.

Disp. 4. art. 1.

§. II.

Solvuntur objectiones.

67. OBjicies primò: Quæ differunt definitione, distinguntur virtualiter in Deo: Sed natura intellectiva, intellectus, & intellectio in Deo, definitione differunt; natura enim definitur principium radicale intelligendi & operandi; intellectus, facultas proxima ad intelligendum; & intellectio, ultima actualitas lineæ intellectualis: Ergo illa distinguntur in Deo virtualiter, ac proinde in ipso admittenda est potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta.

68. Respondetur primò, negando absolutè Majorem, nam essentia & natura definitione differunt, cùm illa per ordinem ad esse, hæc autem per ordinem ad operationem definiatur, & tamen virtualiter non distinguntur in Deo, aliàs (ut suprà arguebamus) primum Dei attributum, esset conceptus naturæ.

Respondeo secundò, distinguendo Majorem: quæ differunt definitione adæquatâ, concedo: inadæquatâ, nego. Similiter distinguo Minorem: in Deo natura intellectiva, intellectus, & intellectio differunt; definitione adæquatâ, nego: inadæquatâ, concedo.

69. Explicatur: Natura intellectiva, intellectus, intellectio, species, & objectum, cùm ad eandem lineam intellectualem pertineant, identificantur in Deo sine ulla distinctione, etiam virtuali; & distinguntur solùm penes diversa munia inadæquata quæ præstant, & per analogiam ad creaturas, in quibus hæc, ratione limitationis & potentialitatis creaturæ, realiter distinguntur: Unde si natura divina, adæquatè & ut est in se, ac prout à divino intellectu concipitur, definiretur, cùm illa sit actus purissimus & infinitus, in tali definitione, deberet ingredi formalissimè ipsum intelligere actualissimum, aliæque formalitates ad lineam intellectualem spectantes: Sed quia à nobis natura divina, inadæquatè definitur, sicut inadæquatè & imperfectè cognoscitur, ideo in ejus definitione tantùm exprimitur munus radicis, & causæ virtualis, quod gerit essentia divina respectu attributorum, non autem ratio intellectus, vel intellectionis, aut speciei; quamvis hæc omnia spectent ad eandem lineam, & divinam naturam constituant.

70. Objicies secundò: Potentia intellectiva, virtualiter ab actuali intellectione distincta, nullam dicit imperfectionem: Ergo est in Deo admittenda. Consequentia patet, Antecedens autem ostenditur primò. Eo ipso quod principium intellectionis, sit cum illa identificatum omni identitate reali, est infinitæ perfectionis, & supremæ actualitatis: hæc enim non possunt realiter identificari, nisi in ente infinito, & actu purissimo: Ergo potentia intellectiva, virtualiter tantùm ab actuali intellectione distincta, nullam dicit imperfectionem.

Confirmatur: Potentia intellectiva virtualiter tantùm ab actuali intellectione distincta, non caret actuali intellectione, nisi tantùm quoad explicitum, cum inclusione implicita illius: Sed carentia actualitatis tantùm quoad explicitum, cum inclusione implicita illius, imperfectionem potentialitatis non dicit: Ergo potentia intellectiva virtualiter ab actuali intellectione distincta, nullam dicit imperfectionem.

Secundò probatur idem Antecedens principale: Principium virtuale volitionis essentialis, seu natura intellectualis quæ sit radicaliter tantùm volitiva, admittitur in Deo sine ulla imperfectione: Ergo pariter principium virtuale proximum aut radicale intellectionis essentialis, nullam in Deo imperfectionem importat.

71. Respondeo negando Antecedens: ad cujus primam probationem, nego etiam Antecedens: ut enim suprà ostendimus, de ratione actûs purissimi & infiniti est, ut omnes formalitates ad eandem lineam spectantes, identificentur sine distinctione etiam virtuali: unde cùm natura intelligens, vis proximè intellectiva, & actualis intellectio, ad eandem lineam intellectualem pertineant; ponere in Deo potentiam intellectivam, virtualiter ab ejus natura, & actuali intellectione distinctam, aliquam dicit imperfectionem, actui purissimo repugnantem. Ex quo patet responsio ad confirmationem, Minor enim neganda est, quia (ut suprà ostendimus) expressio ultimæ actualitatis propriæ lineæ, debetur cuilibet perfectioni divinæ: alioquin, ut ibidem arguebamus, daretur aliqua creatura, quæ in suo conceptu, majorem actualitatem exprimeret, quàm divina perfectio.

72. Ad secundam probationem principalis Antecedentis, patet etiam responsio: concesso enim Antecedente, consequentia & paritas neganda est. Ratio disparitatis est, quia volitio, cùm sit inclinatio consequens ad naturam intellectualem, eamque veluti modificans, & trahens ad aliam lineam, virtualiter distinguitur in Deo à natura, secùs autem principium virtuale proximum aut radicale intellectionis; cùm hæc sint

intra eandem lineam : non repugnat autem divinæ naturæ, quod, noſtro modo intelligendi, ſe habeat ut radix alterius operationis in alia linea ; bene tamen quod intra eandem lineam, diſtinguantur conceptus actûs primi & ſecundi, & principij radicalis & proximi, quia eſſet in illo genere deſtruere rationem actûs puriſſimi.

73. Inſtabis : Scientia, ſapientia, prudentia, ars, & intellectus principiorum, pertinent ad eandem lineam intelligendi, & tamen diſtinguntur virtualiter, & attributaliter à divina natura : Ergo quamvis natura intelligens, vis proxima intelligendi, & actualis intellectio, ſint intra eandem lineam, hoc tamen non obſtat, quin ea virtualiter diſtinguantur.

Reſpondeo ſcientiam, ſapientiam, prudentiam, artem, & intellectum principiorum eſſe in eadem linea generice cum divina natura, nempe in linea intellectuali, quæ diviſibilis eſt per peculiares modos intelligendi ; non autem in eadem linea ſpecificè ; & ideo inconveniens non eſt, quod diſtinguantur à divina natura, & hæc ſit virtuale illorum principium : intellectum autem & intellectionem actualem, eſſe in eadem linea ſpecificè, ac proinde aſtruere intellectum in Deo, qui ſit virtuale principium intellectionis, abſque potentialitate, & conſequenter abſque imperfectione nemo poteſt. Ratio autem ob quam intellectus & intellectio, ſint intra eandem lineam ſpecificam : ſecùs autem ſcientia, ſapientia, prudentia, ars, ac intellectus principiorum, eſt quia identitas vel diverſitas ſpecifica lineæ divinarum perfectionum, attenditur & deſumitur ex identitate, vel diverſitate objecti formalis : intellectus autem, & intellectio eſſentialis in Deo, idem objectum formale reſpiciunt, nempe eſſentiam divinam, ut habet rationem primi veri, & primi intelligibilis : ſecùs autem intellectus principiorum, ſapientia, ſcientia, prudentia, & ars ; habitus enim principiorum attingit eſſentiam divinam, ut immediatè in ſe cognoſcibilem, ſcientia ut habet rationem cauſæ ſimpliciter, ſapientia ut habet rationem cauſæ altiſſimæ, prudentia & ars ut eſt ratio agibilium & factibilium, ut latiùs exponemus in Tractatu de ſcientia Dei. *Diſp. 1. art. 2.*

74. Objicies tertiò : Datur in Deo potentia ad actus notionales, v. g. ad generationem & ſpirationem, ut expreſsè docet D. Thomas 1. p. qu. 41. art. 4. Item idem S. Doctor eadem parte qu. 25. art. 1. admittit in Deo potentiam operativam ad extra, & productivam creaturarum : Ergo ſimiliter poteſt in Deo admitti potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione eſſentiali diſtincta. Conſequentia videtur manifeſta, tum ex paritate rationis, tum quia potentia operativa ad extra, eſt intra eandem lineam cum operatione actuali : Ergo ſimiliter quamvis potentia intellectiva ſit ejuſdem lineæ cum intellectione actuali, conſtitui debet in Deo, ut virtualiter ab illa diſtincta.

Reſpondeo intellectum & voluntatem in Deo, poſſe dupliciter comparari : Primò in ordine ad actus intelligendi & volendi, quatenus eſſentiales ſunt, & prout reſpiciunt eſſentiam divinam, per modum objecti ſpecificativi : Secundò in ordine ad eoſdem actus, ut notionales ſunt, id eſt, ut tangentes & connotantes perſonas procedentes, & productas. Si hoc ſecundo modo conſiderentur, habent in Deo rationem potentiæ generativæ, & ſpirativæ : quia ſicut datur potentia ad terminum procedentem & productum, ita & ad actum notionalem, formaliter quâ talis eſt, & ut connotat perſonam divinam productam : ſecùs autem ſi conſiderentur primo modo, quia ſub hac ratione, ab intellectione & volitione eſſentiali, ne virtualiter quidem diſtinguntur.

Ad aliud exemplum de potentia ad extra operativa, ſimiliter dicendum eſt, quod ad actionem creaturarum productivam, ut formaliter tangit terminum factum, & ad extra productum, vel producendum, datur principium & potentia, ſicut ad ipſum terminum : quia ſub hac formalitate, & connotatione, virtualiter diſtinguitur ab intellectu, & voluntate, quæ ut dicemus in Tractatu de ſcientia Dei, ſunt in Deo potentia ad extra operativa, & producunt res ad extra per actum imperij. Ad ipſam verò actionem, in ſua entitate & actualitate, & ut præcisè actus ſecundus eſt, non datur potentia in Deo, niſi ſecundùm modum intelligendi & ſignificandi, & non ex parte rei conceptæ, ut expreſsè docet S. Doctor infrà qu. 25. art. 1. ad 3. his verbis : *Dicendum quod potentia in rebus creatis, non ſolùm eſt principium actionis, ſed effectûs : ſic igitur in Deo ſalvatur ratio potentiæ, quantùm ad hoc quod eſt principium effectûs, non quantùm ad hoc quod eſt principium actionis, niſi fortè ſecundùm modum intelligendi &c.*

Objicies quartò : D. Thomas in 1. diſt. 7. qu. 1. art. 1. ad 2. dicit quod *inter eſſentiam & operationem, cadit virtus media, differens ab utraque, in creaturis realiter, in Deo ratione tantùm.* Ergo ex D. Thoma inter eſſentiam divinam & intellectionem, quæ eſt operatio, mediat facultas proximè intellectiva, virtualiter ab utraque diſtincta. 75.

Reſpondent aliqui, D. Thomam loqui de diſtinctione ex modo ſignificandi, & rationis ratiocinantis ; non autem ex parte rei ſignificatæ, & rationis ratiocinatæ, quæ virtualis appellatur.

Sed meliùs reſpondetur, D. Thomam ibi manifeſtè loqui de potentia divina, ut notionalis eſt, & ut reſpicit actum generandi : ſub qua ratione virtualiter diſtinguitur à natura divina, ratione connotationis quam dicit ad terminum, ſeu perſonam productam, ut anteà expoſuimus ; ac proinde ſub hac ratione, veluti mediat inter eſſentiam & actum notionalem. Unde poſt verba in argumento relata, addit : *Et talis actus eſt generare, & ideo ſecundùm modum intelligendi, natura non eſt principium ipſius, niſi mediante potentiâ.* Quibus verbis manifeſtè declarat, ſe loqui de intellectu divino, per ordinem ad actum notionalem.

ARTICVLVS IV.

An in divino intellectu ſalvetur formalitas ſpeciei, & habitûs?

§. I.

Vtraque difficultas reſolvitur.

DIco primò : Salvari in Deo formaliter rationem ſpeciei intelligibilis. Eſt contra Suarem diſp. 30. Metaph. ſect. 15. Herice tract. de ſcientia Dei, diſp. 2. & alios recentiores. 76.

Probatur primò concluſio ex D. Thoma infrà quæſt. 14. art. 2. ubi docet quod *Deus ſe per ſeipſum intelligit* : id eſt ſe ut objectum, per ſeipſum

ut ſpeciem, ut ibidem explicat. Et art. 4. in corp. ſic habet : *Vnde cùm ipſa ſua eſſentia ſit ſpecies intelligibilis, ex neceſſitate ſequitur, quòd ipſum ejus intelligere, ſit ejus eſſentia, & ejus eſſe. Et ſic patet ex omnibus præmiſſis, quòd in Deo intellectus, id quod intelligitur, ſpecies intelligibilis, & ipſum intelligere ſunt omnino unum & id m.* Quibus verbis, eodem modo agnoſcit in Deo ſpeciem intelligibilem, intellectum & intellectionem : Sed intellectus, & intellectio, verè & propriè reperiuntur in Deo : Ergo & ſpecies intelligibilis.

77. Probatur ſecundò concluſio : Divina eſſentia unitur mentibus beatorum, ut ſpecies, & forma in eſſe intelligibili, in ordine ad ſui viſionem, ut docet S. Doctor infrà quæſt. 12. art. 2. ad 3. & tertio contra Gentes cap. 51. Ergo etiam comparatione intellectus divini gerit munus ſpeciei, & conſequenter in Deo in ordine ad intellectionem datur vera ratio ſpeciei, concurrentis ex parte objecti ad intellectionem ſui. Patet Conſequentia primò, quia ſi eſſentia divina reſpectu intellectûs beati gerit munus ſpeciei, hoc nullam importat imperfectionem, ac proinde non debet Deo denegari, in ordine etiam ad propriam intellectionem. Secundò, quia non alia ratione, eſſentia divina eſt ſpecies reſpectu intellectûs beati, niſi quia ſe illi repræſentat, & ratione ſui unitur in ordine ad claram viſionem : Sed divina eſſentia ſeipſam etiam intellectui divino repræſentat, & illi ratione ſui unitur per ſummam identitatem, in ordine ad intellectionem divinam : Ergo gerit munus ſpeciei reſpectu intellectûs divini.

78. Tertiò probatur concluſio : Illæ omnes formalitates in Deo admittendæ ſunt, quæ in ſuo conceptu formali nullam involvunt imperfectionem : Sed ratio ſpeciei intelligibilis, in ſuo conceptu formali, nullam involvit imperfectionem: Ergo formaliter in Deo reperitur. Major conſtat, Minor probatur. De ratione ſpeciei intelligibilis eſt objectum repræſentare intellectui, illudque ipſi in eſſe intelligibili perfectiſſimè unire, & ex parte objecti ad intellectionem concurrere, ut docent Philoſophi in libris de Anima : Sed hæc nullam involvunt imperfectionem Deo repugnantem, ut patebit ex ſolutione argumentorum, & conſtat in ipſa viſione beatifica, in qua eſſentia divina hæc omnia munia ſupplet, ut oſtendemus in Tractatu de Viſione beata: Ergo ratio ſpeciei intelligibilis in ſuo conceptu formali nullam involvit imperfectionem.

Diſp. 2. art. 3.

79. Dices primò cum Suare : Concurſum ſpeciei ſupponere indeterminationem in potentia intelligente, unde cùm intellectus divinus ſit ab intrinſeco determinatus ad intellectionem divinæ eſſentiæ, concurſus ſpeciei in eo neceſſarius non eſt.

Sed contra primò : Intellectus beati, lumine gloriæ illuſtratus, non manet indifferens ad claram viſionem Dei ; & tamen concurſu objecti indigere, & ſpeciei intelligibilis, à lumine gloriæ diſtinctæ, communis eſt ſententia Theologorum, contra Vazquem infrà quæſt. 12. art. 2. Ergo determinatio potentiæ non excludit neceſſitatem ſpeciei concurrentis objectivè ad intellectionem.

Secundò, etiam intellectus Angeli eſt determinatus ad cognitionem propriæ ſubſtantiæ, & tamen indiget concurſu ſpeciei & objecti in ordine ad illam, ut cum D. Thoma infrà quæſt. 56. art. 1. docent omnes ejus Diſcipuli, & frequentiùs alij Theologi : Ergo concurſus ſpeciei non ſupponit ſemper indeterminationem in potentia cognoſcente.

Tertiò, ſpecies ſervientes fidei in ordine ad actum credendi, non determinant ad illum, nec quoad exercitium, nec quoad ſpecificationem : Ergo abſque determinatione ſalvantur munia ſpeciei in ordine ad intellectionem, & conſequenter quamvis eſſentia divina non determinet intellectum Dei, ſed ſupponat determinatum in ordine ad cognitionem ſui, poterit munus ſpeciei ſubire, & intellectus divinus illius concurſu indigere.

80. Dices ſecundò : Quod potentia intellectiva indigeat ſpecie, & concurſu objecti, ut comprincipij partialis intellectionis, importare in illa imperfectionem, & limitationem virtutis cognoſcitivæ, ac proinde relegandum eſſe ab intellectu divino, infinito, & ſummè perfecto.

Sed contra primò : Licèt indigere concurſu objecti à ſe realiter diſtincti, imperfectio ſit in potentia, indigere tamen concurſu objecti ſibi ſummè identificati, ſine ulla prorſus diſtinctione, etiam virtuali, nullam dicit imperfectionem : Sed hoc modo à nobis aſtruitur formalitas ſpeciei in intellectu divino, ut conſtabit ex infrà dicendis : Ergo illa nullam dicit imperfectionem in Deo.

Secundò : Species non concurrit ad cognitionem, ut ſupplens defectum potentiæ, nec ut dans illi virtutem, imò nec facilitatem ; ſed ut comprincipium ſe tenens ex parte objecti, ut docent Philoſophi in libris de Anima: Ergo licèt potentia ſit undequaque perfecta in ratione potentiæ, non excludit concurſum ſpeciei in ordine ad cognitionem.

Confirmatur : Licèt divinus intellectus ſit infinitè perfectus, hæc tamen infinita perfectio, non excludit ab illo rationem objecti ſpecificativi, tam motivi, quàm terminativi, ut conſtabit ex dicendis articulo ſequenti : Ergo neque rationem ſpeciei. Conſequentia patet, tum ex paritate rationis ; tum etiam quia ſpecies habet rationem objecti motivi in ordine ad cognitionem.

81. Dico ſecundò : Dari in Deo in linea abſoluta ſpeciem expreſſam ; non propriè, & adæquatè, ſed inadæquatè & impropriè.

Probatur : Species expreſſa idem eſt quod verbum intellectuale : Sed datur in Deo in linea abſoluta, verbum impropriè & inadæquatè ſumptum : Ergo reperitur in Deo ſpecies expreſſa in iſta acceptione. Major conſtat, Minor probatur primò ex D. Thoma in 1. diſt. 27. quæſt. 2. art. 2. & quæſt. 4. de verit. art. 2. circa finem corporis, ubi ſic ait : *Si verbum propriè accipiatur in divinis, non dicitur niſi perſonaliter : ſi autem accipiatur communiter, poterit dici eſſentialiter.*

Secundò probatur : In verbo ſumpto adæquatè, duo importantur, nempe ratio repræſentationis actualiſſimæ objecti, & inſuper ratio expreſſi, realiterque producti à dicente : Sed in Deo, pro priori ad relationes, invenitur ratio intellecti in ultima actualitate, & repræſentationis actualiſſimæ divinæ eſſentiæ, attributorum, & creaturarum ; ſecùs autem relatio realis expreſſi & producti realiter à dicente, nihil enim abſolutum eſt in Deo producibile : Ergo invenitur ratio verbi inadæquatè & communiter, non autem adæquatè & propriè.

82. Si autem rationem inquiras, cur ſpecies impreſſa,

preſſa, propriè & adæquatè Deo in linea abſoluta attribuatur, ſecùs autem ſpecies expreſſa? Reſpondebo rationem eſſe, quòd nominibus utendum eſt ut plures utuntur, & maximè SS. Patres; & quia omnes Patres utuntur nomine verbi, prout perſonaliter dicitur, & ut ſignificat realem relationem realiter expreſſi & producti, & ut ſic non convenit Deo eſſentialiter, ideo abſolutè non eſt dicendum verbum, aut ſpecies expreſſa in divinis eſſentialiter. Species autem impreſſa, communi uſu ſumitur pro eo quod eſt intellectui ratio intelligendi ex parte principij, ſive realem relationem, ſive rationis tantùm, ad intellectionem, & rem intellectam importet; & quia pro priori ad relationes, totum hoc in Deo reperitur, conſequens fit ut ſpecies impreſſa abſolutè eſſentialiter dicatur. Quâ ratione diſcriminis uſus eſt D. Thomas quæſt. 4. de verit. art. 2. ad 7. ad explicandum, cur abſolutè concedatur in Deo amor in linea eſſentiali, ſecùs autem verbum: quia nempe verbum, in communi uſu SS. Patrum, realem proceſſionem importat, amor autem ſolùm denotat proceſſum ſecundùm rationem.

83. Dico tertiò: Rationem ſpeciei impreſſæ & expreſſæ iam explicatam, non diſtingui virtualiter in Deo ab ejus eſſentia, intellectu, vel intellectione; ſed tantùm diſtinctione rationis, fundatâ in modo noſtro concipiendi res divinas, per ſimilitudinem & analogiam ad res creatas.

Probatur primò ex verbis D. Thomæ in prima concluſione relatis, quibus aſſerit *quòd in Deo intellectus, id quod intelligitur, ſpecies intelligibilis, & ipſum intelligere, ſunt omnino unum & idem.* Hæc enim particula, *omnino*, diſtinctionem omnem, etiam virtualem, videtur excludere: præſertim cùm D. Thomas eandem identitatem agnoſcat in Deo, inter ſpeciem, naturam, & intellectum, ac inter intellectum, & intellectionem, quæ in illo identificantur ſine diſtinctione virtuali, ut ſuprà oſtenſum eſt.

84. Probatur ſecundò ratione fundamentali, deſumpta ex principiis ſuprà ſtatutis: oſtendimus enim quod ſimplicitas & puritas eſſe divini, requirit ſummam identitatem earum formalitatum quæ ad eandem lineam pertinent; ita ut à prima potentia uſque ad ultimum actum, omnia identificentur perfectiſſimè, & ſine ulla diſtinctione, etiam virtuali: Atqui gradus intellectivus, hæc omnia intra ſe directè continet, quaſi ad unicam lineam per ſe pertinentia: nempe naturam, ſeu radicem intelligendi, potentiam proximam, ſpeciem impreſſam, objectum intelligibile, actualem intellectionem, & denique ſpeciem expreſſam, ſeu verbum, quod eſt terminus ejus intrinſecus: Ergo hæc omnia in Deo ſine ulla diſtinctione, etiam virtuali, perfectiſſimè identificantur. Per verbum autem, ſeu ſpeciem expreſſam, non intelligimus verbum notionale & perſonale, quod perſonaliter diſtinguitur à dicente, & virtualiter ab eſſentia divina, ſed verbum eſſentiale & communiter dictum, quod impropriè & inadæquatè reperitur in Deo, pro priori ad divinas relationes & perſonas, ut in præcedenti concluſione expoſuimus.

85. Dico ultimò: rationem habitûs non eſſe in Deo formaliter, ſed tantùm eminenter. Eſt contra Arriagam Tract. de ſcientia Dei diſp. 15. ſect. 3. ſubſectione 4.

Probatur primò: Ratio habitûs ſupponit rationem potentiæ, cùm ſit ejus determinatio, & cùm quilibet habitus ordinetur ad præſtandam potentiæ proportionem, & facilitatem ad actum: Atqui ratio potentiæ non reperitur formaliter in intellectu divino, ſed tantùm eminenter, ut ſuprà oſtendimus: Ergo nec ratio habitûs.

Probatur ſecundò: Habitus eſt actus medius inter potentiam & actum, ut docet D. Thomas 1. contra Gent. cap. 92. unde habentes habitum dormientibus comparantur: Sed actus medius inter potentiam & actum, imperfectionem potentialitatis importat, & actui puro repugnat: Ergo & ratio habitûs.

Probatur tertiò: Habitus ex ſua ratione formali ſupponit potentiam imperfectam in linea potentiæ: Ergo non poteſt in Deo formaliter reperiri. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Habitus ex ſua ratione ordinatur ad præſtandam potentiæ virtutem, proportionem, vel facilitatem ad actum: Ergo ſupponit potentiam de ſe carentem virtute vel proportione cum actu, vel facilitate ad illum: Sed potentia carens virtute, proportione, aut facilitate ad actum, eſt imperfecta, ut conſtat: Ergo habitus ex ſua ratione formali ſupponit potentiam imperfectam.

§. II.

Solvuntur argumenta contra præcedentes concluſiones.

86. OBjicies primò contra primam concluſionem: Species intelligibilis requiritur ad intellectionem, ut vicaria objecti, ejuſque ſimilitudo: Sed hæc formalitas non poteſt ſalvari in Deo, cùm eſſentia divina immediatè per ſeipſam ad intellectionem concurrat: Ergo in Deo ratio ſpeciei intelligibilis nequit formaliter reperiri.

Reſpondeo primò, negando Majorem: ſubſtantia enim Angeli habet rationem ſpeciei intelligibilis in cognitione ſui, & tamen non eſt ſui vicaria, nec ſui ipſius ſimilitudo.

Reſpondeo ſecundò: Quod quamvis daretur hoc eſſe de ratione ſpeciei creatæ, non tamen eſſet de ratione ſpeciei ut ſic, & provt analogicè convenit Deo & creaturis: ſpecies enim ſecundùm hunc conceptum analogicè communem, ſolùm importat quod ſit perfectiſſima objecti repræſentatio, & quod illud intelligibiliter uniat cum potentia cognoſcente, ſimulque cum illa ad intellectionem concurrat, quod perfectiſſimè convenit eſſentiæ divinæ.

87. Objiciunt ſecundò quidam recentiores Thomiſtæ, contra tertiam concluſionem: D. Thomas quæſt. 7. de potentia art. 6. in 1. ſent. diſt. 2. quæſt. 1. art. 2. & in 3. diſt. 35. quæſt. 1. art. 1. ad 2. & diſt. 22. quæſt. 1. art. 3. ad 4. docet quòd quia ſapientia & bonitas dicuntur de Deo & creaturis, non æquivocè, ſed analogicè; & in creaturis ratio ſapientiæ non eſt ratio bonitatis, differunt in Deo ſapientia & bonitas, diſtinctione rationis ratiocinatæ: Atqui ratio ſpeciei, ratio naturæ, & ratio intellectionis, non æquivocè ſed analogicè dicuntur de Deo & creaturis, & in creaturis ratio ſpeciei, non eſt ratio naturæ, nec ratio intellectionis: Ergo ſpecies, natura, & intellectio diſtinguntur in Deo ratione ratiocinata, id eſt diſtinctione rationis cum fundamento in re, quæ virtualis appellatur.

88. Reſpondeo primò: quod ſi hic diſcurſus valeret, probaret non ſolùm rationem naturæ, intellectionis, & ſpeciei, virtualiter in Deo differre, ſed etiam rationem eſſentiæ, & exiſtentiæ,

& rationem eſſentiæ & naturæ, quod tamen à Thomiſtis communiter non admittitur. Sequela Majoris probatur: quia ſimiliter illa non dicuntur de Deo & creaturis æquivocè, ſed analogicè, & in creaturis ratio eſſentiæ, non eſt ratio exiſtentiæ; ſicut nec ratio eſſentiæ, ratio naturæ: hæc enim in creaturis realiter, vel ſaltem virtualiter diſtinguntur: Ergo ſi ex eo quod ratio ſpeciei, naturæ, & intellectionis, de Deo & creaturis non æquivocè, ſed analogicè dicuntur, & in creaturis ratio ſpeciei, non eſt ratio naturæ, nec intellectionis, liceat inferre, hæc virtualiter in Deo diſtingui: ex eodem principio ſequitur, eſſentiam & exiſtentiam, ac naturam & eſſentiam, in Deo etiam virtualiter differre.

89. Reſpondeo ergo ſecundò, quod quando D. Thomas dicit quòd in creaturis ratio ſapientiæ, non eſt ratio bonitatis, per ly *ratio ſapientiæ*, & *ratio bonitatis*, intelligi debet propria ratio formalis illarum perfectionum; intendit enim S. Doctor, quòd quia bonitas & ſapientia in rebus creatis, ex propria ratione formali diſtinguntur, & non ex ſola limitatione & potentialitate creaturæ: eò quod pertineant ad diverſas lineas, & diverſa objecta formalia reſpiciant (ut antea expoſuimus) ratione ratiocinatâ, ſeu virtualiter in Deo diſtinguntur. Unde cùm natura, ſpecies, & intellectio, ad eandem lineam pertineant, & non differant in rebus creatis ex propria ratione formali, ſed ex ſola limitatione creaturæ, ex hoc D. Thomæ teſtimonio non licet inferre, hæc in Deo virtualiter diſtingui.

90. Objicies tertiò contra eandem concluſionem: Ratio objecti terminativi diſtinguitur virtualiter à divina natura: Ergo & ratio objecti motivi, in qua conſiſtit ſpecies intelligibilis. Conſequentia tenet ex paritate rationis, Antecedens probatur. Ratio objecti terminativi divinæ intellectionis, eſt ratio veri increati: Sed ratio veri increati diſtinguitur virtualiter à natura divina: Ergo & ratio objecti terminativi.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Ratio objecti terminativi, eſt ratio veri increati, ut contracta ad divinam eſſentiam, concedo: ut habet rationem tranſcendentis, & ambit naturam, relationes, & attributa divina, nego. Ad Minorem ſimiliter diſtinguo: Sed ratio veri increati, ut ambit tam abſoluta quàm relativa, diſtinguitur virtualiter à natura divina, concedo: Vt eſt contracta ad divinam eſſentiam, nego. Solutio conſtabit ex dicendis articulo ſequenti.

91. Objicies quartò contra ultimam concluſionem: Omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, eſt formaliter in Deo, & non tantùm eminenter: Sed ratio habitûs eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: Ergo reperitur formaliter in Deo. Major eſt certa, & conſtabit ex infrà dicendis, Minor verò probatur. Habitus eſſentialiter conſiſtit in facilitate ad actum: Sed hæc eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, cùm melius ſit eam habere, quàm eâ carere: Ergo ratio habitûs eſt perfectio ſimpliciter ſimplex.

Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Habitus eſſentialiter importat in potentia facilitatem ad actum, provenientem ab extrinſeco, & ratione alicujus formæ ſuperadditæ, & realiter aut virtualiter ſaltem à potentia diſtinctæ, concedo Majorem. Provenientem ab intrinſeco, nego Majorem & Conſequentiam. Facilitas enim ab extrinſeco proveniens, non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, cùm præſupponat eſſentialiter in potentia quam perficit, aliquam imperfectionem, nempe difficultatem quam vincat, aut improportionem quam tollat: ut conſtat in potentia viſiva, quæ quia eſt de ſe facilis, & proportionata ad videndum, nullo eget habitu ad eliciendam viſionem. Unde falſum eſt quod melius ſit talem facilitatem habere, quàm non habere: perfectius enim eſt habere ab intrinſeco, & ſine ullo ſuperaddito, facilitatem & proportionem ad actum, quàm ab extrinſeco, & per aliquam formam potentiæ ſuperadditam, & realiter aut virtualiter ab ea diſtinctam.

ARTICVLVS V.

Quodnam ſit objectum formale & primarium, tam motivum, quàm terminativum divini intellectûs?

§. I.

Referuntur ſententiæ, & prima rejicitur.

92. CIrca hanc difficultatem variè opinantur Authores, omnes tamen ſententiæ, claritatis gratiâ, ad duas principales revocari poſſunt, & ſecunda rurſus in tres alias ſubdividi.

Prima docet objectum primarium intellectûs divini, eſſe ens ut ſic, analogicè commune Deo & creaturis. Ita Durandus in 1. diſt. 35. quæſt. 1. & Nominales ibidem.

Secunda tenet objectum primarium & ſpecificativum intellectûs divini, non eſſe ens in communi, abſtrahens à creato & increato, ſed ens increatum. Ita communiter docent Theologi cum Sancto Doctore 1. contra Gentes cap. 48. Quia tamen in Deo plures ſunt formalitates, nempe natura, ut radix attributorum & relationum; attributa, relationes, & ens divinum & increatum, tranſcendens omnia quæ ſunt in Deo: licèt præfati Authores conveniant in aſſignando pro objecto primario intellectûs divini, ens & verum increatum; in conſtituendo tamen, ſub qua formalitate, rationem primarij objecti ſortiatur, in tres dividuntur ſententias. Quidam enim rationem entis increati, ut ambientem naturam, attributa, & relationes divinas, docent eſſe objectum formale tam motivum, quàm terminativum divinæ intellectionis. Ita ex noſtris docet Gonçalez infrà quæſt. 14. & ex extraneis Molina, & Ruiz. Alij diſtingunt inter objectum formale motivum & terminativum, & docent objectum formale motivum divini intellectûs, eſſe ſolam Dei eſſentiam, ut ab attributis, & relationibus virtualiter diſtinctam: objectum verò formale terminativum, eſſe naturam, attributa, & relationes; vel ens divinum, ut commune per logicam tranſcendentiam, omnibus prædicatis divinis. Quæ ſententia à quibuſdam tribuitur Nazario, ſed immeritò: ille enim 1. parte quæſt. 14. art. 5. controv. 2. notab. 6. expreſsè docet, quòd eſſentia divina eſt divini intellectûs objectum adæquatè motivum, & primariò terminativum, & ratio cognoſcendi omnia, ut ibidem videri poteſt.

Alij demum (& hæc ſententia communior eſt in Schola Thomiſtarum, eamque ex extraneis amplectuntur Suarez, Vazquez, & Granado) docent

naturam divinam, ut ab attributis & relationibus virtualiter distinctam, esse objectum formale & primarium, tam motivum quàm terminativum divini intellectûs. Unde

93. Dico primò: objectum primarium intellectûs divini, esse ens increatum, non verò ens ut sic, ut analogicè commune Deo & creaturis. Ita D. Thomas loco citato, ubi varijs rationibus hanc veritatem demonstrat.

Prima & fundamentalis potest sic proponi. Illud est objectum primarium, & specificativum intellectûs divini, quod est per se primò ab illo intellectum: Sed nihil creatum potest esse per se primò à Deo intellectum: Ergo ens creatum, ad objectum primarium, & specificativum divini intellectûs, pertinere non potest, sed solùm ens increatum & divinum. Major constat, Minor verò probatur. Ut objectũ aliquod, per se primò ab intellectu attingatur, debet per se primò repræsentari per speciem: Sed in intellectu divino, nulla datur species quæ ens creatum per se primò repræsentet: Ergo nihil creatum potest esse per se primò à Deo intellectum. Major constat, nam ex intellectu & specie fit adæquatum intellectionis principium, nec intellectus aliter quàm specie objecti fœcundatus, potens est proximè exire in intellectionem: Sed species non potest per se primò intellectum fœcundare, nisi in objectum per se primò ab illa repræsentatum, cùm mediâ repræsentatione fœcundet: Ergo intellectus non potest per se primò aliquid intelligere, nisi à specie per se primò repræsentetur. Minor verò probatur: in Deo nulla potest dari species creata, sed ipsa diuina essentia habet rationem speciei, fœcundantis divinum intellectum ad cognoscenda objecta: Atqui divina essentia non potest per se primò repræsentare creaturas: Ergo in Deo nulla potest dari species, quæ ens creatum per se primò repræsentet. Major constat, Minor verò, cui soli potest inesse difficultas, probatur primò. Essentia Angeli, ut species, solùm se ipsam per se primò repræsentat, alia autem à se, provt in ipsa continetur: Ergo pariter essentia divina, ut species, solùm seipsam potest primariò repræsentare.

Secundò, repræsentatio speciei, vel est ratione similitudinis, vel ratione identitatis cum objecto: Sed divina essentia, nulli rei creatæ potest esse perfectè similis, nec cum illa identificari, ut constat: Ergo essentia divina, nullam rem creatam potest primariò repræsentare.

Tertiò, objectum per se primò per speciem repræsentatum, debet convenire cum illa, saltem in eodem gradu immaterialitatis; ut docet D. Thomas infrà quæst. 12. art. 2. inferens ex hoc principio, nullam speciem creatam posse repræsentare quidditativè Deum: Sed nihil creatum potest cum divina essentia convenire in eodem gradu immaterialitatis, ut manifestum est: Ergo nihil creatum potest per se primò repræsentari per illam, ut speciem.

Quartò, species est virtus objecti primariò per ipsam repræsentati, & ut illius virtus ad intellectionem concurrit, ut docent Philosophi in libris de Anima: Sed divina essentia nequit ad intellectionem divinam concurrere, ut virtus alicujus entis creati, ut evidens est: Ergo non potest esse species, per se primò repræsentativa alicujus entis creati.

94. Secunda ratio D. Thomæ, quæ est quinta in ordine, sic ab illo formatur. Primò & per se intellectum, est perfectio intelligentis: secundùm hoc enim intellectus est perfectus, quòd intelligit in actu, quod fit per hoc quòd est unum cum primo & per se intellecto: Sed nihil creatum potest esse perfectio intellectûs divini: Ergo nihil creatum potest esse primò intellectum ab ipso, & consequenter solus Deus est objectum primarium proprij intellectus.

Tertia ratio quam ultimo loco ibidem proponit, sic potest formari. Objectum primò, & per se ab aliqua potentia attingibile, dat illi specificationem: Sed nihil à Deo distinctum, potest intellectui divino specificationem tribuere: Ergo nihil distinctum à Deo, potest per se primò ab intellectu divino cognosci, & consequenter sola veritas increata, est primarium objectum adæquatum illius. Minor videtur certa, nam dare specificationem potentiæ, est in illam exercere veram & propriam causalitatem: nihil autem creatum, potest esse causa vera & propria alicujus perfectionis divinæ; aliàs aliqua divina perfectio, verè & propriè à creaturis dependeret. Major autem probatur: Tum quia est commune Philosophorum axioma, potentias & habitus ab objectis sumere specificationem, quod intelligendum est de objectis formalibus & primarijs: Tum etiam, quia in hoc objectum primarium à secundario differt, quòd istud purè terminat actum potentiæ, illud autem non terminat purè, & consequenter aliquod aliud munus erga potentiam exercet, quàm purè terminare: Sed supra purè terminarè, nihil aliud esse potest quàm specificare potentiam: Ergo objectum primò, & per se, & ratione sui ab aliqua potentia attactum, dat illi speciem.

Ultima ratio sumitur ex Tractatu de voluntate 95.
Dei: Objectum enim primarium voluntatis diuinæ, non est bonum in communi, abstrahens à creato & increato, sed bonum increatum & divinum: Ergo pariter objectum primarium intellectûs divini, non est verum in communi, abstrahens à creato & increato, sed verum divinum & increatum. Consequentia tenet à paritate rationis, Antecedens autem demonstrari solet in Tractatu de voluntate Dei, & potest breviter hîc suaderi. Objectum primarium voluntatis est finis, media namque non amantur ratione sui, sed solùm ratione finis, & consequenter sunt extra objectum voluntatis primarium: Sed nulla bonitas, præter increatam & divinam, esse potest finis voluntatis divinæ: *Omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus*, ut dicitur Prover. 16. Ergo sola bonitas divina & increata, est objectum primarium voluntatis divinæ. Alias rationes exponemus in Tractatu de scientia Dei, *Disp. 2. art. 1. & 2.* quando ostendemus Deum non cognoscere creaturas immediatè in seipsis, sed solùm in seipso, & in essentia sua tanquam in causa.

§. II.

Solvuntur objectiones.

96. OBjicies primò cum Durando: Quò aliqua potentia est perfectior, eò universalius habet objectum: Sed intellectus divinus est potentia perfectissima, & verum ut sic, abstrahens à creato & increato, est universalius, quàm verum increatum: Ergo objectum primarium & specificativum intellectûs divini, non est verum increatum, sed abstrahens à creato & increato.

Confirmatur & magis explicatur hæc ratio. Quò potentia eſt perfectior, ei debet correſpondere perfectius objectum: Sed objectum quò eſt univerſalius, eò eſt perfectius: Ergo potentiæ perfectiſſimæ, qualis eſt intellectus divinus, aſſignari debet objectum univerſaliſſimum, quale eſt ens abſtrahens à creato & increato. Major conſtat, Minor probatur. Quò objectum eſt abſtractius, eò eſt perfectius: Sed quò univerſalius eſt, eò abſtractius eſt: Ergo quò eſt univerſalius, eò eſt perfectius.

97. Ad objectionem diſtinguo Majorem: Quò aliqua potentia eſt perfectior, eò univerſalius habet objectum; univerſalitate prædicationis, nego: univerſalitate continentiæ, & cauſalitatis, concedo. Ad Minorem ſimiliter diſtinguo: Verum abſtrahens à creato & increato, eſt univerſalius vero increato; univerſalitate prædicationis, concedo: univerſalitate continentiæ & cauſalitatis, nego. Nam verum increatum, cùm ſit prima cauſa, & prima menſura totius veritatis creatæ & participatæ à rebus, eminenter actualiſſimè continet omne verum creatum, ad quod ſecundariò intellectus divinus ſe extendit. Ex quo patet reſponſio ad confirmationem, conceſſa enim Majori, diſtinguenda eſt Minor. Quò objectum eſt univerſalius, continentiâ & cauſalitate, eò eſt perfectius, concedo Minorem. Quò eſt univerſalius prædicatione, nego Minorem. Ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: Quò objectum eſt abſtractius abſtractione formali, eò eſt perfectius, concedo: Quò eſt abſtractius abſtractione potentiali, nego: quâ diſtinctione applicatâ Minori, debet negari Conſequentia.

98. Objicies ſecundò: Objectum adæquatum alicujus potentiæ, debet ſub ſe continere omnia quæ poſſunt ab illa attingi: Sed verum increatum non continet ſub ſe omnia, quæ poſſunt ab intellectu divino cognoſci: Ergo non eſt objectum adæquatum intellectûs divini, ſed ens abſtrahens à creato & increato. Minor patet, nam intellectus divinus non ſolùm cognoſcit Deum, ſed etiam creaturas, ſecundùm proprias rationes: Atqui creaturæ non continentur ſub ente increato, bene tamen ſub ente ut ſic abſtrahente à creato & increato: Ergo ens increatum non continet omnia quæ attingit intellectus divinus. Major autem probatur: Objectum adæquatum non poteſt excedi à potentia, aliàs adæquatum cum illa non erit: Sed ſi non contineat omnia quæ potentia valet attingere, exceditur à potentia: Ergo debet illa omnia continere.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Objectum adæquatum extenſivum, concedo: objectum adæquatum ſpecificativum, ſubdiſtinguo Majorem: debet ſub ſe continere &c. continentiâ formali aut eminentiali, tranſeat: continentiâ determinatè formali, nego Majorem. Et ſub eadem diſtinctione Minoris, diſtinguo Conſequens: non eſt objectum adæquatum, extenſivum, concedo: adæquatum, ſpecificativum, nego.

99. Explicatur: In qualibet potentia vel habitu, duplex ſolet diſtingui objectum: unum quod dicitur adæquatum ſpecificativum, à quo potentia vel habitus, ſuam ſpecificationem deſumit; & aliud quod appellatur adæquatum extenſivum, ad quod potentia vel habitus poteſt ſe extendere primariò, vel ſecundariò, nec poteſt extra ejus limites ferri. Quia ergo, licèt intellectus divinus Deum & creaturas cognoſcat, ſpeciem tamen à creaturis non accipit, nec per ſe primò illas attingit, ſed tantùm ſecundariò, & quatenus continentur in eſſentia divina tanquam in cauſa, ut oſtendemus in Tractatu de ſcientia Dei, objectum adæquatum ſpecificativum intellectûs divini, eſt ſola increata veritas; quamvis objectum adæquatum extenſivum, ſit verum ut ſic, prout abſtrahit à creato & increato. Quod magis explicari & illuſtrari poteſt in objecto intellectûs noſtri: ut enim docetur in Metaphyſica, noſter intellectus non ſpecificatur ab ente communi enti reali & rationis; & tamen ſecundariò ens rationis cognoſcit, propter habitudinem quam importat ad ens reale, & dependentiam ab illo. Similiter Metaphyſica adæquatè ſpecificatur ab ente reali, & tamen ſecundariò ens rationis conſiderat, & de illo paſſiones demonſtrat: quia ens rationis ab ente reali dependet, & ad illius inſtar confingitur. Sicut ergo ens rationis formaliter continetur ſub objecto extenſivo intellectûs noſtri, & tamen non pertinet ad objectum ſpecificativum illius: ita creaturæ formaliter continentur ſub objecto extenſivo intellectûs divini, non tamen ſub objecto primario & ſpecificativo illius. Et ſicut ſalvatur in ente reali eſſe objectum ſpecificativum adæquatum intellectûs creati, quamvis ens rationis cognoſcat; quia illud cognoſcit per ordinem ad ens reale, & per ſpeciem illius: ita in veritate increata ſalvatur eſſe objectum adæquatum ſpecificativum intellectûs divini: quia creaturas ſolùm ſecundariò cognoſcit, & illas conſiderat in veritate increata, & per ſpeciem illius. *Diſp. 2. art. 1. & 2.*

100. Objicies tertiò: Ens commune Deo & creaturis cognoſcitur ab intellectu divino, primariò & ratione ſui: Ergo eſt objectum illius primarium. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Deus cognoſcit omne verum, omni modo quo eſt cognoſcibile: Sed ens ut commune Deo & creaturis, eſt cognoſcibile primariò, & ratione ſui; & ſic de facto cognoſcitur ab intellectu creato: Ergo ens commune Deo & creaturis cognoſcitur ab intellectu divino, primariò & ratione ſui.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem diſtinguo Majorem: omni modo quò eſt cognoſcibile abſolutè, & à quovis intellectu, nego Majorem: omni modo quò eſt cognoſcibile ab intellectu divino, concedo Majorem, & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Nam licèt ens ut ſic poſſit cognoſci primariò & ratione ſui ab intellectu creato, non tamen à divino, quia in tali cognitione multiplex imperfectio importatur: eſt enim confuſa & potentialis, non exprimens, ſed tantùm implicitè importans differentias contractivas; eſt etiam dependens in ſua ſpecificatione ab aliquo prædicato quod non exprimit infinitam perfectionem, & quod eſt negativè creatum, hoc eſt non dicens perfectionem increatam; & inſuper ex tali cognitione arguitur poſſibilis dependentia ab ente poſitivè creato in ſpecificatione cognitionis divinæ; cùm ens creatum ſub ente ut ſic contineatur, & potentia attingens per ſe primò aliquam rationem communem, poſſit primariò circa illius inferiora verſari.

101. Dices: Ens ut ſic, & prout abſtrahit à creato & increato, non poteſt cognoſci ab intellectu divino ſecundariò, & tanquam objectum materiale, eò modo quo creaturæ ab illo cognoſcuntur: Ergo debet ab illo attingi primariò, & ratione ſui:

& ſic erit ejus objectum primarium, & ſpecificativum.

Reſpondeo ens ut ſic poſſe dupliciter ſumi: primò ſecundùm omne quod implicitè includit, ſecundò pro eo quod explicat : primo modo ſumptum, cognoſcitur ab intellectu divino, partim primariò, prout nempe includit Deum ; & partim ſecundariò, prout ſcilicet includit creaturas : ſecundo autem modo ſumptum, non cognoſcitur omnino primariò, nec propriè ſecundariò, ſed tanquam prædicatum incluſum in objecto primario, ad eum modum quo partes phyſicæ vel metaphyſicæ cognoſcuntur in toto.

102. Inſtabis : Scientia divina attingit primariò ens ut ſic, Deo & creaturis commune : Ergo & intellectus divinus. Conſequentia patet, tum ex paritate rationis, tum quia objectum particularis virtutis, qualis eſt ſcientia, non poteſt eſſe univerſalius objecto potentiæ in qua talis virtus reſidet. Antecedens verò probatur: Scientia Dei formaliter eſt Metaphyſica, cùm hæc ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ formaliter reperitur in Deo : Sed Metaphyſica attingit primariò ens ut ſic, Deo & creaturis analogicè commune, cùm illud ſit proprium ejus objectum : Ergo & ſcientia Dei.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego Majorem ; cùm enim Metaphyſica in ſuo conceptu formali involvat aliquam imperfectionem, nempe ſpecificationem, & dependentiam ab ente ut ſic, quod eſt potentiale, & implicitè involvens ens creatum, non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, nec continetur in Deo formaliter, ſed tantùm eminenter : quatenus ſcilicet ſcientia divina omnia cognoſcit ſub altiori & actualiori ratione, nempe entis divini, in quo eminenter continentur.

§. III.

Obiectum formale motivum divini intellectûs explicatur.

103. Dico ſecundò : Objectum formale motivum divini intellectûs, eſt ſola divina eſſentia, ut diſtincta virtualiter à relationibus, & attributis.

Probatur concluſio ratione fundamentali : Illud habet rationem objecti motivi intellectûs, quod eſt ſpecies, vel gerit vices ſpeciei intelligibilis, & intellectum ad intelligendum movet, & fœcundat ; concurritque cum illo ad intellectionem : Sed ſola divina eſſentia, ut diſtincta virtualiter à relationibus & attributis, eſt ſpecies quâ intellectus divinus fœcundatur ad intellectionem ; & cum ipſo ex parte principij ad intellectionem concurrit : Ergo ſola divina eſſentia ſic ſumpta, eſt objectum formale motivum intellectûs divini. Major conſtat ex Philoſophia, Minor autem, in qua eſt difficultas, oſtenditur primò. Quamvis Angelus comprehendens ſeipſum, non ſolùm ſubſtantiam ſuam, ſed etiam proprietates, & cætera prædicata ad ipſum pertinentia cognoſcat ; ſola tamen Angeli ſubſtantia, gerit vices ſpeciei ad hæc omnia cognoſcenda : Ergo pariter, quamvis Deus ſeipſum comprehendens, non ſolùm eſſentiam ſuam, ſed etiam attributa & relationes cognoſcat, ſola tamen eſſentia, ut ab illis virtualiter diſtincta, eſt ſpecies quâ divinus intellectus intelligit.

Secundò probatur eadem Minor : Divina eſſentia, quia continet eminenter creaturas, eſt ſpecies quâ Deus illas intelligit, ut ſuprà arguebamus : Sed eſſentia divina, ut diſtincta virtualiter à cæteris prædicatis, illa perfectiſſimè continet : Ergo eſt ſpecies ad illorum cognitionem.

Tertiò probatur ex fundamentis articulo præ- 104.
cedenti ſtatutis: Oſtendimus enim ſpeciem intelligibilem in Deo non diſtingui virtualiter ab ejus eſſentia, intellectu, & intellectione ; cùm hæc ad eandem lineam intellectualem pertineant, & idem objectum formale reſpiciant : At ſi ſpecies intelligibilis non eſſet ſola divina eſſentia, ſed etiam relationes & attributa, diſtingueretur virtualiter à natura Dei, & ab ejus intellectu, & intellectione, ut conſtat ; cùm attributa & relationes in Deo virtualiter diſtinguantur ab eſſentia, & ab intellectione conſtitutiva illius : Ergo ſola divina eſſentia habet in Deo rationem ſpeciei, non verò attributa, vel relationes.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio : Quia intellectus divinus eſt in ſua linea formaliter ſimpliciter infinitus, non datur in Deo intellectus multiplex virtualiter, ſed unus, non ſolùm reali, ſed etiam virtuali unitate : At divina eſſentia, ut ſpecies, eſt infinita ſimpliciter in ratione & linea ſpeciei : Ergo in hac ratione eſt una reali & virtuali unitate : Atqui ſi non ſola eſſentia divina, ut ab aliis virtualiter diſtincta, ſed aliæ divinæ formalitates obtinerent rationem ſpeciei, non eſſet in Deo una ſpecies unitate virtuali, ſed multiplex virtualiter ; quæ enim eſſentiæ, attributis, & relationibus, quatenus diſtinguntur, conveniunt, virtualiter multiplicantur in Deo : Ergo ſola Dei eſſentia, ut virtualiter à relationibus & attributis diſtincta, eſt ſpecies quâ divinus intellectus intelligit.

Confirmatur ampliùs : Si relationes divinæ, 105.
non ſolùm ratione eſſentiæ, ſed etiam ratione ſui, ſecundùm id quod ſuperaddunt eſſentiæ, & lineæ abſolutæ, eſſent ſpecies quâ Deus intelligeret ; ſequeretur non ſolùm virtualiter, ſed etiam realiter multiplicari rationem ſpeciei in Deo : Conſequens eſt falſum : Ergo & Antecedens. Falſitas Conſequentis eſt manifeſta, non enim minus inconveniens videtur, multiplicari in Deo realiter ſpeciem intelligibilem, quàm intellectum, vel intellectionem. Sequela verò probatur : quæ conveniunt relationibus divinis, ratione illius quod addunt ſupra eſſentiam & lineam abſolutam, realiter multiplicantur : Ergo ſi illis convenit ratione ſuperadditi ad prædicata abſoluta, ratio ſpeciei, realiter multiplicatur ſpecies in Deo.

Probatur ſecundò concluſio, & ampliùs de- 106.
monſtratur divinas relationes non poſſe habere rationem ſpeciei, nec conſequenter objecti motivi, reſpectu divini intellectûs. Species eſt principium quo intelligendi : Sed relationes divinæ non ſunt principium quo intellectionis eſſentialis : Ergo ratione ſui non ſunt ſpecies, nec gerunt munus ſpeciei. Major conſtat ex Philoſophia, Minor autem probatur. Abſoluta ſunt priora notionalibus in Deo, & conſequenter nequeunt ab illis eſſe ut à principio ; nam principium prius eſt eo quod eſt à principio : Sed intellectio eſſentialis in Deo eſt abſoluta : Ergo relationes non poſſunt eſſe principium quo illius.

Probatur tertiò : Si relationes in divinis habe- 107.
rent rationem objecti motivi, & ſpeciei intelligibilis, ſequeretur quòd una perſona, ratione

ſuæ ſubſiſtentiæ relativæ, per quam conſtituitur, & ab alia diſtinguitur, poſſet habere aliquem concurſum effectivum, & aliquam operationem ad extra, quæ non eſſet communis alijs, ſed ei propria & peculiaris; quod eſt contra communem ſententiam Theologorum, qui docent opera Dei ad extra eſſe indiviſa, & toti Trinitati communia. Sequela Majoris probatur; ſi enim paternitas v. g. ut virtualiter diſtincta ab eſſentia, & realiter à filiatione, & ſpiratione paſſiva, haberet rationem ſpeciei, & objecti motivi in intellectione divina, poſſet etiam gerere vices ſpeciei in intellectione creata, v. g. in viſione beatifica: Sed hoc ſuppoſito, Pater haberet aliquam operationem, & concurſum effectivum ad extra, qui eſſet illi proprius, & qui non conveniret Filio & Spiritui Sancto: Ergo &c. Major conſtat, idcirco enim divina eſſentia ſupplet, vel ſaltem ſupplere poteſt vices ſpeciei impreſſæ in viſione beatifica, quia habet rationem ſpeciei in intellectione divina, cujus viſio beatifica eſt quædam participatio: Ergo ſimiliter ſi paternitas, ut virtualiter diſtincta ab eſſentia, habeat rationem objecti motivi, & ſpeciei intelligibilis reſpectu divinæ intellectionis, idem poterit præſtare in intellectione creata, & gerere vices ſpeciei in viſione beatifica. Minor autem, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. De ratione ſpeciei intelligibilis eſt concurrere effectivè ad intellectionem, iuxta communem ſententiam: ſicut enim ex concurſu maris & fœminæ gignitur proles, ita ex objecto & potentia paritur notitia, ut dicit Auguſtinus: Ergo ſi paternitas, ut diſtincta virtualiter ab eſſentia, & realiter à filiatione & ſpiratione, poſſit in viſione beatifica gerere vices ſpeciei intelligibilis, Pater in divinis poterit habere aliquem concurſum effectivum, & aliquam operationem ad extra, quæ toti Trinitati non erit communis, ſed ei peculiaris & propria.

108. Probatur quartò concluſio: Illud eſt objectum formale motivum divinæ intellectionis, in quo Verbum Divinum per ſe primò aſſimilatur Patri: Atqui non aſſimilatur per ſe primò in attributis, & multò minùs in relationibus; aliàs communicaretur Filio paternitas, ſicut natura: Ergo objectum motivum divinæ intellectionis eſt ſola eſſentia divina, ut diſtincta virtualiter à relationibus & attributis. Minor patet, Major probatur. Secunda perſona procedit ut Filius, & ut Verbum, ſeu ſpecies expreſſa: Sed Verbum, aut ſpecies expreſſa, per ſe primò aſſimilari debet objecto formali motivo, & ſpeciei impreſſæ; & actualiſſimè exprimere ac repræſentare quæ ab ipſa ſpecie intelligibili per ſe primò repræſentantur: Ergo illud eſt objectum formale motivum divinæ intellectionis, in quo Verbum Divinum per ſe primò aſſimilatur Patri.

Denique probatur concluſio: Objectum motivum intellectûs divini, vel ſunt omnia attributa, vel nullum, cùm de omnibus eadem militet ratio: Sed eſt aliquod attributum, cui repugnat eſſe objectum formale motivum intellectus divini: Ergo id omni attributo repugnat, & conſequenter ſola divina eſſentia, ut diſtincta virtualiter ab attributis, eſt objectum formale motivum intellectûs divini. Major conſtat, Minor probatur. Cui repugnat ad intellectionem actualem movere, repugnat eſſe objectum motivum intellectûs: Sed volitioni divinæ repugnat ad intellectionem movere, cùm volitio ſit intellectione, ſaltem naturâ, poſterior, illamque neceſſariò ſupponat, vel ut cauſam effectivam, vel ſaltem ut regulam à qua dirigatur: Ergo volitioni divinæ repugnat eſſe objectum motivum intellectûs divini.

109. Dices: Spiritus Sanctus procedit à Filio in genere principij productivi, & quaſi effectivi; & tamen Filius procedit ex cognitione non ſolius Patris, ſed etiam Spiritus Sancti (ut frequentiùs docent Theologi) & conſequenter à Spiritu Sancto, ut objecto cognito procedit: Ergo quamvis cognitio ſit principium regulans, imò efficiens volitionem, ut aliqui exiſtimant, poterit à volitione, ut ab objecto cauſari, & objectivè moveri.

Reſpondeo Spiritum Sanctum non eſſe objectum motivum cognitionis ex qua Verbum procedit, ſed tantùm terminativum: objectum autem purè terminativum, non concurrit effectivè ad volitionem, nec ad terminum illius: quare ex eo quod Verbum Divinum, ex cognitione Spiritûs Sancti procedat, non ſequitur Spiritum Sanctum eſſe principium illius. Cæterùm objectum motivum efficienter ad cognitionem concurrit: cùm ergo ſtare non poſſit, quòd cognitio regulans volitionem, à volitione regulata efficiatur, divina volitio non poteſt habere rationem objecti motivi, reſpectu intellectionis divinæ; quamvis Spiritus Sanctus ſit objectum terminativum illius cognitionis, ex qua Verbum procedit.

§. IV.

Præcipuæ obiectiones ſolvuntur.

110. OBjicies primò: Eſſentia divina habet rationem ſpeciei, & objecti motivi divinæ intellectionis, prout eſt in ſe; quòd enim ſit objectum motivum, non convenit ei per noſtram conſiderationem: Sed eſſentia divina, ut eſt in ſe, eſt attributa & relationes, cùm ab illis ſolùm per rationem noſtram diſtinguatur: Ergo eſſentia divina, ut habet rationem ſpeciei, & objecti motivi divinæ intellectionis, attributa & relationes includit.

Reſpondeo conceſsâ Majori, diſtinguendo Minorem: Eſſentia divina ut eſt in ſe, eſt attributa & relationes, identitate reali formali, concedo Minorem: virtuali, nego Minorem, & conſequentiam. Ut enim eſſentia divina moveat ad intellectionem, & non attributa & relationes, ſufficit virtualis diſtinctio, quamvis moveat prout eſt in ſe: ſicut virtualis diſtinctio Paternitatis ab eſſentia, ſufficit ut hæc communicetur Filio, & non communicetur paternitas; & diſtinctio virtualis naturæ à perſonalitate Filij, ſufficit ut hæc immediatè uniatur humanitati, natura verò mediatè; diſtinctio etiam virtualis inter veritatem & bonitatem divinam, ſufficit ut veritas & non bonitas ſpecificet intellectum, & bonitas & non veritas ſpecificet voluntatem, ut conſtabit ex dicendis diſputatione ſequenti: Unde ſicut iſta conſequentia non valet: Intellectus ſpecificatur à veritate ut eſt in ſe: Veritas ut eſt in ſe, eſt bonitas: Ergo ſpecificatur à bonitate; quia veritas à bonitate virtualiter diſtinguitur: ita conſequentia contra nos facta non tenet, ob ſimilem diſtinctionem, quæ inter eſſentiam, attributa, & relationes verſatur.

111. Dices: Quia divina eſſentia in ſe terminat viſionem beatam, & in ſe eſt attributa & relatio-

nes, inferunt noſtri Thomiſtæ infrà quæſt. 12. non poſſe videri eſſentiam, non viſis attributis & relationibus: Ergo pariter ex eo quòd moveat intellectum divinum, ut in ſe eſt, & ut ſic ſit attributa & relationes, rectè infertur non poſſe eſſentiam movere ad intellectionem, niſi etiam attributa & relationes ad eam moveant.

Reſpondeo negando conſequentiam & paritatem: Ratio diſcriminis eſt, quia in terminando cognitionem intuitivam, conveniunt omnes Dei formalitates, ſecùs autem in movendo; & ideo non poteſt una terminare cognitionem intuitivam, alterâ non terminante: poteſt autem una movere, alterâ non movente; etſi prout in ſe moveant. Sicut non poteſt veritas divina videri, latente bonitate: poteſt autem ſpecificare intellectum, tanquam ratio formalis ſub qua, bonitate non ſpecificante: cujus ratio alia eſſe nequit, niſi quia in terminando conveniunt, ſecùs in ſpecificando.

112. Objicies ſecundò: Objectum primarium, motivum vel terminativum intellectûs divini, debet eſſe perfectiſſimum omnium quæ excogitari poſſunt: Sed ens divinum, ambiens naturam divinam, relationes, & attributa, eſt omnium perfectiſſimum: Ergo eſt objectum primarium intellectûs divini. Major videtur certa, quia intellectioni perfectiſſimæ aſſignari debet perfectiſſimum objectum. Minor etiam patet, quia ens divinum ſic ſumptum, eſt omnibus modis infinitum, cùm non ſolùm includat perfectiones ſpectantes ad lineam naturæ, ſed etiam illas quæ pertinent ad rationes attributales.

Confirmatur: Ens divinum, ut ambiens naturam, relationes, & attributa, eſt actus puriſſimus, omnemque potentialitatem excludens: Ergo habet actualitatem requiſitam ad rationem objecti formalis & primarij, motivi, vel terminativi intellectûs divini.

113. Reſpondeo primò diſtinguendo Majorem: Debet eſſe omnium perfectiſſimum, quod poſſit habere rationem ſpeciei intelligibilis, & identificari cum intellectu, ſine diſtinctione virtuali, concedo Majorem. Si non poſſit habere hæc duo, nego Majorem. Ens autem divinum, ut ambit relationes & attributa, illas conditiones non habet, quia non identificatur cum intellectu divino, ſine diſtinctione virtuali, nec habet rationem ſpeciei intelligibilis: alioquin relatio Spiritûs Sancti eſſet objectum motivum cognitionis eſſentialis, ut eſt in Patre, & ſic priùs naturâ deberet eſſe productus Spiritus Sanctus, quàm à Patre cognoſceretur.

Secundò reſponderi poteſt, & in idem redit, objectum per ſe primò motivum divini intellectûs, debet eſſe omnium perfectiſſimum, quod ſit ejuſdem puritatis & immaterialitatis cum intellectu, concedo Majorem. Si non ſit, nego Majorem. Ens autem divinum, ut ambit naturam, relationes, & attributa, non eſt ejuſdem puritatis, & immaterialitatis cum intellectu divino, ut conſtabit ex dicendis §. ſequenti.

114. Ad confirmationem dicendum: Quod licèt attributa & relationes habeant puritatem & actualitatem infinitam, quatenus apta ſunt ſibi realiter identificare exiſtentiam increatam, tamen non habent tantam in propria linea attributi, quantam habet eſſentia in linea naturæ, & quanta requiritur ad rationem ſpeciei & objecti motivi: quandoquidem non identificant ſibi ſuam exiſtentiam, ſine diſtinctione virtuali, ſicut facit eſſentia. Addo quòd eſſentia divina non obtinet rationem ſpeciei, & objecti motivi, tam reſpectu ſui, quàm attributorum & relationum, ex eo ſolùm quod eſt actus puriſſimus, & ſummè immaterialis, ſed quia eſt actus purus, omnes Dei perfectiones radicaliter continens. Sicut enim licèt natura Angeli, & illius proprietates, in eodem gradu immaterialitatis conveniant; ſola tamen natura unitur intellectui proprio ut ſpecies, quia eſt radix cæterarum perfectionum: ita quamvis daretur, quòd attributa & relationes eſſent ejuſdem immaterialitatis & puritatis ac divina eſſentia, illa tamen ſola eſſet ſpecies, quâ divinus intellectus omnia Dei prædicata cognoſcit; quia eſt radix omnium illorum, ac proinde ſufficiens ad omnia repræſentanda.

Objicies tertiò: De ratione objecti formalis, 115.
tam motivi, quàm terminativi, eſt diſtingui realiter, vel ſaltem virtualiter, ab intellectione: Sed divina eſſentia ne virtualiter quidem ab intellectione differt; cùm hæc ſint intra eandem lineam, & cùm divina intellectio (ut ſuprà oſtendimus) ſit naturæ divinæ conſtitutiva: Ergo divina eſſentia non poteſt eſſe objectum motivum vel terminativum divinæ intellectionis. Minor conſtat ex ſuprà dictis, Major verò probatur. Objectum motivum ſe habet ut principium realiter, vel ſaltem virtualiter influens in intellectionem, mediante ſpecie intelligibili, quâ intellectum complet & fœcundat; item objectum formale terminativum, ſpecificat ipſam cognitionem: Sed ſpecificatio, & realis, aut virtualis influxus in cognitionem, ſine reali, vel ſaltem virtuali diſtinctione, ſalvari nequeunt: Ergo de ratione objecti motivi eſt diſtingui, virtualiter ſaltem, ab intellectione.

Reſpondeo negando Majorem: Cùm enim in- 116.
tellectus intelligendo fiat res intellecta, ut docent Philoſophi in libris de Anima, formalis ratio objecti non petit eſſentialiter diſtinctionem realem, aut virtualem ab intellectu & intellectione, ſed potiùs unitatem & identitatem: diſtinctio verò & diviſio inter illa, naſcitur ex imperfectione & limitatione creaturæ, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 14. art. 2. Itaque tantùm abeſt quod intellectio, ut eſt analogicè communis Deo & creaturis, in ſupremo ſuo analogato (ſcilicet Deo) poſtulet ab objecto intellecto, realiter aut virtualiter diſtingui, quin potiùs petat oppoſitum, ut eruditè docent Salmanticenſes Tract. 3. de ſcientia Dei, diſp. 3. dubio 2. §. 2. & 4. Ad probationem ejuſdem Majoris reſpondetur ex illorum doctrina, objectum motivum vel terminativum, quod eſt tale formaliter tantùm, debere ab intellectione realiter, aut ſaltem virtualiter diſtingui; ſecùs tamen illud quod eſt tale formaliter eminenter: eò quòd illud non influat in cognitionem, nec eam terminet, aut ſpecificet formaliter, aut virtualiter, ſed tantùm æquivalenter. Eſſentia autem divina, ſolùm habet rationem objecti motivi, vel terminativi divini intellectûs, formaliter eminenter: quatenus eadem entitas & formalitas in Deo præſtat diverſa munia, quæ in rebus creatis per diverſas entitates aut formalitates exercentur. Hæc reſponſio illuſtrari poteſt exemplo exiſtentiæ, quæ licèt in rebus creatis, realiter, aut ſaltem virtualiter, ab eſſentia diſtinguatur: eò quod habeat rationem termini reſpectu illius, illa tamen ſecundùm communiorem Thomiſtarum ſententiam, ne virtualiter quidem differt

in Deo ab ejus eſſentia, quia non habet reſpectu illius rationem termini formaliter, ſed formaliter eminenter.

§. V.

Reſolvitur alia difficultas, & explicatur objectum formale terminativum intellectûs divini.

117. DIco tertiò : Objectum formale terminativum intellectûs divini, non eſſe ens divinum ut ſic, ut complectitur relationes & attributa, ſed eſſentiam divinam, ut à relationibus & attributis virtualiter diſtinctam.

Probatur primò concluſio ex principiis ſuprà ſtatutis : Vt enim ſuprà oſtendimus, intellectus & objectum ejus primarium, debent convenire in gradu immaterialitatis : Sed ſola divina eſſentia, cum divino intellectu in gradu immaterialitatis convenit : Ergo illa ſola eſt objectum formale primarium intellectûs divini. Minor probatur : Intellectus & intellectio divina, cùm conſtituant metaphyſicè naturam Dei, ſunt re & ratione indiſtincta à ſua exiſtentia, & ultima actualitate ; attributa autem, & relationes, in Deo virtualiter diſtinguntur ab exiſtentia, cùm exiſtant per exiſtentiam ipſius eſſentiæ, ut certum eſt de attributis, & oſtendemus de relationibus in Tractatu de Trinitate: Ergo non ſunt in eodem gradu actualitatis cum intellectu divino, nec conſequenter in eodem gradu immaterialitatis.

Diſp. 3. art. 6.

118. Probatur ſecundò concluſio : Intellectio divina non diſtinguitur virtualiter à ſuo objecto primario : At ſi illud includeret formaliter relationes & attributa, divina intellectio virtualiter ab illo diſtingueretur : Ergo objectum formale terminativum intellectûs divini, non includit relationes & attributa. Minor conſtat : relationes enim & attributa ab intellectione divina virtualiter diſtinguntur. Major verò probatur : Intellectio divina (ut ſuprà oſtendimus) eſt divinæ naturæ conſtitutiva, ac proinde nihil ſupponit prius ratione : Sed hoc eſſet falſum, ſi virtualiter diſtingueretur à ſuo objecto formali terminativo ; objectum enim ab intellectione virtualiter diſtinctum, eſt prius illâ, quandoquidem eſt veluti cauſa illius : Ergo intellectio divina non diſtinguitur virtualiter à ſuo objecto primario.

119. Probatur tertiò concluſio ratione fundamentali. Illud eſt objectum formale terminativum alicujus potentiæ, quod ratione ſui ab illa attingitur, & ratione cujus cætera attinguntur ab illa : Sed eſſentia divina, ratione ſui à divino intellectu attingitur, attributa verò & relationes, ratione eſſentiæ : Ergo hæc, ut ab illis virtualiter diſtincta, eſt objectum formale terminativum intellectûs divini. Major conſtat exemplô colorati, quod eſt objectum formale terminativum potentiæ viſivæ ; quia per ſe primò, & ratione ſui, ab illa attingitur, cætera verò ratione ipſius. Minor etiam eſt evidens quantùm ad primam partem, quæ aſſerit quod eſſentia divina ratione ſui attingitur à divino intellectu : probatur verò quantùm ad ſecundam, quæ affirmat attributa & relationes ratione eſſentiæ attingi. Quod ratione ſui non repræſentatur intellectui divino, ſed ratione eſſentiæ, non cognoſcitur ratione ſui, ſed ratione eſſentiæ : Atqui attributa & relationes, non ratione ſui, ſed ratione eſſentiæ repræſentantur intellectui divino : Ergo non ratione ſui, ſed ratione eſſentiæ cognoſcuntur.

A Major eſt certa, nam idem ordò ſervatur inter objecta, in terminando cognitionem, ac in terminando repræſentationem : unde quia ens rationis non repræſentatur per propriam ſpeciem, ſed per ſpeciem entis realis, ad cujus ſimilitudinem confingitur, non primariò, ſed ſecundariò ab intellectu noſtro cognoſcitur : nec alia ratione creaturæ ſecundariò cognoſcuntur à Deo, niſi quia ſecundariò repræſentantur per ſpeciem, quâ divinus intellectus intelligit. Minor verò probatur. Species quâ Deus intelligit, eſt ſola divina eſſentia, ut §. præcedenti oſtendimus : Sed divina eſſentia, ut ſpecies intelligibilis, ſeipſam ſolùm primò repræſentat, alia verò ratione ſui;
B vel quia illa eminenter continet, ut creaturas; vel quia in illis intimè includitur, ut attributa & relationes : Ergo attributa & relationes, non ratione ſui, ſed ratione eſſentiæ, intellectui divino repræſentantur.

120. Confirmatur primò : Quia ſubſtantia Angeli non eſt ſpecies per ſe primò ordinata ad repræſentandum, primò repræſentat ſe, proprietates autem, & alias perfectiones, non ratione illarum, ſed ratione ſui : At divina eſſentia eſt ſpecies, non ordinata per ſe primò ad repræſentandum alia; hæc enim ordinatio eſt imperfectio, ſoli enti intentionali conveniens : Ergo primò repræſentat ſe, attributa verò & relationes ſolùm ſecundariò,
C & ratione ſui.

Confirmatur ſecundò : Quia creaturæ cognitæ à Deo, non uniuntur ratione ſui, ut ſpecies cum divino intellectu, non repræſentantur ratione ſui, ſed ratione eſſentiæ : Atqui etiam attributa & relationes, non uniuntur ratione ſui ut ſpecies, ſed ratione eſſentiæ divinæ : Ergo non ratione ſui, ſed ratione eſſentiæ repræſentantur.

121. Probatur ultimò concluſio, & rurſus demonſtratur, quòd eſſentia divina ſit intellectui divino ratio objectiva cognoſcendi relationes & attributa, & conſequenter ejus objectum formale terminativum. In primis enim, quia divina eſſentia eſt infinita ſimpliciter in ratione ſpeciei,
D non tantùm eſt ratio cognoſcendi ſeipſam per modum ſpeciei, ſed etiam creaturas, & omnia alia quæ cognoſcuntur à divino intellectu : Sed etiam in ratione objecti eſt infinita ſimpliciter : Ergo non tantùm eſt ratio objectiva cognoſcendi ſeipſam, ſed etiam relationes & attributa, omneque objectum à divino intellectu cognoſcibile.

Secundò : Quia ens reale ut ſic, ratione ſui cognoſcitur à noſtro intellectu, & aliàs per tranſcendentiam includitur in omni entitate creata, eſt illi ratio ſufficiens cognoſcendi quamlibet entitatem creatam : Sed divina eſſentia ratione ſui cognoſcitur à divino intellectu, & aliàs tranſ-
E cendit omnem perfectionem, & formalitatem divinam : Ergo eſt ratio objectiva intellectui divino cognoſcendi omnem Dei formalitatem.

Tertiò : Ideo divina eſſentia eſt intellectui divino ratio ex parte objecti cognoſcendi creaturas, quia illas continet eminenter : Sed etiam continet radicaliter attributa, & relationes : Ergo eſt ratio objectiva intellectui divino terminandi illorum cognitionem. Minor eſt evidens : Major verò patebit ex dicendis in tractatu de ſcientia Dei diſputatione ſecunda, articulo primo & ſecundo, ubi variis rationibus, & SS. Patrum authoritatibus oſtendemus, Deum non cognoſcere creaturas immediatè in ſeipſis ſed ſolùm in ſeipſo, & in eſſentia ſua tanquam in cauſa.

§. VI.

§. VI.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò : Objectum formale terminativum potentiæ , debet esse commune omni objecto materiali à tali potentia inspecto: Sed essentia divina , ut virtualiter à relationibus & attributis distincta , non est communis omni objecto materiali , à divino intellectu inspecto, bene tamen ens divinum ut sic : Ergo istud , & non illa, est objectum formale terminativum intellectûs divini. Minor probatur , nam attributa & relationes sunt objecta veluti materialia divini intellectûs : Sed de illis non prædicatur essentia , quatenus ab illis virtualiter distincta , bene tamen ens divinum : Ergo &c.

122. Confirmatur : Illud est objectum formale terminativum alicujus potentiæ , cum quo convertitur ratio formalis sub qua specificativa illius: Sed ratio formalis sub qua intellectûs divini,non convertitur cum essentia , ut distinctâ ab attributis , sed cum ente divino transcendenti:Ergo istud est objectum formale terminativum intellectûs divini.Minor probatur : nam ratio sub qua intellectûs divini, est veritas divina: hæc autem ad ens divinum consequitur,sicut veritas creata sequitur ad ens creatum : Ergo ratio formalis sub qua intellectûs divini , non convertitur cum essentia ut distincta ab attributis , sed cum ente divino transcendenti.

123. Respondeo distinguendo Majorem :Debet esse commune communitate rationis , nego : Communitate reali , aut virtuali , concedo. Similiter distinguo Minorem : Essentia divina , ut ab attributis & relationibus virtualiter distincta, non est communis omni objecto materiali divini intellectûs ; communitate rationis , concedo : communitate reali, aut virtuali , nego.

Explicatur: Cùm intellectus divinus sit in summo actualitatis & perfectionis intra lineam intellectûs , oportet ei assignare perfectissimam objecti communitatem : communitas autem realis, quâ gaudet divina essentia respectu perfectionum divinarum , & virtualis quam habet per ordinem ad creaturas , perfectior est communitate rationis , quæ convenit enti divino : nam commune per rationem , aliqualiter ut ens in potentia comparatur ad inferiora , & ut divisibile in illa ; & ideo commune per rationem,est proportionatum objectum intellectûs creati , non autem intellectûs divini. Hanc subtilem & acutam doctrinam tradit & exponit Ferrariensis 1. contra Gent.cap.14. ad finem,ex qua patet responsio ad confirmationem : concessa enim Majori,neganda est Minor : nam ratio formalis sub qua objectiva intellectûs divini , non est veritas communis, communitate rationis omni formalitati divinæ, sed veritas illis communis , reali & virtuali communitate, ob rationem iam assignatam : hæc autem non cum ente divino ut sic , sed cum divina essentia convertitur.

124. Objicies secundò : Divina attributa pertinent ad objectum formale specificativum , & terminativum divinæ scientiæ : Ergo & divini intellectûs. Consequentia patet , tum ex paritate rationis, tum quia repugnat, quòd ratio formalis alicujus habitus, magis se extendat quàm ratio formalis potentiæ. Antecedens verò probatur:cùm enim scientia in Deo virtualiter distinguatur à lumine primorum principiorum , habet objectum formale virtualiter ab illa diversum : unde cùm lumen primorum principiorum divinam essentiam tanquam objectum formale respiciat,scientia debet circa divina attributa , tanquam circa objectum formale versari.

Respondeo negando Antecedens,ad cujus probationem dicendum est, objectum formale specificativum & terminativum divinæ scientiæ , esse essentiam divinam , ut habet rationem causæ respectu creaturarum , & rationis à priori respectu attributorum : eadem verò essentia , ut immediatè in se cognoscibilis , seu ut habet rationem primi veri , primique intelligibilis, specificat lumen primorum principiorum , ut in Tractatu de scientia Dei latiùs exponemus. *Disp. 1. art. 2. §. 2. 125.*

Objicies tertiò : Objectum formale terminativum intellectûs divini est aliquid supernaturale: Sed Deus ut unus non est supernaturalis, cùm ratione naturali cognoscatur à nobis, benè tamen ut trinus ; quâ ratione naturalem nostram cognitionem excedit : Ergo Deus, ut trinus , est objectum formale terminativum intellectûs divini, & consequenter relationes ab ejus objecto terminativo excludendæ non sunt.

Respondeo negando Minorem: Deus enim non solùm ut trinus, sed etiam ut unus, supernaturalis est entitativè , in omnium Theologorum sententia. Nec obstat à nobis ratione naturali cognosci quoad an est , mediatè , & abstractivè : nam hoc solùm convincit , Deum ut unum non esse supernaturalem in ratione cognoscibilis abstractivè, & quoad an est ; quod libenter fatemur , non autem quod entitativè supernaturalis non sit : aliàs non solùm à posteriori , & quoad an est , posset Deus ut unus , à nobis viribus naturæ cognosci, sed etiam quidditativè;imò & posset provt unus, naturaliter intuitivè videri , quod cõmuni Theologorum sententiæ repugnat.Ratio autem cur ut unus sit supernaturalis entitativè , non autem in ratione cognoscibilis, cognitione mediatâ & abstractivâ : ut Trinus verò utroque modo supernaturalis sit , est quia ut unus cum effectibus naturæ connectitur. secus verò ut trinus , ut docent Theologi in Tractatu de Trinitate.

Objicies ultimò : Attributa & relationes non sunt objectum materiale & secundarium divinæ intellectionis, sicut creaturæ : Ergo pertinent ad ejus objectum formale & primarium. Consequentia manifesta videtur , ex eo quòd inter objectum formale & materiale , primarium & secundarium, nullum aliud mediet , ad quod attributa & relationes pertinere possint.

Respondeo attributa & relationes , neque esse objectum primarium , neque propriè secundarium intellectûs divini ; sed veluti modos objecti primarij & specificativi , aut objecta materialia, transcendentaliter & intimè in se includentia ipsum objectum formale & primarium : pro cujus intelligentia.

Notandum est ex Ferrariensi 1.cont.Gentes cap. 48. objectum alicujus potentiæ tripliciter posse ad illam comparari. Primò ut sit ratio *quæ* specificativa illius, & per se primò ab illa inspecta : sicut sonus est objectum per se primùm & specificativum auditûs : color & lucidum visûs. Secundò potest comparari ad illam , ut aliquid merè materiale , quod percipiatur beneficio alterius extrinseci & distincti habentis aliquam connexionem cum ipso : sic creaturæ sunt objecta secundaria & materialia quæ cognoscuntur in essentia divina ; sic ens rationis est objectum ma-

teſi ſe intellectûs creati, & proximus virtutis charitatis. Tertiò poteſt dari aliquod objectum, quod non ſit ita primarium, ſicut per ſe ſpecificativum, nec ita ſecundarium, ſicut merè materiale, ſed medio modo ſe habens inter hæc: ita ut non quidem per ſe primò inſpiciatur, ſicut ſpecificativum, ſed ratione alterius, quod tamen non ſit diſtinctum & extrinſecum, ſed intrinſecè in eo imbibitum & incluſum. Sic ſonus ut acutus, non percipitur per ſe primò ab auditu, ſed quodammodò ſecundariò, ut eſt aliquid identificatum cum ſono, qui eſt ratio per ſe inſpecta ab auditu. Et hoc medio modo ſe habent relationes & attributa reſpectu intellectionis divinæ: ſunt enim intelligibilia per eſſentiam, ut in ipſis intimè & tranſcendentaliter imbibitam: quare licèt illa non pertineant ad objectum formale & primarium divinæ intellectionis, ſunt tamen quidam veluti modi intrinſeci objecti formalis & primarij, qui neceſſariò debent attingi ab ipſa, ut eſt comprehenſiva & intuitiva.

DISPVTATIO III.

DE ATTRIBVTIS DIVINIS in communi.

CONSIDERATA naturâ & quidditate Dei, conſequens eſt ut ejus proprietates & affectiones, quæ, *Attributa divina*, à Theologis appellantur, contemplemur; & priùs de illis in communi, poſteà in particulari diſſeramus.

ARTICVLVS I.

Quid & quotuplex ſit attributum divinum?

1. DIco primò: Attributum rectè definitur, ratio ſeu forma quædam abſoluta, in ſpecie atoma conſtituta, formaliter & neceſſariò in Deo exiſtens, quæ ex modo noſtro concipiendi, ad eſſentiam divinam, per modum veluti paſſionis, & proprietatis ejus, conſequitur. Ita communiter docent Theologi, ex Damaſceno libro 1. de Fide, cap. 12.

Explicatur hæc definitio. Primò dicitur, quòd attributum debet eſſe forma quædam abſoluta, ut per hoc diſtinguatur à relationibus divinis, quæ rationem attributi non habent, cùm non ſint tribus perſonis communes, ſicut debet eſſe attributum, quod eſt quædam eſſentiæ divinæ proprietas. Secundò dicitur, quod debet eſſe in ſpecie atoma conſtitutum, ut per hoc diſtinguatur à rationibus inadæquatis attributorum, quæ propriè attributum non ſunt. Additur quòd debet in Deo formaliter exiſtere, ut per hoc differat, tum à perfectionibus ſecundùm quid creaturarum, quæ non ſunt formaliter, ſed tantùm eminenter in Deo; tum à quibuſdam denominationibus intrinſecis, quibus Deus extrinſecè denominatur creator, gubernator, prouiſor, &c. Dicitur etiam, illud eſſe neceſſariò in Deo exiſtens, ut per hoc ab actibus liberis diſtinguatur. Tandem additur, quod debet ad eſſentiam divinam, per modum proprietatis conſequi, quia divina attributa ad conſtitutivum naturæ & quidditatis divinæ non pertinent, ut conſtat ex præcedenti diſputatione, ſed eam veluti modificant, & ad aliam lineam trahunt, & tanquam proprietates ad eam virtualiter conſequuntur.

Dico ſecundò: Divina attributa eſſe virtualiter & eminenter plura.

Probatur primò: Nam Sapientiæ 7. Spiritus Divinæ Sapientiæ dicitur *Vnicus & multiplex*: unicus propter ſummam ejus ſimplicitatem, multiplex verò ob virtualem diſtinctionem, & pluralitatem eorum quæ in eo ſunt, ut exponit D. Auguſtinus Epiſt. 102. *Legitur* (inquit) *Spiritus Sapientiæ multiplex, ſed rectè dicitur etiam ſimplex: multiplex enim, quoniam multa ſunt quæ habet, ſimplex autem quoniam non aliud quàm quod habet, eſt.* Hæc eſt etiam ratio cur Hebræi attributa divina vocant ספירות *Sephiroth*, teſte Rabbi Moyſe in commentarijs ſuis ad cap. 1. libri Jetſira: *Abraham* (inquit) *Pater noſter vocavit attributa Sephirot, quaſi Saphiros, ad ſignificandum, quemadmodum ſaphirus omnes colores recipit: ſic Deo omnes formas, benedictiones, emanationeſque tribui: ita tamen ut hæc omnia ſummam Dei benedicti unitatem prædicent.* 2.

Probatur ſecundò: Quamvis attributa divina non ſint actu plures res, nec plures rationes formales; ſed una omninò ſimplex (ut oſtendemus articulo ſequenti) hæc tamē præſtat totum quod præſtarent plures, ſi eſſent actu diſtinctæ; ad eum modum quo virtus Solis, quamvis non ſit formaliter calor, præſtat omnia quæ præſtaret calor ipſe, ſecluſis imperfectionibus: Ergo ſicut virtus Solis eminenter calor, vel calorem habere dicitur; ita divina attributa, virtualiter & eminenter plura, & diſtincta dicuntur. 3.

Confirmatur: Pluralitas & multiplicitas ſequitur ad diſtinctionem: Ergo ſicut ad diſtinctionem realem perfectionum quæ ſunt in rebus creatis, ſequitur realis earum pluralitas; ita & ad virtualem diſtinctionem divinorum attributorum ſequitur virtualis illorum multiplicitas. Hoc præmiſſo, breviter hîc exponendæ ſunt variæ divinorum attributorum partitiones, à Theologis aſſignari ſolitæ. 4.

Attributa igitur quædam ſunt poſitiva, ut eſſe bonum, iuſtum, ſapientem. Quædam negativa, ut eſſe incorporeum, infinitum, immutabilem, inviſibilem, incomprehenſibilem, ineffabilem, &c. Item aliqua ſunt abſoluta, quæ nullum important reſpectum ad creaturas, ut eſſe ſimplicem, unum, perfectum &c. Quædam reſpectiva, quæ ſine ordine ad creaturas intelligi nequeunt; ut omnipotentia, providentia, iuſtitia, miſericordia &c. Præterea quædam ſunt quæ pertinent ad ſubſtantiam & eſſe Dei: ut ſimplicitas, perfectio, bonitas, infinitas, & alia quæ ſequenti diſputatione exponemus: quædam verò ſpectant ad operationem, ut intellectus, voluntas, omnipotentia, ſcientia, amor, iuſtitia, & miſericordia, de quibus tractatu 3. & 4. diſſeremus.

ARTICVLVS II.

An attributa divina, tam ab eſſentia Dei, quàm inter ſe, formaliter ex natura rei diſtinguantur?

§. I.

Proponitur ſtatus difficultatis.

SVppono primò tanquam certum de fide, divina attributa, nec ab eſſentia, nec inter ſe 5.

realiter entitativè differre: id est tanquam plures res & entitates inter se diversas. Quæ suppositio est contra quemdam Gualterum, qui referente Nypho libro 12. Metaph. distinctionem realem entitativam inter divina attributa admisit. Quæ etiam sententia, vel potiùs error, à quibusdam tribuitur Gilberto Porretano, Episcopo Pictavienſi: tum ex eo quòd docuerit, divinas relationes distingui numero ab essentia divina, & esse Deo extrinsecùs affixas; ut refert D. Thomas infrà quæst. 28. art. 2. Tum etiam quia asseruit, attributa divina non prædicari de Deo in abstracto, sed tantùm in concreto; quasi Deus non esset sapientia, sed sapiens; nec iustitia, sed iustus: ex quo colligitur illum admisisse distinctionem realem inter suppositum divinæ naturæ, & ejus attributa; quamvis ipsa attributa non dixerit realiter inter se distingui, ut testatur D. Bernardus serm. 80. in Cantica, & libro 5. de consideratione.

5. Probatur ergo multipliciter hæc suppositio. In primis enim, si divina attributa realiter entitativè à divina essentia distinguerentur, Deus non esset simplex, sed compositus ex essentia & attributis: At hoc repugnat principijs fidei, & definitioni Concilij Lateranensis in cap. *firmiter de summa Trinit.* Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Compositio, ut docent Philosophi, est distinctorum unio: Ergo si divina attributa essent realiter entitativè à divina essentia distincta, cùm non sint ab illa separata, sed illi intimè conjuncta, manifestum est quod realem compositionem cum illa efficerent. Unde D. Bernardus 5. de consideratione: *Nisi omnia unum in Deo, & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum.* Et infrà: *Tam non est simplex quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quàm nec virgo, vel uni cognita viro.*

Secundò, in eodem Concilio Lateranensi negatur in Deo esse quaternitatem, quæ non minùs foret, si attributa realiter ab essentia vel inter se distinguerentur, quàm si personæ realiter distinguerentur ab illa: ubicumque enim est distinctio, est etiam multiplicitas & pluralitas, in ea ratione in qua est distinctio: imò cùm attributa sint longè plura quàm quatuor, in Deo non solùm esset quaternitas, sed etiam (ut ita dicam) centenitas, ut arguit D. Bernardus loco citato, contra Gilbertum, his verbis: *Multa dicuntur esse in Deo, & quidem sanè, catholicèque, sed multa unum: alioquin si diversa putamus, non quaternitatem habebis, sed centenitatem.*

Tertiò, in Concilio Rhemensi, sub Eugenio III. contra eundem Gilbertum definitum fuit, Deum non nisi sapientiâ, quæ ipse Deus est, sapientem esse; nec nisi magnitudine, quæ est ipse Deus, magnum esse: quæ definitio stare non potest, si Dei sapientia, aut magnitudo, ab ejus essentia realiter entitativè distinguatur. Unde idem Bernardus in hoc Concilio requisitus, ut ejus propositiones scriberentur; sicut ipse volebat scribi propositiones Gilberti, in quem agebat: *Scribatur* (inquit) *stylo ferreo, in ungue adamantino, vel sculpatur in silice: quòd divina essentia, forma, natura, deitas, bonitas, sapientia, virtus, potentia, magnitudo, verè est Deus.*

Quartò, in Concilio Toletano 11. & in Florentino dicitur, in divinis omnia esse unum, ubi non obviat relationis oppositio: Sed inter essentiam & attributa, vel inter ipsa attributa, relationis oppositio non intercedit, ut constat: Ergo illa unum sunt.

Denique, si attributa realiter entitativè à divina essentia distinguerentur, illa non esset actus purus, quia esset perfectibilis per formas à se realiter distinctas, nec infinita, quia in se, nec formaliter, nec identicè, omnes perfectiones simpliciter simplices contineret.

Hoc ergo suppositio tanquam de fide certo, & excluſa inter divinam essentiam, & ejus attributa, distinctione reali entitativa; in controversiam vertitur, an saltem inter illa admitti possit distinctio formalis ex natura rei, qualem Scotus & ejus Discipuli, inter genus & differentiam, aliosque gradus metaphysicos admittunt. Quod ut fiat adhuc evidentius, & status hujus celeberrimæ quæstionis, quæ inter utriusque Scholæ, Angelicæ, & Subtilis Discipulos versatur, clarè percipiatur.

Suppono secundò: Scotum & ejus Discipulos, 7.
præter distinctionem realem entitativam, & modalem, quæ versatur inter res, seu modos, saltem de potentia Dei separabiles; & rationis, quæ oritur ex diversis mentis conceptibus, admittere aliam, quâ unum ex ipsa natura, & essentia sua, & ante omnem mentis operationem non est aliud, nec de conceptu formali alterius; & ita in sensu formali non identificantur, licèt in eadem realitate & entitate conveniant: & ideo hanc distinctionem vocant, *formalem ex natura rei*, id est negantem identificationem in sensu formali, ex ipsa propria rei natura & definitione. Quare Scotus in 1. dist. 2. quæst. 1. hanc distinctionem magis non identitatem, quàm distinctionem, dicit esse appellandam. Sed quidquid sit de modo loquendi, concedit Scotus illam esse realem, & actualem, & prævenire omnem mentis operationem, ut constabit ex ejus verbis, infrà referendis. Quæritur ergo, an talis distinctio inter divinam essentiam, & ejus attributa, & inter ipsa attributa, admittenda sit? ita quod licèt in Deo, natura, & attributa, in eadem realitate & entitate conveniant; quidditas tamen & natura unius, ante omnem mentis operationem, non sit quidditas & natura alterius; ac proinde unum non possit de alio in abstracto, sed tantùm in concreto prædicari, & Deus possit quidem vocari bonus, iustus, & sapiens: Deitas tamen non possit dici bonitas, iustitia, sapientia &c.

Partem affirmativam tenet Scotus in 1. dist. 8. 8.
quæst. 4. §. ad 4. asserens attributa divina, tum inter se, tum ab essentia divina, ex natura rei distingui. Et licèt non desint graves Authores, qui eum intelligant, & exponant, de distinctione reali solùm fundamentaliter, qualem cæteri Theologi admittunt, & quæ virtualis, seu eminentialis appellari solet: moderni tamen Scotistæ huic interpretationi non acquiescunt, sed distinctionem realem & actualem, ac præcedentem omnem mentis operationem, inter essentiam & attributa, ex sui Doctoris mente defendunt. Et certè ipsemet Doctor subtilis in 1. dist. 8. quæst. 4. ita clarè seipsum explicat, ut de ejus mente, nullus dubitationi relinquatur locus. Ibi enim agens de distinctione, quæ est inter sapientiam & bonitatem in Deo, sic loquitur: *Est ergo ibi distinctio tertia,* PRÆCEDENS INTELLECTVM OMNI MODO; *& est ista, quòd sapientia est in re, ex natura rei, & bonitas est in re, ex natura rei: sapientia autem in re, formaliter non est bonitas in re.* Ex quibus verbis apertè constat, Scotum inter bonitatem & sapientiam divinam, admittere

distinctionem tertiam, præcedentem intellectum omni modo, ac proinde realem, & actualem à parte rei, & non solùm virtualem, & fundamentalem, quæ fiat actualis per intellectum, qualem cæteri Theologi admittunt. Et licèt hæc Scoti sententia, à multis gravi censurâ notetur; *Et absurda, vel erronea, & à communi Patrum doctrina penitùs aliena* appelletur, ut videri potest apud Tannerum hîc disp. 2. dub. 2. ab his tamen censuris, & verborum aculeis abstinendum putamus; solaque ratione, & argumentorum vi, cum Discipulis Scoti §. sequenti disputandum.

§. II.

Variis rationibus hæc sententia Scoti impugnatur.

9. Dico igitur: Divina attributa non distingui inter se, nec ab essentia divina, distinctione formali, seu ex natura rei, quam ponunt Scotus, & ejus Discipuli: Sed absolutè dicendum esse, attributa non distingui actuali distinctione, nisi per conceptus nostros; ante illos verò omnimodam unitatem habere, & solùm fundamentalem, seu virtualem distinctionem.

Hæc conclusio in primis probari posset, impugnando distinctionem illam formalem, & ex natura rei; ac ostendendo, vel illam esse chimericam & impossibilem, vel non esse actualem à parte rei, sed tantùm virtualem & fundamentalem, & fieri actualem per intellectûs operationem. Sed quia hæc ad Philosophiam spectant, ea brevitatis causâ prætermittam, & rationibus Theologicis ostendam, quod licèt in rebus creatis daretur hæc distinctio, illa tamen repugnaret divinis attributis.

10. Prima ratio sumitur ex puritate & simplicitate divinæ naturæ, quam hæc distinctio Scotica, non minùs lædere ac violare videtur, quàm sententia Gualteri, & Gilberti, initio hujus articuli impugnata. Sicut enim si esset distinctio entitativa inter essentiam divinam, & ejus attributa, resultaret ex illis compositio realis entitativa, ut ibidem demonstravimus: ita si distinguantur distinctione reali formali, realis formalis compositio ex illis resultabit.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Compositio est distinctorum unio: Ergo sicut unio distinctorum, distinctione reali entitativa, est compositio entitativa realis; ita unio distinctorum, distinctione reali formali, est compositio realis formalis.

11. Respondent Scotistæ: Ad compositionem realem necessariò requiri unionem extremorum, distinctione reali entitativâ gaudentium; quia extrema compositionis debent inter se comparari per modum potentiæ & actûs: eo autem ipso quòd divina essentia ab attributis non distinguatur entitativè, sed solùm formaliter, est omnino infinita, & consequenter comparari nequit ut potentia ad illa; ac proinde ex illorum unione cum divina essentia, resultare nequit compositio etiam formalis.

Verùm hæc responsio in primis videtur omnino voluntaria. Nam definitio compositionis est quòd sit unio distinctorum: Ergo vera compositio, solam distinctionem, & unionem extremorum exposcit, nec essentialiter requirit, quod illa inter se comparentur per modum actûs & potentiæ.

A Secundò, Comparatio per modum potentiæ & actûs, vel requiritur ex conceptu compositionis, abstrahentis à per se tali, & tali per accidens; aut ex conceptu compositionis talis per se: Neutrum dici potest: Ergo illa non requiritur. Minor quantùm ad primam partem est evidens: nam compositum per accidens resultat ex extremitatibus, non comparatis per modum potentiæ & actûs. Probatur verò quantùm ad secundam. Compositio per se, differt à compositione per accidens, in eo quod in hac extrema non uniuntur per se in tertio, bene autem in illâ: Ergo data hac perfeïtate unionis extremorum in tertio, etsi
B non comparentur ut actus & potentia, resultabit compositio per se.

Tertiò, Ex partibus integralibus resultat compositio integralis, ex subsistentia Verbi & humana natura, componitur Christus, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione; & tamen nec una pars integrans, ad aliam; nec subsistentia Verbi, ad humanam naturam, ut actus ad potentiam comparatur: Ergo ad rationem compositionis, comparatio ista necessaria non est.

Quartò, Hoc ipso quòd divina essentia, ponitur ut realiter formaliter ab attributis distincta, hoc ipso ponitur ut formaliter ab illis actuabilis & perfectibilis: Ergo hoc ipso ad illa comparatur ut potentia ad actum, & perfectibile ad per-
C fectivum; unde quamvis hæc comparatio ad veram compositionem esset necessaria, hoc tamen non obstaret, quin esset compositio in Deo.

Denique, cùm divina attributa, in sententia Scoti, non faciant unum cum divina essentia, per omnimodam identitatem; & aliunde non possint facere unum cum illa per aggregationem, aliàs Deus non esset unum per se, sed per accidens; & in illo non solùm esset quaternitas, sed etiam plusquam centenitas, ut suprà dicebamus ex D. Bernardo: solùm restat ut faciant unum cum ea per compositionem; nulla enim alia potest esse, aut excogitari unio, vel unitas, quæ ad aliquam ex his tribus non reducatur.

D Secundò principaliter arguitur, & rursus de- 12.
monstratur hac sententiâ Scoti, perfectam Dei simplicitatem violari. Omnimoda simplicitas non minùs distinctioni, quàm compositioni opponitur: Sed si in Deo esset formalis compositio attributorum cum essentia, ille non esset perfectè simplex: Ergo similiter, si in illo sit formalis distinctio attributorum ab essentia, perfectè simplex non erit. Minor est certa, & conceditur ab Adversariis, qui ideo non admittunt in Deo formalem compositionem, quia cum illa perfecta Dei simplicitas nequit subsistere. Major verò, in qua est difficultas, sic ostenditur. Simplicitas est species unitatis: unitas autem in indistinctione
E consistit: Ergo omnimoda simplicitas est omnimoda unitas, & omnimoda indistinctio: At indistinctio omnimoda, omnem realem distinctionem excludit, non minùs quàm omnimoda simplicitas, omnem realem compositionem: Ergo omnimoda simplicitas non minùs opponitur distinctioni quàm compositioni, & consequenter si cum compositione reali formali subsistere nequeat, nec cum distinctione reali formali poterit stare,

Respondent Adversarij: Hanc distinctionem 13.
non obesse divinæ simplicitati, quia est omnium minima, nec tam distinctio, quàm non identitas appellanda est; sive ut alij dicunt (ad dissimulandam magis quàm ad sincerè tuendam Scoti sen-

entiam) illa non est physica, sed logica, seu rationis in re, vel media inter realem & rationis.

Verùm hæc responsio est mera elusio, cùm enim (ut iam ostendimus) non minùs repugnet perfectæ unitati & simplicitati, distinctio quàm compositio: sicut nulla compositio, quantumvis parva, cum divina simplicitate potest subsistere (nam ut dicit Divus Bernardus suprà relatus, *tam non est simplex quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quàm nec virgo vel uni cognita viro*) ita nec ulla realis attributorum distinctio, cum illa compossibilis est.

Præterea, Sicut omnis distinctio quæ datur post operationem intellectûs, est rationis; ita & omnis quæ antecedit mentis considerationem, realis est: Sed distinctio illa Scotica, est *præcedens intellectum omni modo*, ut dicit ipse Scotus suprà relatus: Ergo eam appellare logicam, seu rationis in re, vel mediam inter realem & rationis, manifestus vocum abusus est, & contradictio in terminis.

14. Tertia ratio sumitur ex infinitate Dei, & ratione actûs purissimi. Ratio enim formalis divinæ essentiæ, & cujuslibet attributi, non minus est simpliciter infinita, quàm ejus entitas: unde sicut entitas increata Dei, quia est simpliciter infinita, petit sibi realiter identificare omnem perfectionem & entitatem, quæ in suo conceptu imperfectionem non importat; ita & divina formalitas, ratione ejusdem infinitatis, postulat formalem identitatem cum divinis relationibus & attributis. Item cùm ratio actûs purissimi omnem omnino potentialitatem excludat, quæcumque perfectio quæ concipitur in Deo, ut actus purus, concipi debet, ut in se formaliter includens omnem aliam perfectionem: alioquin esset, & conciperetur in potentia ad illam, quod rationi actûs puri repugnat.

15. Quartò suadetur conclusio ratione quâ utitur D. Bernardus contra Gilbertum sermone 80. in Cant. Si sapientia v. g. ex natura rei, & ante omnem mentis functionem, à divina essentia distingueretur, vel esset quid illa superius, vel æquale, vel inferius? Primum dici non potest, quia nihil superius naturæ divinæ, esse vel concipi potest. Neque secundum, quia daretur aliquid quod à parte rei, & actu non esset Deus, & tamen esset tantæ perfectionis ac divina essentia. Tertium etiam facilè rejicitur, si enim esset aliquid divinæ naturæ inferius, formaliter esset creatura; omne enim Deo inferius creatum est, & sic Deus esset sapiens per creaturam, quod falsissimum & absurdissimum est: Ergo sapientia in Deo, ex natura rei, & ante omnem mentis functionem, à natura divina non distinguitur.

16. Denique probatur conclusio: Sicut omnis unio, ita & omnis distinctio, relatio quædam est, vel saltem relationem quandam, inter ea quæ distinguntur, importat: Ergo ubi non datur realis relatio, neque distinctio realis existit: Atqui inter attributa & essentiam, aut inter ipsa attributa, relatio realis non datur, sed rationis tantùm; solùm enim quatuor relationes reales notionales, in Deo agnoscunt Theologi. Ergo neque distinctio realis, sed rationis tantùm, inter illa reperitur.

Mitto quæ adversùs hanc sententiam afferri possent de relationibus divinis, quæ in Florentino, *solâ ratione & intelligentiâ*, differre dicuntur ab essentia, & ab Augustino libro 7. de Trinit. esse *idem omnino* cum illa, de hoc enim disputandum erit in Tractatu de Trinitate. Mitto etiam argumenta Philosophica, quibus hæc distinctio Scotica, vel tanquam chimerica rejicitur; vel demonstratur non esse actualem, sed tantùm virtualem, & fundamentalem. De quo videri potest Ioannes à S. Thoma hîc quæst. 3. art. 6. & in Logica quæst. 3. art. 3. & 6.

§. III.

Præcipua Scoti argumenta solvuntur.

17. PRo sententia Scoti proponi solet in primis tritum & commune argumentum de propositionibus contradictoriis. Ea enim de quibus verè prædicantur contradictoria, distinguntur in re, cùm idem de eodem non possit verè simul affirmari & negari: Atqui de intellectu & voluntate divina, de essentia & relatione, contradictoria verè affirmantur: putà quòd intellectus generet, voluntas non generet: quòd voluntas spiret, intellectus non spiret: quòd divina essentia sit communicabilis, & relatio incommunicabilis: Ergo hæc omnia distinguntur in re, & non solùm per mentis operationem.

18. Respondeo primò, hoc idem fuisse fundamentum Gilberti, ad ponendam distinctionem realem inter essentiam divinam & relationes. Et si illud aliquid concluderet, probaret in divinis attributis distinctionem non solùm formalem, sed etiam realem & entitativam, ut optimè ostendit Capreolus in 1. dist. 8. quæst. 4. art. 2. ad 6. Scoti, & evidens est in divinis relationibus; essentia enim communicatur entitativè Filio, Paternitas realiter negatur de illo, & non solùm formaliter; aliàs Pater & Filius formaliter solùm, & non realiter distinguerentur: Ergo si ex contradictione, distinctio inter essentiam divinam & relationes colligitur, ex illa debet colligi distinctio non solùm formalis, sed etiam realis & entitativa. Hoc ergo argumentum, quod apud Adversarios palmarium est, vel nimis, vel nihil probat.

19. Respondeo secundò, distinguendo Majorem. Ea de quibus prædicantur contradictoria, distinguntur in re: formaliter, aut virtualiter, concedo: formaliter semper, nego. Cùm enim distinctio virtualis æquivaleat distinctioni formali, potest præstare totum id quod facit realis vel formalis, distinctio: sicut lux Solis, quia est calor virtualiter, totum id præstat, quod facit calor formalis. Cùm ergo distinctio realis, vel formalis, in perfectionibus creatis sufficiat ut contradictoria de illis enuntientur, distinctio virtualis, aut eminentialis in divinis attributis, erit etiam sufficiens ad verificanda de illis prædicata contradictoria.

20. Respondeo tertiò, data Majori, negando Minorem, prædicata enim in exemplum adducta, non sunt verè & propriè contradictoria; quia non enuntiantur de eodem secundùm eandem rationem spectato, sed sumpto diversâ ratione, & prout in reipsa multis æquivalet. Sensus enim hujus propositionis: *Intellectus divinus generat. Voluntas divina spirat*, hic est: eadem entitas simplex à parte rei, prout æquivalet virtuti creatæ intelligendi, generat Filium, & prout æquivalet facultati volendi, spirat Spiritum Sanctum. Item istæ propositiones, *Essentia divina est communicabilis. Relatio est incommunicabilis*, significant quod eadem entitas increata Dei, prout æquivalet absoluto, est communicabilis, &

prout æquivalet relationi, incommunicabilis. Cùm ergo hæc prædicata non conveniant entirati divinæ toti & totaliter, nec enuntientur de illa, ut habet rationem termini perfectè distributi; sed æquivalentis absoluto & relativo, communicabili & incommunicabili, non sunt verè & propriè contradictoria. A

21. Respondeo quartò cum D. Thoma infrà qu. 39. art. 1. ad 2. & in 1. dist. 34. quæst. 1. art. 1. ad 2. & quæstione 7. de potentia art. 1. ad 5. negando absolutè Majorem. Ut enim ipse dicit loco ultimò citato: *De eo quod est idem re, & differens ratione, nihil prohibet contradictoria prædicari, ut dicit Philosophus 3. Phys. sicut patet quod idem punctum re, differens ratione, est principium & finis, & secundùm quod est principium, non est finis, & è contrario. Unde cùm essentia & proprietas sint idem re, & differant ratione, nihil prohibet quin unum sit communicabile, & incommunicabile.* Quibus verbis clarè docet ad verificanda diversa prædicata contradictoria, de divinis attributis & relationibus, solam distinctionem rationis sufficere. Quod etiam ratione suadetur: Contradictio enim formaliter sumpta, non est nisi in intellectu, est enim affirmatio & negatio &c. unde contradictio formalis non est nisi ens rationis: Atqui ad tollendum ens rationis, non requiritur forma positiva, sed sufficit aliud ens rationis: Ergo ad tollendam contradictionem formalem, sufficit sola distinctio rationis inter essentiam divinam & attributa. B C

Quod si instes, & dicas, in divinis attributis dari non solùm contradictionem formalem, quæ est ens rationis, sed etiam fundamentalem, quæ est à parte rei, & ante omnem mentis operationem: similiter dicam, quòd in divinis attributis est etiam distinctio fundamentalis, & virtualis à parte rei, licèt non fiat formalis, & actualis, nisi per operationem intellectûs. Sicut ergo contradictio formalis, tollitur per distinctionem formalem, quæ fit ab intellectu; ita & fundamentalis, per fundamentalem, quæ est à parte rei, & ante intellectûs operationem. D

32. Secundò pro eadem sententia principaliter arguitur: Illa quæ definitionibus distinguntur, debent ex natura rei distingui; quia definitio traditur de rebus secundùm suam naturam cònsideratis: Sed sapientia & bonitas, essentia divina & relatio, definitionibus distinguntur: sapientia enim definitur cognitio rei per causam altissimam, amor verò impulsus, vel pondus voluntatis in bonum; item essentia definitur ad se, relationes verò in ordine ad aliud: Ergo hæc distinguntur ex natura rei.

Respondeo essentiam, relationes, & attributa divina, definiri posse dupliciter: primò à comprehensore vidente illa ut sunt in se: secundò à viatore, prout significantur diversis nominibus, & cognoscuntur diversis conceptibus. Si primo modo definiantur, eadem est illorum definitio: si autem definiantur secundo modo (qualiter solum à viatore definiri possunt) diversis gaudent definitionibus: Sed ex hoc solùm colligitur distinctio rationis inter illa. Unde in formâ distinguo Majorem: quæ distinguntur definitione adæquatâ, & datâ de rebus quatenus sunt in se, distinguntur ex natura rei, concedo: definitione inadæquatâ, & non datâ de rebus ut sunt in se, sed quatenus per distinctos conceptus concipiuntur ab intellectu imperfectè cognoscente, nego. Ad probationem verò Minoris, quatenus contra hanc solutionem obstare potest, dicendum est, quod si divina essentia, relationes, & attributa, adæquatè, & prout in se sunt, definirentur, unum deberet ingredi definitionem alterius, & essentia deberet definiri & ad se & ad aliud, cùm in se sit eminentissimo modo absoluta & relativa. E

Dices: Ex hac responsione sequitur, definitionem sapientiæ, & cujuscumque attributi, vel relationis, à nobis viatoribus traditam, non esse bonam, sed defectuosam; cùm omnis definitio ut sit bona, debeat esse de re prout est in se, non prout fictè à nobis apprehenditur. 23.

Respondeo definitionem aliquam dupliciter posse dici defectuosam: primò per excessum, attribuendo aliquid rei quod non habet: secundò per defectùm, non attribuendo illi, nec explicando totum quod in se habet. Primum definitionem vitiat, non secundum; etsi reddat illam non omnino perfectam, reique adæquatam; & hoc secundo defectu laborat omnis definitio data à viatore de Deo, ejusque attributis & relationibus, sicut & omne nomen à viatore ei impositum.

Objicies tertiò: Sapientia in communi, non est formaliter bonitas in communi: Ergo nec sapientia divina, est formaliter bonitas divina. Consequentia videtur legitima, eò quod infinitas in Deo non destruat rationem formalem sapientiæ ut sic, Antecedens verò probatur. Si sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi, omnis sapientia etiam creata, esset formaliter bonitas; quod enim convenit sapientiæ ut sic, omni sapientiæ convenire debet: Sed falsum Consequens: Ergo & Antecedens. 24.

Respondeo Antecedens laborare in æquivoco, ac proinde esse distinguendum, & explicandum: si enim sensus illius sit, quòd sapientia ut sic, non petit realiter distingui à bonitate, verum est: si autem illud significet, quod sapientiæ ut sic, repugnet identificari realiter cum bonitate, falsum. Nam sapientia ut sic, nec identitatem, nec distinctionem realem cum bonitate & aliis perfectionibus exposcit; sed ab utraque imperfectè abstrahit, vel potiùs utramque implicitè importat: cùm enim ratio sapientiæ ut sic, sit analoga ad sapientiam creatam & increatam, utramque implicitè includit, ac proinde etiam implicitè importat, vel identitatem, vel diversitatem formalem ab aliis perfectionibus, secundùm quod natura & conditio analogatorum exposcit: nam prout implicitè involvit sapientiam creatam, implicitè etiam includit distinctionem realem à bonitate: è contra verò, ut implicitè includit sapientiam increatam, implicitè etiam identitatem realem cum bonitate importat. Ex quo patet, quòd infinitas non destruit rationem formalem sapientiæ ut sic (cùm illa secundùm se non petat distingui realiter à bonitate, & aliis perfectionibus) sed potiùs eam elevat & perficit, ab ea tollendo potentialitatem & limitationem, quæ illam impediunt, ne bonitatem, aliasque perfectiones simpliciter simplices, sibi identificet in rebus creatis.

Objicies quartò: Intellectus noster formans hanc enunciationem, *sapientia divina, formaliter non est bonitas divina*; non causat illam veritatem, sed illam invenit in re: ex eo enim quod res est, vel non est, propositio est vera vel falsa; & non ex eo, quod hoc aut illud ei tribuatur ab intellectu: Ergo distinctio formalis horum at- 25.

tributorum, debet esse in re, & non tantùm in intellectu.

Respondeo duplicem esse sensum hujus propositionis, nam vox, *formaliter*, dupliciter sumi potest: primò absolutè, & pro essentia & quidditate rei, ut est in se: secundò relativè, & pro essentia rei; ut subsistat diversis conceptibus formalibus intellectûs creati, & ab illis extrinsecè denominatur distincta. Si ergo hæc propositio: *Sapientia divina, formaliter non est bonitas divina*, in primo sensu accipiatur, & usurpetur pro essentia, & quidditate horum attributorum, ut est in se, falsa est, & neganda, cùm hæc attributa in se formaliter non distinguantur. Si verò in secundo sensu intelligatur, & sumatur pro essentia & quidditate horum attributorum, ut subsistat diversis conceptibus formalibus intellectûs creati, vera est, & concedenda: sicut tamen hæc distinctio non est formaliter in re, sed tantùm fundamentaliter, ita & veritas talis propositionis.

26. Objicies ultimò: Inter passionem demonstratam, & medium per quod demonstratur, debet esse realis distinctio, aliàs idem per idem probaretur, quod esset potiùs nugari, quàm demonstrare; omnesque termini qui de Deo enunciantur, essent synonimi: Sed in Deo unum attributum demonstratur per aliud, ut voluntas per intellectum, intellectus per immaterialitatem, æternitas per immutabilitatem, & alia similia: Ergo inter divina attributa debet esse aliqua realis distinctio.

Respondeo negando Majorem; ad demonstrationem enim non requiritur distinctio realis, inter ea quæ demonstrantur, sed sufficit virtualis, ut constat in proprietatibus entis, quæ in Metaphysica demonstrantur per rationem entis, à qua tamen virtualiter solùm distinguntur. Imò potiùs, cùm ad demonstrationem requiratur connexio inter ea quæ assumuntur & inferuntur; & illa tantò major sit, quantò minor est distinctio in re, tantùm abest, quòd ad demonstrationem requiratur distinctio realis inter passionem demonstratam, & medium per quod demonstratur; quin potiùs talis distinctio illi magis videatur obesse quàm prodesse.

Ad id verò quod additur, respondetur quòd licèt aliqua nomina rem eandem significent, si tamen illam significent sub diversis conceptibus qui habeant fundamentum in re, quæ ob sui eminentiam æquivaleat pluribus, non sunt, nec dici debent synonima. Ut enim docet D. Thomas infrà quæst. 13. art. 4. nomina non imponuntur solùm ad significandas res, sed etiam conceptus; & ideò nominamus sicut concipimus: ubi ergo sunt plures conceptus habentes fundamentum in re, plura etiam sunt nomina non synonima.

quæ nullum habet fundamentum in re, sed in sola facultate intellectûs, pro libito multiplicantis & distinguentis rem quæ nullo modo actu aut virtute est multiplex; ut quando intellectus idem de eodem formaliter prædicat, & Petrum, ut prædicatum, à seipso, ut subjecto, distinguit. Secunda verò est illa quæ habet in re fundamentum, & ab intellectu accipit complementum & actualitatem: ut cùm lumen Solis, quod actu est unum, & virtute multiplex: utpote virtualiter continens calorem, siccitatem &c. concipitur ut actu multiplex & distinctum.

Notandum secundò: Distinctionem rationis ratiocinatæ fieri posse, vel per actum iudicativum, affirmando aliqua inter se distingui: vel solùm per simplicem apprehensionem, apprehendendo unum sine alio, non tamen iudicando, vel affirmando unum non esse aliud. Distinctio primo modo facta, ut sit vera, & cum fundamento, requirit quòd distinctio detur in re, quia veritas iudicij fit per adæquationem ad id quod est in re: unde si verè iudicantur aliqua distingui, oportet quòd in re talis distinctio sit; alioquin falsum erit iudicium. Secùs autem distinctio rationis, quæ fit secundo modo, & per simplicem intellectûs apprehensionem: illa enim non requirit pro fundamento aliquam distinctionem realem, sed sufficit quod ex parte rei cognitæ inveniatur eminentia, & multiplicitas virtualis, quæ unico conceptu non possit ab intellectu exhauriri & adæquari. Unde D. Thomas 1. parte, quæst. 84. art. 1. advertit, hanc fuisse causam errandi Platoni, quando posuit ideas separatas; quia existimavit objecta eo modo debere reperiri in re, sicut ab intellectu cognoscuntur. 28.

Notandum tertiò: Quòd intellectus in ista distinctione rationis per apprehensionem, adhuc dupliciter potest procedere: primò per totalem & integram præcisionem, ita quòd illud quod præscinditur, actu non includat aliud à quo abstrahitur, sed ita excludat, quòd remaneat in potentia ad illud: quo pacto gradus genericus præscinditur à differentiali. Alio modo distinguitur unum ab alio, non per præcisionem totalem, sed penes explicitum & implicitum; ita quòd unum actu includatur in alio, nec remaneat in potentia ad illud, sed tamen non explicetur, nec exprimatur distinctè, sed confusè tantùm, & implicitè in eo contineatur: quo pacto ratio entis præscindit à suis inferioribus, ut docetur in Metaphysica. 29.

Ex his ergo facilè intelligetur status quæstionis propositæ, & sententiarum diversitas: inquirimus enim in primis, quænam rationis distinctio in divinis attributis admittenda sit? An illa sit rationis ratiocinatæ, & cum fundamento in re; vel tantùm rationis ratiocinantis, & ex sola facultate intellectûs? Secundò quæritur, an illa sit per totalem & integram præcisionem, vel solùm penes explicitum & implicitum? In cujus difficultatis resolutione, tres sunt sententiæ. 30.

Prima asserit divina attributa, tum inter se, tum ab essentia, solâ ratione ratiocinante distingui, vel solùm connotatione quadam extrinsecâ ad res creatas; ita ut eadem entitas increata Dei, ut connotat effectus à se producibiles, dicatur omnipotentia: sapientia verò, vel scientia, ut connotat res sibi objectivè præsentes, & à se cognitas. Ita docent Nominales in 1. distinct. 8. quibus ex recentioribus favet

ARTICVLVS III.

An, & quæ distinctio rationis in divinis attributis admittenda sit?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

27. NOtandum primò: Distinctionem rationis dividi in distinctionem rationis ratiocinantis, & rationis ratiocinatæ. Prima dicitur illa

Hurtado, novus hujus temporis Nominalis, disp. 4. metaphy. sect. 4.

Secunda sententia existimat, divina attributa ita posse præscindi ab essentia, vel essentiam ab attributis, ut unum in alio non includatur, etiam implicitè. Ita Vazquez hîc disp. 119. cap. 2. Meratius, Fasolus, & alij.

Tertia, quæ est communis in Schola Thomistarum, & quam plures ex recentioribus sequuntur, docet attributa divina distingui ab essentia, vel inter se, solùm per modum expliciti & impliciti, sicut ens distinguitur à suis proprietatibus, in quibus transcendentaliter includitur.

§. II.

Vera sententia, duplici conclusione statuitur.

31. DIco primò: Inter attributa divina & essentiam, & inter ipsa attributa, datur distinctio rationis ratiocinatæ, & cum fundamento in re; & non solùm rationis ratiocinantis, vel ex connotatione extrinseca rerum creatarum.

Hanc conclusionem docet D. Thomas varijs in locis præsertim in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 2. ubi sic habet: *Quidam dicunt quod ipsa attributa non differunt, nisi penes connotata in creaturis, quod non potest esse &c.* Et ibidem art. 2. *Sapientia, & bonitas, & omnia hujusmodi, sunt omninò unum re in Deo, sed differunt ratione; & hæc ratio non est tantùm ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei.*

32. Eadem veritas ratione suadetur: Illa distinguntur ratione ratiocinatâ, quæ distinguntur ratione, cum fundamento in re: Sed divina attributa distinguntur inter se, & ab essentia, distinctione rationis cum fundamento in re: Ergo &c. Major constat ex primo notabili, Minor probatur. Licèt res illa quæ Deus est, sit unica & simplicissima, est tamen virtualiter multiplex, & æquivalet pluribus perfectionibus à parte rei distinctis in rebus creatis; unde quamvis ratione unitatis & simplicitatis, nullam videatur fundare distinctionem, sed potiùs omni distinctioni opponi: ratione tamen eminentiæ, & virtualis multiplicitatis, eam fundat, quatenus talis eminentia non potest adæquatè concipi à nostris conceptibus, qui speciebus creaturarum utuntur ad tendendum in Deum; & sic oportet plures conceptus multiplicare ad attingendas perfectiones divinas, ut egregiè exponit S. Doctor infrà quæst. 13. art. 4. ubi videndus est. Distinctio ergo rationis, quam concipimus in divinis attributis, duplex habet fundamentum: unum ex parte nostri, nempe limitationem intellectûs creati, & modum concipiendi res divinas, per analogiam ad creatas: aliud ex parte Dei, eminentiam scilicet divinæ perfectionis, quæ licèt in se simplicissima, æquivalet tamen pluribus à parte rei distinctis. Unde S. Thomas loco citato ex 1. sent. dicit quòd *pluralitas istarum rationum, non tantùm est ex parte intellectûs nostri, sed etiam ex parte ipsius Dei; inquantùm sua perfectio superat unamquamque conceptionem nostri intellectûs; & ideò pluralitati istarum rationum, respondet aliquid in re quæ Deus est, non quidem pluralitas rei, sed plena perfectio.*

33. Præterea hanc conclusionem probant argumenta Scoti articulo præcedenti proposita: Ea enim quæ diversas habent definitiones, & de quibus prædicata contradictoria verificantur, & quæ ita se habent, ut unum possit esse ratio à priori, & causa virtualis alterius, debent distingui saltem virtualiter, & distinctione rationis quæ habeat fundamentum in eminentia rei, ut constabit ex dictis solvendo argumenta Scoti.

Addo quod ex opinione illa Nominalium, sequitur omnia nomina, quæ Deo attribuuntur, esse synonima, & idem omnino significare; atque hæc tria nomina, *sapientia, bonitas, iustitia*, non magis esse diversa, quàm hæc tria, *Marcus Tullius Cicero.*

Item juxta hanc sententiam, vix potest explicari, quomodo divina essentia possit communicari Filio sine paternitate, vel hypostasis Verbi uniri primariò naturæ humanæ, non autem ejus essentia. Vel quâ ratione intellectus in Deo sit principium quo generandi, non autem voluntas, & voluntas principium spirandi, non autem intellectus, pluraque alia quæ in Tractatu de Trinitate latiùs expendemus. Unde Suarez libro 7. de Trinitate cap. 1. de hac sententia Nominalium, hanc profert censuram: *Hæc opinio, si in re ipsa dissentiat à communi sententia, est plusquam falsa: si verò tantùm in modo loquendi, est impertinens, & sine fundamento, & vix permittit nobis, uti vocibus aptis ad explicandum hoc mysterium*, scilicet Trinitatis.

34. Dico secundò: Attributa divina, inter se, & ab essentia, ita ratione distinguntur, quòd essentia in suo conceptu implicitè includit attributa, & includitur in illis, & quodlibet attributum includit cætera.

Probatur primò conclusio ratione fundamentali. Quodlibet attributum, quantumcunque ab alio distinctum concipiatur, semper tamen debet concipi ut actus purus, & simpliciter, ac in genere entis infinitus: Ergo debet concipi ut includens actu, saltem implicitè, omnem perfectionem, quæ sibi potest adjungi vel convenire. Consequentia patet, quia de ratione actûs puri est, quòd non possit concipi, ut perfectibile per additionem alterius, & in potentia ad illud, sed debet concipi ut in se omnino perfectus, licèt tota ejus perfectio, in nostro conceptu non explicetur. Similiter cùm infinitum simpliciter, in se formaliter includat omnem rationem entis, quæ non involuit limitationem & imperfectionem: quia infinito nihil potest addi in illo genere in quo est infinitum: si divina essentia, ejusque attributa, concipi debeant ut infinita simpliciter, & in genere entis, debent concipi cum inclusione saltem implicita, cujuscunque perfectionis simpliciter simplicis.

35. Confirmatur: Illud habet essentia divina, ratione suæ infinitatis, quod habet ens, ratione suæ transcendentiæ: Sed ens, ratione suæ transcendentiæ, ita intimè includitur in suis proprietatibus, ut non possit ab eis perfectè abstrahi: Ergo & divina essentia in suis attributis.

Confirmatur ampliùs: Ita se habet ratio entis divini & increati, respectu sapientiæ increatæ, sicut ratio entis creati, respectu sapientiæ creatæ: Sed ratio entis creati, non potest perfectè abstrahi à sapientia creata: Ergo nec à sapientia increata, ratio entis divini & increati: nec consequenter alia attributa, quæ in tali ratione entis increati & per essentiam intimè clauduntur & continentur.

36. Probatur secundò conclusio: Si in attributis divinis posset dari distinctio rationis, per modum excludentis & excluſi, & præcisiones objectivæ, quales admittuntur à Philosophis inter genus & differentiam,

differentiam, alioſque gradus metaphyſicos, poſſet etiam dari in Deo compoſitio rationis: Sed illa repugnat divinæ ſimplicitati, ut infrà oſtendemus: Ergo in attributis divinis non poteſt dari diſtinctio rationis, per modum excludentis & excluſi. Sequela Majoris probatur: Sicut compoſitio realis eſt unio extremorum, quæ realiter diſtinguntur, ita compoſitio rationis, eſt unio plurium rationum, ſeu conceptuum, quæ ſe invicem per rationem excludunt: Ergo ſi divina eſſentia, ejuſque attributa, fundent plures conceptus objectivos ſe mutuò excludentes, præbebunt etiam ſufficiens fundamentum ad compoſitionem rationis. A

Confirmatur: Conceptus objectivi qui ſe mutuò excludunt, inter ſe comparantur, per modum actûs & potentiæ, perfectivi & perfectibilis; ut conſtat in genere & differentia, aliiſque gradibus metaphyſicis: Sed in Deo non poſſunt dari duo conceptus objectivi, qui ad invicem comparentur per modum actûs & potentiæ, perfectivi & perfectibilis; repugnat enim actui puro & infinito, ex ſe fundare aliquam potentialitatem in noſtris conceptibus, ſed tantùm offerre ſummam eminentiam, quæ actibus noſtris imperfectis adæquari non poſſit: Ergo illi repugnat fundare conceptus objectivos ſe mutuò excludentes. B

§. III.

Duo corollaria notatu digna.

37. EX dictis inferes primò, quòd ſi divina attributa conſiderentur ſecundùm rationem implicitam entis increati & infiniti, quam tranſcendentaliter includunt, omnia ſunt æqualia; cùm illa ratio entis increati ſit unica, ſimpliciſſima, & indiviſibilis, & in omnibus attributis eodem modo includatur. Si verò concipiantur ſecundùm rationem explicitam, & per analogiam ad ſimiles perfectiones, quæ reperiuntur in creaturis, ſub hac ratione ſunt inæqualia ſecundùm quid, quatenus unum majorem exprimit perfectionem, quàm alterum: v. g. intellectus majorem exprimit perfectionem, quàm voluntas; & ſapientia, quàm ſcientia, vel ars; & ea quæ ſpectant ad lineam intellectualem, omnium perfectiſſimam, quàm ea quæ pertinent ad voluntatem, & quæ ſe habent tanquam affectiones ad lineam intellectualem conſequentes. C

38. Inferes ſecundò: Attributa divina prædicari non ſolùm identicè, ſed etiam formaliter de eſſentia, & eſſentiam de attributis, & unum attributum de alio, tam in concreto, quàm in abſtracto. Prædicatio enim eſt vera & formalis, quando prædicatum eſſentialiter includitur in ſubjecto: Ergo ſi eſſentia divina eſſentialiter includitur in attributis, & attributa in eſſentia, & unum attributum in alio, poterunt formaliter de ſe invicem prædicari, tam in concreto, quàm in abſtracto. D

Confirmatur: Cùm Deus habeat ratione ſuæ infinitatis, quod habet ens ratione ſuæ tranſcendentiæ, eodem modo philoſophandum eſt de attributis divinis, ſicut de proprietatibus entis: Sed proprietates entis de ſe mutuò prædicantur formaliter, tam in abſtracto, quàm in concreto: illæ enim propoſitiones ſunt veræ: *Ens eſt verum, verum eſt bonum.* Et iſtæ, *Ens eſt veritas: veritas eſt bonitas*: Ergo ſimiliter iſtæ erunt veræ, & formales: *Deus eſt ſapiens, vel ſapientia; Deitas eſt iuſtitia: iuſtitia eſt miſericordia.* De quo videri poteſt D. Bernardus ſerm. 80. in Cantica, & libro 3. de conſideratione. E

39. Dices: Si unum attributum poſſit de alio formaliter prædicari, poterit etiam dici, quòd unum attributum eſt aliud, v. g. quòd attributum iuſtitiæ, eſt attributum miſericordiæ. Poterit etiam propria operatio unius, attribui alteri; & affirmari quòd voluntas intelligat, quòd intellectus amet, quòd miſericordia puniat, quòd juſtitia parcat &c. Sed hæc omnia ſunt falſa & abſurda: Ergo &c.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris: quando enim dico, *attributum miſericordiæ*, tunc exprimo miſericordiam formaliſſimè & reduplicativè, ſecundùm rationem explicitam, & quatenus virtualiter à iuſtitia diſtinguitur: ſub qua ratione, non eſt idem formaliſſimè cum iuſtitia; nec poteſt de illa prædicari, vel ejus operatio ei tribui: quod ut fiat evidentius, & plura ſophiſmata quæ in hac materia fieri ſolent, faciliùs diſſolvantur.

40. Adverte primò: Attributum quodlibet, poſſe concipi duobus modis in Deo. Primò prout appellat, & reduplicat proprium & explicitum conceptum, quem formaliter per modum veluti differentiæ dicit, & exprimit: quod eſt conſiderare ipſum, ſecundùm quod actu exercet diſtinctionem virtualem ab altero attributo, eique veluti opponitur. Secundò poteſt conſiderari, non ſolùm præcisè ſecundùm quod reduplicat proprium conceptum, quem per modum differentiæ exprimit; ſed abſolutè ſecundùm ea omnia quæ implicitè etiam continet.

41. Adverte ſecundò: Diſtinctionem vel relationem rationis, duobus modis importari poſſe in aliquo prædicato: ſcilicet per modum puræ conditionis, vel per modum conſignificati: v. g. in hac propoſitione, *homo eſt animal*, diſtinctio, vel relatio rationis inter gradum genericum & ſpecificum, involuitur ſolùm implicitè, & per modum conditionis ad prædicationem requiſitæ: quando verò dicitur, *animal eſt genus*, ſecunda intentio genereitatis, & diſtinctio rationis à gradu ſpecifico, importatur explicitè, & per modum conſignificati. His poſitis, dico quod licèt unum attributum poſſit formaliter prædicari de alio, ſecundùm rationem implicitam entis increati quam importat; non tamen ſecundùm rationem explicitam, quam formaliter, & per modum differentiæ exprimit: quia in tali ratione explicita importatur formaliter, & per modum conſignificati, diſtinctio virtualis unius attributi ab alio. Unde licèt hæ propoſitiones: *miſericordia in Deo eſt iuſtitia: bonitas eſt ſapientia*, ſint veræ, & formales; iſtæ tamen, *attributum miſericordiæ eſt attributum iuſtitiæ*: vel *intellectus amat: voluntas intelligit*, ſunt falſæ; quia in his formaliter exprimitur, & exercetur diſtinctio virtualis unius attributi ab alio, ac importatur in illis, non ſolùm per modum conditionis ad prædicationem requiſitæ, ſed etiam per modum prædicati, vel conſignificati: ſicut in iſtis, *animal eſt genus: homo eſt ſpecies.*

§. IV.

Solvuntur objectiones.

42. OBjicies primò cum Nominalibus contra primam cõcluſionem. Attributa non magis diſtinguntur ab eſſentia, quàm relationes: Sed relationes ab eſſentia, ne ratione quidem diſtin-

guntur : Ergo nec attributa. Major conſtat ex paritate rationis. Minor probatur ex Concilio Rhemenſi, ſub Eugenio III. celebrato, in quo hæc verba habentur : *In Theologia, inter eſſentiam & perſonam, ratio non diſtinguat :* Ergo relationes, ne ratione quidem, ab eſſentia diſtinguntur.

Reſpondeo conceſsâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum, Concilium Rhemenſe, verbis in argumento relatis, proſcribere errorem Gilberti, qui (ut teſtatur Otho Friſingenſis, Author illius temporis, qui acta illius Concilij conſcripſit ; & colligitur etiam ex variis locis D. Bernardi, qui illius Concilij Author præcipuus, & quaſi mens fuit) diſtinguebat duplicem rationem : unam Mathematicam, quæ per mentem præſcindit, & diſtinguit ea quæ non ſunt in re diſtincta; aliam Theologicam, diſtinguentem ea ſolùm quæ in re diſtincta ſunt ; & dicebat, relationes divinas eſſe Deo veluti extrinſecùs affixas, ac proinde ab eſſentia divina, ratione non ſolùm Mathematica, ſed etiam Theologica, diſtinctas : id eſt, admittebat diſtinctionem in re, inter eſſentiam & perſonas, quam rationis Theologicæ appellabat. Ut ergo Concilium hunc errorem proſcriberet, & hanc diſtinctionem rationis Theologicæ excluderet, dixit, *in Theologia inter eſſentiam & perſonas, ratio non diſtinguat.*

43. Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem. Quod ſequitur ad aliud, non poteſt includi formaliter in illo ; alioquin idem ſimul eſſet prius & poſterius : Sed divina attributa conſequuntur ad eſſentiam, veluti ejus affectiones, & proprietates ; ut conſtat ex definitione attributi, ſupra à nobis expoſita : Ergo non poſſunt includi formaliter in illa.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem : Quod ſequitur ad aliud, reali ſequelâ, involuente diſtinctionem realem, non poteſt formaliter includi in eo, concedo : virtuali ſequelâ importante ſolùm diſtinctionem virtualem, ſubdiſtinguo : non poteſt includi in eo, explicitè, concedo : implicitè, nego : nam proprietates entis virtualiter ad eſſentiam ipſius conſequuntur, & tamen in ea implicitè includuntur. Unde ad probationem Majoris dicendum eſt, idem ſub conceptu explicito poſſe eſſe poſterius ſecundùm rationem, ſeipſo ſub conceptu implicito conſiderato: ſicut patet in exemplo allato de proprietatibus entis.

44. Quæres pro complemento hujus diſputationis, an diſtinctio rationis attributorum ab eſſentia, fiat non ſolùm ab intellectu noſtro, imperfectè cognoſcente Deum ; ſed etiam ab intellectu Dei, & beatorum, videntium Deum ut eſt in ſe ?

Reſpondent aliqui affirmativè : Quia (inquiunt) diſtinctio rationis reſultat in objecto, per operationem cujuſcunque intellectûs, concipientis id quod eſt actu unum, ut plura virtualiter : unde cùm intellectus Dei, & beatorum, eſſentiam & attributa divina, ut plura virtualiter concipiat, diſtinctionem rationis, quæ inter illa eſt, efformat.

Pars tamen negativa multò videtur probabilior: Quia diſtinctio rationis fit per diverſos conceptus inadæquatos, qui immediatè & primariò terminantur ad diverſas formalitates objecti : Sed nec Deus, nec beati, per viſionem beatificam formant diverſos conceptus inadæquatos, qui habeant pro objecto immediato attributa & eſſentiam, ut plura : Ergo non formant diſtinctionem rationis attributorum ab eſſentia. Major conſtat : ut enim antea expoſuimus, diſtinctio rationis attributorum ab eſſentia, duplex habet fundamentum, unum remotum, eminentiam ſcilicet divinæ naturæ, æquivalentis pluribus perfectionibus creatis : aliud proximum, nempe limitationem intellectûs creati, concipientis diſtinctis conceptibus inadæquatis, ea quæ in Deo ſunt maximè unum & ſimpliciſſimum. Minor autem probatur : Beati enim cognoſcunt Deum, ejuſque relationes, & attributa, per ipſam eſſentiam divinam, gerentem vices ſpeciei, non ſolùm impreſſæ, ſed etiam expreſſæ, ſeu verbi & conceptûs, ut infrà quæſt. 12. oſtendemus : unde cùm illa ſit unica, & ſimpliciſſima, unico indiviſibili conceptu, Deum ut in ſe eſt, intuentur. Hanc rationem eleganter expendit S. Doctor quæſt. 7. de potentia art. 6. his verbis : *Diverſitatis ergo, vel multiplicitatis rationum & nominum, cauſa eſt ex parte intellectûs noſtri, qui non poteſt pertingere ad illam Dei eſſentiam videndam, ſecundùm quod in ſe eſt ; ſed videt eam per multas ſimilitudines ejus deficientes, in creaturis, quaſi in ſpeculo, reſultantes ; unde ſi ipſam eſſentiam videret, non indigeret pluribus nominibus, nec pluribus conceptionibus.* Idem docet D. Bernardus libro 5. de conſider. ubi ait : *Viſus ſum protuliſſe plura, ſed unum eſt ; unus Deus ſignatus eſt pro captu noſtro, non pro ſuo ſtatu. Diviſus eſt hic, non ille, voces diverſæ, ſemitæ multæ ; ſed unum per eas ſignificatur, unus quæritur.* Et paulò poſt : *Nobis autem, quia non poſſumus cum Deo ſimplicitate contendere, dum contendimus apprehendere unum, occurrit veluti quadruplicatum : facit hoc ſpeculum, & ænigma, per quod ſolùm videre datur : cùm autem videbimus facie ad faciem, videbimus eum ſicut eſt. Nec enim iam tunc fragilis acies mentis noſtræ, quantùmlibet vehementer intendens, aliquatenus reſiliet, deſilietve in ſuam pluralitatem : colliget ſe magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potiùs unitati illi, ut una uni facies reſpondeat faciei.*

Ex quibus inferes, beatos per cognitionem quam habent extra Verbum, diſtinctionem rationis inter eſſentiam divinam, & attributa, vel inter ipſa attributa, poſſe efficere ; quod oppoſitâ ratione probatur : quia ſcilicet non una, ſed multiplex eſſe poteſt cognitio beatorum extra Verbum.

Ad fundamentum verò primæ ſententiæ facilè reſpondetur, quod licèt intellectus Dei, & beatorum, cognoſcat eſſentiam divinam, & attributa, ut virtualiter plura, ex hac tamen cognitione diſtinctio rationis non reſultat ; quia ad illam requiritur, quòd eminentia divinæ naturæ, diverſis conceptibus inadæquatis attingatur : Deus autem qui ſeipſum perfectè intelligit, & comprehendit, unicam tantùm rationem formalem ſui format, ſcilicet Verbum ſuum : ideo dixit Regius Vates, *Semel locutus eſt Deus ;* quia unicum ſuæ infinitæ perfectionis format conceptum : nos autem duo audimus, quia per rationem diſtinguimus divinas perfectiones, ob divinæ ſimplicitatis eminentiam, & intellectûs noſtri infirmitatem.

DISPVTATIO IV.

De attributis in particulari.

CONsideratis attributis Dei in communi, ad singula in particulari explicanda progredimur; & primò ea quæ ad esse Divinum pertinent exponemus; deinde de his quæ spectant ad operationem, nimirum scientia, voluntate, iustitia, misericordia, amore, prouidentia, alijsque similibus, disseremus.

ARTICVLVS I.

De Simplicitate Dei.

Ad quæstionem 3. Diui Thomæ.

RECTÈ docet Dionysius libro de mystica Theol. cap. 2. Theologum, dum ad Dei cognitionem procedit, priùs sculptoris artem & deinde pictoris industriam imitari debere. Sicut enim sculptor, rudem ligni vel marmoris materiam cædit, dolat, sculpit, levigat, sicque per destructionem statuam perficit; ita & Theologus, ut perfectam divinæ essentiæ ideam efformet, priùs debet ab illa simplicissima, & actualissima natura, omnes defectus & imperfectiones creaturarum abstrahere, & posteà adinstar pictoris, diversis coloribus eam depingere, variisque perfectionibus eam exornare. Hanc artem imitatur Doctor noster Angelicus, priusquam enim agat de perfectione Dei, & de ejus bonitate, infinitate, immensitate, aliisque attributis ad esse Dei pertinentibus, ejus simplicitatem considerat, & ab illa purissima essentia, omnem defectum potentialitatis, compositionis, vel componibilitatis excludit. Cui ordini & methodo inhærentes, priusquam de perfectione Dei, ejusque bonitate disputemus, pauca de divina simplicitate dicemus.

§. I.

Demonstratur Deum esse omninò simplicem, & realis compositionis expertem.

1. NOtandum primò: Nomine simplicitatis in genere, nihil aliud significari, quàm negationem compositionis, quæ triplex à Philosophis assignatur: Una physica ex materia & forma, vel ex objecto & accidente: Alia metaphysica ex essentia & existentia, vel ex supposito & natura; & alia logica, ex genere & differentia.

2. Notandum secundò: Præter compositionem intrinsecam, simplicitati repugnantem, aliam esse extrinsecam, quâ aliquid cum alio componit, quamvis in se non componatur, quæque ipsum denominat activè componens, non compositū: Ut constat in materia prima, quæ licèt sit in se intrinsecè incomposita, venit tamen in compositionem aliorum, & est primum subjectum ex quo omnia elementa & mixta componuntur. His præmissis.

3. Dico primò: Deum esse simplicissimum, & realis compositionis expertem.

Hanc veritatem multipliciter demonstrat D. Thomas hîc art. 7. Primò, Quia omne compositum est posterius suis componentibus, & dependens ab eis: Sed Deus est primum ens, & in eo nihil est prius & posterius, nec ab alio dependens: Ergo est simplex & incompositus.

Secundò, Omne compositum causam habet quę conjungat extrema; quæ enim inter se diversa sunt, in aliquod unum non conveniunt, nisi per aliquam causam adunantem: At Deus causam non habet, sed est prima omnium causa: Ergo non est compositus.

Tertiò, In omni composito est aliquid quod non est ipsum, nulla enim partium hominis, est homo, nec aliqua pars pedis, est pes: Sed in Deo nihil est quod non sit Deus: Ergo in illo nulla est compositio.

Quartò, Quidquid ex pluribus componitur, ex imperfectis conflatur, ut ait Damascenus libro 1. fidei orthod. At in Deo, nihil potest esse imperfectum: Ergo & nihil compositum. Quam rationem eleganter expressit Hilarius 7. de Trin. his verbis: *Non ex compositis atque inanimis Deus, qui vita est, subsistit; neque qui virtus est, ex infirmioribus continetur; neque qui lux est, obscuris coarctatur; neque qui spiritus est, ex disparibus formabilis est: totum quod in eo est, unum est.*

4. Denique eadem veritas inductione demonstrari potest: Quænam enim in Deo esset compositio? Non ex membris humanis, vel partibus integrantibus, ut fingebant Antropomorphitæ; incorporeus enim est, & summus spiritus. Non ex materia & forma, est enim summè immaterialis, & ab omni materiæ labe segregatus. Neque ex potentia & actu, cùm sit actus purissimus. Non ex natura & supposito, est enim per se subsistens. Non ex essentia & existentia, est enim suum esse. Non ex subjecto & accidente: est enim immutabilis. Nec denique ex essentia & attributis, vel relationibus, cùm nulla inter illa sit distinctio modalis, vel formalis, ut suprà contra Durandum & Scotum ostendimus. O ineffabilem ergo simplicitatem, quâ Deus (inquit Dionysius) tam parvus est, ut nihil sit; tam magnus, ut omnia sit: tam simplex, ut nihil possit illi adimi, ita plenus & abundans, ut nihil possit illi adjici! Duplex igitur est distinguenda simplicitas, una quæ provenit ex potentialitate & defectu: alia quæ procedit ex actu & forma: illa pauperem efficit, ista divitem: prima imperfectionem secum affert, secunda summam denotat perfectionem: prima convenit materiæ primæ, quæ est infimum omnium entium, & prope nihil, ac primum subjectum, ex quo fiunt omnes generationes & mutationes; secunda verò est propria Deo, qui est primum ens, actus purus, ac summè immaterialis, & qui (ut notat Cornelius Mussus in libro de divina historia) dicitur unus, non solùm quia non habet socios alios Deos, sed quia in Deo nihil est quod non sit Deus, & omnia in se unit; ea enim quæ sunt in Deo, non sunt tantùm in Deo, vel Dei, vel circa Deum, sed sunt ipse Deus. Nedum habet divinitatem, sed est ipsa Deitas: totum est sine partibus, substantia sine accidentibus, differt ab omnibus sine differentia; subsistit, sed est ipsamet sua hypostasis; existit, sed est suum esse; intelligit, sed est suum intelligere; agit, & est sua actio, & suum agere. Denique ut ait Boëtius in prosa de Trinitate.

Simplex esse, simplex posse:
Simplex velle, simplex nosse:
Cuncta sunt simplicia.

5. Contra hoc attributum militat præcipuè error Antropomorphitarum, qui Deum dicebant esse corporeum, eique figuram, & membra humana

affingebant. In quem errorem, nonnullos Ægypti Monachos, solâ imperitiâ, & rusticitatis simplicitate, lapsos esse, referunt S. Augustinus libro 1. de moribus Eccles. cap. 10. & Cassianus collat. 10. cap. 2. 3. & 5. Hunc reprobat Scriptura varijs in locis, in quibus Deus vocatur Spiritus: Ioan. 4. *Spiritus est Deus.* 2. ad Corinth. 3. *Dominus autem Spiritus est.* Actorum 12. *Non debemus existimare sculpturæ artis, & cogitationis hominis, divinum esse simile.* Et ad Romanos 1. *Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, & mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis:* quod directè contra Antropomorphitarum pugnat errorem.

6. Nec illis favent quædam Scripturæ loca, in quibus Deo attribuuntur membra corporea, ut Job 40. *si habes brachium sicut Deus*; & actiones quædam humanæ: ut videre, audire, sedere, stare. Vel etiam trina dimensio, ut Job 11. *Excelsior cœlo est, & quid facies? profundior inferno, & unde cognosces? longior terrâ mensura ejus, latior mari.* Hæc enim in sensu metaphorico intelligenda sunt, ita ut profunditas, vim ejus cognoscendi occulta; altitudo excellentiam virtutis ejus super omnia, sive potentiam Dei omnia gubernantem, & conseruantem: longitudo durationem, latitudo affectum dilectionis ad omnia, denotet. Vel ut profunditate, incomprehensibilitas Dei: longitudine, processus virtutis ejus ad omnia penetrantis: latitudine, protectio ejus omnia continens, significentur, ut notat S. Thomas hîc art. 1. ad 1. ex S. Dionysio cap. 9. de div. nom. Eodem modo, oculis Dei, ejus scientia & providentia: brachio & manibus, ejus potentia operativa ad extra: pedibus, amor & affectus, vel etiam operatio transiens, designantur. Denique dicitur Deus sedens propter suam immobilitatem, & authoritatem: stans, propter suam fortitudinem, ad debellandum omne quod ipsi adversatur: nec aliter ad illum acceditur, vel ab illo receditur, quàm affectibus mentis: juxta S. Thomam ibidem ad 3. 4. & 5.

7. Non licet etiam, ex eo quòd homo sit factus ad imaginem & similitudinem Dei, inferre Deum esse corporeum, humanamque habere figuram, ut enim notat idem S. Doctor hîc art. 1. ad 2. post D. Augustinum libro 1. de Doct. Christ. & in Psalmum 48. imago Dei non est in homine secundùm corpus, sed secundùm intellectum & rationem, quæ sunt incorporea. Vel ut docet Chrysostomus homilia 8. in Genesim, imago Dei in homine, est ratione dominij, & principatûs quem habet in cæteras creaturas: Unde postquam Deus dixit Genesis 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, statim addit, *Ut præsit piscibus maris, & volatilibus cœli.*

8. Non obest etiam divinæ simplicitati, mysterium Trinitatis, quamvis in eo fides agnoscat tres personas realiter distinctas, & in eadem essentia intimè conjunctas. Ut enim docet S. Doctor in 1. dist. 8. quæst. 4. art. 1. ad 4. *Perfectio personalis comparata ad essentiam, non differt re ab ipsa, & ideo non facit compositionem cum ea: sed comparata ad suum correlativum, facit distinctionem realem; sed ex illa parte non est aliqua unio, & ideo nec compositio.* Quibus verbis declarat, quod ut divinæ personæ compositionem efficerent cum essentia, deberent uniri inter se, sub ea ratione quâ relativè distinguntur: sic A verò non uniuntur, sed potiùs opponuntur; sed solùm quâ ratione comparantur ad essentiam, cum qua realiter identificantur; & sic ex neutra parte faciunt compositionem: non ex parte essentiæ, propter defectum distinctionis; nec ex parte correlativorum, propter defectum unionis.

§. II.

Demonstratur Deum non posse in compositionem aliorum venire.

9. DIco secundò, impossibile esse quod Deus veniat in compositionem aliorum, saltem per modum partis intrinsecè componentis. Est B contra quosdam antiquos Philosophos, qui, ut refert S. Augustinus libro 7. de civit. arbitrati sunt Deum esse animam mundi, & singulas ejus partes informare, sicut anima informat partes corporis humani: quod etiam asseruit Almaricus, damnatus in Concilio Lateranensi: *Cujus mentem* (inquit Concilium) *sic pater mendacij excæcavit, ut ejus doctrina, non tam hæretica, quàm insana sit.* Est etiam contra quendam Davidem de Dinando, qui ut dicit S. Thomas hîc art. 8. *Stultissimè posuit Deum esse materiam primam.*

10. Probatur conclusio triplici ratione, quam ibidem insinuat S. Doctor. Prima est, quia Deus est prima causa efficiens rerum omnium, cujus C non est intrinsecè componere, sed extrinsecè efficere composita. Secunda, Deus est primò & per se agens: quod autem venit in compositionem, non est primò & per se agens, sed potiùs factum, & compositum. Tertia, Deus est ens perfectissimum, & completissimum: omnis autem pars componens, est imperfecta & incompleta, & pendet à causa efficiente, ut alteri conjungatur: Ergo impossibile est, quòd Deus veniat in compositionē alicujus per modum partis.

11. Dices: Persona Christi est composita ex personalitate Verbi & humanitate assumpta, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione, & definitur in 3. Synodo generali, his verbis: *Si quis non* D *confitetur unionem Verbi ad carnem conjunctam animæ rationali, secundùm compositionem, anathema sit.* Et Leo Papa Epistolâ ad Iulium, docet Christum constare ex tribus substantiis: scilicet Verbo, animâ, & carne: Ergo Deus potest venire in compositionem alterius.

Respondeo concesso Antecedente, distinguendo Consequens: Ergo potest venire in compositionem alterius, per modum partis materialis, aut formalis intrinsecè componentis, nego: per modum termini complentis & actuantis aliquam naturam, concedo. Sive ut alij dicunt: compositione *ex his*, nego: compositione *cum his*, concedo.

Explicatur: Duplex datur compositio: una quæ E fit ex partibus, & entibus incompletis, quorum unum ab alio perficitur & actuatur, & vocatur compositio *ex his*: qualis est compositio ex materia & forma, vel ex subjecto & accidente; & hæc cùm essentialiter involvat imperfectionem dependentiæ, vel informationis, Deo repugnat. Alia verò est quâ terminus unitur rei terminabili, eam intrinsecè complendo, actuando, & terminando: quo pacto subsistentia unitur naturæ, & vocatur *compositio cum his*. & hæc nullam includit dependentiam, vel informationem, aut imperfectionem ex parte termini; sed potiùs summam in eo denotat actualitatem, & perfectionem. Et hoc genere compositionis, quæ nullo modo divinæ simplicitati officit, docent

Theologi cum S. Thoma 3. parte, quæst. 2. art. 4. personam Christi ex personalitate Verbi Divini, & humanitate assumpta, esse compositam, ut in Disp. 6. art. 2. Tractatu de Incarnatione latiùs exponemus.

§. III.

Excluditur etiam à Deo compositio rationis.

12. DIco tertiò : In Deo non esse compositionem rationis ex genere & differentia. Ita D. Thomas hîc art. 5. 1. cont. Gent. cap. 25. & de ente & essentia cap. 6. ubi variis rationibus hanc veritatem demonstrat.

Prima est, Deus est actus purus : Ergo non componitur ex genere & differentia. Probatur Consequentia : genus dicit potentiam perfectibilem per differentiam : Ergo si Deus sit actus purus, non potest componi ex genere & differentia ; nam purus actus, nullam debet habere permixtionem potentiæ.

Dices cum Nominalibus : Actum purum excludere solùm à se potentiam realem, non autem potentiam rationis, qualis est illa quæ generi in comparatione ad differentias competit.

Sed contra ; licèt hæc compositio sit rationis, debet tamen habere fundamentum ex parte rei cognitæ, cùm non sit compositio rationis ratiocinantis, sed ratiocinatæ ; & cùm intellectus noster non fundet ad libitum in aliqua re, conceptum generis & differentiæ : Sed fundamentum gradûs generici est potentialitas quæ reperitur in natura quæ denominatur genus : Ergo ut aliqua natura componatur ex genere & differentia, debet habere aliquid potentialitatis, & aliquid actualitatis, quod actui puro repugnat.

13. Secunda ratio : Si Deus componeretur ex genere & differentia, vel illud genus ex quo componeretur, & in quo cum rebus creatis univocè conveniret, esset ens, vel substantia ? Neutrum dici potest : Ergo Deus non componitur ex genere & differentia. Minor probatur quantùm ad utramque partem. Et primò quòd non possit esse ens : tum quia, ut suppono ex Metaphysica, ens non est univocum, sed analogum ad Deum & creaturas. Tum etiam, quia genus debet esse extra suas differentias : ens autem, cùm sit transcendens, in omnibus formalitatibus & differentiis rerum includitur. Quod verò non possit esse substantia, sic ostenditur. Supremum genus prædicamenti substantiæ, est illud cui competit aptitudinaliter tantùm, seu radicaliter esse per se ; & cui convenit secundariò tanquam proprietas, substare accidentibus, & esse subjectum contrariorum : At Deus, cùm sit suum esse per se subsistens, non potest habere hanc perfectitatem aptitudinalem, seu radicalem ; sed tantùm actualem & exercitam ; & cùm sit immutabilis, non potest substare alicui accidenti, nec esse subjectum contrariorum : Ergo substantia non potest esse genus ex quo Deus componatur, & in quo cum rebus creatis univocè conveniat.

14. Tertia ratio sumitur ex infinitate Dei, & potest sic formari. Impossibile est quòd essentia simpliciter & in genere entis infinita, constet genere & differentiâ : Sed essentia divina est simpliciter & in genere entis infinita : Ergo non potest constare genere & differentiâ. Minor patet, Major probatur. Impossibile est id quod est infinitum in aliquo ordine, constare ex duabus rationibus, in eodem ordine finitis & limitatis : Sed genus & differentia sunt quid finitum & limitatum in ratione entis : Ergo impossibile est quòd essentia infinita constet genere & differentiâ. Major est evidens, quia ex rationibus finitis, nihil nisi finitum fieri potest. Minor probatur : Genus & differentia, se invicem excludunt in suis conceptibus : Ergo conceptus differentiæ, non includit rationem entis, quam continet conceptus generis, nec è converso, genus rationem entis, quam continet differentia : Ergo quælibet ex istis duabus rationibus, est finitæ & limitatæ perfectionis in ratione entis, & non infinitæ, cùm infinitum in quolibet genere, omnes illius perfectiones includat.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Genus & differentia sunt partes metaphysicæ, speciem componentes, & sese mutuò excludentes : genus enim in suo conceptu non includit etiam implicitè differentiam, nec differentia genus : Sed impossibile est in ente infinito dari duas rationes, aut perfectiones, se invicem excludentes, & quarum una, implicitè saltem, non includatur in alia : Ergo impossibile est, in ente infinito dari compositionem ex genere & differentia. Major constat, Minor verò probatur. Impossibile est in ente infinito dari aliquam rationem vel perfectionem, quæ in suo conceptu aliquid imperfectionis includat, aliàs illud non esset infinitè perfectum : Sed illa perfectio quæ à suo conceptu aliam excludit, aliquam imperfectionem importat, nam excludere à se aliquam perfectionem, imperfectio est : Ergo repugnat in ente infinito dari aliquam perfectionem, quæ à suo conceptu aliam excludat, eamque implicitè saltem non includat.

Confirmatur ampliùs : Sicut repugnat aliquam lineam esse infinitam, si sit terminata propriis terminis, scilicet punctis ; ita implicat aliquam substantiam esse in genere entis infinitam, si sit terminata propriis terminis essentiæ : Sed termini essentiæ sunt genus & differentia : Ergo implicat aliquam substantiam infinitam constare genere & differentiâ.

15. Quarta ratio : Illud omne quod constat genere & differentiâ, debet habere existentiam à sua essentia distinctam : Sed Deus, cùm sit actus purus, & per se existens, non habet existentiam à sua essentia distinctam : Ergo non componitur ex genere & differentia. Minor constat, Major probatur. Ut enim docent Caietanus de ente & essentia cap. 6. & Ferrariensis 2. contra Gentes cap. 95. fundamentum compositionis ex genere & differentia, in substantiis spiritualibus, est distinctio essentiæ ab existentia : quia cùm essentia importet ordinem ad existentiam, sicut potentia ad actum, penes majorem, vel minorem elongationem ab existentia, possunt in ipsa essentia concipi gradus magis & minùs potentiales, ex quibus qui propinquior est existentiæ, se habet respectu remotioris, ut actualis ad potentialem ; & ut differentialis ad genericum. Unde substantia spiritualis ex genere & differentia constans, necessariò debet habere essentiam ab existentia distinctam, ut in ea aliquid magis propinquum, & aliud magis elongatum ab existentia concipi possit. Ad cujus rationis efficaciam, Ferrariensis existimat sufficere quòd esse distinguatur ratione ab essentia : Caietanus verò & alij Thomistæ, probabilius sentiunt, D. Thomam aliquid ampliùs velle, & intendere, quod in re composita ex genere & differentia, existentia debet realiter ab essentia distingui.

16. Dices: Inter attributa divina & essentiam, datur distinctio rationis cum fundamento in re, ut suprà ostendimus contra Nominales: Ergo & compositio rationis, qualis est compositio ex genere & differentia. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum etiam quia ad compositionem rationis sufficit sola distinctio rationis inter extrema quæ per intellectum uniuntur.

Respondeo primò, distinguendo Antecedens: Inter attributa divina & essentiam, datur distinctio rationis, per modum excludentis & excluſi, nego Antecedens: per modum expliciti & impliciti, concedo Antecedens, & nego Consequentiam: nam ad compositionem ex genere & differentia, requiritur distinctio rationis per modum excludentis & excluſi, cùm gradus generi-
B cus à suo conceptu excludat differentialem, nec in eo implicitè includatur.

Respondeo secundò, dato Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia distinctio rationis attributorum ab essentia, fundatur in eminentia divinæ naturæ, quæ licèt sit in se simplicissima, est tamen virtualiter multiplex, ut in præcedenti disputatione exposuimus: compositio verò ex genere & differentia, fundatur in potentialitate & actualitate, vel in compositione ex essentia & existentia, quæ repugnant actui puro, & enti
C per essentiam.

ARTICVLVS II.

De Perfectione Dei.

Ad quæstionem 4. Divi Thomæ.

HActenus sculptoris munere functus sum, tollendo à divino & increato esse defectus creaturarum qui obscurare vel impedire poterant divinæ formæ & pulchritudinis aspectum: nunc a d pictoris artem me converto, ut sicut ille, superinductis tabulæ variis colorum lineamentis, imaginem effingit; ita attribuendo Deo rerum omnium perfectiones, pulcherrimam &
D ornatissimam divinitatis formam, rudi saltem penicillo depingam. Sicut fecit Sponsa in Canticis, ubi adjurata à sodalibus, ut qualis esset dilectus ejus enarraret: *Dilectus meus* (inquit) *candidus & rubicundus, electus ex millibus, caput ejus aurum optimum, comæ eius sicut elatæ palmarum, nigræ quasi corvus, &c.* Denique ut sponsi pulchritudinem describat, non singulorum hominum, sed totius universi perfectiones recenset; ut significet in Deo creaturarum omnium perfectiones eminentissimo modo præexistere, quod §. sequenti demonstrabimus.

§. I.

Demonstratur Deum esse summè perfectum, & in eo perfectiones omnium rerum contineri.

17. DIco primò, rerum omnium perfectiones esse in Deo, ac proinde illum esse summè & infinitè perfectum.

Probatur primò ex Scriptura, & Sanctis Patribus: dicitur enim Psalmo 49. *Pulchritudo agri mecum est:* quæ verba expendens Augustinus ibidem, subdit: *Quid enim cum illo non est? cum illo ager, cum illo species terræ, cum illo species cœli, cum illo omnia volatilia, quia ipse omnia.* Item Exodi 3. Deus plenitudinem essendi sibi tribuit, his verbis: *Ego sum qui sum, & qui est misit me ad vos.* Et cap. 33. cùm Moyses ab illo petiisset, ut sibi ostenderet omnem gloriam suam, respondit, *Ostendam tibi omne bonum*, per hoc apertè indicans, omnem bonitatem & perfectionem, in ipso perfectissimo modo contineri. Quod etiam testatur nomen יהוה *Iehova*, quod interpretatur *unus & omnia*, & derivatur à radice Hebraïca היה *Haiah*, quæ significat ipsum esse, seu ipsam essendi plenitudinem, ut suprà annotavimus: unde à Nazianzeno Deus, πέλαγος ἐσίας, id est pelagus quoddam essentiæ, immensum, & infinitum; & à Trimegisto, *Rerum omnium universitas* appellatur. Et similiter Græci, illum τὸ πᾶν, id est *universum*, nominarunt, ut significarent in illo omnia eminentissimo & perfectissimo modo contineri. Unde in oraculo illo, *Magnus Pan mortuus est*, cujus meminit Plutarchus in libro de Oraculorum defectu: Christus vocatur *Magnus Pan*; quia est omnium dominus, & universa in se continet. Etsi alij aliter illud intelligant. Eodem iuxta multorum interpretationem pertinet illud quod Deus dixit Moysi Exodi 33. *Ego ostendam omne bonum tibi*, nimirum quia in Deo sunt omnia, perfectissimo & eminentissimo modo. Unde egregiè Nazianzenus in quodam carmine. *Orat. in Natalitia.*

In te omnia permanent, ad te confestim festinant omnia,
Tu omnium finis, tu unus, & omnia, & nihil rerum,
Cùm neque unum sis, neque omnia, quem te appellem,
Qui solus innominabilis, & omni-nomius?

Quos versus sic exponit Lessius libro 1. de perfectionibus divinis cap. 1. dicitur esse *omnia*, quia omnia in ipso continentur, ita ut sit omnia formaliter, vel eminenter. Dicitur esse *nihil rerum*, quia est suprà omnia quæ à nobis concipi possunt. Simili modo dicitur *innominabilis, & omni-nomius*; Etsi enim pluribus nominibus appelletur, ut à nobis aliquo modo concipi possit; nullum tamen nomen, nullaque nostra conceptio, illum exprimere potest, prout est in seipso: juxta illud ejusdem Nazianzeni oratione de fide, quæ est 49. *Certè hoc Deus est, quod cùm dicitur, non potest dici; cùm æstimatur, non potest æstimari; cùm definitur, ipsâ definitione crescit.*

18. Probatur insuper conclusio rationibus D. Thomæ hîc art. 1. & 2. & primo contra Gentes cap. 28. & 38. & lib. 2. cap. 2. Prima potest sic proponi. Deus est ipsum esse per se subsistens, & per essentiam: Ergo omnes rerum perfectiones in se continet. Consequentia probatur: Omnis perfectio petitur penes aliquod esse; iustitia enim dat esse iustum, potentia esse potentem, sapientia esse sapientem: Ergo ubi erit tota plenitudo essendi, & totius esse latitudo, ibi etiam erit omnis perfectio. Unde egregiè Bernardus de Deo percontatur, ac sibi ipse respondet: *Quis est? Non sane occurrit melius quàm qui est. Hoc ipse de se voluit responderi, hoc docuit dicente Moyse ad populum, ipso quidem injungente, Qui est misit me ad vos. Meritò quidem. Nil competentius æternitati, quæ Deus est. Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est, est. Nempe hoc est ei esse, quòd hæc omnia esse. Si & centum talia addas, non recessisti ab esse. Si ea dixeris, nihil addidisti: Si non dixeris, nihil minuisti. Si vidisti hoc tam singulare, tam summum esse, nonne in comparatione huius quidquid hoc* *Lib. 1. de Conscientia, cap. 6.*

non eſt, judicas potiùs non eſſe, quàm eſſe? Quid item Deus? ſine quo nihil eſt. Tam nihil eſſe ſine ipſo, quàm nec ipſe ſine ſe poteſt. Ipſe ſibi, ipſe omnibus eſt. Ac per hoc quodammodo ſolus eſt ipſe, qui ſuum ipſius eſt, & omnium eſſe.

Confirmatur: Si daretur albedo ſeparata, & per ſe ſubſiſtens, quæ nullum diceret ordinem ad ſubjectum, nihil ei de virtute & perfectione albedinis deeſſe poſſet: nam alicui albedini, aliquid de virtute & perfectione albedinis deeſt, ex defectu recipientis; quia eam ſecundùm ſuum modum recipit: At Deus eſt ipſum eſſe abſtractũ ab omni contrahibili, infinitum, irreceptum, & illimitatum: Ergo totam entis perfectionem in ſe continet.

Confirmatur ampliùs: Quod eſt infinitum in aliquo genere, omnes illius perfectiones continet: v. g. ſi daretur calor infinitus, omnem perfectionem caloris contineret; ſi poneretur linea infinita, omnem longitudinem occuparet: vel ſi daretur ſphæra immenſa & infinita, illa (ut ait Nicolaus Cuſa, libro de docta ignorantia) intra ſui ambitûs interminatam amplitudinem, omnes figuras comprehenderet: Sed eſſe per ſe ſubſiſtens & irreceptum, eſt ſimpliciter, & in genere entis infinitum; cùm careat omni limitativo, tam materiali, quàm formali; ut latiùs expendemus infrà, quando agemus de infinitate Dei: Ergo illud omnes omnium entium perfe-
19. ctiones eminentiſſimè in ſe continet.

Secunda ratio: Unumquodque intantum eſt perfectum, inquantum eſt in actu, imperfectum verò, inquantum eſt in potentia, cum privatione actûs: Sed Deus eſt totaliter in actu, & nullo modo in potentia; eſt enim actus puriſſimus, & omnis potentialitatis expers: Ergo perfectiſſimus eſt.

Præterea: In unoquoque genere eſt aliquid perfectiſſimum, à quo cætera ſub tali genere comprehenſa menſurantur: Sed Deus eſt primum in genere entis: Ergo eſt menſura totius bonitatis & perfectionis in rebus, & omnes creaturarum perfectiones in ſe continet.

Confirmatur: Quæ ſunt diſperſa in inferioribus, modo eminentiori ſunt unita in ſuperioribus: Sed Deus eſt primum & ſupremum omnium entium: Ergo omnium creaturarum perfectiones, in ipſo eminentiſſimo modo uniuntur, & continentur.

20. Denique, ut diſcurrit S. Doctor hîc art. 2. Quidquid eſt perfectionis in effectu, debet inveniri in cauſa efficiente, vel ſecundùm eandem rationem, ſi ſit agens univocum; vel eminentiori modo, ſi ſit æquivocum: Sed Deus eſt prima cauſa effectiva rerum: Oportet ergo rerum omnium perfectiones in eo præexiſtere. Unde Dionyſius de divin. nomin. cap. 8. *Si per exiles imagines, ad authorem omnium aſcendentes, purgatiſſimis oculis reſpiciamus, omnia inveniemus in omnium cauſa, uniformiter, & conjunctè.* Et cap. 2. docet omnia de Deo affirmari quodam modo & negari; illumque vocat, Πάντων θέσιν, καὶ πάντων ἀφαίρεσιν, id eſt, *Omnium poſitionem, & omnium ablationem:* quia eminenter ponit omnia, tanquam omnia continens, & formaliter omnia aufert; quia à ſe excludit omnem rationem formalem creatam & limitatam.

Diſplicet tamen quibuſdam, hæc Angelici Do-
21. ctoris ratiocinatio; quia (inquiunt) Sol generat hominem, & cauſat albedinem: neutrum tamen eſt in Sole: ex ſemine naſcitur animal, quod non eſt in ipſo ſemine; penicillus effingit imaginem, quis tamen dixerit, imaginem eſſe in penicillo? Ergo licèt Deus ſit cauſa creaturarum, non ſequitur earum perfectiones in illo præexiſtere. Addunt alij, quod cùm perfectiones creaturarum ſint finitæ, non ſequitur Deum eſſe infinitè perfectum, ex eo quòd illas contineat.

Hæc tamen levia ſunt, ac frivola, & rationem D. Thomæ magis confirmant, quam infirment: certiſſimum enim eſt hoc principium, effectus in ſua cauſa efficiente præexiſtit: nam cauſa efficiens, in hoc à materiali differt, quòd hæc in potentia tantùm, illa verò in actu præhabeat ſuos effectus; quomodo enim eos producere poſſet, niſi eos in ſe virtualiter præhaberet? nam, ut communiter dicitur, nemo dat quod non habet: Sed agere & producere, eſt dare eſſe effectui: Ergo agens præhabet in ſe totum eſſe, totamque perfectionem ſui effectûs: vel formaliter, ſi ſit cauſa univoca, vel eminenter, ſi ſit æquivoca: vel virtualiter, ſi ſit cauſa inſtrumentalis, elevata per virtutem, & motionem principalis agentis. Unde negatur imaginem non eſſe ſaltem virtualiter in penicillo, ratione motionis artificioſæ, à qua regulatur, & applicatur ab artifice. Negatur etiam animal non præexiſtere virtualiter in ſemine, & hominem in Sole.

Ad illud quod additur, dicendum eſt, quòd quamvis perfectiones creaturarum, quæ actu ſunt, vel erunt, aut fuerunt, finitæ ſint, & in aliquo determinato numero: Creaturæ tamen poſſibiles quæ latent in omnipotentia divina, tanquam in cauſa, earumque perfectiones, infinitæ ſunt, ſaltem in potentia, & ſincathegorematicè, ut loquuntur Philoſophi: Deus enim, quâlibet productâ, poteſt aliam perfectiorem in infinitum producere: Unde ex eo quod omnium creaturarum poſſibilium perfectiones, in Deo tanquam in cauſa continentur, rectè infert D. Thomas, illum eſſe infinitè perfectum.

§. II.

An creaturarum perfectiones contineantur in Deo formaliter, vel tantùm eminenter?

NOtandum primò, duplex eſſe genus per- 22.
fectionis: Quædam dicitur *ſimpliciter ſimplex*, & ea eſt quæ in ſuo conceptu formali, nullam includit imperfectionem, & à Theologis, cum Anſelmo in Monologio cap. 14. definitur, *quæ eſt melior ipſa, quàm non ipſa*: ſive quàm melius eſt abſolutè habere, quàm non non habere. Hujus generis eſt ſapientia, vita, intellectio, &c. abſolutè enim melius eſt vivere, & eſſe ſapientem & intelligentem; quàm carere vitâ, intelligentiâ & ſapientiâ. Alia eſt perfectio *ſecundùm quid*, quæ in ſuo conceptu, ita concludit imperfectionem aliquam, ut ab ea ſeparari nunquam poſſit: Unde abſolutè, non eſt melius omni enti illam habere, quàm eâ carere. Hujus generis eſt moveri, ratiocinari, & omnes differentiæ, ſive ſpecificæ, ſive numericæ creaturarum, à quibus ratio entis creati & limitati, præſcindi, & ſeparari nequit.

Notandum ſecundò, aliquam perfectionem 23.
contineri poſſe in aliquo tripliciter: Primò formaliter, ſicut rationalitas in homine: Secundò eminenter, ſicut calor in Sole: Tertiò virtualiter, ſicut planta in ſemine. Rurſus aliquid poteſt eſſe in aliquo eminenter duobus modis, ſcilicet eminenter formaliter, ſicut vegetativum & ſenſitivum, in anima rationali; & practicum &

ſpeculativum in Theologia; vel eminenter virtualiter, ſicut calor in Sole. Denique aliquid poteſt eſſe in alio eminenter formaliter, duobus modis: ſcilicet perfectè, ut quando inferius continetur in ſuperiori, à primo gradu, uſque ad ultimam differentiam, etiam individualem; & imperfectè, quando ſcilicet in eo continetur, ſolùm quoad rationes generales, & genericas, non verò quantùm ad rationes atomas & individuales. His poſitis.

14. Dico primò: Perfectiones omnes ſimpliciter ſimplices eſſe in Deo formaliter eminenter.

Probatur: Deus eſt ſummè & infinitè perfectus, ut oſtendimus §. præcedenti: Ergo formaliter in ſe continet perfectiones omnes quæ ſunt tales ſimpliciter, & quæ nullam imperfectionem in ſe includunt: Atqui perfectiones ſimpliciter ſimplices, in conceptu formali nullam dicunt imperfectionem: Ergo in Deo formaliter continentur.

Confirmatur primò: Cùm Deus ſit id quo nihil majus aut melius excogitari poteſt, ei tribuendum eſt quod eſt melius: Sed perfectio ſimpliciter ſimplex eſt melior ipſa, quàm non ipſa, ut dicit Anſelmus: Ergo formaliter Deo tribuenda eſt.

Confirmatur ſecundò: Hujuſmodi perfectiones prædicantur formaliter de Deo: dicitur enim Deus formaliter intelligens, ſapiens, juſtus, miſericors: Sed prædicari ſequitur eſſe, & modus prædicandi modum eſſendi: Ergo illæ perfectiones ſunt in Deo formaliter.

Quod autem in illo ſint etiam eminenter, ex eo patet, quod ſunt in illo ſub ratione altiori, & eminentiori, quàm in creaturis: in iſtis enim ſunt accidentia, qualitates, habitus; & habent modum eſſendi finitum, & limitatum: in Deo autem ſunt ſubſtantia, & habent modum eſſendi infinitum & illimitatum.

Dico ſecundò: Perfectiones ſecundùm quid creaturarum, non ſunt in Deo formaliter, ſed tantùm eminenter, eminentiâ perfectâ, ita ut illas contineat, non ſolùm ſecundùm rationes communes & genericas, ſed etiam ſecundùm rationes ſpecificas & individuales.

15. Probatur prima pars: Impoſſibile eſt aliquam imperfectionem eſſe formaliter in Deo: Sed perfectiones ſecundùm quid involvunt inſeparabiliter & impræſcindibiliter in ſuis conceptibus formalibus aliquam imperfectionem, ut conſtat in rationalitate, hinnibilitate, motu, diſcurſu, &c. Ergo non ſunt formaliter in Deo.

Confirmatur primò: Quæ ſunt formaliter in Deo, de illo formaliter dicuntur, ut patet de ſapientia, potentia, juſtitia, & aliis perfectionibus, quæ quia ſunt in Deo formaliter, de illo formaliter prædicantur: At perfectiones ſecundùm quid de Deo formaliter non dicuntur: Deus enim non poteſt dici corpus, nec leo, aut agnus, vel lapis, niſi metaphoricè: Ergo illæ non ſunt formaliter in Deo.

Confirmatur ſecundò: Si perfectiones ſecundùm quid creaturarum, eſſent formaliter in Deo, ſequeretur quòd Beati videntes eſſentiam divinam, cognoſcerent diſtinctè omnes creaturas poſſibiles, ſecundùm perfectiones illarum; & ſic quòd comprehenderent divinam omnipotentiam: Conſequens eſt falſum, ut oſtendemus in Tractatu de Viſione Beatifica: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris probatur: Ut enim ibidem docetur, Beati cognoſcunt diſtinctè, per lumen gloriæ, & viſionem beatificam ea omnia quæ ſunt in Deo formaliter, ut eſſentiam, attributa, & relationes &c. Ergo ſi perfectiones ſecundùm quid creaturarum, in Deo contineantur formaliter, quilibet beatus, ex vi viſionis beatificæ, eas cognoſcet.

Secunda pars etiam ſuadetur: Deus eſt cauſa efficiens, non univoca, ſed æquivoca omnium creaturarum: Ergo debet illarum perfectiones, in ſe eminenter præhabere. Probatur Conſequentia: cauſa enim efficiens, eâ ratione quâ eſt efficiens, debet in ſe virtualiter, vel eminenter præhabere effectum quem producit, ut ſuprà oſtendimus: eâ verò ratione quâ eſt æquivoca, debet illum excellentiori, & perfectiori modo, & ſublatis imperfectionibus, in ſe præhabere, ac proinde eminenter, ut conſtat in Sole, & alijs cauſis ſuperioribus. 16.

Quod autem continentia illa eminentialis, ſit perfecta, & ſe extendat non ſolùm ad rationes communes, & genericas, ſed etiam ad atomas & individuales, docet Sanctus Thomas infrà quæſt. 14. art. 6. ubi hæc ſcribit: *Omnia in Deo præexiſtunt, non ſolùm quantum ad id quod commune eſt omnibus, ſed etiam quantùm ad ea, ſecundùm quæ res diſtinguntur. Et ſic cùm Deus omnes perfectiones contineat, comparatur Dei eſſentia ad omnes rerum eſſentias, non ſicut commune ad propria, ut unitas ad numeros, vel centrum ad lineas, ſed ſicut perfectus actus ad imperfectum, ut ſi dicerem homo ad animal, vel ſenarius qui eſt numerus perfectus, ad imperfectos ſub ipſo contentos.* Ex quo ibidem infert, Deum cognoſcere res omnes creatas, non ſolùm in communi, & ſecundùm rationes uniuerſales & genericas; ſed etiam diſtinctè, & in particulari, & ſecundùm differentias atomas, & individuales. 17.

Hinc habes, perfectiones omnes creaturarum, multò perfectiori, & eminentiori modo in Deo contineri, quàm animalia, & plantæ in virtute Solis, & aliorum corporum cœleſtium: nam Sol, & corpora cœleſtia, non attingunt per ſe primò in rebus inferioribus, niſi rationem viventis, aut corporis corruptibilis, quæ cùm ſit potentialis, & generica, non includitur in ultimis illarum differentijs, & ſic non continet res inferiores, niſi continentiâ quadam eminentiali imperfectâ, & ſe extendente ſolùm ad rationes communes & genericas: Deus autem ſuâ cauſalitate, & omnipotentiâ, per ſe primò attingit in rebus creatis rationem entis producibilis, quæ per ſe primò correſpondet univerſaliſſimæ cauſæ: unde cùm ratio illa ſit tranſcendens, & formaliter imbibita in modis, & differentijs creaturarum, Deus illas continet modo quodam eminentiali perfectiſſimo, & ſe extendente, non ſolùm ad rationes communes & genericas, ſicut continentia eminentialis Solis; ſed etiam ad rationes atomas & individuales. 18.

Mira hæc divini eſſe eminentia & comprehenſio, ſignificatur in ſacris litteris, præcipuè in viſione illa Iſaiæ cap. 46. ubi dicit, *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum, & elevatum, & plena erat domus majeſtate eius, & ea quæ ſub ipſo erant, replebant Templum. Seraphim ſtabant ſuper illud, & clamabant Sanctus, Sanctus, Sanctus, &c.* Prima enim proprietas divinæ continentiæ, ſcilicet eminentia, declaratur in eo quod attribuitur Deo celſitudo, quando dicitur, quòd ſedet ſuper ſolium excel- 19.

ſum

sum & elevatum. Comprehensio verò totius entitatis & perfectionis quæ in creatura reperitur, denotatur in eo quod Deus depingitur, veluti amictus gloriâ, ad significandam plenitudinem maximam divini esse, ambientis & continentis totum esse creaturarum. Ad explicandum verò quòd esse Dei continet omne esse creaturarum, sine ulla admixtione defectûs, & seclusis imperfectionibus potentialitatis, limitationis, compositionis &c. Seraphim clamant *Sanctus, Sanctus, Sanctus:* Sanctitas enim idem est ac puritas; & ad hoc ampliùs declarandum, ter vocatur Sanctus, ut hac trinâ repetitione denotetur, puritatem illam esse summam, & infinitam, & ab omni impuritatis macula, & imperfectionis fece prorsus immunem. Unde Augustinus, vel Author libri de speculo apud Augustinum tomo 9. *Deus est sine quantitate magnus, sine qualitate bonus, sine tempore sempiternus, sine morte vita, sine infirmitate fortis, sine mendacio verus, sine loco ubique totus, sine situ ubique præsens, sine extensione omnia implens, sine contactione ubique occurrens, sine motu omnia transcendens, sine statu intra omnia manens, sine indigentia omnia creans, sine labore omnia regens, sine mutatione omnia mutabilia faciens.* *Cap. 14.*

§. III.

Demonstratur Deum simul cum creaturis, non esse quid majus, aut perfectius, etiam extensivè, quàm Deum solum.

30. DIco tertiò: Deus cum creaturis non est aliquid majus & perfectius intensivè; imò nec extensivè propriè, quàm Deus solus. Est contra Durandum, & quosdam alios: est tamen D. Thomæ 1. 2. quæst. 34. art. 3. ad 2. & quæst. 5. de malo, art. 1. ad 4. & in 3. sent. dist. 6. quæst. 2. art. 3. ad 2.

Probatur primò conclusio ex Scriptura, & SS. Patribus: Isaïæ 40. tota creaturarum universitas, cum Deo collata, dicitur esse quasi stilla situlæ, & omnes gentes quasi non sint, sic esse coram eo, & quasi nihilum & inane reputari: Sed ex accessione nihili, esse non crescit, sed potiùs decrescit: Ergo nec ex accessione creaturarum augetur & crescit divina perfectio. Unde Augustinus tract. 11. in Joan. *Si fueris sine Deo, minor eris; si fueris cum Deo, major Deus non erit: non ex te ille major, sed tu sine illo minor.* Item Gregorius Nazianzenus suprà relatus, comparat Deum Oceano, & vocat essentiam divinam πέλαγος οὐσίας, id est immensum quoddam Pelagus essentiæ. Sicut ergo Oceanus sic à natura dives est, sic seipso abundans, ut nec adventitiis aquis crescat, nec perpetuâ aquarum subter labentiũ fugâ decrescat; ita Deus, nec incrementa, nec decrementa patitur perfectionis, semper plenus, semper abundans, & supereffluens.

31. Probatur secundò ex D. Thoma, qui loco citato ex 3. sent. dicit: *Bonum creatum se habet ad increatum, sicut punctum ad lineam:* Sed punctum, cùm sit indivisibile, additum lineæ non facit majus: Ergo nec creaturæ additæ Deo. Item loco §. 1 citato ex summa contra Gentes, docet quòd divinum esse se habet sicut ens abstractum abstractione formali, respectu aliarum perfectionum: Sed ens abstractum abstractione formali, & Angelus v. g. non sunt quid perfectius, quàm solùm ens abstractum: si quidem habent se sicut includens & inclusum, & quidquid perfectionis est in Angelo, clauditur in ente sic abstracto: Ergo etiam Deus & creaturæ simul sumptæ, non faciunt aliquid majus & perfectius, quàm solus Deus.

Probatur insuper conclusio rationibus D. Thomæ, locis citatis. In primis enim infinitum, ex additione alicujus finiti, non potest fieri majus, ut docet Aristoteles: Sed Deus est simpliciter, & in genere entis infinitus, ut infrà ostendemus; perfectiones verò creaturarum sunt limitatæ & finitæ: Ergo creaturæ simul cum Deo non faciunt aliquid majus & perfectius, quàm solus Deus. 32.

Secundò, Deus est ens per essentiam, creaturæ entia per participationem: Unde sicut participatio alicujus rei, non ponit in numero cum re cujus est participatio; ita nec creaturæ, in ratione perfectionis, ponunt in numero cum Deo, ejusque perfectionibus.

Tertiò, Quando aliquid additur alteri ejusdem rationis, tunc fit aliquid majus, ut si linea addatur lineæ: cæterùm si addatur aliquid diversæ rationis, non fit majus, aut perfectius, ut si lineæ addantur multa puncta: Sed perfectio creata est diversæ rationis, & ordinis inferioris ad perfectionem divinam, & plus ab illa distat in ratione perfectionis, quàm punctus à linea in ratione quantitatis: nam linea & punctus, saltem reductivè, ponuntur in eodem prædicamento, & aliquo modo conveniunt in ratione quantitatis: Deus verò & creaturæ, se totis diuersa sunt, & ne quidem in genere conveniunt: Ergo creaturæ simul cum Deo non faciunt aliquid majus & perfectius, quàm solus Deus.

Denique, Sicut tempus additum æternitati, non auget, nec extendit durationem ipsius: quia omnes durationes illi inferiores, in ea eminentissimo modo continentur: ita Deus & creaturæ, non sunt aliquid perfectius, etiam extensivè, quàm solus Deus; quia similiter tota perfectio creaturarum, etiam numerica, in Deo perfectissimè continetur.

Confirmatur: Mundus suprà divinam perfectionem, nihil aliud addit, præter dependentiam, limitationem, & imperfectionem: Sed ex additione dependentiæ, & imperfectionis, nequit augeri vel extendi divina perfectio: Ergo creaturæ additæ Deo, non possunt facere aliquid majus & perfectius, etiam extensivè propriè. Quod addo, quia extensivè impropriè, aliquo modo Deus & universum efficiunt majus, in quantum sunt plures res, & plures modi habendi eandem perfectionem, sicut plura puncta faciunt majus extensivè impropriè, cum linea; non quòd augeant eam extensivè, sed quia sunt plura numero. 33.

ARTICVLVS III.

De Bonitate Dei.

Ad quæstionem 6. Divi Thomæ.

QVæ D. Thomas docet quæst. 5. de bono in communi, philosophica sunt, & supponenda potiùs ex Metaphysica, quàm fusiùs exponenda. Quare his omissis, solùm hîc agemus de bonitate Dei, de qua meritò dici potest illud quod ait Augustinus de gloria Paradisi: *Desiderari potest, concupisci potest, suspirari potest, verbis explicari non potest.* *Tract. 34. in Ioan.*

§. *unicus.*

Demonſtratur Deum, triplici bonitate eſſe ſummè bonum, & talem per eſſentiam.

34. NOtandum primò : Bonum poſſe ſumi tripliciter. Primò abſolutè, ſeu fundamentaliter, pro eo quod eſt in ſe perfectum in ſuo genere, ſive cui nihil deeſt ex iis quæ ad ejus perfectionem & integritatem requiruntur. Sic aqua dicitur abſolutè bona, quia habet omnia accidentia, omneſque qualitates ſibi debitas, v. g. colorem, ſaporem, frigiditatem &c. Unde ad hoc ut aliquid dicatur ſimpliciter & abſolutè bonum, tria debet habere : ſcilicet exiſtentiam, perfectiones ſibi debitas, & ſuum ultimum finem. Et in hoc ſenſu uſurpat D. Thomas rationem boni, hîc in prologo quęſtionis 4. & alibi ſępè ubi dicit: *Vnumquodque, ſecundùm quod perfectum eſt, ſic dicitur bonum.* Secundò bonum poteſt ſumi reſpectivè, ſeu tranſcendentaliter; & ſub hac ratione conſiſtit formaliter in convenientia cum voluntate, ex qua oritur appetibilitas per modum paſſionis ad illam conſequentis. Tertiò bonitas ſumitur pro morali perfectione & rectitudine, quâ res intellectuales, peculiariter bonæ denominantur bonitate morali; idque dupliciter : nimirum vel actuali bonitate, quatenus opera bona moraliter, id eſt rectæ rationi conformia, exercent : vel habitu, & aptitudine quam retinent ad benè moraliter operandum, quatenus ſunt rectè diſpoſitæ per gratiam, & habitus infuſos, vel acquiſitos.

35. Notandum ſecundò : Ad rationem boni ſimpliciter, non ſolùm requiri quòd ſit in ſe perfectum, ſed etiam quòd ſit ſui diffuſivum, & perfectivum aliorum, ſeque aliis communicet, ut docet Dionyſius de divin. nom. cap. 4. & D. Thomas 3. parte quæſt. 1. art. 1. Dupliciter autem aliquid poteſt eſſe perfectivum alterius, & ſui diffuſivum, ſcilicet per modum cauſæ efficientis, dando illi eſſe, & per modum finis & centri, alliciendo appetitum, eumque perfectè ſatiando & quietando.

36. Notandum tertiò : Aliquid poſſe dici tale per eſſentiam duobus modis : Primò ex parte ſubjecti, ſecundò ex parte prædicati. Dicitur tale per eſſentiam primo modo, quando illud ei convenit ex vi ſuæ eſſentiæ, & non ab aliquo extrinſeco : ſicut homo dicitur per eſſentiam rationalis. Secundo verò modo, quando non ſolùm ex vi ſuæ eſſentiæ habet aliquam formam, ſed etiam eam poſſidet cum tota plenitudine, & abſque ulla limitatione & contractione. Quo pacto, ſi daretur albedo ab omni ſubjecto ſeparata, eſſet talis per eſſentiam, non ſolùm ex parte ſubjecti, ſed etiam ex parte prædicati, quia careret omni limitativo, & omnem perfectionem albedinis in ſe contineret. His præmiſſis.

37. Dico primò, Deum eſſe ſummè & eſſentialiter bonum, bonitate abſolutâ.

Probatur : Bonitas abſoluta, ut diximus in primo notabili, conſiſtit in integritate & perfectione rei : Sed Deus eſt ſummè & infinitè perfectus, omneſque perfectiones imaginabiles, in ſe formaliter, vel eminenter continet, ut ſuprà oſtendimus : Ergo bonitate abſolutâ, eſt ſummè & excellentiſſimè bonus. Quare Dionyſius de divin. nom. cap. 13. affert quatuor rationes, cur Deus ſit & dicatur infinitè bonus. Prima, quia eſt ἀυπερτελὴς, id eſt à ſe perfectus, & non ab ulla A cauſa efficiente, vel formali, ſed à ſimpliciſſima eſſentia. Secunda, quia eſt ὑπερτελὴς, id eſt ſuperperfectus, ſuperexcellens, ac excedens omnem perfectionem imaginabilem. Tertia, quia ejus perfectio non poteſt augeri vel minui. Quarta, quia aſſiduè omnia ſuo influxu perficit, & ita plenus & ſuperplenus eſt omnibus bonis, ut veluti fons inexhauſtus, perpetuâ & inceſſabili largitione donorum, in omnes creaturas exuberet: iuxta illud Pſalmi 103. *Aperiente manum tuam, omnia implebuntur bonitate.* Unde idem Dionyſius : *Sicut Sol noſter, non cogitatione, aut voluntate, ſed eo ipſo quod eſt, omnia illuſtrat quæ eius lumen pro modo ſuo capere poſſunt, ſic etiam* B *ipſum bonum, ſcilicet Deus, omnibus pro eorum captu, totius bonitatis radios emittit.*

Præterea, Deus non ſolùm eſt perfectivus aliorum in genere cauſæ efficientis, ſed etiam in genere cauſæ exemplaris & finalis: non ſolùm enim eſt fons, ex quo omnis perfectio naturæ, in omnia quæ ſunt, manat; ſed etiam menſura, ex cujus commenſuratione ipſa perfectionis ratio pendet, & finis ac centrum, ad quod omnia ingenito pondere tendunt, in quo omnia quieſcunt, & in quo eſt omnis amoris illicium, omnis deſiderij conſummatio, omnis motionis terminus, omniſque appetitûs ſatietas.

Dico ſecundò, Deum etiam eſſe ſummè bo- 38.
C num, bonitate reſpectivâ, ſeu convenientiæ cum appetitu.

Probatur : Deus habet perfectionem ſibi maximè convenientem, & neceſſariò amabilem à ſe. Eſt etiam ſummè bonus, & conveniens creaturis, ut cauſa, & finis omnium, ut jam declaravimus, & exponit D. Thomas hîc quæſt. 6. art. 2. & 4. Item quibuſdam ſpecialiter eſt bonus & conveniens : iuſtis ut amicus, beatis ut fruibilis, ſtudioſis ut cauſa exemplaris omnis iuſtitiæ & ſanctitatis, pœnitentibns, ut author remiſſionis & gratiæ : iuxta illud Threnorum 3. *Bonus eſt Dominus ſperantibus in eum, animæ quærenti eum.* Et Pſalm. 72. *Quàm bonus Iſraël Deus his* D *qui recto ſunt corde!* Ergo Deus eſt ſummè bonus, bonitate reſpectivâ, ſeu convenientiæ cum appetitu.

Dico tertiò, Deum etiam eſſe ſummè bonum, 39.
bonitate morali.

Probatur primò : Bonitas moralis conſiſtit in perfectione morum, quæ in Scriptura, iuſtitia vocari ſolet : Sed in Deo eſt perfectio morum, ſine ullo defectu & imperfectione; ut demonſtrat D. Thomas in opuſculo de moribus divinis, & eleganter expendit Auguſtinus lib. 1. contra Adverſarium legis & Prophetarum, cap. 20. ubi hæc ſcribit : *Non enim ſicut hominem pœnitet Deum, ſed ſicut Deum. Quemadmodum non ſicut* E *homo iraſcitur, nec ſicut homo miſeretur; nec ſicut homo zelat, ſed omnia ſicut Deus. Pœnitentia Dei non eſt poſt errorem. Ira Dei non habet perturbati animi ardorem: miſericordia Dei non habet compatientis miſerum cor, unde in latina lingua nomen accipit : zelus Dei non habet mentis livorem. Sed pœnitentia Dei dicitur, rerum in eius poteſtate conſtitutarum hominibus inopinata mutatio: ira Dei eſt vindicta peccati : miſericordia Dei eſt bonitas opitulantis : zelus Dei eſt providentia, quâ non ſinit eos quos ſubditos habet, impunè amare quod prohibet.*

Probatur ſecundò concluſio : Bonitas moralis 40.
nihil aliud eſt quàm perfecta ſanctitas : Sed in Deo eſt ſanctitas perfectiſſima, & infinita : Ergo

& bonitas moralis. Minor probatur : Sanctitas, ut docent Theologi cum S. Thoma, tria importat, ſive ex tribus coaleſcit : primum eſt munditia & puritas, ſanctus enim græcè dicitur ἅγιος, quaſi ſine terra ; unde Dionyſius cap. 12. de divin. nomin. *Sanctitas eſt ab omni ſcelere libera, & omnino perfecta, & ex omni parte immaculata puritas.* Secundum eſt firmitas, ſanctum enim idem ſignificat ac ſancitum, ſeu lege firmatum, unde Ulpianus ff. *de diviſione rerum*, ait: *Sacra loca ſancta eſſe, quia ſanctum eſt quod ſanctione aliquâ firmatum eſt.* Tertiò ſanctitas importat quandam divino cultui conſecrationem, & perfectam conjunctionem cum Deo, quæ fit præcipuè per charitatem. Addit Iſidorus libro Etymol. cap. 18. quòd ſanctus idem ſignificat quod *ſanguine tinctus* ; eò quod antiquitùs illi qui purificari volebant, ſanguine hoſtiæ tingebantur : unde Apoſtolus ad Hebræos 9. *ſine ſanguinis effuſione non fit remiſſio*, id eſt legalis ſanctificatio. Hæc autem perfectiſſimè Deo conveniunt : eſt enim in primis ab omni ſceleris labe puriſſimus, & ab omni terrena contagione ſecretiſſimus : *Mundi ſunt enim oculi eius ne videat malum, & reſpicere ad iniquitatem non poterit*, ut dicitur Abacuc 1. Et Dionyſius cap. 1. de divin. nomin. *Divina ſubſtantia* (inquit) *totis ſubſtantiis immaculatè ſuperveniens, ab univerſa ſubſtantia ſeparata eſt.* Secundò eſt immutabilis in ſuis decretis, & in bono conſtantiſſimus. Tertiò ſibi addictiſſimus eſt, & quodammodo conſecratus, & voluntati ſuæ, tanquam primæ totius ſanctitatis regulæ, immobiliter adhærens, à qua nunquam poteſt deflectere, ſicut nec à ſuo eſſe ; ipſe enim eſt ſuum velle, ſicut & ſuum intelligere, & eſſe. Neque etiam illi deeſt quarta ſanctitatis acceptio, quam à ſanguinis effuſione aliqui deſumunt, ut verè ille ſanctus ſit, qui proprio vel alieno ſanguine purpuraſcit: Deus enim, ad totius ſuæ ſanctitatis complementum, voluit humanæ naturæ, quam ſibi copulavit, cruore in Circunciſione & Paſſione effuſo, rubeſcere ; & proprio ſanguine Chriſtianam ſancire diſciplinam, novoque illo titulo, novam ſanctitatis prærogativam promereri.

41. Probatur tertiò concluſio : Sicut veritas & perfectio naturalis in rebus, conſiſtit in eo quòd ſint conformes conceptui, ſeu ideæ mentis divinæ, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 16. ita & ſanctitas, ſeu bonitas moralis, conſiſtit in conformitate cum voluntate Dei, & cum lege æterna : quia ſicut divina idea eſt origo primordialis omnis perfectionis entitativæ & naturalis, ita & lex æterna, eſt menſura ac regula omnis perfectionis moralis, & omnis rectitudinis affectûs & moris. Unde cùm Deus ſibi ipſi maximè conjunctus ſit, tum per naturam, tum per affectum amoris ; & ipſemet ſit ſua lex, & ſua regula, à qua deviare non poteſt, ſicut nec à ſua eſſentia, eſt infinitè ſanctus & bonus, bonitate non ſolùm naturali, ſed etiam morali, & hoc tripliciter. Primò formaliter, ratione conjunctionis, ſive potiùs identitatis ſuæ voluntatis cum lege æterna, ut iam declaravimus. Secundò objectivè, ſeu exemplariter, quia eſt objectum, & regula omnis ſanctitatis creatæ, iuxta illud Levitici 19. *Sancti eſtote, quia ego ſanctus ſum.* Tertiò eminenter & cauſaliter, quia eſt fons & principium omnis ſanctitatis, & bonitatis moralis, quæ eſt in creaturis : unde ob triplicem illam ſanctitatis prærogativam, Seraphim die ac nocte ſacrum illud triſagium, *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, ante thronum Dei decantant, ut dicitur Iſaïæ 46. vel etiam dicitur ter maximè ſanctus, quia eſt puriſſimus, & ab omni peccati labe alieniſſimus; quia immutabilis, & in bono conſtantiſſimus ; & quia eſt ſimpliciſſimus, ſibique addictiſſimus, iuxta triplicem ſanctitatis acceptionem, à nobis ſuprà declaratam.

Dico ultimò, Deum eſſe bonum per eſſentiam, tam ex parte ſubjecti, quàm ex parte prædicati. 42.

Probatur prima pars : Illud dicitur tale per eſſentiam ex parte ſubjecti, quod habet aliquam formam, vel perfectionem ex vi ſuæ eſſentiæ, ſicut homo rationalitatem : ſed Deus eſt bonus per ſeipſum, & ex vi ſuæ eſſentiæ, iuxta illud Leonis Papæ, *Deus cuius natura bonitas, & opus miſericordia.* Unde Tertullianus lib. 1. contra Marcionem : *Deus eſt ſeipſò bonus, ex nobis iuſtus* (intellige iuſtitiâ vindicativâ) *& prior eſt bonitas Dei ſecundùm naturam, poſterior ſeveritas ſecundùm cauſam : illa propria, hæc accommodata, illa edita, hæc adhibita &c.* Et ibidem addit, *Deus de ſola bonitate cenſendus eſt.* Ubi ponderanda eſt vis hujus verbi, *cenſendus*, ſignificat enim, quòd divina bonitas eſt quaſi totius divinitatis cenſus, & veluti divini ærarij pretioſiſſimus theſaurus : iuxta illud Apoſtoli, *Deus qui dives eſt in miſericordia. Primus ergo Dei cultus* (inquit Seneca) *eſt Deum credere, deinde reddere illi maieſtatem ſuam, reddere bonitatem, ſine qua nulla maieſtas eſt.* Epiſtola 95.

Secunda pars concluſionis probatur : Eſſe bonum per eſſentiam ex parte prædicati, eſt in ſe habere totam plenitudinem bonitatis & perfectionis, ſine vllo limitativo & contractivo, ut expoſuimus in tertio notabili : Sed Deus totam plenitudinem bonitatis, & perfectionis in ſe poſſidet, ſine vllo limitativo & contractivo, ut cõſtabit ex dicendis articulo ſequenti : Ergo eſt bonus per eſſentiam, non ſolùm ex parte ſubjecti, ſed etiam ex parte prædicati. Unde Dionyſius de divin. nomin. cap. 1. Deum, *ipſum bonum, & ipſum pulchrum*, appellat. Et Lucæ 14. ſolus Deus dicitur eſſe bonus, quia ut notat Auguſtinus ſuper Pſalm. 134. Omne aliud bonum aliô bonum eſt, ſolus verò Deus, eſt ſeipsô bonus, bonum omnium bonorum, bonum à quo ſunt omnia bona, bonum ſine quo nihil eſt bonum, & bonum quod ſine cæteris bonum eſt. *Cur ergo* (exclamat Anſelmus) *per multa vagaris homuncio, quærendo bona animæ tuæ, & corporis tui ? Ama bonum in quo ſunt omnia, & ſatis eſt : deſidera ſimplex bonum, & ſufficit. Pudeat* (addit Auguſtinus) *cùm alia non amentur, niſi quia bona ſunt, eis inhærendo, non amare bonum, unde bona ſunt.* 43. Cap. 25. proſol.

ARTICVLVS IV.

De infinitate Dei.

Ad quæſtionem 7. D. Thomæ.

SIcut divina bonitas, magis à nobis diligi quàm declarari poteſt, ita & ejus infinitas, admiratione potiùs, & ſilentio, quàm ſermone, & diſcurſu explicanda eſt. Ut enim dicit Cyprianus : *Deus nec videri poteſt, viſu clarior eſt. Nec comprehendi, tactu purior eſt. Nec æſtimari, ſenſu maior eſt. Et ideo ſic eum dignè æſtimamus, dum inæſtimabilem dicimus.* Ut tamen ex hoc Libro quòd idola nõ ſunt dij.

immenſo eſſentiæ,& perfectionis Oceano,guttulam ſaltem hauriamus duo in hoc articulo breviter demonſtranda ſunt. Primum eſt, Deum eſſe ſimpliciter, & in genere entis infinitum. Secundum, attributum infinitatis ita eſſe illi proprium, ut repugnet dari creaturam, ſecundùm ſuam eſſentiam, vel ſecundùm accidentia infinitam.

§. I.

Demonſtratur Deum eſſe ſimpliciter & in genere entis infinitum.

44. NOtandum primò, dupliciter aliquid poſſe dici infinitum: primò in ratione entis, ſecundò in certo genere. Quod priori modo infinitum eſt, abſolutè & ſimpliciter infinitum dicitur: quia totam ejus amplitudinem,quæ in infinitum, & ſine termino excurrit, in ſe continet: quod verò eſt in certo tantùm genere infinitum, dicitur infinitum ſecundùm quid, & continet tantùm perfectiones illius generis: v.g. ſi daretur albedo infinita, illa in ſe quidem contineret omnem perfectionem albedinis; non tamen totam perfectionem ſubſtantiæ, vel quantitatis, in ſe præhaberet.

45. Notandum ſecundò ex D. Thoma 3. parte quæſt. 10. art. 3. ad 2. & quodlibeto tertio, art. 3. quòd infinitum dicitur, quia non finitur, ſeu quia caret terminis: unde ut aliquid dicatur infinitum in aliquo genere, illius generis terminis carere debet, & ut dicatur abſolutè, & in genere entis infinitum, debet carere terminis limitantibus & finientibus ipſum eſſe.

46. Notandum tertiò, quòd cùm eſſe ſit ultimus actus, nequit actuari per ulteriorem actum, nec proinde ullum habere limitativum formale, ſed tantùm materiale, nempe ſubjectum in quo recipitur: unde ſi ſit irreceptum, & ab omni ſubjecto independens, erit omnino illimitatum. His præmiſſis.

47. Dico primò: Deum eſſe ſimpliciter & in genere entis infinitum. Hanc concluſionem demonſtrat D. Thomas hîc art. 1. & 1. contra Gentes cap. 43. variis rationibus, quas breviter hîc exponemus.

Prima & præcipua poteſt ſic proponi. Eſſe Dei eſt per ſe ſubſiſtens & irreceptum: Ergo & infinitum ſimpliciter. Antecedens eſt certum, cùm enim eſſe Dei, ne virtualiter quidem ab ejus eſſentia diſtinguatur, non poteſt in ea recipi. Conſequentia probatur: Omnis actus, licèt efficienter & extrinſecè limitetur à cauſa illum producente, formaliter tamen & extrinſecè, per potentiam ejus ſuſceptivam, aut ſaltem per ordinem ad illam limitari debet, ut enim dicit S. Doctor 1. contra Gentes cap. 43. ratione 2. *Omnis actus alteri inhærens terminationem recipit ex eo in quo eſt: quia quod eſt in altero, eſt in eo per modum recipientis:* Ergo cùm eſſe habeat rationem actûs, non poteſt limitari, niſi per ordinem ad ſubjectum in quo recipitur: unde ſi ſit irreceptum, & ab omni ſuſceptivo abſtractum (quale eſt eſſe divinum) non erit limitatum, ſed infinitum. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Sicut diuiſibile, per indiviſibile formaliter terminatur, ut linea per punctum; ita actus per potentiam formaliter limitari debet: nam intra ſuam propriam rationem, nihil habet actus per quod formaliter limitetur; actualitas enim non limitat actualitatem, ſed potiùs eam auget & perficit: Ergo ſi eſſe Dei ſit per ſe ſubſiſtens & irreceptum, eſt infinitum ſimpliciter.

48. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Illud eſt ſimpliciter infinitum, quod caret omni termino, omnique limitativo: Sed eſſe per ſe ſubſiſtens & irreceptum, omni termino & limitativo caret: Ergo eſt infinitum ſimpliciter. Major conſtat ex ſecundo notabili, Minor verò ſic oſtenditur. Duplex tantùm poteſt dari limitativum, unum materiale, nempe ſubjectum recipiens formam; alterum formale, differentia ſcilicet contrahens genus, vel forma potentialitatem materiæ ad certam ſpeciem determinans: Sed eſſe per ſe ſubſiſtens & irreceptum, utroque limitativo caret: Ergo eſt omninò illimitatum. Minor quantùm ad primam partem conſtat, cùm enim illud non ſit receptum in aliquo ſubjecto, nullum habet limitativum materiale. Probatur verò quantùm ad ſecundam: ut enim oſtendimus in tertio notabili, cùm eſſe ſit ultima rei actualitas, non poteſt actuari per aliam ulteriorem, nec proinde ullum habere limitativum formale: unde ſi ſit irreceptum, & careat limitativo materiali, erit omninò illimitatum.

49. Secunda ratio petitur ex eo quod Deus eſt ens à ſe, & independens ab omni cauſa efficiente. Sicut enim omnis actus & perfectio formaliter & intrinſecè limitatur ex ſubjecto in quo recipitur, vel ex ordine ad illud (ut iam oſtendimus) ita efficienter & extrinſecè limitatur & finitur à cauſa illum producente: Sed enti à ſe nulla eſt cauſa: Ergo nec ulla perfectionis limitatio.

Hæc ratio, hoc exemplò, ex rebus humanis deſumptò, illuſtrari poteſt. Sicut enim, ejus qui duntaxat delegatione ab alio poteſtatem accepit, poteſtas poteſt eſſe limitata à delegante; ille tamen cui poteſtas eſt innata & propria, habet ſemper plenitudinem poteſtatis. Ita etiam, licèt entia quæ habent eſſe ab alio, ſint finita & limitata, in entitate & perfectione; tamen ens à ſe, & ab omni cauſa efficiente independens, eſt infinitum ſimpliciter, & totam eſſendi plenitudinem in ſe continet.

50. Tertia ratio ſuprà fuit à nobis inſinuata. Omne quod ſecundùm naturam finitum eſt, ad generis alicujus rationem determinatur: Atqui Deus non eſt in aliquo genere, ſed omnia genera & prædicamenta tranſcendit, omniumque generum perfectiones in ſe continet: Ergo eſt ſimpliciter infinitus.

Confirmatur: Sicut illud quod caret terminis quantitatis, eſt in tali genere infinitum; ita & quod terminis eſſentiæ caret, ſimpliciter & eſſentialiter infinitum eſt: unde cùm genus & differentia, ſint termini eſſentiales, quibus eſſentia limitatur & coarctatur, oportet quòd ens ſimpliciſſimum,& omni compoſitione etiam metaphyſicâ carens, ſit ſimpliciter, & in genere entis infinitum.

51. Quarta ratio: Tantò aliquis actus eſt perfectior, quantò minùs habet potentiæ permixtum: unde omnis actus cui permiſcetur potentia, habet terminum ſuæ perfectionis; cui autem non permiſcetur aliqua potentia, eſt abſque termino perfectionis: Sed Deus eſt actus purus, & omnis potentialitatis expers, ut ſuprà oſtenſum eſt: Igitur eſt in perfectione infinitus.

52. Quinta ratio: Omnis contractio & limitatio formæ, fit per aliquam ſui oppoſiti incluſionem: ſicut albedo contrahitur & limitatur, per hoc quod recipitur in ſubjecto, in quo aliquid ſui oppoſiti, ſcilicet nigredinis, eſt admixtum: Sed

Deus, cùm sit ens à se, & per essentiam, est alienus ab omni nihilo, à quo non emersit, ut entia producta, & cum eo, ut ita dicam, nihil habet commercij. Item, cùm sit actus purus, nihil potentialitatis includit: Ergo omni limitatione & finitate caret. A

53. Denique ejusdem infinitatis assignari potest ratio à posteriori, desumpta ex creatione: Creatio enim dicit virtutem infinitam in principio creante: Ergo cùm Deus sit creator cœli & terræ, visibilium omnium, & invisibilium, ut in primo Symboli articulo profitemur, pollet virtute & potentiâ infinitâ; & cùm infinita virtus, & potentia, non possit esse in essentia infinita, relinquitur Dei essentiam esse simpliciter infinitam. Utraque hæc Consequentia patet, Antecedens verò demonstratur à D. Thoma infrà quæst. 45. art. 5. tum quia virtus creativa respicit ens quâ ens, quod in infinitum abire potest; tum etiam, quia si tantò major requiritur virtus in agente, quantò minor est potentia in subjecto, ad effectum & eductionem formæ, ubi nulla omninò erit potentia, necessaria erit virtus infinita: Cùm ergo creatio sit productio rei ex nihilo, & ex nulla potentia præsuppositа, requirit in creante virtutem, & potentiam infinitam. B

§. II.

Ex principijs iam statutis infertur cum Divo Thoma, nullam posse dari creaturam secundùm essentiam, vel secundùm accidentia infinitam. C

54. Dico secundò: Nullam posse dari creaturam infinitam secundùm essentiam.

Probatur conclusio ex principiis jam statutis: Omnis creatura habet esse receptum ab alio, & in alio: Ergo habet esse finitum, & limitatum. Consequentia patet ex dictis: Omnis enim actus vel forma, intrinsecè finitur & limitatur ex subjecto in quo recipitur, vel ex ordine ad illud; & extrinsecè à causa à qua producitur. Item cùm nulla creatura sit actus purus, sed habeat aliquid potentialitatis admixtum, habet aliquam sui oppositi inclusionem, & aliquid commercij cum nihilo, à quo emersit, & constat ex genere & differentia: Ergo est secundùm suam essentiam finita & limitata. Hæc etiam consequentia ex suprà dictis relinquitur manifesta: omnis enim actus cui permiscetur aliquid sui oppositi, finitum est: sicut & omne ens constans ex genere & differentia, hæc enim sunt termini essentiæ metaphysicè consideratæ, sicut punctum & superficies, sunt termini quantitatis. D

55. Dico tertiò: Nullam etiam posse dari creaturam infinitam secundùm accidentia. Ita D. Thomas art. 3. & 4. ubi demonstrat non posse esse in rebus aliquid infinitum secundùm magnitudinem, vel secundum multitudinem: cujus oppositum docent Nominales, & Gregorius Ariminensis in 1. dist. 43. quæst. 4. quibus ex recentioribus subscribit Vazquez, hîc disp. 26. E

Probatur primò conclusio ex dictis in præcedenti. Accidens infinitum exposcit subjectum infinitæ capacitatis; cùm debeat semper esse proportio, inter actum & potentiam receptivam, & inter perfectivum & perfectibile: Ergo si nulla possit dari substantia creata infinita, & habens infinitam capacitatem, nullum etiam possibile erit accidens infinitum.

56. Probatur insuper conclusio ex variis inconvenientibus, quæ ex oppositа sententia sequuntur. In primis enim si multitudo actu infinita esset possibilis, dari posset aliqua pars quæ æquaretur suo toti, quod repugnat huic primo principio, *Omne totum est maius suâ parte*. Sequela probatur: Ponamus enim infinitam multitudinem hominum esse productam, quorum singuli duobus oculis fuerint prædíti, ut consuetus naturæ cursus postulat, tunc in hac infinita multitudine, tam oculorum, quàm hominum, utique multitudo oculorum erit dupla ad multitudinem hominum; cùm enim singuli homines habeant duos oculos, necessariò illa infinita multitudo oculorum, continebit multitudinem conduplicatam: ex quo sequitur eam multitudinem hominum, habere se ad multitudinem oculorum, veluti unum ad duo, ideoque veluti partem ad totum, & nihilominus, cùm in multidine infinita hominum, infinita multitudo binariorum contineatur, ut evidens est, non potest esse æqualis infinitæ multitudini oculorum, quæ alia non est infinitas, quàm infinitas binariorum; ex hypothesi quòd singuli ex infinita illa hominum multitudine duos oculos habeant.

57. Secundò, Si daretur infinita multitudo hominum v. g. sequeretur quòd unico tantùm homine ex ea multitudine subtracto, illa statim hoc ipso desineret esse infinita; & quòd eò demum per novam productionem adjectò, rursus redderetur actu infinita: Sed hoc absurdissimum est, subtractio enim numeri finiti ab infinito, non potest tollere infinitum; nec etiam additio numeri finiti, facere potest ex finito infinitum: Ergo repugnat dari multitudinem infinitam. Sequela Majoris probatur: Sicut enim infinitum secundùm essentiam debet actu continere omnes perfectiones possibiles in genere entis; ita de ratione infiniti secundùm multitudinem, est ut actu & formaliter contineat omnem multitudinem formaliter possibilem in ea multitudine: Sed si unicus homo ab illa multitudine infinita subtraheretur, tunc non contineret actu & formaliter omnem multitudinem possibilem; cùm possibilis esset multitudo, in qua ille homo includeretur: Ergo unico homine, ex illa multitudine infinita subtracto, ea statim hoc ipso desineret esse actu infinita, & illò demum adjectò, rursum redderetur actu infinita.

58. Tertiò, Si posset dari aliqua qualitas infinitè intensa, sequeretur motum localem posse fieri in instanti, quod repugnat naturæ motus successivi. Sequela probatur: Quantò major & intensior est virtus motiva, tantò velociùs, & in minori duratione movet: Ergo si daretur virtus motiva infinita, moveret in minima duratione possibili, hoc est in instanti.

59. Quartò, Si daretur lumen gloriæ infinitè intensum in intellectu alicujus beati, ille comprehenderet Deum: Sed hoc repugnat, ut demonstrant Theologi in Tractatu de Visione beata: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur: Quantò intensius est lumen gloriæ, tantò clariùs & perfectiùs Deus cognoscitur, & tantò plures videntur creaturæ possibiles, latentes in divina omnipotentia, ut ibidem ostenditur: Ergo per lumen gloriæ infinitè intensum, Deus cognosceretur perfectissimo modo possibili, & quantùm cognoscibilis est, totaque collectio creaturarum possibilium, quæ latent in omnipotentia Dei attingeretur; ac proinde Deus, ejusque omnipotentia comprehenderentur.

60. Quintò, Si poſſibilis eſſet gratia vel charitas infinita ſecundùm intenſionem, nulla poſſet dari ratio, cur Chriſtus Dominus, ſecundùm humanam naturam, non habuerit gratiam & charitatem infinitè intenſam: hæc enim maximè decuiſſet unionem hypoſtaticam, & perſonam Chriſti infinitam. Item ſi gratia ſanctificans infinitè intenſa, poſſibilis ſit, vix poteſt reddi ratio, cur non potiùs homo purus expers peccati, cum infinita hujuſmodi gratia, ad ſatisfaciendum pro peccatis fuerit miſſus, quàm Chriſtus Dominus: præſertim ſi vera ſit illorum ſententia, qui aſſerunt peccati malitiam non eſſe ſimpliciter, & intrinſecè, ſed extrinſecè tantùm, & objectivè infinitam. De quo in Tractatu de peccatis.

61. Denique, hac ſententiâ Vazquezij & Nominalium, enervantur multæ rationes, quæ vel ad exiſtentiam Dei, vel ad incœptionem mundi comprobandam, à Doctoribus graviſſimis afferuntur. Unde dicit Guillelmus Pariſienſis, Tract. de fide cap. 2. *Ponere infinita huiuſmodi, eſt deſtruere credulitatem eorum quæ ſunt fundamentum Religionis, & propter hoc Religionem infundabilem facere, quare & inædificabilem.*

Argumenta quæ militant contra præcedentes concluſiones, proponi ſolent in Philoſophia, ideoque brevitatis causâ prætermittuntur.

ARTICVLVS V.

De immenſitate Dei.

Ad quæſtionem 8. Divi Thomæ.

CONvenienter agit D. Thomas de immenſitate Dei, poſt ejus infinitatem: quia immenſitas eſt virtus quædam infinita, repletiva loci, & veluti eſſe divini illimitatio, & incircumſcriptio; ſive potiùs incircumſcriptibilitas à loco. Unde ſicut ratione infinitatis, Deus eſt ſupra omne ens creatum, & creabile; ratione æternitatis, ſupra omne tempus; ratione incomprehenſibilitatis, ſupra omnem cogitationem, & intellectum; ratione bonitatis, & pulchritudinis, ſupra omnem amorem & admirationem: ita ratione immenſitatis, eſt ſupra omnem locum, quamvis per illam ſit intimè & ſubſtantialiter præſens in omnibus locis: iuxta illud quod dicit Dionyſius cap. 9. de divin. nomin. *Magnus appellatur Deus, ſecundùm ſibi propriam magnitudinem; quæ magnis omnibus de ſe communicat, & omni magnitudini extrinſecùs ſuperfunditur & ſupra expanditur, omnem complectens locum, omnem excedens numerum, omnem tranſiliens infinitatem.* De hoc autem divino & admirabili attributo fuſiùs quàm de aliis diſſerendum eſt, quia circa illud plures occurrunt difficultates & controverſiæ, paragraphis ſequentibus diſcutiendæ.

§. I.

Præſentia & exiſtentia Dei in omnibus rebus, multiplici ratione demonſtratur.

62. DEum non eſſe ubique, ſed in aliqua mundi parte determinata, nempe in primo Cœlo, & in parte Orientis, unde eſt principium motûs Cœli, quorumdam veterum Philoſophorum error fuit, ut refert D. Thomas 3. cont. Gentes cap. 66. quem etiam Vazquez attribuit Ariſtoteli, quia 8. Phyſ. textu 84. de Deo primo motore, & ea parte unde primi mobilis motus incipit, loquens, ait: *Ibi ergo eſt movens.* Et in libro de Mundo ad Alexandrum, de Deo loquens, inquit: *In ſummo culmine univerſi Cœli, ſuum habet ipſe domicilium, ſitum, & collocatum.* Et poſt pauca, Deum cum Rege Perſarum confert. Sicut enim ille in Regia urbe Ecbatanis, aut Suſis, commorari ſolebat, & inde reliquas ſui imperij civitates gubernabat: ita Deus (inquit) in cœlo eſt, & inde reliquas mundi partes regit & gubernat.

Fuit etiam olim error quorumdam Judæorum, qui, ut refert Hieronymus, contendebant Deum nuſquam alibi, quàm in templo Jeroſolymitano eſſe ſubſtantialiter præſentem. Deſcribitur quoque Job 22. error quorumdam impiorum dicentium: *Nubes latibulum eius, nec noſtra conſiderat, & circa cardines cœli perambulat.* Quaſi Deus non niſi in cœlo præſens ſit.

In eundem ſcopulum impegit olim cæca Gentilitas, quæ Deos quos colebat, finitis locorum ſpatiis ita incluſit, ut ſingulis Diis proprias legamus ſedes à Poëtis aſſignatas. Jupiter enim ſyderibus duntaxat præeſt, Neptunus aquis, Pluto terræ & inferis, Vulcanus ſemper circa favillas degit, Junoni ſolummodò licet per aëra ſpatiari; & quod magis ſtultum, ac ridiculum eſt, Oromeſis viginti quatuor numina, intra unius ovi globulum incluſit. Denique, ut lepidè illis exprobrat Arnobius: *In gypſo manſitant, atque in tegulis Dij veſtri: quin imò teſtularum & gypſi mentes, ſpiritus atque animæ, Dij veſtri ſunt.* *Lib. 1. adverſùs gentes.*

Contra hunc errorem (inquit Cornelius Muſſus) *Veritas Chriſtiana diſtinctè pronunciat: Deus ubique eſt, aut omninò non eſt. Si ei immenſitatem negaveris, auferes divinitatem.* *Lib. de divina hiſtoria.*

63. Ratio etiam naturalis id ſuadet: Primò quia immenſitas, ſeu vis exiſtendi in rebus ac locis, non minùs eſt infinita, quàm ejus eſſentia ſecundùm ſe, á qua virtualiter, & ſecundùm rationem noſtram quaſi profluit: Sed eſſentia Dei eſt ſimpliciter infinita, ut oſtendimus articulo præcedenti: Ergo & ejus immenſitas, ſeu virtus repletiva loci, infinita eſſe debet: ac proinde nullo finito ſpatio & loco terminari ac definiri poteſt.

64. Secundò, Si Deus haberet locum naturaliter determinatum, poſſet dari aliqua creatura ſpiritualis aut corporea, quæ multò majorem locum occuparet: Sed hoc eſt abſurdum, nam illa eſſet magis immenſa quàm Deus: Ergo &c. Sequela probatur: Quantò Angelus eſt perfectior, tantò majorem locum occupat: Ergo cùm in perfectione Angelorum poſſit procedi in infinitum, ad eum tandem deveniretur, qui majorem locum occupare poſſet quàm Deus.

65. Tertiò, ut diſcurrit S. Doctor 3. contra Gent. cap. 68. *Sic ſe habet res incorporea ad hoc quòd ſit in loco per virtutem ſuam, ſicut res corporea ad hoc quod ſit in loco per quantitatem dimenſivam: ſi autem eſſet aliquod corpus habens quantitatem dimenſivam infinitam, oporteret illud eſſe ubique: Ergo ſi ſit aliqua res incorporea, habens virtutem infinitam, oportet quòd ſit ubique: Oſtenſum eſt autem, Deum eſſe infinitæ virtutis; eſt igitur ubique.*

66. Quartò, Si Deus non eſſet ubique, ſed in aliquo loco determinato, v. g. in ſuprema cœli parte, ut quidam antiqui Philoſophi poſuerunt: aut ibi eſſet liberè, aut naturaliter & neceſſario? Non primum, aliàs Deus poſſet moveri localiter, ac proinde mutari, quod repugnat actui pu-

ro. Neque etiam ſecundum, tum quia non eſt major ratio, cur Deus hunc locum ſibi petat neceſſariò, quàm alium. Tum etiam, quia ſubſtantia ſpiritualis ad unum locum naturaliter non eſt determinata: cùm enim poſſit omnia apprehendere, ad omnia poteſt ferri; ſicut videmus animantia non eſſe uni loco affixa, quia imaginatione ſuâ plura apprehendunt, ut paſcua, ſtabulum &c. ad quæ deinde feruntur: Ergo cùm Deus ſit naturæ intellectualis, non poteſt eſſe uni loco ita determinatus, ut non poſſit eſſe in aliis. A

67. Denique, Deum eſſe immenſum, & ubique præſentem, ex myſterio Incarnationis & Euchariſtiæ probari poteſt: cùm enim Verbum Divinum ſit unitum ſubſtantialiter humanitati Chriſti, & Chriſtus totus ſecundùm humanitatem & divinitatem, ſit intimè præſens ſubſtantialiter ſpeciebus Euchariſticis, niſi Divinitas eſſet ubique; ſequeretur eam localiter motam fuiſſe, quando humanitas movebatur, & moveri quotidie ad motum Chriſti, & ſpecierum Euchariſticarum, ex uno loco in alium. B

Præter has rationes, eſt alia præcipua & fundamentalis, deſumpta ex operatione Dei in omnibus rebus, quâ utitur D. Thomas hîc art. 1. & 3. contra Gentes cap. 68. quam §. ſequenti exponemus, & ab Adverſariorum impugnationibus defendemus. C

68. Ad locum verò Ariſtotelis deſumptum ex 8. Phyſicorum, ubi Deum ad primam ſphæram coarctare videtur, dicendum eſt cum D. Thoma ibidem lect. 23. & 3. contra Gentes cap. 68. Deum eſſe in cœlo, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem ſuæ ſubſtantiæ, ita ut, illâ determinatâ mundi parte concluſus ſit, ſed modo quodam ſpeciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Quemadmodum dicimus, quòd ratio, quæ reipſa eſt anima noſtra in toto corpore fuſa, eſt in capite; quia ibi ſpecialiter operatur. In eodem ſenſu intelligi debet illud quod dicit in libro de Mundo: præterquam D quod in dubium vertitur, an liber ille ſit Ariſtotelis, ut ipſemet Vazquez fatetur.

Quòd autem hæc interpretatio ſit legitima, & ad mentem Philoſophi, colligitur ex eo quod libro 1. de part. anim. cap. 5. apertè indicat, Deum eſſe omnibus rebus præſentem, dum dictum Heracliti laudat, qui amicis recedentibus ab ipſo, eò quod ſe in furno hyeme incluſiſſet, dixit, ne vilitatem loci dedignarentur, cùm ibi etiam eſſet Deus. Et in ipſo libro de Mundo ad Alexandrum, refert ſententiam Taletis, qui dixit, *omnia plena Deo*: cui conſonat illud Poëtæ.

Iupiter eſt quodcumque vides, Iovis omnia plena. E

§. II.

An exiſtentia Dei in rebus, ex ejus operatione rectè probetur?

69. PArtem negativam tenent Nominales, quibus nihil magis curæ eſſe videtur, quàm infirmare rationes, quibus myſteria noſtra, & attributa divina probantur, ut conſtat ex ſupra dictis, agendo de exiſtentia & unitate Dei. Eandem ſententiam docet Scotus in diſt. 37. quæſt. 1. & ex recentioribus Valentia, & Vazquez hîc.

Pars tamen affirmativa communis eſt, non ſolùm apud diſcipulos D. Thomæ, ſed etiam apud recentiores; eamque ita acriter tuetur Molina hîc diſp. 2. ut oppoſitam ſententiam acerrimô hujus cenſuræ decretô fulminet. *Doctrina hæc, non ſolùm falſa videtur, doctrinæque Ariſtotelis apertè contraria; ſed etiam parùm tuta in fide.* Et poſt pauca. *Dixi parùm tuta in fide; quoniam Paulus ſic probat, Deum non longè eſſe ab unoquoque noſtrûm, quòd in ipſo vivimus, movemur & ſumus. Aut ergo Authores contrariæ ſententiæ dicant Spiritum Sanctum, per os Pauli atque Davidis, ineptam reddidiſſe rationem, inefficaxque argumentum confeciſſe, ad probandam præſentiam Dei in rebus; aut confiteantur ex immediata operatione Dei in aliquo loco, ſatis ſuperque concludi præſentiam Dei in rebus, ut eſt D. Thomæ, & communis Theologorum doctrina cum Ariſtotele.* Hæc Molina. Quibus verbis apertè profitetur, ſententiam Adverſariorum eſſe parùm tutam in fide, & à Scriptura, & Sanctis Patribus penitùs alienam.

Dico igitur: Ex Dei operatione probari efficaciter, & demonſtrativè, ejus præſentiam in omnibus rebus. 70.

Probatur primò ex Scriptura: Dicitur enim Pſalm. 138. *Quò ibo à ſpiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? Si aſcendero in Cœlum, tu illic es, ſi deſcendero in infernum, ades.* Quibus verbis, Propheta præſentiam Dei in omnibus rebus apertè declarat, ejuſque rationem reddens, addit: *Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua:* per manum autem & dexteram Dei, ejus operatio frequenter in Scriptura ſignificatur: Ergo in Scriptura, præſentia Dei in omnibus rebus, ex ejus operatione colligitur. Similis conſequentia habetur Actor. 17. nam Apoſtolus diſputans cum Athenienſibus dixit: *Non longè eſt ab unoquoque noſtrûm: in ipſo enim vivimus, & movemur, & ſumus.* Ubi de exiſtentia Dei in rebus eſſe ſermonem, conſtat ex aliorum verſione, quæ ſic habet: *Quamvis non longè ab unoquoque noſtrûm ſubſiſtentem:* hujus autem exiſtentiæ & præſentiæ, nullam aliam reddit rationem, niſi quia *in ipſo vivimus, & movemur, & ſumus:* vel ut Pagninus, & alij vertunt, *Per ipſum enim vivimus.* Unde gloſſa ibidem: *Quia id operatur in nobis quòd vivimus.* Et D. Thomas infrà quæſt. 18. art. 4. ad 1. *In ipſo vivimus, movemur, & ſumus: quia etiam noſtrum vivere, & noſtrum eſſe, & noſtrum moveri cauſantur à Deo.* Ita etiam hunc locum Apoſtoli intelligit, & explicat Hilarius in illud Pſalmi 118. verſu 151. *Prope es tu Domine:* ſic enim ait: *Adeſt utique, & totus ubique eſt, non pro parte uſquam eſt, ſed in omnibus omnis eſt. Beatus Apoſtolus Athenienſibus Philoſophis inanitate ridiculis, pro concione reſpondens, ait: non longè à nobis manentem quærimus Deum; in ipſo enim vivimus, & movemur, & ſumus.* Per quod excluditur reſponſio Valentiæ, dicentis has Scripturæ conſequentias non eſſe formales, ſed materiales. Nam præterquam quod, hoc multùm derogat dignitati Scripturæ, ſi conſecutiones habeat tantùm materiales, hæc loca à SS. Patribus in ſenſu formali intelliguntur, ut conſtat ex verbis Hilarij iam relatis, & ex Chryſoſtomo Homil. 38. in Acta Apoſt. Euthimio, Theophilacto, & aliis, qui dicunt, quod ſicut ex reſpiratione intelligimus nobis eſſe circumfuſum aërem; ita nec ignorare poſſumus, Deum ſemper nobis adeſſe, cùm ab ipſo habeamus ut vivamus, ſimus, & operemur.

Probatur ſecundò concluſio ex aliis SS. Patri- 71.

bus, qui etiam ex Dei operatione, ejus præſentiam in omnibus rebus ſæpe demonſtrant. Nam Anaſtaſius Sinaïta lib. 2. de rectis fidei Cathol. dogmatibus, ſic habet : *Quodvis enim opus nemo, abſens ſi eſt, operatur: Deus igitur, cùm nullo non tempore, quidvis eorum quæ fiunt, efficiat, cunctaque moderetur, ac diſpenſet ſuâ iugi conſervatione, prorſus neceſſè eſt fateri, Deum omnibus ineſſe.* Item Hugo Victorinus libro 7. erudit. Theolog. cap. 19. ſic diſcurrit : *Cùm divinæ virtutis effectus nuſquam deeſſe cernimus, cur tandem Dei virtutem, omnibus ineſſe rebus dubitamus? Si autem Dei virtus ubique eſt, cùm alia non ſit Dei virtus quàm Deus, conſtat quòd nuſquam Deus deeſt.*

72. Probatur tertiò concluſio, exponendo rationem D. Thomæ, quam etiam tangit Hugo Victorinus, verbis iam relatis. Agens quod operatur in omnibus rebus, per virtutem non diffuſam à ſe, ſed ſibi intraneam, ſibique identificatam, debet eſſe immediatè, & ſecundùm ſuam ſubſtantiam præſens in omnibus rebus : Atqui Deus operatur in omnibus, per virtutem non diffuſam à ſe, ſed ſibi intraneam, ſibique identificatam: Ergo immediatè & per ſuam ſubſtantiam præſens eſt in omnibus rebus. Major ſupponitur ex 7. Phyſic. ubi dicitur quòd movens & motum debent eſſe ſimul : cum hac tamen differentia, quòd agens per virtutem à ſe diffuſam, non debet immediatè & ſecundùm ſuam ſubſtantiam eſſe præſens ſubjecto in quod agit, ſed mediatè tantùm, & ratione virtutis quam medio aliquo ſuppoſito in illud tranſmittit, ut conſtat in Sole, qui cùm agat per virtutem à ſe diffuſam, non eſt ſubſtantialiter præſens in viſceribus terræ, quando aurum, & alia metalla producit: agens verò per virtutem ſibi intraneam, & à ſe non diffuſam, debet neceſſariò fieri præſens immediatè, & ſecundùm ſuam ſubſtantiam, ſubjecto in quod agit, & ipſum paſſum ſuppoſitaliter contingere, ut conſtat in igne, qui licèt per calorem à ſe diffuſum, agat in ſubjectum diſtans, per calorem tamen ſibi intraneum, non agit niſi in ſubjectum quod immediatè tangit. Minor verò probatur : Deus in omnibus rebus, per ſe primò producit & conſervat eſſe, quod eſt id quod eſt magis intimum cuilibet rei, & quod profundiùs omnibus ineſt, cùm ſit formale reſpectu omnium quæ in re ſunt : Atqui illud non poteſt per ſe primò attingere, per aliquam virtutem à ſe diffuſam, ſed ſolùm per virtutem ſibi intraneam, ſibique realiter identificatam: Ergo Deus in omnibus rebus operatur, per virtutem non diffuſam à ſe, ſed ſibi intraneam, & ſibi identificatam. Major conſtat: Tum quia eſſe, cùm ſit effectus univerſaliſſimus, debet per ſe primò reduci in cauſam univerſaliſſimam, ſcilicet Deum. Tum etiam, quia ſicut ignire eſt proprius effectus ignis, eò quod ignis ſit per eſſentiam ignis, & ideo ad illum pertinet facere ignitum : ita etiam, cùm Deus ſit ens per eſſentiam, proprius ejus effectus, eſt omne eſſe participatum. Addo quod cùm Deus poſſit quamlibet rem creatam, per ſolam ſui influxûs ſuſpenſionem annihilare, oportet quòd influxus Dei, per ſe primò attingat eſſe cujuſlibet rei creatæ. Minor verò probatur: Virtus quæ attingit eſſe, inquantùm hujuſmodi, debet eſſe creativa & productiva totius entis creabilis, ac proinde infinita, ut docetur in Metaphyſica : Sed omnis virtus à Deo diffuſa, finita eſt, utpote à Deo cauſata, & in aliquo ſubjecto recepta : Ergo Deus non poteſt per ſe primò cauſare, & conſervare eſſe in ſingulis rebus, per aliquam virtutem à ſe diffuſam, ſed ſolùm per virtutem ſibi intraneam, ſibique realiter identificatam. Et hoc eſt, quod intendit Hugo à S. Victore, his verbis ſuprà relatis : *Si autem Dei virtus ubique eſt, cùm alia non ſit Dei virtus, quàm Deus, conſtat quod nuſquam Deus deeſt.*

§. III.

Solvuntur inſtantiæ Adverſariorum.

73. COntra hunc profundiſſimum, & ſubtiliſſimum diſcurſum D. Thomæ, multipliciter inſurgunt Adverſarij, & variis inſtantiis, ejus vim & efficaciam enervare conantur. In primis objiciunt, hoc principium à D. Thoma aſſumptum : *Agens debet eſſe conjunctum paſſo*, ſive quod idem eſt, *Movens & motum debent eſſe ſimul*, quod ſumpſit ex Ariſtotele 7. phyſ. non eſſe univerſaliter verum, & ab illo pro agentibus ſolùm creatis, maximè corporeis, inductum fuiſſe : unde nullâ ratione videtur extendendum ad Deum, qui cùm ſit agens ſpirituale, & infinitæ virtutis, poteſt agere in diſtans : Ergo ex eo quod ubique operetur, non ſequitur illum eſſe ubique, ſaltem immediatè, & per ſuam ſubſtantiam.

74. Confirmatur primò : Plura dantur agentia creata, quæ agunt in ſubjecta diſtantia : nam Sol producit aurum in viſceribus terræ, in quibus non eſt præſens ſecundùm ſubſtantiam, ſed ſecundùm virtutem ; & humanitas Chriſti exiſtens in Cœlo, producit in nobis gratiam, & alios effectus ſupernaturales : Ergo ſimiliter Deus poterit agere in ſubjectum diſtans, & producere vel conſervare eſſe in rebus, abſque eo quod illis præſens exiſtat.

Confirmatur ſecundò : Non videtur major repugnantia, quod Deus utatur inſtrumento, ad producendum, vel conſervandum eſſe in rebus, quàm ad producendam gratiam in anima pueri: Ergo cùm cauſa quæ mediò aliquò inſtrumentò operatur, non debeat eſſe immediatè, & ſecundùm ſuam ſubſtantiam præſens ſubjecto in quod agit, ex eo quod Deus producat, vel conſervet eſſe in rebus, & illis aſſiſtat ut cauſa eſſendi, ut loquitur S. Doctor, non rectè colligitur, illum eſſe omnibus rebus immediatè præſentem.

75. Ad objectionem reſpondeo, negando Antecedens, hæc enim propoſitio, *omne agens debet eſſe coniunctum paſſo*, eſt univerſaliter vera ; & verificatur de omni agente, ſive corporeo, ſive incorporeo, ſive creato, ſive increato ; licèt Ariſtoteles illam tradiderit, loquendo de agentibus corporeis : neceſſitas enim indiſtantiæ agentis ad paſſum, non oritur ex conditione agentis corporei, vel ex limitatione agentis creati, ſed ex ratione agentis & paſſi, ut ſic. Ut enim docet Capreolus, agens & paſſum inter ſe comparantur, per modum formæ & materiæ, perfectivi & perfectibilis : unde ſicut forma debet eſſe indiſtans à materia, & perfectio à perfectibili, ita & agens à paſſo.

Reſpondeo ſecundò, quidquid ſit de illo principio, de quo diſputant Philoſophi 7. phyſ. & datò quod Deus poſſit operari in diſtans, reſpectu quorumdam effectuum, repugnare tamen quòd producat, vel conſervet eſſe in rebus, niſi intimè illis aſſiſtat & illabatur : quia (ut ſuprà oſtendimus) eſſe non poteſt produci, vel conſervari

vari in rebus, per aliquam virtutem creatam, & à Deo diffusam; sed tantùm per virtutem increatam, & infinitam, & cum Dei substantia identificatam. Unde in Tractatu de Angelis disp. 13. art. 2. ostendemus nullam creaturam, etiam spiritualem, posse infundi, & illabi alteri: quia nulla potest per se primò attingere ipsum esse, sive influere esse modo universalissimo, ita quòd per suspensionem talis influxûs, aliqua creatura annihilari possit.

76. Ex quo patet responsio ad primam confirmationem, concesso enim Antecedente, neganda est Consequentia, & paritas: Ratio discriminis est, quia Sol potest agere & producere aurum in viscera terræ, & humanitas Christi gratiam in anima pueri, per virtutem aliquam accidentalem, à se diffusam, & in aliquo subjecto receptam: repugnat autem quòd Deus, per similem virtutem producat & conservet esse in rebus; quia virtus diffusa est effectus Dei, & aliquid creatum, ac proinde finitum, & limitatum: à virtute autem finita & limitata, non potest procedere influxus, aut conservatio totius esse, taliter quòd ejus suspensio sit annihilatio. Præterea, sicut creatio nullum præsupponit subjectum, ita & virtus creativa, & productiva totius existentiæ, ab omni subjecto est independens: omnis autem virtus creata, cùm sit accidentalis, dependet ab aliquo subjecto in operari, sicut in esse: Ergo &c. Unde

77. Ad secundam confirmationem, negandum est Antecedens; quia virtus per quam instrumentum operatur, debet esse diffusa, & derivata à causa principali, & in ipso instrumento recepta, ac per illud modificata: unde cùm virtus creativa, & productiva, vel conservativa existentiæ, nec possit esse à Deo diffusa, neque in aliquo subjecto recepta, propter rationem iam assignatam, bene autem virtus productiva gratiæ; nullum potest dari instrumentum creationis, licèt possit dari instrumentum iustificationis, & productionis gratiæ.

78. Objicies secundò: Aliud principium quod assumit D. Thomas, scilicet quòd esse est proprius effectus Dei, videtur falsum: quælibet enim causa efficiens dat esse suo effectui, quia efficere nihil est aliud quàm dare rei actuale esse. Item illud quod subjungit, nempe quod esse, est id quod est magis intimum cuilibet rei, non videtur verum: cùm enim esse sit prædicatum accidentale respectu cujuslibet rei creatæ, videtur esse quid illi extraneum, vel saltem non ita intimum, sicut ejus quidditas & essentia.

Respondeo cum Caietano infrà quæst. 48. art. 6. §. *ad evidentiam*: quòd quando D. Thomas docet, quòd esse est proprius effectus Dei, per ly *proprius*, non intendit quòd sit effectus à solo Deo procedens, sed solùm quòd sit effectus, in solum Deum per se primò reducibilis. Unde rectè notat, S. Doctorem non dixisse, quòd esse sit effectus solius Dei, sed quòd est effectus proprius Dei; ex quo patet responsio ad probationem: dicendum est enim, cum eodem Caietano, quòd sicut ignire est proprius effectus ignis, non tamen repugnat quòd ferrum ignitum producat ignem in stupa; sed non erit effectus proprius, & per se primò ferri igniti, quia non reducitur ultimatè in ipsum ferrum, etiam ut ignitum; sed in ipsum ignem, à quo ignitum est. Sic existentia producitur quidem à creatura existente, & à qualibet causa efficiente, non tamen tanquam proprius effectus ipsius, & per se primò in creaturam reducibilis, sed in Deum tanquam in ens per essentiam, & primum existens, à quo omnis creatura existens redditur. Unde D. Thomas 3. contra Gentes cap. 66. sex rationibus demonstrat, quòd causæ secundæ non producunt existentiam in suis effectibus, in virtute propria, sed solùm in virtute Dei, quatenus sunt ejus instrumenta, ab ipso mota & elevata, iuxta illud quod dicitur in libro de causis, *Intelligentia non dat esse, nisi inquantum est divina*, id est (ut exponit S. Doctor) nisi inquantum agit virtute Dei.

Ad illud quod additur, quòd esse existentiæ, cùm cuilibet rei creatæ sit accidentale, non est quid illi intimum, sed extraneum, in primis dici potest, quod per ly *esse rei*, non solùm intelligitur à D. Thoma esse existentiæ, sed etiam essentiæ, ut est sub existentia, & ut ab illa extra causas ponitur, quod, *ens participialiter*, appellari solet, & est effectus omnium intimus, & universalissimus.

Secundò respondeo, quòd quando D. Thomas dicit, quòd esse est magis intimum, quia est formale respectu omnium, loquitur de forma ut actuante, non autem ut constituente: licèt enim existentia sit extra quidditatem rei creatæ, nihilominus in ratione actuantis est illi intimior, cùm eam antea potentialem, & in potentia solùm objectiva existentem, extrahat extra causas & intimè actuet, eamque disponat ut per alias formas accidentales perficiatur; ac proinde intima est omnibus, cùm nihil præsupponat quod non penetret, & ponat extra causas. 79.

Objicies ultimò, cum Scoto, & Vazque: Quando D. Thomas probat Deum esse præsentem in omnibus, ex eo quod agit immediatè in illis: vel intendit quòd agat in omnibus immediatione suppositi, vel immediatione virtutis? Si primum dicatur, propositio D. Thomæ petit principium, vel supponit quod probandum est, scilicet quòd Deus sit propinquus singulis rebus, ad agendum, propinquitate indistantiæ, & immediatione suppositi. Si secundum, illa ratio nihil concludit, cùm agens immediatum solâ immediatione virtutis, non debeat esse substantialiter, & suppositaliter præsens subjecto in quo operatur: ut constat in Sole, & aliis corporibus cœlestibus, quæ non sunt immediatè, & per suam substantiam in viscera terræ, quando in eis aurum, & alia metalla producunt. 80.

Respondeo quòd quando D. Thomas probat Deum esse intimè præsentem omnibus rebus, ex eo quod immediatè agit in illis, loquitur de immediatione virtutis, quia tamen illa virtus de qua loquitur, non est à Deo diffusa, sicut virtus quâ Sol operatur, & producit aurum in visceribus terræ, sed illi intranea, & cum ejus substantia realiter identificata, rectè infert, Deum esse præsentem omnibus rebus secundùm substantiam, & immediatè immediatione suppositi, ex eo quod est illis intimè præsens per talem virtutem. Eodem discursu utitur Hugo Victorinus loco suprà citato, his verbis: *Deus qui per semetipsum cuncta propriâ virtute facit, ubique præsens est operatione, præsens etiam necesse est ut sit deitate.*

§. IV.

An operatio Dei virtualiter transiens, sit ratio formalis per quam sit præsens, & existens in rebus?

LIcèt resolutio hujus difficultatis facilè haberi possit ex dictis §. præcedenti, ut tamen doctrina D. Thomæ ibidem exposita, ampliùs elucidetur, & magis declaretur ratio formalis, quâ Deus sit præsens, & existens in rebus.

81. Dico secundò: Ratio formalis per quam Deus est actu præsens, & existens in rebus, est ejus operatio virtualiter transiens, quâ producit vel conservat esse in illis, vel eas movet & applicat ad operandum. Est contra Recentiores, qui existimant, rationem formalem quâ Deus existit in rebus, esse vel ipsammet Dei essentiam, vel ejus immensitatem nudè sumptam, & ut præscindit ab operatione.

Nostra tamen conclusio expressè docetur à D. Thoma, variis in locis, præsertim in 1. dist. 37. quæst. 1. art. 2. his verbis: *Essentia Dei, cùm sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi inquantum applicatur ibi per operationē, & secundùm hoc quod operatur in re, dicitur esse in re.* Et quæst. 2. art. 3. *Cùm dicitur* (inquit) *Deus est ubique, importatur quædam relatio Dei ad creaturam, fundata super aliquam operationem, per quam Deus in rebus dicitur esse.* Item hîc art. 1. docet, quod Deus est in omnibus rebus, *sicut agens adest ei in quod agit*, & art. 3. dicit: *Deus est in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus ut causa essendi.* Vbi particula, *inquantum*, denotat rationem formalem, & à priori, divinæ præsentiæ, & existentiæ in rebus.

82. Eadem veritas demonstratur ratione quam his locis insinuat S. Doctor. Sicut res corporea non est in loco per suam substantiam immediatè, sed per contactum quantitatis dimensivæ, ita res incorporea, & præsertim Deus, in alio non est per suam substantiam immediatè, sed per contactum suæ virtutis. Quod à D. Gregorio homil. 8. in Ezechielem, lepidissimè declaratur, his verbis: *Deus ubique est, & ubique totus est . . . . . Omnia tangit, nec tamen æqualiter tangit. Quædam enim tangit ut sint, nec tamen ut vivant & sentiant, sicut sunt cuncta insensibilia. Quædam tangit ut sint, vivant, & sentiant, non tamen ut discernant, sicut sunt bruta animalia. Quædam tangit ut sint, vivant, sentiant, & discernant, sicut est humana, & angelica natura.* Similia habet Author libri de speculo apud Augustinum tomo 9. Idem docet D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 68. & hîc art. 2. ad 1. ubi dicit, *Incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensivæ, sicut corporea, sed per contactum virtutis.* Sed hic Dei contactus non fit per quantitatem molis, sed per applicationem virtutis, ut constat: Ergo per talem applicationem, seu actionem virtualiter transeuntem, Deus est præsens, & existens in rebus.

83. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Deus dicitur esse in creaturis, quatenus realiter contingit illas: Sed essentia divina, immediatè ratione sui, præscindendo ab operatione, non habet realem contactum cum omnibus creaturis; quia nec conjungitur illis contactu quantitativo, neque ut forma, nec ut accidens, nec ut suppositum sustentans: Ergo est in illis solùm ratione operationis transeuntis. Addo quod, Deus est in creaturis, sicut ens per essentiam in entibus per participationem: Sed hoc modo non est actu in illis, nisi quatenus sunt à Deo causatæ, mediâ operatione transeunte: Ergo hæc operatio est ratio talis existentiæ, & præsentiæ Dei in rebus.

Confirmatur ampliùs: Deus non existit formaliter & actu in rebus, nisi secundùm quod facit illas à se dependere; Deus enim non comparatur actu ad creaturas, nec actu illas connotat, nisi secundùm quod terminat dependentiam illarum à se: Ergo cùm vltima ratio, per quam Deus facit creaturas actu à se dependere in essendo, vel in operando, sit actio virtualiter transiens, per quam illas producit, aut conservat in esse, vel illas movet & applicat ad operandum, illa quoque erit ratio per quam formaliter & actu existit in rebus.

84. Probatur secundò conclusio: Nulla denominatio potest Deo in tempore advenire, nisi ex reali mutatione creaturarum: cùm enim novâ denominatio realis adveniat ratione alicujus novæ realitatis, & illa nova realitas, Deo non possit advenire, quia immutabilis est; debet advenire creaturæ, & per adventum suum intrinsecè eam immutare: Sed Deus non immutat intrinsecè creaturam, nisi ratione operationis virtualiter transeuntis, per quam aliquid in ea producit: Ergo non denominatur præsens & existens in rebus, nisi ratione talis operationis.

85. Probatur tertiò conclusio: Eodem modo proportionaliter philosophandum est de præsentia Dei generali, quam habet in omnibus rebus, ac de speciali, quâ præsens est in iustis per gratiam, in beatis per gloriam, & in humanitate Christi per unionem hypostaticam: Sed præsentia specialis Dei in anima iusti, in intellectu beati, & in humanitate Christi, fundatur in hoc quòd speciali modo, distincto à communi, perficiat creaturas, infundendo eis gratiam & charitatem, aut uniendo illis suam essentiam per modum speciei, vel per modum subsistentiæ & termini, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo similiter præsentia generalis Dei in omnibus rebus, fieri debet ratione alicujus operationis perficientis creaturam, & producentis aut conservantis in ea existentiam, vel eam moventis & applicantis ad operandum.

86. Probatur quartò: Deus magis est in locis ut illa continens, quàm ut in illis contentus, ut docet Dionysius cap. 10. de div. nomin. his verbis: *Ipse est sedes quæ omnia continet, & complectitur, & firmat, & fundat, & contingit &c.* Unde egregiè Augustinus. *Tu habitas in domo; si subtracta fuerit, cadis: Deus autem sic habitat in Cœlis, ut si ipse discesserit, ipsi cadent.* Et Gregorius Magnus homil. 17. in Ezech. *Ipse* (inquit) *est rebus interior, & exterior: ipse inferior & superior: regendo superior, portando inferior, replendo interior, circundando exterior: sicque est intus ut portet, sic circundat ut penetret, sic præsidet ut portet, sic portat ut præsideat.* Sed Deus non continet loca, nec ea portat, & sustinet, nisi per suam operationem virtualiter transeuntem, quâ res producit, vel conservat in esse, iuxta illud Apostoli ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ:* Ergo Deus non est in locis, nisi ratione suæ operationis virtualiter transeuntis.

87. Denique stabiliri potest nostra sententia, impugnatione aliarum. In primis enim illa quæ docet Deum esse in rebus creatis immediatè per suam essentiam, tanquam per rationem

formalem, omni probabilitate caret: quia Deum existere in rebus creatis, connotat actualem existentiam ipsarum creaturarum: Sed Deus ratione suæ essentiæ præcisè, non dicit ordinem ad existentiam creaturarum; cùm divina essentia secundùm se sit independens & absoluta ab omni creaturarum respectu: Ergo illa non est ratio formalis, quâ Deus est præsens & existens in rebus. Quam rationem insinuat D. Thomas his verbis suprà relatis: *Essentia Dei, cùm sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi inquantum applicatur ibi per operationem.*

88. Præterea, In rebus corporalibus distinguitur id quod est in loco, & ratio essendi in loco: nam substantia rei corporeæ est in loco, & ratio essendi in loco est ejus dimensio: Ergo similiter in rebus spiritualibus, hæc duo distinguenda sunt: scilicet substantia divina, vel angelica quæ est in loco, & ratio per quam existit in loco. Unde quando dicitur, quòd Deus est in omnibus rebus per essentiam, significatur solùm quòd ejus essentia, vel substantia ubique est, non tamen quòd illa sit ei ratio formalis essendi ubique. Per quod detegitur hallucinatio, & æquivocatio Adversariorum, existimantium idem esse Deum esse in rebus per essentiam, & esse in rebus ratione essentiæ.

89. Alia etiam opinio, quæ asserit infinitatem & immensitatem Dei, esse illi rationem formalem actu existendi in rebus, non videtur verior, aut probabilior: nam ab æterno Deus est immensus, & infinitus; & tamen ab æterno non est in creaturis: Ergo immensitas non est ratio actu existendi in rebus, sed solùm est ratio formalis per quam potest in illis existere, supposito quòd illas producat.

Addo quòd Deus diversimodè est in diversis creaturis, ut constabit ex infrà dicendis: Sed hoc non competit illi formaliter ratione immensitatis præcisè, sed quia diversimodè conjungitur ipsis creaturis, per ordinem ad diversos effectus quos in illis causat: Ergo ratio per quam Deus actu existit in rebus, non est ipsa immensitas præcisè & nudè sumpta, sed ut applicata & conjuncta rebus, per operationem virtualiter transeuntem. Sicut licèt divina omnipotentia secundùm se sit productiva creaturarum, non est tamen ratio illas producendi actu, nisi ut applicata per liberum decretum voluntatis divinæ, ut in Tractatu de scientia Dei dicemus. *Disp. 2. art. 2. & 4.*

§. V.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

90. EX dictis colliges primò, quòd licèt in Angelis ratio formalis præsentiæ localis ad corpora, sit operatio, & contactus virtutis, sicut in Deo, ut ostendemus in Tractatu de Angelis: aliter tamen pertinet operatio in Angelo, ad rationem formalem præsentiæ in rebus, aliter in Deo: nam in Angelo requiritur operatio ad contactum, quatenus non totum elicit effectum ex corpore cui applicatur, sed quatenus per eandem operationem, priùs se reddit applicatum corpori, ut subjecto præsupposito, ex quo debet effectum producere, quàm ipsum effectum operetur. Ratio est, quia Angelus operatur per virtutem eductivam, atque ita non facit, sed præsupponit subjectum cui ejus virtus operativa applicetur & uniatur: virtus autem divina, cùm sit creativa, ita universalissima est, quòd nihil respicit ut subjectum, quod non sit etiam effectus ejus, unde operatio non reddit illum præsentem, per modum applicationis ad rem præsuppositam, sed per modum effectionis ad rem productam. Ex quo.

91. Colliges secundò, Aliud notabile discrimen reperiri inter contactum virtutis divinæ & angelicæ: contactus enim virtutis divinæ est intimus, & illapsivus in res, quatenus in illis producit, & conservat esse, quod est id quod in eis est magis intimum, ut anteà exposuimus. Unde D. Thomas in 1. dist. 8. quæst. 1. art. 3. explicans quomodo Deus contactu suo illabitur rebus, inquit: *In essentia non intrat, nisi ille qui dat esse, scilicet Deus creator*, juxta illud Ezech. 44. *Porta hæc clausa erit: non aperietur, & vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israël ingressus est per eam.* Contactus autem virtutis angelicæ, cùm non sit productivus, & conservativus existentiæ, sed eam præsupponat in subjectis circa quæ operatur, non est intimus & illapsivus, sed extrinsecus & superadditus. Quare licèt Angelus, quando circa aliquod corpus operatur, in illo sit intimè, quoad terminos loci & quantitatis, ut ibidem dicit S. Doctor; non tamen est intra terminos essentiæ & substantiæ illius, sicut Deus, qui neque quantitatem, neque materiam, neque substantiam, neque aliud entitatis præsupponit in rebus, sed omnia per contactum suæ virtutis efficit.

92. Colliges tertiò, Meliùs dici Deum constitui in rebus per applicationem creaturarum ad seipsum, quàm per applicationem sui ad creaturas: quia sine ulla sui mutatione incipit existere in rebus, per solam mutationem ipsarum. Unde dicebat Apostolus: *Non longè est ab unoquoque nostrûm, in ipso enim vivimus, movemur, & sumus.* Et SS. Patres suprà relati, docent Deum in creaturis esse, non ut contentum ab illis, sed ut illas continentem & conservantem per contactum suæ virtutis, juxta illud Apostoli ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ.*

93. Colliges quartò, Operationem virtualiter transeuntem, non esse Deo rationem essendi in rebus, præcisè ut se tenet ex parte ipsius, & est ejus substantia; nec præcisè ut se tenet ex parte creaturæ, alioquin esset in rebus per aliquid creatum formaliter, quod dici non potest, sed ut connotat, & infert immutationem passivam creaturæ; atque adeo ratio formalis existentiæ Dei in rebus, est aliquid divinum, conditio verò seu connotatum, est aliquid creatum, immutatum & derivatum ex tali increato.

94. Colliges ultimò, Attributum immensitatis ad duo attributa consequi, & habere respectum ad illa, secundùm duplicem ejus considerationem. Si enim immensitas consideretur quantùm ad suam extensionem virtualem, ratione cujus potest omnibus rebus coextendi, licèt in infinitum multiplicentur, sequitur ad attributum infinitatis, & ideo D. Thomas, post attributum infinitatis, tractavit de immensitate; quia ut ipse dicit initio hujus quæstionis: *Infinito convenit esse ubique.* At verò immensitas, secundùm quod importat modum tangendi creaturas, per operationem virtualiter transeuntem, & dantem, vel conservantem esse in omnibus rebus, consequitur ad attributum omnipotentiæ. Unde sapient. 7. dicitur, quòd *Divina sapientia ubique attingit propter suam munditiam*: & subditur: *Vapor est enim virtutis Dei.* Quibus verbis Scrip-

tura præsentiam Dei in omnibus rebus, infert ex ejus potentia & virtute operativa.

§. VI.

Solvuntur objectiones Adversariorum.

95. OBjicies primò : Modus quo Deus existit in rebus creatis, per essentiam, est distinctus ab alio, quo in eis dicitur esse per potentiam, ut colligitur ex D. Thoma hîc art. 3. Sed Deus existit in rebus per potentiam, mediante operatione talis potentiæ : Ergo ratio essendi per essentiam in omnibus rebus, non potest esse operatio Dei virtualiter transiens.

Confirmatur primò: Si per impossibile daretur aliquod ens non productum à Deo, adhuc ex vi immensitatis, Deus esset illi præsens, & ab eo indistans : Ergo præsentia Dei in rebus, non fundatur in ejus causalitate, & operatione. Consequentia patet, Antecedens probatur. Res illa non producta à Deo, esset in aliquo loco : Ergo cùm sphæra divinæ immensitatis sit infinita, & ad omnia loca se extendat, Deus ratione suæ immensitatis esset præsens tali creaturæ.

Confirmatur secundò : Si operatio Dei virtualiter transiens, esset ratio formalis per quam Deus fieret præsens & existens in rebus, sequeretur quòd attributum immensitatis Dei, esset fundatum in ejus operatione ad extra, eamque tanquam causam virtualem, & rationem à priori supponeret : Sed hoc non potest dici, cùm immensitas necessariò, immutabiliter, & ab æterno, Deo conveniat, & operatio virtualiter transiens sit ei libera, & ei conveniat solùm in tempore : Ergo operatio transiens non est ratio formalis, per quam Deus fiat præsens & existens in rebus.

96. Ad objectionem respondeo negando Minorem; non enim operatio, sed potentia ipsa est Deo ratio existendi in rebus per potentiam : nam si Deus nihil actu operaretur, sed solùm posset operari in rebus, in illis esset : non quidem per essentiam & substantiam, sed per virtutem, & potentiam. Unde D. Thomas hîc art. 3. *Deus est in omnibus per potentiam, inquantum omnia ejus potestati subduntur, & in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus ut causa essendi.*

97. Ad primam confirmationem, nego Majorem : Sicut enim si separaretur quantitas ab aqua quæ est in vase, illa non diceretur ampliùs esse in vase, tanquam in loco : quia cùm substantia corporea non sit in loco, nisi ratione quantitatis, quâ tangit superficiem alterius corporis ambientis, sublatâ quantitate, non posset ampliùs remanere in loco, nec ab aliqua superficie corporis ambientis contineri. Ita similiter, cùm creatio sit contactus formalis, quo divina virtus creaturas contingit, easque sibi applicat, & conjungit: si per impossibile aliqua res non esset à Deo per creationem, Deus non esset illi præsens, nec indistans positivè, sed tantùm negativè : sicut (ut persistamus in eodem exemplo) aqua illa spoliata quantitate, diceretur præsens vasi, & ab eo indistans, solùm præsentiâ & indistantiâ negativâ. Vel etiam sicut Angelus qui nullibi operatur, dicitur esse negativè præsens, & indistans à loco in quo potest operari, ut dicemus in Tractatu de Angelis.

Disp. 4. art. 1. §. 7. Verùm si liceat Adversariis ex suppositione impossibili argumentari, nobis etiam licebit ex simili suppositione contra illos arguere. Si enim per impossibile Deus non esset immensus, & non haberet vim replendi omnia loca ; si tamen produceret aliquam creaturam, esset illi præsens : Ergo Deus non est præsens rebus ratione immensitatis, sed ratione operationis.

Ad secundam confirmationem, nego sequelam Majoris : Quamvis enim actualis præsentia, & existentia Dei in rebus, fundetur in ejus operatione virtualiter transeunte, non tamen attributum immensitatis : quia illud non consistit in actuali præsentia Dei in rebus, sed in aptitudine & potentia quam habet ad existendum in illis, seu in vi repletiva omnis loci existentis, aut possibilis. Unde cùm talis vis & aptitudo, necessariò, & ab æterno Deo conveniat, attributum immensitatis necessarium est ac æternum, quamvis actualis præsentia Dei in rebus, sit temporanea, ac dependens à libero decreto suæ voluntatis, ejus omnipotentiam applicantis ad illarum productionem & conservationem. 98.

Objicies secundò : Posterius non potest esse ratio formalis prioris : Sed Deum esse alicubi, prius est quàm Deum ibi operari, quia operari sequitur esse : Ergo operatio non est ratio formalis, per quam Deus sit præsens & existens in rebus. 99.

Respondeo negando Majorem : Deus enim non est priùs in aliqua creatura, quàm operetur in ea ; imò naturâ priùs est quod Deus operetur in ea, quàm quod in ea existat, cùm operatio virtualiter transiens, sit ei ratio formalis cur sit in aliqua re, ut ostensum est. Unde ad illud quod additur, nempe quòd operari sequitur esse, dicendum est quod operari sequitur esse, in ordine essendi, non tamen in ordine locandi : imò potiùs in isto ordine, in substantiis spiritualibus, esse in loco, sequitur ad operationem.

Ut hoc fiat evidentius, & faciliùs diluantur argumenta Adversariorum, breviter exponenda est subtilis & acuta doctrina ingeniosi Caietani, qui hîc art. 1. & infrà quæst. 52. art. 1. observat, in re locata, sive spirituali, sive corporea, tria esse consideranda, quæ secundùm diversos respectus habent rationem prioris & posterioris. In rebus enim corporeis est substantia quæ locatur, quantitas quæ est ratio locandi, & ubi seu relatio præsentiæ, quæ sequitur ad illam tanquam ad proprium fundamentum. Similiter in substantiis spiritualibus, est ipsa Dei, vel Angeli substantia, quæ est præsens & indistans à loco ; operatio virtualiter transiens, quæ est contactus virtutis, per quem fit præsens ; & relatio vel denominatio præsentiæ, quæ in eo fundatur. Et hæc tria diversimodè considerari possunt, & iuxta diversas considerationes habere rationem prioris & posterioris. Si enim considerentur in ordine essendi, substantia tenet primum locum ; secundum quantitas dimensiva in rebus corporeis, & contactus virtutis in substantiis spiritualibus ; & tertium, relatio seu denominatio præsentiæ. Secùs est in ordine locandi : nam in tali ordine, primum est quantitas dimensiva in rebus corporeis, & contactus virtutis in spiritualibus ; secundum, ipsa substantia rei corporeæ vel spiritualis, quæ locatur ; tertium, relatio vel denominatio præsentiæ, quæ in tali contactu quantitativo, vel effectivo fundatur.

Objicies tertiò : Si Deus fieret præsens rebus ratione operationis, attributum immensitatis non esset virtualiter distinctum ab attributo omnipotentiæ; Deus enim non diceretur immensus, 100.

niſi quia omnipotens : Sed hoc eſt falſum , & contra communem ſententiam Theologorum, qui docent hæc attributa virtualiter inter ſe diſtingui : Ergo & illud.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris : nam licet immenſitas Dei , radicaliter ſit ab ejus infinitate & omnipotentia, non tamen formaliter eſt unum & idem attributum : quia attributa virtualiter diſtinguntur in Deo , ut æquivalent diverſis perfectionibus creatis , ad diverſas lineas pertinentibus ; in creatis autem triplicem reperimus quaſi latitudinem , ſcilicet durationis, virtutis agendi , & extenſionis ac diffuſionis in ordine ad ſpatium:prima latitudo competit æternitati , ſecunda omnipotentiæ , tertia immenſitati : unde tria illa attributa virtualiter diſtinguntur. Et licèt operatio Dei pertineat tam ad immenſitatem , quàm ad omnipotentiam : diverſimodè tamen : nam ad omnipotentiam pertinet, ut ratio agendi in genere cauſæ efficientis ; ad immenſitatem verò , ut ratio formalis , reddens Deum actu præſentem , & exiſtentem in locis.

§. VII.

Vtrum Deus ſit actu & poſitivè præſens in locis, ſeu ſpatiis imaginariis ?

101. NOtandum primò : Per ſpatia imaginaria Theologos intelligere, privativa quædam intervalla , ſeu ſpatia quædam vacua & inania, quæ concipimus extra cœlos , & quæ poſſunt repleri à corporibus , quæ ibi Deus poteſt producere. Sicut etiam ante hujus univerſi fabricam, fingimus fuiſſe vaſtitatem quandam inanem & vacuam, in ſpatio quod nunc occupat univerſum, quæ erat æqualis extenſionis cum illo. De utroque ergo hoc ſpatio imaginario inquirimus , an Deus ſit, vel fuerit in eo actu, formaliter, & poſitivè præſens : id eſt , an Deus de facto habiteverit in his ſpatiis, in quibus conſtitutum eſt univerſum , antequam ipſum conderet , & an modò ſit extra cœlos , ubi adhuc nihil produxit : quod ut magis explicetur.

102. Notandum ſecundò , ſeu potiùs ſupponendum tanquam certum : Deum eſſe extra totum univerſum , ſi ly *extra* , negativè ſumatur : id eſt ſi ſignificet , quòd Deus non limitatur , nec coarctatur intra ambitum univerſi , cùm ejus virtus ſit infinita , & immenſa , nec ullis limitibus aut terminis claudatur , vel circumſcribatur ; unde dicitur 3. Reg. 8. *Si cœlum & cœli cœlorum te capere non poſſunt , quantò magis domus hæc?* Sed ſi ly *extra* ſumatur poſitivè, ita ut ſignificet,quòd Deus ſit poſitiuè præſens , & exiſtens in illis ſpatijs , quæ fingimus & imaginamur eſſe extra cœlos , & totum univerſum ; illud eſt quod in controverſiam vertimus, & de quo procedit præſens difficultas.

103. Notandum tertiò : Duplicem adhuc poſſe diſtingui præſentiam poſitivam : unam formalem & actualem , quâ aliqua res eſt de facto præſens, & exiſtens in loco : alteram verò potentialem, ſeu fundamentalem , ratione cujus eſt apta , ſeu potens in eo exiſtere, licèt de facto in eo non exiſtat. Unde Caietanus & alij , duplicem præſentiam in Angelis diſtingunt : unam actualem, quâ de facto conſtituuntur præſentes loco per operationem , & applicationem virtutis circa aliquod ſubjectum ; & aliam veluti potentialem , quam vocant , *præſentiam ordinis* , per quam reddunturpræſentes loco , inchoativè ſolùm & incompletè , & quam dicunt habere Angelos cuſtodes erga clientes , etiam quando actu circa illos non operantur : His præmiſſis.

104. Dico : Deum non eſſe actu & poſitivè extra cœlos , in locis ſeu ſpatiis imaginariis , ſed negativè tantum , & fundamentaliter , quatenus divina ſubſtantia , non limitatur , nec coarctatur intra ambitum univerſi , & eſt potens ad novos mundos condendos in illis ſpatijs , quæ imaginamur eſſe ſupra cœlos. Ita communiter docent Thomiſtæ , quibus ex recentioribus ſubſcribunt Vazquez, Granadus , Tannerus,Meratius,Moncæus , & alij : contra Suarem , Molinam, Valentiam , & Leſſium.

Probatur primò concluſio ex Sanctis Patribus , qui ad illam interrogationem , ubinam eſſet Deus antequam mundum creaſſet ? reſpondent fuiſſe tantùm in ſeipſo.Sic Tertullianus adversùs Praxeam cap. 5. *Ante omnia* (inquit) *erat Deus ſolus ipſe ſibi & mundus & locus & omnia.* Et Minutius Felix in Octavio , ait *palam eſſe quòd ante mundum Deus fuerit ipſe pro mundo.* Item Auguſtinus ſuper Pſalmum 122. explicans illa verba : *Qui habitas in cœlis* , ſic ait: *Antequam faceret Deus cœlum & terram , ubi habitabat ? & antequam faceret ſanctos , ubi habitabat ?* Et reſpondet : *In ſe habitabat Deus, apud ſe habitabat , & apud ſe eſt Deus.* Quibus conſonant antiqui illi verſiculi,quos recitat Dionyſius Carthuſianus in 1. diſt. 7. qu. 1.

Dic ubi tunc eſſet , cùm præter eum nihil eſſet? Tunc, ubi nunc , in ſe ; quoniam ſibi ſufficit ipſe.

At ſi Deus ante creationem mundi , fuiſſet poſitivè præſens & exiſtens in ſpatiis imaginariis , in alio quàm in ſeipſo fuiſſet : Ergo non eſt præſens poſitivè in ſpatijs imaginariis. Unde Auguſtinus 7. Confeſſ.cap. 1. falſam eſſe docet hanc imaginationem , quâ Deus cogitatur præſens & exiſtens in infinitis ſpatijs. *Ita* (inquit) *te vitam vitæ meæ grandem per infinita ſpatia undique cogitabam penetrare totam mundi molem , & extra eam quaquaverſum per immenſa ſine termino , ut haberet te terra , haberet cœlum , haberent omnia , & illa finirentur in te , tu verò nuſquam.* Et ſubdit : *Ita ſuſpicabar , quia aliud cogitare non poteram , nam falſum erat.*

105. Probatur ſecundò concluſio ratione deſumptâ ex D. Thoma in 1. diſt. 37. qu. 2. art. 3. in argumento *ſed contra* , & ex D. Bonaventura ibidem puncto 2. art. 1. qu. 2. Deus non poteſt eſſe in nihilo , quia *in nihilo nihil eſt* , inquit S. Thomas : Sed ſpatia imaginaria nihil ſunt ; illa enim ſunt purè phantaſtica , nec habent eſſe , niſi in imaginatione Adverſariorum : Ergo Deus non eſt in ſpatijs imaginarijs. Unde D. Bonauentura ibidem : *Stultum eſt dicere , Deum eſſe in eo quod nihil eſt.*

Confirmatur : Eadem eſt ratio de locis imaginarijs , ac de rebus imaginarijs : Sed Deus non eſt in rebus imaginarijs, v. g. in chimæra , hircocervo , alijſque ſimilibus humanæ mentis delirijs: Ergo nec in ſpatijs imaginarijs.

106. Probatur tertiò aliâ ratione quam habet D. Thomas ibidem. Ubicumque Deus eſt , ibi eſt per ſuam operationem tranſeuntem : Sed Deus nihil actu operatur in ſpatijs imaginarijs : Ergo in illis non eſt actu præſens. Major præterquam quod eſt D. Thomæ loco citato , ſufficienter fuit à nobis ſuprà demonſtrata. Minor autem eſt evidens , ubi enim nullus eſt effectus , ibi nulla eſt Dei operatio tranſiens , cùm operatio Dei tran-

ſiens ſemper inferat aliquem effectum ad extra productum: Sed in ſpatijs imaginarijs nullus eſt effectus à Deo productus, ut conſtat: Ergo nec ulla Dei operatio tranſiens.

107. Confirmatur primò: Præſentia quam habet Deus in ordine ad ea quæ ſunt extra ſe, eſt præſentia per modum continentis, & non per modum contenti, ut ſuprà oſtendimus ex SS. Patribus: Ergo cùm ſpatia imaginaria, à Deo contineri non poſſint, nam illud quod nihil eſt, non eſt capax ut contineatur ab aliquo, Deus eis non eſt actu & poſitivè præſens.

108. Confirmatur ſecundò: Eodem modo proportionaliter philoſophari debemus, de præſentia generali, quâ Deus denominatur præſens & exiſtens in omnibus rebus, ac de ſpeciali, quam habet in anima juſti per gratiam, in intellectu beati per gloriam, & in humanitate Chriſti per unionem hypoſtaticam: Sed hæc præſentia ſpecialis Dei, non poteſt haberi niſi ad juſtum, & ad beatum, & humanitatem, ut actu ſunt realiter: Ergo nec etiam habebit primam præſentiam generalem, niſi ubi actu ſunt creaturæ ab illo productæ, quæ cùm nullæ ſint in ſpatiis imaginarijs, in illis Deus actu præſens, & exiſtens non erit.

109. Probatur quartò: Denominatio extrinſeca, quâ Deus de novo denominatur actu & formaliter præſens creaturæ, fundari debet in aliqua mutatione ex parte creaturarum, ut ſuprà oſtenſum eſt: Ergo ut Deus habeat relationem, aut denominationem præſentiæ ad aliquem locum, neceſſe eſt quòd ille ſubeat aliquam mutationem ex actione divina in ipſum: Sed ſpatia imaginaria nullam ſubeunt mutationem ex divina operatione, quandoquidem in eis Deus nihil operatur: Ergo non poteſt denominari actu & formaliter præſens ſpatiis imaginarijs.

110. Denique probari poteſt noſtra concluſio, & confutari Adverſariorum ſententia, argumento ad hominem, ex illorum principijs deſumpto. Idcirco enim illi docent, ſubſtantiam Dei eſſe extenſam ſupra cœlos, & poſitivè præſentem ſpatijs imaginarijs, quia ratione ſuæ immenſitatis, eſt infinita in extenſione locali: Sed hæc ratio non concludit: Ergo præcipuum Adverſariorum fundamentum corruit. Minor probatur: Æternitas non minùs eſt infinita in ratione durationis, quàm immenſitas in ratione extenſionis, ſeu in vi repletiva loci: Sed æternitas ratione ſuæ infinitatis, non ſe extendit ad res præteritas & futuras, & multominùs ad tempora imaginaria, neque illa realiter ambit & continet, ut Adverſarij docent contra Thomiſtas: quia (inquiunt) cùm res præteritæ vel futuræ, non ſint in rerum natura, non poſſunt ab æternitate, quamvis infinita in ratione durationis, realiter contineri: Ergo ſimiliter, cùm ſpatia imaginaria non ſint actu in rerum natura, nec habeant eſſe niſi in imaginatione noſtra, Deus ratione ſuæ immenſitatis, licèt infinitæ in ratione locandi, ad illa non poteſt actu & poſitivè ſe extendere. Unde D. Thomas in 1. diſt. 37. quæſt. 2. art. 3. ait *Deo non convenire ab æterno ubique eſſe, non defectu ſui, ſed defectu rerum quæ ab æterno non fuerunt, ut alicubi Deus eſſet.*

111. Dices, idem argumentum poſſe retorqueri contra nos, ſi enim æternitas, ratione ſuæ infinitatis, realiter ſe extendat, non ſolùm ad res præſentes, ſed etiam ad præteritas & futuras, ut docent Thomiſtæ; etiam immenſitas, ratione infinitatis in ratione locandi, ſe extendet ad loca, non ſolùm realia, ſed etiam imaginaria; nec ſolùm ad præſentia & exiſtentia, ſed etiam ad futura.

Reſpondeo negando Conſequentiam, & paritatem, propter duplicem rationem diſcriminis. Prima eſt, quia æternitas conſiſtit formaliter in latitudine infinita in ratione durationis; unde cùm infinitum in aliquo genere, omnes ejus rationes, perfectiones, & differentias in ſe contineat, æternitas ratione ſuæ infinitatis, ad omne tempus, omneſque ejus durationes, & differentias ſe extendit, ac proinde continet, non ſolùm res præſentes, ſed etiam præteritas & futuras. Immenſitas verò eſt infinita ſolùm in ratione locandi: unde ſolùm ſe extendit actu ad loca quæ ſunt, non verò ad imaginaria, vel futura, quia locus ut futurus, non pertinet ad lineam immenſitatis, ſed durationis. Secundum diſcrimen conſiſtit in eo quòd alio modo comparantur loca ad immenſitatem, quàm tempora ad æternitatem: nam æternitas in ratione menſuræ ſuperioris, continet tempus, & omnes ejus durationes, & differentias; immenſitas verò exiſtit in rebus, & formaliter in locis continetur; quamvis illa etiam effectivè contineat, ut ſuprà declaravimus. Cùm ergo unumquodque contineatur in re, ad modum continentis, hinc fit, quòd æternitas, cùm ſit invariabilis & perpetua, in ſe contineat ab æterno & invariabiliter, omnem differentiam temporis: è contra verò, cùm ſpatium reale, ſit temporale, immenſitas divina non dicitur eſſe in locis ab æterno, ſed ſolùm in tempore.

§. VIII.

Diluuntur Argumenta Adverſariorum.

112. OBjicies primò, Scriptura & SS. Patres frequenter docent, quòd Deus eſt ſupra cœlos, & extra mundum: Sed ſupra cœlos, & extra mundum, non ſunt niſi ſpatia imaginaria: Ergo Deus eſt in ſpatijs imaginarijs. Minor conſtat: Major autem probatur. Dicitur enim Iob 22. *An non cogitas quòd Deus excelſior Cœlo ſit, & ſupra ſtellarum verticem ſublimetur?* Item Dionyſius cap. 9. de divinis nominibus: *Deus extrinſecùs ſuper omnem magnitudinem funditur, & ſuper expanditur.* Nazianzenus Apologia 1. *Deus in univerſo eſt, & ſupra univerſum.* Hilarius 1. de Trin. *Deus mundo ineſt interior, excedit exterior.* Denique Prudentius in Hymno de S. Romano, ſic habet: *Deus perennis, res inæſtimabilis, extraque, & intra replet, ac ſupereffluit.*

113. Reſpondeo primò, illas omnes authoritates intelligi juxta id quod docet Auguſtinus libro de natura boni cap. 3. nempe quòd Deus eſt ſupra mundum, & extra mundum, *non ſpatiis locorum, ſed ineffabili & ſingulari potentiâ:* quod eſt eſſe præſentem ſupra cœlos, & extra mundum, fundamentaliter, & in potentia, ut tertio notabili declaravimus.

Reſpondeo ſecundò cum D. Thoma hîc art. 1. ad 1. & 3. Deum eſſe ſupra mundum, per excellentiam ſuæ naturæ, non locali præſentiâ. Quod etiam eleganter declarat Chryſologus in hæc verba Symboli, *Sedet ad dexteram Patris. Confeſſio* (inquit) *noſtra, non divini confeſſus loca. Sed virtutis aſſignat indicia: Deus enim loca neſcit.* Serm. 57.

Reſpondeo tertiò, Deum eſſe ſupra cœlos, &

extra mundum, negativè : quatenus ejus virtus, & ſubſtantia, non comprehenditur, nec limitatur à locis; ſed poteſt ultra cœlos, novos mundos creare. In quo ſenſu intelligendus eſt Auguſtinus, dum libro 11. de civitate cap. 5. contra aliquos Philoſophos diſputans, & faciens cõparationem temporum & locorum, quæ nos imaginamur extra mundũ, & ante mundum, ſic ait: *An fortè ſubſtantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec diſtendunt loco, ſed eam, ſicut de Deo ſentire dignum eſt, fatentur incorporeâ præſentiâ ubique totâ à tantis locorum extra mundum ſpatiis abſentem eſſe dicturi ſunt, & uno tantùm, atque in comparatione illius infinitatis, tam exiguo loco in quo mundus eſt occupatam? non opinor eos in hæc vaniloquia progreſſuros.* His enim verbis ſolùm declarare intendit, divinam ſubſtantiam, non ita eſſe huic univerſo præſentem, ut ſit limitata & coarctata ab illo, & non poſſit in infinitis extra mundum locis operari, & ratione ſuæ operationis ibi præſentem fieri. Unde ſtatim ſubdit: *Cùm igitur unum mundum, ingenti quidem mole corporeâ, finitum tamen, & loco ſuo determinatum, & operante Deo factum eſſe dicant: quod reſpondent de infinitis ante mundum locis, cur in eis ab opere Deus ceſſet; hoc ſibi reſpondeant de infinitis ante mundum temporibus, cur in eis ab opere Deus ceſſaverit, &c.*

114. Objicies ſecundò: D. Thomas quodlibeto 12. art. 1. ſic ait: *Deus non ſolùm eſt in his quæ ſunt, ſed etiam in imaginatis, & in præteritis, & in futuris:* Ergo ſentit Deum, non ſolùm eſſe præſentem in locis, & ſpatiis realibus, ſed etiam in fictitijs, & imaginarijs.

Reſpondeo D. Thomam ſolùm intendere, quòd Deus eſt in imaginatis, non actu, ſed virtute. Et quòd hic ſit verus & legitimus ejus ſenſus, conſtat ex eo quod dicit; *Deus eſt in imaginatis, ſicut in præteritis, & in futuris:* Atqui in rebus præteritis & futuris, Deus non eſt actu, ſed potentiâ tantùm: Ergo nec in locis ſeu ſpatijs imaginariis.

115. Objicies tertiò: Tantùm habet Deus, ratione ſuæ immenſitatis, & omnipotentiæ, quantitatis virtutis, quantùm haberet quantitatis corporeæ corpus infinitum, ſi daretur: Sed ſi daretur corpus infinitum, tanta eſſet quantitas ejus corporea, ut de facto omnia loca imaginaria repleret: Ergo etiam tanta eſt quantitas virtutis in Deo, ut de facto omnia loca imaginaria repleat.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: tantam habet quantitatem virtutis, eodem modo ſe habentem in ordine ad locum, quo quantitas molis, nego Majorem: diverſimodè ſe habentem, concedo Majorem; & datâ Minori, nego Conſequentiam.

Explicatur: Hoc intercedit diſcrimen inter quantitatem molis, & virtutis; quòd quantitas molis, abſolutè, & independenter ab operatione, eſt ratio locandi ſubſtantiam corpoream: unde ſi daretur corpus infinitum, quamvis illud non eſſet activum, & nullibi operaretur, eſſet tamen ubique præſens, & omnia ſpatia & loca repleret: quantitas autem virtutis, non eſt ratio locandi ſubſtantiam ſpiritualem, niſi quatenus operatur, & producit aliquem effectum ad extra. Quare licèt virtus divina ſit infinita, ſi tamen illa nihil operaretur ad extra, ſicut de facto in ſpatijs imaginarijs nihil operatur, nullum locum, Deus ſuâ immenſitate repleret, ſed ſolùm eſſet in ſeipſo, ſicut erat ante mundi creationem.

116. Objicies quartò: Antecedenter ad contactum divinum quò immutat creaturas, intelligitur divina ſubſtantia habere in ſe immenſitatem: Ergo etiam antecedenter ad illum, concipitur fundare præſentiam ad omnia loca, & ſpatia, etiam imaginaria. Antecedens eſt certum, cùm immenſitas conveniat Deo neceſſariò, & ab æterno. Conſequentia verò probatur: Effectus formalis immenſitatis, ut eſt ſpeciale attributum, eſt reddere Deum præſentem rebus, præſentiâ infinitâ: Sed præſentia infinita, ad omnia loca, & ſpatia, etiam imaginaria, debet ſe extendere; cùm nulli certo loco, & ſpatio ſit definita, & coarctata: Ergo &c.

117. Reſpondeo conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens: Ergo antecedenter ad contactum concipitur fundare præſentiam, virtualem & mediatam, concedo: formalem & immediatam, nego.

Explicatur: Immenſitas Dei non habet pro effectu formali, facere ſubſtantiam Dei præſentem, per immediatam comparationem, & applicationem ejus ad ſpatia, quaſi neceſſariò eis alligetur, ſeu applicetur; ſed effectus formalis ejus eſt reddere Deum, ut ita loquar, contactivum omnis loci imaginabilis, ac proinde virtualiter, & mediatè illi præſentem; quatenus poteſt in quocunque loco imaginabili ponere aliquam creaturam. Sicut effectus formalis omnipotentiæ, non eſt producere res actu, ſed reddere Deum potentem illas producendi. Quemadmodum ergo, ut Deus ſit & dicatur ab æterno omnipotens, non eſt neceſſe quòd ab æterno produxerit creaturas, ſed ſolùm quòd ab æterno fuerit potens ad illas producendas: ita etiam ut ſit & dicatur ab æterno immenſus, non requiritur quòd ab æterno repleat omne ſpatium imaginabile, ſed quod aptus ſit & potens replere omne ſpatium reale, quod poteſt producere. Et in hac vi replectiva omnis ſpatij, conſiſtit formaliter divina immenſitas, ut ſuprà annotavimus: Sicut in vi productiva cujuſcumque rei poſſibilis, conſiſtit formaliter divina omnipotentia.

118. Ultimò arguitur ab inconvenientibus, quæ videntur ſequi ex noſtra ſententia. Nam primò ſequitur Deum poſſe mutari: poteſt enim ſupra iſtum mundum creare aliquod corpus: Ergo ſi non ſit actu præſens, & exiſtens in illo ſpatio imaginario, in quo tale corpus poneretur, Deus mutaretur acquirendo novam præſentiam, & incipiendo eſſe ubi antea non erat.

Secundò ſequeretur quòd divina ſubſtantia poſſet eſſe veluti à ſe diviſa, & quaſi diſcontinua: ſi enim Deus in ſpatiis imaginariis produceret duo corpora inter ſe diſtantia: tunc vel Deus ſecundùm ſuam ſubſtantiam, eſſet in medio illorum corporum, vel non? Si primum, habetur intentum: cùm tale medium non ſit ſpatium reale, ſed imaginarium. Si ſecundum, divina ſubſtantia eſſet à ſe diviſa, ac veluti diſcontinua: quia eſſet in utroque corpore, & non in medio.

Tertiò ſequitur, Deum poſſe moveri per accidens: moveri enim per accidens, eſt moveri ad motum alterius, ſicut nauta movetur per accidens ad motum navis: Sed Deus poſſet moveri ad motum alterius: Ergo poſſet moveri per accidens. Minor probatur: ſi Deus produceret aliquod corpus in ſpatiis imaginarijs, tale corpus poſſet moveri in ordine ad mundum, vel mundus in ordine ad ipſum: Ergo cùm Deus eſſet utrique præſens ſecundùm ſuam ſubſtantiam, ad

motum utriusque, per accidens moveretur : Sicut anima per accidens ad motum corporis movetur, & corpus Christi ad motum specierum.

119. Respondeo eos qui talia objiciunt, esse rebus sensibilibus & corporalibus nimis addictos, nec percipere ea quæ Dei sunt; sed de illo (ut dicit Vazquez) tanquam de re corporea sentire, ac philosophari. Unde ad primum respondeo negando sequelam : sicut enim quando Deus in tempore creavit mundum, in hoc spatio in quo nunc est, non est mutatus acquirendo novam præsentiam ad illum, sed tota mutatio fuit ex parte creaturæ, quæ transivit de non esse ad esse : ita etiam, licèt jam produceret de novo aliquod corpus in spatijs imaginarijs, & fieret illi præsens secundùm suam substantiam, in se non mutaretur, sed tota mutatio se teneret ex parte effectûs de novo producti. Ratio est, quia Deus non fit præsens creaturæ, nisi agendo in illam, eamque actione suâ immutando, ut suprà ostendimus : ex hoc autem quòd Deus causet & immutet aliquid, non movetur, nec mutatur in se : quia non agit ut motus ab alio, neque ut transiens de potentia ad actum, sed ut purè movens, & actus purus. Quod ut magis explicetur, & Adversariorum imaginatio, ratione corrigatur.

120. Observandum est diligenter, quòd Deus non dicitur fieri præsens & existens in rebus, per hoc quòd veluti à loco aliquo recedat, & rebus approximetur; sed per hoc quòd in seipso immotus manens, trahat intra se, ex vi operationis suæ transeuntis, res quas producit, easque è nihilo educendo, faciat sibi præsentes. Unde sicut si ex vi operationis meæ, haberem vim trahendi ad me, ex aliquo loco valde remoto atque distanti, rem aliquam, & faciendi mihi illam præsentem, mutatio non se teneret ex parte mei, sed ex parte illius rei quæ traheretur ad mei præsentiam : ita quia quando Deus ex vi operationis suæ, educit res ex nihilo, trahit illas intra vastitatem, & sinum immensitatis suæ, sibique eas hoc modo conjungit, atque præsentes facit; tota mutatio se tenet in illo contactu, atque præsentia, ex parte creaturarum, & nullo modo ex parte Dei, qui ut dicitur Sapient. 7. *In se permanens, omnia innovat.*

121. Ad secundum, nego sequelam : ad cujus probationem dicendum, quòd si Deus produceret in spatijs imaginarijs duo corpora inter se distantia, non esset actu, sed potentiâ tantùm & virtute, in spatio imaginario intermedio. Ad illud verò quod dicitur in contrarium, nempe quòd tunc divina substantia esset quasi à se divisa, & veluti discontinua. Respondeo hoc fundari in falsa imaginatione rerum spiritualium, quasi dividatur earum substantia, si non continuatim ponatur in spatio, ita quod operetur in extremis, & non in medio : licèt enim hoc sufficeret ad divisionem rei quantæ, quæ commensuratur spatio; non tamen ad divisionem rei spiritualis, quæ est independens à loco, & quæ magis illum continet, quàm contineatur ab illo. Sicut ergo dicemus in Tractatu de Angelis, quòd Angelus potest esse in quatuor angulis alicujus aulæ, absque eo quod sit in spatio intermedio: quia potest illis applicare suam virtutem, absque eo quod in medio operetur; nec tamen propterea sequitur, ejus substantiam esse à se divisam, & veluti discontinuam, sed tantùm illum ponere suam operationem, & applicare suam virtutem in extremis, & non in medio. Ita similiter, licèt Deus in spatijs imaginariis applicaret suam virtutem, duobus corporibus inter se distantibus, & non medio, non divideretur in se, sed solùm divideret effectus, & substantia ejus assisteret illis sic divisis, sine divisione sui : in quo oportet imaginationem transcendere, eamque corrigere ex eminentia rei spiritualis, & independentia illius à loco corporeo.

Disp. 4. art. 3.

Ad tertium nego etiam sequelam: ut enim aliqua 122.
res per accidens ad motũ alterius moveri dicatur, duo requiruntur : primũ est, ut illa circumscriptivè, aut saltẽ definitivè, sit in corpore, quod movetur; secundum, ut in ordine ad terminum motûs variet distantiam, ac proinde quòd antea non sit ei substantialiter præsens. Nam quando una manus v. g. movetur & applicatur alteri, tunc anima propriè non dicitur moveri localiter, etiam per accidens : Tum quia non est definitivè in sola manu, sed in toto corpore : tum etiam, quia tota est non solùm in manu movente, sed etiam in ea, quæ est terminus motûs, & applicationis alterius. Cùm ergo in casu argumenti, utraque hæc conditio Deo deesset : quia non esset definitivè in illo corpore producto in spatijs imaginarijs, quod moveretur in ordine ad mundum; nec esset absens, sed substantialiter præsens ipsi mundo, in ordine ad quem tale corpus moveretur, non diceretur moveri per accidens ad motum illius. Unde patet disparitas ad exempla adducta; nauta enim est in navi circumscriptivè, & anima definitivè in corpore : præterea, illa non sunt substantialiter præsentia loco, qui est terminus motûs localis navis, vel corporis.

§. IX.

Explicantur varij modi quibus Deus dicitur esse in rebus.

DIco primò, Deum esse tribus modis in om- 123.
nibus rebus : scil. per essentiam, per præsentiam, & per potentiam. Ita D. Thomas hîc art. 3.

Probatur : Quia, ut ibidem exponit S. Doctor, videmus in rebus creatis, quòd tripliciter potest quis esse in aliquo loco. Primò per suam substantiam, sicut Rex in throno in quo sedet. Secundò per præsentiam, sicut est in aula sua, & in his ad quæ potest ejus intuitus se extendere. Tertiò per potentiam, sicut idem Rex est in toto regno; & Sol in visceribus terræ, quatenus ibi etiam distans, operari potest : Deus autem est præsens omnibus rebus, his tribus modis. Primò quoad essentiam, quia *adest omnibus ut causa essendi*, ut loquitur S. Doctor hîc art. 3. id est, quia producit & conservat esse in omnibus rebus, portatque omnia verbo virtutis suæ; quæ virtus non est ab illo diffusa & separabilis, sed ipsamet Dei substantia, ut anteà declaravimus. Secundò quoad præsentiam, quia omnia sunt præsentia & nuda oculis ejus, & ipse cognitione practicâ omnia regit, & speculativâ omnia videt. Unde meritò deridet Cyrillus Jerosolymitanus ineptissimos errores Gentilium, quorum aliqui Solem Deum fecerunt, ut nocturno tempore sine Deo permanerent; alij Lunam, ut per diem, Deum non haberent suorum criminum inspectorem, & in ejus absentia, liberiùs peccare possent, *Cùm* (inquit) *aberraverint quidam ab uno Deo, alij quidem Solem ponebant, ut occidente Sole, nostris tempore sine Deo essent : alij verò Lunam, ut in die Deum non haberent. Adeo Dei oculos effugiebant, ut ne in illos inciderent, Deos qui quandoque absentes*

Catech. 4.

abſentes eſſent, captarent. Non ſic Chriſtiana Religio, quæ nobis omni tempore, & omni loco præſentem exhibet Deum, & oculos ejus Sole lucidiores, circumſpicientes omnes vias hominum, ut dicitur Eccleſiaſtici 23. Unde Boëtius libro 5. de conſol. *Magna nobis indicta eſt neceſſitas bene vivendi, qui omnia agimus ante oculos iudicis cuncta cernentis.* Quod etiam eleganter declarat Auguſtinus ſerm. 46. de verbis Domini: his verbis: *Procedis? videris. Intras? videris. Lucerna extincta eſt? videris. Cubile ingrederis? videris. In corde verſaris? videt te.*

præſa ultimâ.

Tertiò Deus dicitur eſſe in rebus per potentiam, quia poteſt operari in omnibus rebus quidquid vult, & in ditione ejus cuncta ſunt poſita, ut dicitur Eſther 13. Et hoc tertio modo, Deus poteſt dici eſſe ſupra cœlos, & extra hunc mundum, in locis, ſeu ſpatijs imaginarijs: quia ibi poteſt operari, & novos mundos producere. Circa quod.

124. Notandum eſt primò, magnum & notabile diſcrimen inter Deum & Angelum: cùm enim divina virtus verſetur circa nihil, tanquam circa proprium ſubjectum, & ex eo creaturas poſſit educere, poteſt dici eſſe per potentiam in ſpatijs imaginarijs, quia in illis poteſt operari, & novos mundos producere: ſecùs verò Angelus, quia ille non operatur per virtutem creativam, ſed eductivam, nec facit, ſed præſupponit ſubjectum in quod operatur: unde cùm nihil ſit in ſpatijs imaginarijs, circa quod poſſit operari; ſeu applicare ſuam virtutem, non poteſt dici ibi eſſe, etiam per potentiam.

125. Advertendum eſt etiam, hunc tertium modum præſentiæ diſtingui à primo: quia primus fundatur in actuali operatione Dei virtualiter tranſeunte, ut ſuprà oſtendimus: iſte verò in divina omnipotentia, quatenus poteſt ad extra operari. Unde hic modus præſentiæ competit Deo ab æterno, quamvis alter illi conveniat ſolùm in tempore. Item Deus dicitur eſſe in rebus per potentiam, quatenus divina potentia habet rationem cauſæ efficientis: dicitur verò eſſe quoad eſſentiam, per ſuam virtutem, vel per actionem virtualiter tranſeuntem, quatenus illa habet rationem cauſæ formalis, ut antea explicatum eſt.

126. Tertiò obſervandum eſt, quòd licèt Deus ſit in omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam; ſpeciali tamen modo dicitur eſſe in Cœlo Empireo, primò ob loci hujus dignitatem & præſtantiam; ſecundò, quia in eo ſpecialiùs rutilat, ac ſplendet divina majeſtas, quàm in reliquis mundi partibus; tertiò, quia ibi ſpecialiter operatur, & beatis ſeipſum manifeſtat, ac fruendum exhibet. Unde Bernardus ſerm. 5. in dedicatione. *Licèt in omni loco ſit, qui nullo claditur loco, ſignanter tamen dicimus, Pater noſter qui es in Cœlis: quòd aliter illic, & proprio quodam modo præſentem ſe exhibeat; non quidem ipſe diverſus, ſed diverſa diſtinguens.*

127. Dico ſecundò: Deus per gratiam & charitatem exiſtit in anima iuſti, ſpeciali modo, & non ſolùm dando dona ſua, ſed etiam perſonaliter inhabitando. Ita communiter noſtri Thomiſtæ, contra Vazquem hîc diſp. 30. cap. 3. & Valentiam puncto 3. qui docent præſentiam Dei in anima iuſti, fieri ſolùm per dona gratiæ, non per ſubſtantiam, & realem eſſentiæ ſuæ præſentiam: eo modo (inquiunt) quo Sol, ratione caloris & radiorum, dicitur eſſe præſens in remotiſſimis terræ partibus, ubi tamen ſecundùm propriam ſubſtantiam non adeſt.

Noſtra tamen concluſio eſt D. Thomæ infrà quæſt. 43. art. 3. ubi appellat errorem, ſententiam dicentium non dari iuſtis Spiritum Sanctum, ſed tantummodò ejus dona, & 4. contra Gent. cap. 18. dicit: *Spiritus Sanctus ſecundùm ſubſtantiam ſuam inhabitat mentem.* Idem docet Alenſis 1. p. quæſt. 73. memb. 4. art. 1. & alij Theologi in 1. diſt. 14. Imò & ipſe Seneca licèt Gentilis, hoc videtur agnoviſſe, cùm dixit in quadam Epiſtola: *Deus ad homines venit, imò quod propius eſt, in homines venit: nulla ſine Deo mens bona eſt.*

Eadem veritas ratione ſuadetur. Primò quia 128.
per gratiam & charitatem datur animæ iuſtificatæ Spiritus Sanctus, quantùm ad propriam ejus ſubſtantiam, ut oſtendemus in Tractatu de Trinitate, *Diſp. 13. art. 3.*
& colligitur ex illo Apoſtoli ad Roman. 6. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis.* Addo quòd, per amorem amicitiæ, amici non ſolùm dant ſua, ſed etiã ſeipſos, & potiſſimùm cor & amorem: unde cùm Spiritus Sanctus ſit amor, & cor ſanctiſſimæ Trinitatis, ſpecialiter dicitur mitti & dari per infuſionem gratiæ. Nec ſola Spiritûs Sancti perſona, ſed tota ſanctiſſima Trinitas, per charitatem fit realiter & intimè præſens animæ iuſti, Deum diligentis, ut teſtatur ipſemet Chriſtus Ioan. 14. his verbis: *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Ex quibus locis apertè colligitur, quòd Deus peculiari modo, diſtincto ab illis tribus generalibus, quibus eſt in omnibus rebus, eſt realiter & intimè præſens in anima iuſti: nam ſi non eſſet realiter ibi præſens peculiari modo, non diceretur iuſtum recipere Spiritum Sanctum, imò totam ſanctiſſimam Trinitatem, ſed ſolummodò dona gratiæ, quæ ſunt ejus effectus.

Secunda ratio petitur ex natura ipſius charitatis, 129.
quæ eſt perfecta cum Deo amicitia, ut docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 23. art. 1. Amor enim amicitiæ, juxta eundem S. Doctorem 1. 2. quæſt. 28. art. 1. triplicem includit unionem: unam quam ſupponit, & quæ conſiſtit in hoc quòd amans & amatum ſint ejuſdem conditionis, & ſimiles inter ſe; amor enim, ut communiter dicitur, aut ſimiles facit, aut invenit. Secundam, quam formaliter facit, quia ipſe amor eſt quædam inclinatio & pondus in amatum, & unio, vel nexus amantis cum amato, vel ut loquitur Auguſtinus libro 8. de Trin. cap. 10. *Iunctura quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem & quod amatur.* Tertia eſt realis & phyſica, ad quam amor tendit, & quam effectivè producit, quando eſt potens & efficax: unde cùm amor Dei efficaciſſimus, & potentiſſimus ſit, amicitia hominis ad Deum, triplicem illam unionem importat. Prima fit per gratiam, per quam homo aliquo modo aſſimilatur Deo, & fit conſors & particeps divinæ naturæ, ut dicitur 2. Petri 1. Secunda conſiſtit in charitate, quæ eſt affectus hominis erga Deum. Tertia verò fit per realem præſentiam, & inhabitationem Spiritûs Sancti, & totius Sanctiſſimæ Trinitatis in anima iuſti, quæ unio conſummatur in patria per gloriam, ubi Deus intimè unitur intellectui beatorum, per modum ſpeciei impreſſæ & expreſſæ, ut oſtendemus in Tractatu de viſione beata. Unde ſicut lumen gloriæ eſt ultima diſpoſitio ad illam ineffabilem *Diſp. 2. art. 3.*
unionem, ita & gratia & charitas ad iſtam. Et rurſus, ſicut unio Dei cum intellectu beati, realis

eſt, & intima, nec habet pro ratione formali contactum immenſitatis, licèt illum præſuppo-
A nat: ita & unio Dei cum anima juſti, per charitatem & gratiam. Denique, ſicut ſi per impoſſibile, Deus non eſſet in Beatis, illis tribus modis generalibus, quibus eſt in omnibus rebus; unio tamen per modum ſpeciei, ad quam lumen gloriæ diſponit, ſufficeret ut diceretur illis præſens ſecundùm ſuam ſubſtantiam & eſſentiam; ita ſi per impoſſibile non eſſet in juſtis per ſuam immenſitatem, per gratiam tamen & charitatem, fieret illis ſubſtantialiter præſens.

130. Objicies primò cum Vazque: D. Thomas hîc art. 3. explicans unionem Dei cum anima, quæ fit per gratiam, docet quòd Deus unitur animæ,
B & adeſt illi, ut amatum in amante: Sed hæc unio eſt ſolùm objectiva, & ſecundùm affectum, non autem realis, & ſecundùm ſubſtantiam: Ergo &c.

Reſpondeo quòd quando S. Thomas dicit, quòd Deus per gratiam unitur animæ, & adeſt illi, ut amatum in amante, non eſt intelligendus de ſola unione formali, in qua conſiſtit amor, & quæ eſt ſolùm objectiva, & ſecundùm affectum; ſed de unione ad quam tendit, & quam efficit, ſi ſit potens & efficax; quæ non eſt ſolùm ſecundùm affectum, ſed etiam ſecundùm realem præſentiam amati cum amante, ut anteà expoſuimus.

131. Objicies ſecundò: In juſtificatione hominis, Deus non alio modo intelligitur eſſe in anima,
C quàm ut infundens gratiã: Sed hic modus præſentiæ pertinet ad generalem exiſtentiam Dei in rebus; illa enim (ut ſuprà oſtendimus) fundatur in operatione Dei virtualiter tranſeunte: Ergo Deus non eſt aliquo modo ſpeciali præſens in anima juſti, per gratiam & charitatem.

Reſpondeo negando Majorem: licèt enim in juſtificatione hominis, Deus ſit in anima per modum agentis & infundentis gratiam, qui modus pertinet ad operationem Dei virtualiter tranſeuntem: hac tamen præſentiâ præſuppoſitâ, mediantibus donis gratiæ in anima receptis, naſcitur nova habitudo illius ad Deum, ut poſſeſſum, &
D præſentem, & reſultat in ea modus quidam ſpecialis unionis & præſentiæ, ratione cujus ſanctiſſima Trinitas dicitur venire ad nos, & mitti, vel dari Spiritus Sanctus, ut anteà declaravimus. Nec talis præſentia Dei ut poſſeſſi, eſt ſolùm affectiva, & intentionalis, ſed etiam realis & phyſica: quatenus ipſe Deus perſonaliter datur, aut mittitur, ut inhabitet, & ſit præſens in anima, non ſolùm per modum agentis, ſed etiam per modum amici conviventis ipſi animæ, per modum ſponſi ab ipſa poſſeſſi; & per modum ſummi boni in quod habet jus, & quo fruitur imperfectè hîc in via, & conſummatè in patria, ubi erit ſpecialis unio divinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei. Un-
in orat. Domin. E de Auguſtinus: *Deus eſt in mundo ſicut auctor & rector, in anima ſicut ſponſus in thalamo, in beatis ſicut ſplendor, in juſtis ſicut adjutor & protector, & in reprobis ſicut pavor & horror.*

De hac mirabili & ineffabili præsẽtia, & unione Dei cum anima juſti, plura dicemus in Tractatu
Diſp. 13. art. 2. & 3. de Trinitate, quando agemus de miſſione Divinarum Perſonarum. Interim placet totam hanc de immenſitate Dei diſputationem, elegantiſſimis magni Gregorij verbis concludere. *Ipſe manet intra omnia, & extra omnia: ipſe ſupra omnia, & infra omnia: ſuperior per potentiam, inferior per ſuſtentationem, exterior per magnitudinem, interior per ſubtilitatem, ſurſum regens, deorſum continens, extra circumdans, intè-*
Lib 2. Moral. cap. 12. *riùs penetrans; nec aliâ parte ſuperior, aliâ inferior, aut aliâ parte exterior, aliâ interior; ſed unus & idem totus, ubique præſidendo ſuſtinens, & ſuſtinendo præſidens, circumdando penetrans, penetrando circumdans &c.*

Similia habet Iſidorus libro 1. de ſummo bono cap. 2. ubi divinæ immenſitatis characteres ſic deſcribit: *Immenſitas divinæ magnitudinis ita eſt, ut intelligamus eum intra omnia, ſed non incluſum: extra omnia, ſed non excluſum; & ideò interiorem, ut omnia contineat; ideò exteriorem, ut incircumſcriptâ magnitudinis ſuæ majeſtate omnia concludat. Per id ergo quod eſt exterior, oſtenditur eſſe creator: per id quod interior, gubernare omnia demonſtratur.*

ARTICVLVS VI.

De immutabilitate Dei.

Ad quæſtionem 9. Divi Thomæ.

DUo circa immutabilitatem Dei agit D. Thomas quæſt. 9. primò demonſtrat Deum eſſe omni modo immutabilem, ſecundò oſtendit omnem creaturam eſſe mutabilem, vel quantùm ad eſſe, vel quantùm ad aliqua accidentia, quæ etiam §. ſequenti breviter exponenda, & demonſtranda ſunt.

§. *Vnicus.*

Demonſtratur Deum eſſe omnino immutabilem, & omnem creaturam mutationi obnoxiam.

DIco primò: Deum eſſe omnino immutabilem. 132.

Concluſio eſt certa de fide, & colligitur ex varijs Scripturæ, & SS. Patrum teſtimonijs, quæ infrà referemus. Ratio etiam naturalis illam demonſtrat. Prima quam adducit D. Thomas hîc art. 1. & quæ eſt virtualiter triplex, ſumitur ex tribus attributis, quæ ſunt propria fundamenta divinæ immutabilitatis: ſcilicet à ratione actûs puri, à ſimplicitate Dei, & ejus infinitate, quæ removent tres conditiones, quæ eſſentialiter requiruntur, vel ſaltem aliqua illarum, ad veram mutationem: ad illam enim requiritur primò potentialitas, ſeu privatio & carentia alicujus formæ, quæ ſe habeat ut terminus à quo: ſecundò requiritur ſubjectum mutabile, & ſuſceptivum diverſarum formarum: Tertiò neceſſarius eſt terminus ad quem, ſeu forma de novo producta, & tali ſubjecto adveniens. Sic ergo D. Thomas tribus rationibus probat omnimodam immutabilitatem Dei. Primò quia eſt actus purus, ſubindeque caret privatione formæ, quæ ſe tenet ex parte termini à quo. Secundò quia eſt ſimpliciſſimus, ac proinde ſubjectum incapax motûs: illud enim debet de neceſſitate compoſitionem admittere, cùm debeat in ſe recipere aliquam formam quam anteà non habebat. Tertiò quia eſt ſimpliciter infinitus, & omnes perfectiones in ſe continet, atque ita nihil poteſt illi advenire de novo, nec moveri ad aliquem terminum, ſeu ad aliquam formam, aut perfectionem quam anteà non habuerit.

Secunda ratio ſumitur ex eo quod Deus eſt primum movens ſimpliciter: Nam cùm omnis motus procedat ab aliquo immobili, quod non movetur ſecundùm illam ſpeciem motûs: ſicut videmus quòd alterationes, generationes, & corrup- 133.

tiones quæ fiunt in rebus inferioribus, reducuntur ſicut in primum movens, in corpus cœleſte, quod ſecundùm hanc ſpeciem motûs non movetur, cùm ſit inalterabile, ingenerabile, & incorruptibile, oportet quòd primum movens ſimpliciter, in quod omnes motus, tam corporales, quàm ſpirituales creaturarum per ſe primò reducuntur, ſit omnino immobile, & omnis mutationis expers. Unde Ariſtoteles libro 1. de cœlo cap. 9. lect. 21. apud D. Thomam, refert inter Enchiridia Philoſophiſmata: id eſt inter communia veterum Philoſophorum dogmata, hoc fuiſſe præcipuum: *Primum principium eſſe intranſmutabile.*

133. Tertia ratio petitur ex eo quod Deus eſt ſua beatitudo, nec indiget extra ſe quærere aliquid in quo beatificetur: Videmus enim quod quælibet res ubi peruenit ad centrum, ſtatim quieſcit, & tranquilla manet, nec ampliùs motu agitatur, ut conſtat in igne, lapide, & alijs rebus inanimatis: unde ſi Deus ſit eſſentialiter ſua beatitudo, ſuumque veluti centrum, nec indigeat extra ſe quærere aliquid in quo beatificetur & quieſcat, erit omnino immutabilis.

134. Quarta ratio deſumitur ex ſumma Dei immaterialitate: Nam quò naturæ ſunt abſtractiores à materia, ejuſque conditionibus, eò minùs ſubijciuntur mutabilitati: natura enim angelica non patitur tot mutationes, quot humana, quia magis recedit à materia; ipſique Angeli quò perfectiores ſunt, & à materiæ potentialitate magis recedentes, eò per pauciores & univerſaliores ſpecies intelligunt, & conſequenter minùs multiplicant ſuos motus & actiones: Ergo cùm Deus ſit in ſupremo gradu immaterialitatis & actualitatis, eſſe debet ſummè immutabilis.

135. Denique eadem veritas inductione demonſtrari poteſt. Quinque enim ſolùm genera mutationum fingi poſſunt Deo contingere. Prima eſt quoad exiſtentiam, ſi ſcilicet poſſet de novo oriri, aut interire. Secunda quoad ſitum, ſi ex uno loco poſſet commigrare in alium. Tertia per receptionem alicujus formæ quam de novo recipere-ret, vel per amiſſionem alicujus quam deperderet. Quarta quoad cognitionem, ſi inciperet ſcire quæ neſciebat, vel neſcire quæ ſciebat. Quinta quoad voluntatem, ſi velle inciperet quod priùs non volebat, vel nolle quod volebat. Has autem omnes mutationes à Deo removet Scriptura. De prima enim dicitur Pſal. 101. *Tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient.* De ſecunda Jerem. 23. *Cœlum & terram ego impleo.* De tertia Jacobi 1. *Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio:* quæ verba ponderans D. Gregorius libro 12. moral. cap. 17. addit: *Ipſa enim mutabilitas umbra eſt, quæ quaſi Dei obſcuraret lucem, ſi hanc per aliquas viciſſitudines permutaret: ſed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla eius lumen umbra viciſſitudinis intercidit.* De quarta dicitur Eccleſ. 39. *Opera omnis carnis coram illo, & non eſt quidquam abſconditum ab oculis eius. A ſæculo & uſque in ſæculum reſpicit, & nihil eſt mirabile in conſpectu eius.* Quibus verbis Scriptura teſtatur, Deum immutabiliter omnia cognoſcere, eò quod divina ſcientia in illo indiviſibili & infinito æternitatis ſuæ nunc, omnia ſic teneat præſentia, ut nec ei fugere poſſint in præteritum, nec de novo in futurum advenire, ut in Tractatu de ſcientia Dei, quando agemus de præſentia futurorum contingentium in æternitate, latiùs exponemus.

Diſp. 4. art. 8.

A Denique de ultimo genere mutationis, dicitur Numer. 23. *Non eſt Deus quaſi homo, ut mutetur*, ſcilicet in conſilijs ſuis. Et 1. Regum 15. *Porrò triumphator in Iſraël non parcet, & pœnitudine non flectetur: neque enim homo eſt, ut agat pœnitentiam.*

Ad hoc attributum referri poſſunt hæc elegantiſſima Auguſtini verba libro 1. Confeſſ. cap. 4. *Immutabilis mutans omnia: nunquam novus, nunquam vetus; innovans omnia, & in vetuſtatem deducens ſuperbos, & neſciunt. Semper agens, ſemper quietus; colligens, & non egens: portans, & implens, & protegens: creans, & nutriens, & perficiens. Quæris cùm nihil deſit tibi; amas, nec æſtuas; zelas, & ſecurus es: pœnitet te, & non doles; iraſceris, & tranquillus es: opera mutas, nec mutas conſilium: recipis quod invenis, & nunquam amittis: nunquam inops, & gaudes lucris: nunquam avarus, & uſuras exigis: reddis debita, nulli debens; donas debita, nihil perdens.* 136.

Dico ſecundò: omnem creaturam eſſe aliquo modo mutabilem, ac proinde perfectam immutabilitatem ſoli Deo competere. Ita D. Thomas hîc art. 2. 137.

Colligitur etiam ex fundamentis jam ſtatutis: ſicut enim in Deo triplex datur fundamentum immutabilitatis, ſcilicet ratio actûs puri, ſimplicitas, & infinitas: ita & in quolibet ente creato, triplex eſt radix mutabilitatis. Prima, quia eſt ex non ente, & ad non ens continuo fluxu tendit. Secunda, quia eſt compoſita, vel ex materia & forma, vel ex ſubjecto & accidente, vel ex eſſentia & exiſtentia. Tertia, quia finita eſt & imperfecta, cui ſemper aliquid poteſt vel addi vel auferri: Ergo omnis creatura eſſentialiter mutabilis eſt. Unde egregiè Seneca: *Fluunt hæc, & aſſidua diminutione atque adjectione ſunt. Nemo noſtrûm idem eſt in ſenectute, qui fuit iuvenis. Nemo eſt mane, qui fuit pridie. Corpora noſtra rapiuntur, fluminum more. Quicquid vides currit cum tempore. Nihil ex iis quæ videmus manet. Ego ipſe dum loquor mutari iſta, mutatus ſum.* Et Tertullianus libro de pallio cap. 2. *Totum verſiforme eſt: dies & nox invicem vertunt, ſol ſtationibus annuis, luna modulationibus menſtruis variant, ſyderum diſtincta confuſio, interdum deijcit quod interdum reſuſcitat. Cœli ambitus nunc ſub divo ſplendidus, nunc nubilo ſordidus &c. Mari fides infamis, dum & fluſtris temperatam, & extemplo de decumanis inquietat. Terram autem ſi recenſeas temporatim veſtiri amantem, prope ſis eandem negare, memor viridem cùm conſpicis flavam, mox viſurus & canam. Mutant & beſtiæ pro veſte formam, nam & pavo pluma veſtis, & quidem de cataclitis, imò omni conchilio depreſſior quâ colla florent, & omni patagio inauratior, quâ terga fulgent, & omni Syrmate ſolutior, quâ caudæ jacent: multicolor, diſcolor, & verſicolor: nunquam ipſa, ſed ſemper alia, etſi ſemper ipſa, quando alia: toties denique mutanda, quoties movenda.* *Epiſt. 58.*

Sed homo præ cæteris creaturis, mutationi obnoxius eſt: *Quotidie* (ait Zeno Veronenſis) *mobilitatibus gaudet, varietatibus ſtudet, miſerum ſe putat, ſi ipſe ſit.* Totus denique (ut lepidè addit Georgius Venetus) ſphæricus & volubilis eſt; & cùm mutabilis ſit ex natura, longè mutabilior ex peccato efficitur. *Facilius enim* (ſubdit Bernardus) *atomos mûdi poſſem dinumerare, quàm motus cordis mei: velocitas animalium & vola-* 138. *Serm. de patientia. Libro 1. Harmonia. Libro de interiori domo.*

tilium, meis motibus æquiparari non poteſt. Deſideriorum meorum non eſt modus; nunc illa, nunc iſta cogito & deſidero: undique patet mihi facilis tranſitus, agilis diſcurſus, de ſummis ad ima, & de imis ad ſumma. Dignè explicare non poſſum, quot alternationis modos momentaneis perturbationibus induo, & quàm multipliciter me alternantium viciſſitudinum motibus variare conſuevi. Modò me in fiduciam erigo, modò in diffidentiam cado: nunc per conſtantiam figor, nunc ſubitaneo terrore concutior: modò me turbat ira, modò ingens furor exagitat, &c.

ARTICVLVS VII.

De æternitate Dei.

Ad quæſtionem 10. *Divi Thomæ.*

139. CONſtat ex ſuprà dictis, Deum eſſe æternum, & æternitatem illi ſoli propriè competere: duplex enim eſt divinæ æternitatis radix. Prima, divini eſſe plenitudo, ſeu ratio entis per eſſentiam: quia nihil poteſt eſſe à ſemetipſo, & totam eſſendi plenitudinem in ſe continere, niſi ſit ab æterno, ut egregiè demonſtrat Anſelmus in proſol. cap. 22. ubi alloquens Deum, ſic ait: *Tu verò es quod es, quia quidquid aliquando, aut modò es, hoc totus, & ſemper es. Et tu es qui propriè & ſimpliciter es: quia nec habes fuiſſe, aut futurum eſſe, ſed tantùm præſens eſſe, nec potes cogitari aliquando non eſſe.* Quod etiam eleganter proſequitur Tertullianus libro 1. contra Marcionem, his verbis: *Deus ſi eſt vetus, non erit; ſi eſt novus, non fuit: novitas initium teſtificatur, vetuſtas finem comminatur: Deus autem tam alienus eſt ab initio, & fine, quàm à tempore arbitro, & metatore initij & finis.*

140. Secunda æternitatis radix eſt ſumma divini eſſe immutabilitas; ſicut enim tempus, motum; ita æternitas, perfectam immutabilitatem conſequitur. Unde Fulgentius de fide ad Petrum cap. 7. *Firmiter tene, & nullatenus dubites, Deum ſicut immutabilem, ita ſolum verè æternum eſſe.* Idem declaratur in viſione Danielis. *Aſpiciebam* (inquit) *donec Throni poſiti ſunt, & antiquus dierum ſedit* &c. Ubi tria ponderanda ſunt, quibus ſummi numinis æternitas deſignatur. Primum eſt, quòd Deus, *Antiquus dierum*, à Daniele appellatur: *Sic enim nuncupatur* (inquit Dionyſius) *eò quod omnium ſit æternitas, & tempus: quòdque dies eius æternitatem, atque omne tempus anteceſſerit; quòdque æternitatis, & dierum ſit author, mutetque opportunitates, & tempora.* Secundum eſt, quòd ei paratur thronus: nam thronus, ratione firmitatis, divini eſſe immutabilitatem deſignat, quæ æternitatis eſt radix. Tertium eſt, quòd Propheta Ezechiel teſtatur ſe vidiſſe hunc Thronum, non in firmamento, vel ſub firmamento, ſed ſuper firmamentum, ex cujus uniformi motu, omne tempus originem habet: ut ſignificaret, Deum ratione ſuæ æternitatis eſſe ſupra omnia tempora, *ipſumque* (ut loquitur Dionyſius loco citato) *eſſe omnium ævum, & tempus: ante dies, ante ævum, ante tempus.* Unde Bernardus Dei naturam, ejuſque æternitatem deſcribens, dicit: *Tempora ſub ea tranſeunt, non ei: futura non expectat, præterita non recogitat, præſentia non experitur.* Hoc ergo præſuppoſito, tanquam de fide certo, exponenda eſt definitio æternitatis à Boëtio tradita, & quædam difficultates, quæ circa illam occurrunt, breviter diſcutiendæ ſunt.

cap. 7.

de divi. nomin. cap. 10.

Serm. 80. in Cant.

§. I.

Explicatur definitio æternitatis à Boëtio tradita.

141. DIco primò: Æternitas rectè definitur à Boëtio: *Interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio.* Ita D. Thomas hîc art. 1.

Explicatur hæc definitio. Dicitur primò æternitas, *poſſeſſio*, ad deſignandam ejus immutabilitatem, ſtabilitatem, & indeficientiam: illud enim dicimur poſſidere, quod firmiter, & quietè habemus, & à quo nullo modo dimoveri poſſumus, ut ait S. Doctor loco citato in reſp. ad 6.

Secundò dicitur, *tota ſimul*, ut per hoc à tempore diſtinguatur, cujus eſſentia tota ſimul non eſt, ſed per ſucceſſionem, & per partes acquiritur, ut ibidem docet idem S. Thomas in reſp. ad 4. & in 1. ſent. diſt. 8. quæſt. 2. art. 1. ad 4. ubi dicit, quòd per iſtas duas particulas, duplex imperfectio, quæ eſt in tempore, ab æternitate excluditur: imperfectio ſcilicet diviſionis, quæ excluditur per iſtam particulã, *tota*; & imperfectio ſucceſſionis, quæ per particulam, *ſimul* tollitur. Unde æternitas conſiſtit in unico *nunc* indiviſibili, quod nunquam eſt craſtinum, nunquam heſternum, nunquam præteritum, nunquam futurum, ſed ſemper hodiernum, ſemper nunc in quo Deus omnia cognoſcit; tam futura, quàm præterita, & præſentia, ut docet Auguſtinus in Pſal. 2. explicans illud, *Ego hodie genui te*, ubi per *hodie* intelligit æternitatem, *in qua* (inquit) *nec præteritum quidquam eſt, quaſi eſſe deſuit, nec futurum, quaſi nondum ſit.* Unde egregiè Petrus Damianus epiſt. 4. cap. 8. *Omnia quæ apud nos elabendo diſcurrunt, & per temporum viciſſitudines ſe variant, apud illud hodie* (æternitatis) *ſtant, & immobiliter perſeverant. In illo hodie dies ille adhuc immobilis eſt, in quo mundus iſte ſumpſit exordium: in illo iam & ille nihilominus eſt, in quo iudicandus eſt, per æterni iudicii æquitatem.*

Tertiò dicitur, quòd illa poſſeſſio vitæ *eſt perfecta*, ad excludendum nunc temporis (inquit D. Thomas hîc art. 1. ad 5.) licèt enim nunc temporis totum ſimul ſit, ac partes non habeat, tamen abſolutè non eſt quid perfectum, nec in eo res aliqua perfectè poſſidetur.

Quartò dicitur quòd æternitas eſt *poſſeſſio vitæ*, potiùs quàm eſſe: quia, ut ibidem dicit S. Doctor in reſp. ad 2. eſſe non ſe extendit ad operationem, ſicut vivere, quod non ſolùm de operatione, ſed etiam de eſſe prædicatur in viventibus: quia in viventibus vivere eſt eſſe, ut dicitur 3. de anima tex. 37. Vel ſecundò dicere poſſumus cum eodem in 1. ſent. loco citato, ad 2. quod potiùs dixit Boëtius æternitatem eſſe poſſeſſionem vitæ quàm eſſe, quia in illo qui ſolus habet æternitatem, eſſe & vivere ſunt omnino idem & illam ſummam actualitatem, quæ tanta eſt, ut Deus ſuum eſſe & operari ſibi identificet, per hoc voluit nobis indicare.

Tandem dicitur, quòd æternitas eſt poſſeſſio *vitæ interminabilis*, ad deſignandum quòd illa omni prorſus termino careat, nec habeat, vel habere poſſit principium, aut finem. Unde circulo comparatur: tum quia figura circularis omnium perfectiſſima eſt: tum etiam, quia cùm principium fini conjungat, caret ipſa principio &

fine. Comparatur etiam centro, quia ſicut illud, licèt indiviſibile ſit, adeſt tamen cuique puncto oppoſito in circumferentia, & omnibus lineis à circumferentia ad centrum deductis : ita pariter æternitas licèt conſiſtat (ut ſuprà dicebamus) in unico nunc indiviſibili, adeſt tamen & coexiſtit omnibus partibus & differentiis temporis, non ſolùm præſentis, ſed etiam præteriti & futuri. De quo fusè in Tractatu de Scientia Dei. *Diſp. 4. art. 7.*

Circa definitionem æternitatis jam explicatam, & rationem formalem illius, duæ occurrunt difficultates breviter hîc reſolvendæ.

§. II.

Vtrum æternitas includat rationem durationis, & menſuræ reſpectu Dei ?

142. DIco ſecundò : Æternitas eſt eſſentialiter duratio. Eſt contra Aureolum in 1. diſt. 9. quæſt. 2. art. 2. ubi docet æternitatem non eſſe durationem, ſed ipſam divinam naturam, quatenus habet vim coexiſtendi infinito tempori imaginario : ſicut immenſitas eſt quædam vis, quâ poteſt attingere omne ſpatium imaginabile. Ejus fundamentum eſt, primò quia duratio importat ſucceſſivam quandam extenſionem prioris & poſterioris, quæ repugnat æternitati : cùm illa ſit indiviſibilis, & tota ſimul. Secundò quia Boëtius in definitione æternitatis, non poſuit durationem, ſed poſſeſſionem : Ergo illa non eſt eſſentialiter duratio.

Noſtra tamen concluſio eſt D. Thomæ hîc art. 2. ubi ait : *Deus eſt ſua æternitas, cùm tamen nulla alia res ſit ſua duratio.* Et in 1. diſt. 19. quæſt. 2. art. 2. docet hæc tria nomina ſcilicet æternitas, tempus, & ævum, durationem quandam ſignificare. Ex quo ſumitur ratio fundamentalis noſtræ ſententiæ : Nam æternitas, ævum, & tempus, ſunt veluti tres ſpecies ſub eodem genere contentæ : Sed ævum, & tempus ſunt ſub genere durationis ; tempus enim eſt duratio rerum ſucceſſivarum & mutabilium ; ævum duratio rerum incorruptibilium quantùm ad eſſe : Ergo etiam æternitas eſt eſſentialiter duratio entis omnino immutabilis & neceſſarij, ſcilicet Dei.

143. Secundò probatur concluſio, deſtruendo præcipuum fundamentum Aureoli. Duratio ex vi ſui proprij & præciſi conceptûs, non importat formaliter ſucceſſionem, ſivè extenſionem prioris & poſterioris, imò potiùs formalis ſucceſſio diminuit perfectionem durationis : dicitur enim aliquid durare, quandiu permanet in eſſe ; quando autem amittit eſſe, amittit durationem : Ergo quantò minùs amittit de eſſe, tantò perfectiùs durat : in ſucceſſione autem clauditur aliqua amiſſio eſſendi, quatenus non eodem modo aliquid perſeverat, neque eſt in actu, ſed tranſit de potentia ad actum : Ergo ſucceſſio non eſt de conceptu durationis, ſed potiùs diminuit, & imperficit ipſam rationem durationis : ex quo patet reſponſio ad primum Aureoli fundamentum.

Ad ſecundum verò, dicendum cum D. Thoma in 1. diſt. 8. quæſt. 2. art. 1. ad 6. quòd duratio ex ratione nominis importat quandam partium extenſionem, quam attendens Boëtius, noluit in definitione æternitatis, uti nomine durationis, ſed poſſeſſionis, ut ſignificaret illam, non quancumque durationem eſſe, ſed durationem immutabilem, indeficientem, & indiviſibilem.

144. Dico tertiò : Æternitas habet rationem menſuræ reſpectu eſſe divini, non quidem formaliter, ſed tantùm virtualiter. Eſt contra Vazquem hîc diſp. 31. cap. 5. ubi docet in æternitate includi eſſentialiter negationem menſuræ, quod etiam docet Suarez in metaphyſica diſp. 50. ſect. 4. Eſt tamen D. Thomæ hîc art. 5. ubi bis dicit æternitatem eſſe menſuram eſſe permanentis.

Ratio etiam id ſuadet, illud enim per quod cognoſcitur quantùm ſit res extenſa, ſive formali, ſive virtuali extenſione, eſt menſura talis rei : nam ut docet Philoſophus 10. metaph. cap. 2. & 3. menſura eſt id quo quanta res ſit dignoſcimus, & quantæ ejus partes : Atqui æternitas Dei eſt ratio per quam cognoſcitur, quantùm Deus virtualiter in ſua duratione ſit extenſus : Ergo æternitas aliquam menſuræ rationem includit.

Confirmatur primò : Omnis duratio eſt menſura eſſe actualis ad quod ſequitur : nam tempus v. g. eſt menſura eſſe ſucceſſivi motus, & ævum eſſe permanentis Angeli : Sed æternitas virtualiter ſequitur ad eſſe divinum omnino immutabile : Ergo eſt ejus menſura,

Confirmatur ſecundò : Æternitas importat in ſuo conceptu perfectam uniformitatem durationis ſimpliciſſimæ, qualis eſt divina : unde ſicut motus primi mobilis, ratione ſuæ uniformitatis, habet rationem menſuræ, reſpectu rerum mutabilium, ita & æternitas eſt menſura eſſe permanentis, & immutabilis.

145. Quod autem ratio menſuræ quam includit, non ſit ratio menſuræ formalis, ſed tantùm virtualis, breviter oſtenditur. Menſura formalis, & propriè dicta, importat relationem, ac proinde diſtinctionem realem inter menſuram & menſuratum, & dependentiam menſurati, à menſura, quæ non poſſunt reperiri in Deo : Ergo æternitas non poteſt eſſe menſura formalis, ſed tantùm virtualis eſſe divini : eo ferè modo, quo natura divina dicitur eſſe cauſa virtualis ſuorum attributorum ; ſicut enim ita ad illa comparatur, ut ſi aliquam poſſent habere cauſam, nullam aliam haberent quàm ipſam, ita ſi divinum eſſe poſſet habere realem aliquam menſuram ſuæ durationis, aliam præter æternitatem non haberet, nec habere poſſet.

Confirmatur : Licèt in Deo non diſtinguantur actus intelligendi, & ejus objectum primarium, illud tamen habet aliquo modo rationem menſuræ reſpectu divinæ intellectionis, cùm ſe habeat ut ejus ſpecificativum : Ergo ſimiliter ratio menſuræ, ſaltem virtualis, non repugnabit æternitati reſpectu eſſe divini, quamvis ab illo non diſtinguatur.

146. Ex quo impugnata manet ſententia Vazqueſij, & aperitur æquivocatio, quâ laboravit in hac materia : licèt enim æternitas includat negationem menſuræ limitatæ & formalis, quæ non poteſt Deo convenire, quia cùm ſit infinitus, & ſummè perfectus, nec poteſt adæquari per menſuram aliquam limitatam, nec ſubjici menſuræ alicui extrinſecæ, quia nihil extra Deum datur ſimplicius & uniformius : illa tamen, cùm explicet in ſuo conceptu uniformitatem & regularitatem durationis divinæ, quam alia attributa non explicant, dicitur notificare per modum menſuræ, ſaltem virtualis, quantitatem durationis exiſtentiæ divinæ.

147. Ex his etiam confutatur aliorum ſententia, qui docent æternitatem eſſe attributum purè negativum, quod conſtituitur, vel per negationem ſucceſſionis, ut docet Scotus quodlib. 6. vel per negationem dependentiæ ab alio, ut aſſerit Suarez

loco ſuprà citato: Æternitas enim, ut ſuprà oſtendimus, eſt formaliter duratio divini eſſe, quæ eſt aliquid reale & poſitivum; eſt enim realis & poſitiva permanentia in tali eſſe, & deſitioni opponitur, quæ negatio quædam eſt: Ergo æternitas non conſtituitur per negationem, ſed potiùs alicui negationi opponitur. A

Addo quòd negationes illæ dependentiæ vel ſucceſſionis, in quibus Scotus, & Suarez, rationem formalem æternitatis conſtituunt, poſſunt convenire aliis attributis: nam negatio dependentiæ non convenit Deo formaliter, ratione æternitatis, ſed ex eo quod habet eſſe à ſe, & eſt communis omnibus aliis perfectionibus divinis; & ſimiliter negatio ſucceſſionis convenit immutabilitati, quæ etiam motu & ſucceſſione caret. B

Addo etiam, quòd in definitione æternitatis à Boëtio tradita, præter negationem termini, vel terminabilitatis, ponitur etiam poſitiva ratio uniformitatis & menſuræ, dicendo quod eſt tota ſimul & perfecta poſſeſſio: Ergo æternitas non eſt attributum negativum, ſed poſitivum, quamvis connotet aliquam negationem, & fundet aliquem reſpectum rationis, ſine quo non poteſt à nobis perfectè intelligi. Unde quando D. Thomas hîc art. 1. dicit, *Sicut ratio temporis conſiſtit in numeratione prioris & poſterioris in motu, ita in apprehenſione uniformitatis ejus quod eſt omnino extra motum, conſiſtit ratio æternitatis*, non C loquitur de numeratione & apprehenſione actuali, ſed de aptitudinali, & radicali, quæ eſt actualis numerationis, & apprehenſionis fundamentum: vel ut alij dicunt, non loquitur de apprehenſione formali, ſed de objectiva.

§. III.

Solvuntur argumenta Adverſariorum.

148. OBjicies primò cum Vazque: D. Thomas in 1. diſt. 19. quæſt. 1. art. 1. ad 4. dicit, *Divina magnitudo nullo modo eſt menſurabilis, vel menſurata, nec ab alio, nec à ſe, quia menſuratio ponit terminationem.* Ergo æternitas non D habet rationem menſuræ, reſpectu divini eſſe.

Confirmatur primò: Illud quod eſt infinitum non poteſt menſurari: Sed eſſe divinum eſt infinitum in duratione, ſicut in perfectione: Ergo non poteſt ab æternitate menſurari.

Confirmatur ſecundò: Omnis menſura duplicem importat imperfectionem Deo repugnantem: Prima eſt diſtinctio realis à menſurato, quia menſura & menſuratum relativè dicuntur: unde ſicut ſi pater non diſtinguatur à filio, hoc ipſo tollitur ratio patris; ita ſi menſura realiter identificetur cum menſurato, hoc ipſo ratio menſuræ deſtruitur. Secundò menſuratum quâ tale, debet eſſe inferius ad menſuram; alioquin E ſi eſſet ei æquale, non erit major ratio, cur illud ſit potiùs menſuratum quàm menſura: Ergo æternitas non poteſt eſſe menſura durationis eſſe divini.

149. Ad objectionem reſpondeo D. Thomam ſolùm intendere, quòd divina magnitudo non eſt menſurabilis ab alio, nec à ſe, tanquam à menſura formali, & excedente menſuratum: quia talis menſuræ ratio ponit terminationem in Deo, ut loquitur S. Doctor, non tamen intendit excludere à Deo rationem menſuræ virtualis, infinitæ, & adæquatæ ipſi menſurabili: hæc enim nullam in Deo arguit terminationem, aut imperfectionem: ſicut nulla eſt imperfectio, quòd attributa divina reſpiciant eſſentiam divinam, ut cauſam virtualem, & rationem à priori per quam demonſtrentur. Ex quo patet reſponſio ad primam confirmationem, reſpondetur enim, id quod eſt infinitum non poſſe menſurari aliquâ menſurâ infinitâ, quia hæc non adæquatur infinito, neque ab aliqua menſura extrinſeca, quæ ſit uniformior & perfectior, quia reſpectu Dei, nihil perfectius eſſe poteſt; bene tamen per menſuram intrinſecam, & non minùs infinitam, quàm ipſe Deus; ſicut dicitur Deus comprehendere ſeipſum per ſuam cognitionem infinitam, & ſicut bonitas infinita dicitur eſſe menſura amoris, quo ſeipſum infinitè diligit.

Ad ſecundam confirmationem, patet etiam 150. ſolutio ex ſuprà dictis: oſtendimus enim illas conditiones ſolùm requiri ad rationem menſuræ extrinſecæ, vel formalis; non autem ad menſuram intrinſecam, aut virtualem: nam quando menſura eſt perfectiſſima, & intrinſeca, ita habet rationem menſuræ, quod interdum ſibi identificat ipſum menſuratum, ut conſtat in ipſis creaturis: tempus enim non ſolùm eſt menſura motuum inferiorum, ſed etiam motûs primi mobilis in quo eſt; & ævum eſt menſura durationis ſupremi Angeli in quo eſt, & aliorum extra ſe. Unde ad exemplum de paternitate, in argumento adductum, neganda eſt paritas: duplex enim reperitur ratio diſcriminis. Prima eſt, quia paternitas eſt formaliter relatio, ac proinde eſſentialiter exigit realem diſtinctionem à correlativo: menſura autem, licèt interdum fundet realem relationem ad menſuratum, non eſt tamen formaliter relatio. Secunda ratio diſcriminis ſumitur ex parte fundamenti relationis patris ad filium, & menſuræ ad menſuratum; prima enim fundatur in actione generativa, unde cùm de ipſa ratione actionis, ſit diſtinctio realis à ſuo termino producto, relatio paternitatis, non ſolùm ratione ſui, ſed etiam ratione ſui fundamenti, importat diſtinctionem realem à filio: at verò menſura antecedenter ad relationem quam fundat, non importat aliquam actionem emiſſivam, & productivam menſurati, ſed ſolùm importat quòd ſit perfectiſſima, & uniformis in ſuo genere, & quòd poſſit applicari & conjungi menſurato: undè quantò perfectior eſt menſura, tantò majorem requirit uniformitatem, & tantò perfectiùs conjungitur ſuo menſurato, ſubindeque cùm æternitas ſit menſura perfectiſſima, ſummè conjungitur ſuo proprio menſurato, ita ut habeat identitatem cum illo.

Objicies ſecundò: Si æternitas haberet ratio- 151. nem menſuræ, vel hoc ei competeret reſpectu Dei, vel reſpectu creaturarum? Neutrum dici poteſt: Ergo rationem mẽſuræ non habet. Major patet, Minor etiam manifeſta videtur: æternitas enim habet nimiam identitatem cum Deo, cùm enim ſit ipſamet Dei duratio, ab illo, ne per rationem quidem diſtinguitur: cum rebus verò creatis nimium exceſſum, ac diſproportionem; nam illa eſt infinita, immutabilis, indiviſibilis, & tota ſimul; res verò creatæ, & temporales, finitæ ſunt, mutabiles, & ſucceſſivæ, & præterito, præſenti, & futuro conſtant.

Confirmatur hæc ſecunda pars: Æternitas vel priùs menſurat unam partẽ motûs & temporis, quàm alteram, vel totam ſucceſſionem temporis ſimul attingit. Neutrum dici poteſt: Ergo nullô modô poteſt eſſe menſura, ſaltem reſpectu rerum temporalium, & ſucceſſivarum. Conſequentia

patet, Antecedens verò probatur. Nam primum est contra rationem æternitatis, quæ non habet successionem in mensurando, sed est tota simul possessio rei mensuratæ: secundum verò est contra rationem temporis, quod non potest simul coexistere secundùm omnes sui partes, sed in continuo fluxu, & successione partium priorum, & posteriorum consistit.

151. Ad objectionem respondeo, negando Minorem, quantùm ad utramque partem: æternitas enim mensurat durationem esse divini, tanquam mensura ejus homogenea, propria, & adæquata; durationes verò creatas & inferiores, ut illarum mensura inadæquata, & superexcedens.

Ad primam probationem in contrarium, dicendum est, quòd ipsamet Dei duratio, secundùm diversos conceptus inadæquatos, habet rationem mensurati & mensuræ: mensurati quidem, inquantùm dicit quantitatem, seu extensionem virtualem infinitam; mensuræ verò, quatenus explicat summam uniformitatem, & immutabilitatem in durando. Sicut divina natura, ut eminenti quodam modo habet rationem intellectionis, & objecti specificativi, simul habet rationem mensurati, & mensuræ, secundùm diversos respectus, ut suprà annotavimus.

Ad secundam probationem dicendum, quòd ille excessus, ac disproportio, quæ inter æternitatem, & durationes creatas reperitur, solùm impedit, quod sit earum mensura homogenea, propria & adæquata: non tamen quod sit illarum mensura, inadæquata, & excedens: qui excessus præcipuè attenditur in duobus: primò quoad extensionem virtualem, quæ est infinita, utpote carens principio & fine: secundò quantùm ad modum mensurandi, quia modo immutabili mensurat res temporales & successivas, nec per numerationem, aut replicationem, sicut libra A mensurat pondus, & ulna pannum, sed per summam unitatem, & indivisibilitatem. Unde D. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. *Proportio æternitatis ad totam temporis durationem, est sicut proportio indivisibilis ad continuum: non quidem ejus indivisibilis, quod terminus continui est, quod non adest cuilibet parti continui, (hujus enim similitudinem habet instans temporis) sed ejus indivisibilis quod extra continuum est, cuilibet tamen parti continui, sive puncto in continuo signato coexistit; nam cùm tempus motum non excedat, æternitas quæ extra motum est, nihil temporis est. Rursus cùm esse æterni nunquam deficiat, cuilibet tempori, vel instanti temporis præsentaliter adest æternitas .... Quidquid igitur in quacumque parte temporis est, coexistit æterno quasi præsens eidem, etsi respectu alterius partis temporis, sit præteritum, vel futurum.* B

Ex hoc patet responsio ad confirmationem: dicendum est enim, quòd æternitas, non successivè, sed simul ex parte sui mensurat omne tempus, & res quæ in illo existunt. Nec propterea est divisibilis, quia coexistit rei divisibili; nam ei non coexistit per modum adæquationis, sicut quantitas bipalmaris, alteri ejusdem magnitudinis commensuratur, sed per modum virtutis & continentiæ eminentialis: sicut anima coexistit corpori, & Angelus loco: vel sicut centrum, quamvis indivisibile, coexistit tamen omnibus lineis, à circumferentia ad illud deductis: ut in Tractatu de scientia Dei latiùs exponemus, explicando modum quo futura contingentia sunt Deo præsentia in sua æternitate. Agemus etiam in Tractatu de Angelis, de ævo, quod est diminuta quædam æternitatis participatio, existens in substantiis spiritualibus, & corporibus cœlestibus. Quænam verò sit mensura visionis beatificæ, declarabimus Tractatu sequenti. C

Disp. 4. art. 7.

Disp. 4. art. 4. digressione unica.

Disp. 5.

TRACTATVS SECVNDVS.

DE VISIONE DEI, ET NOMINIBVS EIVS.

Ad quæſtionem 12. & 13. Divi Thomæ.

PRÆFATIO.

TRiplex à Theologis diſtingui ſolet Dei cognitio, quâ Philoſophi, Fideles, & Beati, triplici gradu ad Deum aſcendunt. Altera naturalis eſt, & rebus quæ ſenſu percipiuntur orta; altera naturam ſuperat, quâ Deus Author gratiæ, ſolâ revelatione in Chriſtianæ religionis myſteriis, veluti per cancellos ſe prodit; ac demum divinior altera, quam, viſionem beatificam, *Theologi vocant, quâ ſeſe Deus revelatâ facie, Beatis mentibus quæ tantum ſplendorem ferre poſſunt, in apertum producit. Si libet hîc paululum metaphoris ludere, & in hujus triplicis cognitionis explicationem, aliquid ex Scriptura aſciſcere; primâ & ex rebus perceptâ cognitione, quæ cæteris inferior eſt, pedes & Dei veſtigia, in ſolo tranſitu rebus impreſſa cernimus; divinitatis ſcilicet, potentiæ, bonitatis, & ſapientiæ argumenta, quæ ut ampliſſimum ſpeculum mundus exhibet, in quo* inviſibilia Dei, per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, *ad Roman. 1. Secunda altiùs equidem aſſurgit, ſed Dei faciem obvertentis, poſteriora ſolùm inſpicit:* Poſteriora mea videbis, faciem autem meam videre non poteris, *Exodi 33. Tertiam nihil latet, ſed pleno & claro intuitu, beata mens Dei faciem contemplatur, ejuſque infinitam pulchritudinem intuetur, ut illa laboribus comparata merces rependatur, quæ laboranti & ſuſpiranti promiſſa fuerat, Iſaiæ 33.* Regem in decore ſuo videbunt oculi ejus. *Denique, ut abſolvam, cognitionem quam ſola natura parit, quæ tota in tenebris verſatur, non immeritò noctem dixeris: fidem quæ tenebris lucem permiſcet, inter hujus vitæ noctem, & æternitatis diem, auroram in medio poſitam, & utriuſque confinium, ut elegan-*
Lib. 29. in Iob. cap. 2. *ter expendit Gregorius Magnus, his verbis:* Quid in hac vita omnes qui veritatem ſequimur, niſi aurora vel diluculum ſumus? quia & quædam iam quæ lucis ſunt, agimus, & tamen in quibuſdam adhuc tenebrarum reliquijs non caremus. *Clara demum apertaque Dei viſio, quæ æternis ſplendoribus, & fidei vmbras, & ignorantiæ tenebras depellit, plena meridies eſt, quam olim Sponſa optabat Cantic. 1.* Indica mihi quem diligit anima mea, ubi paſcas, ubi cubes
Serm. 33. in Cant. in meridie. Nam hîc paſcis *(inquit Bernardus)* ſed non in ſaturitate. Nec cubare licet, ſed ſtare & vigilare oportet, propter timores nocturnos. Heu nec clara lux, nec plena refectio, nec manſio tuta, & ideo indica mihi, ubi paſcas, ubi cubes in meridie. Vultum tuum Domine requiro. Vultus tuus meridies. O verè meridies, plenitudo fervoris & lucis, ſolis ſtatio, umbrarum exterminatio, deſiccatio paludum, fœtorum depulſio! O perenne ſolſtitium, quando iam non inclinabitur dies! O lumen meridianum! O vernalis tempeſtas! O æſtiva venuſtas! O autumnalis ubertas, & ne quid præteriiſſe videar, O quies & feriatio hyemalis!

Tract. 34 in Ioan. *De hac igitur ineffabili viſione, votorum noſtrorum meta, & laborum mercede,* quæ *(ut ait Auguſtinus)* deſiderari poteſt, concupiſci poteſt, ſuſpirari poteſt, verbis explicari non poteſt, *hoc Tractatu diſſerendum eſt, quem pro majori claritate in ſex diſputationes dividemus. Prima quid de ejus poßibilitate ſentiendum ſit, oſtendet. Secunda & tertia, ſpeciei, & luminis, quibus principiis producitur, naturam, & varia munera explicabunt. Quarta viſionem ipſam in ſeſe inſpiciet, & cætera quæ ad eam pertinent, objectum, inæqualitatem, & alia complectetur. Quinta durationem quâ illa menſuratur, exponet. His accedet ſexta & ultima, quâ totam quæſt. 13. D. Thomæ, & quæ de Dei nominibus docet, quæ nudam, &*
Exodi 2. *apertam ſolùm explicationem poſtulant, brevi perſtringemus.* Vadam ergo, & videbo viſionem hanc magnam.

DISP.

DISPVTATIO PRIMA.

DE POSSIBILITATE VISIONIS Beatificæ.

DVo fuerunt olim, circa poſſibilitatem viſionis Beatificæ, errores præcipui, & inter ſe oppoſiti. Primus eam ex ſolis naturæ viribus poſſibilem eſſe dicebat; alter è contra, illam ex viribus etiam gratiæ, & Dei elevatione impoſſibilem affirmabat, ut infrà latiùs expendemus. Unde ut hi errores, in hujus Tractatûs limine confutentur, duo in hac prima diſputatione, demonſtranda ſuſcipimus: primum eſt, claram Dei viſionem, ex viribus naturæ eſſe impoſſibilem: ſecundum, illam ex auxilio gratiæ, & ſupernâ Dei elevatione, poſſibilem eſſe, juxta illud Anſelmi: *Deus inacceſſibilis cùm ſit noſtris viribus, acceditur ad eum ſuis muneribus.*

ARTICVLVS I.

Vtrùm aliqua ſubſtantia creata, vel creabilis, poſſit naturaliter videre Deum?

§. I.

Prima pars quæſiti reſolvitur.

1. NOtandum primò: Viſionem, propriè loquendo, eſſe manifeſtâ, & clarâ notitiâ alicujus potentiæ cognoſcitivæ, de aliquo objecto. Unde aliud eſt cognitio intellectûs, aliud viſio: cognitio enim eſt quæcunque notitia etiam imperfecta; viſio autem eſt notitia perfectiſſima, clara, & intuitiva, quod patet ex ejus derivatione: nam viſio, ſecundùm primariam acceptionem, eſt actus potentiæ viſivæ, quæ eſt in oculo corporeo, & quæ non attingit niſi rem præſentem: Unde cùm intellectus ſe habeat in anima, ſicut oculus in corpore, tunc tantùm ejus actus cognoſcitivus, propriè dicitur viſio, cùm clarè & intuitivè fertur in rem ſibi realiter præſentem.

2. Notandum ſecundò: Duplex à Philoſophis ſolere diſtingui objectum potentiæ cognoſcitivæ, unum quod vocant connaturale, & proportionatum, ad quod potentia poteſt connaturaliter ferri, abſque ulla confortatione, aut elevatione. Alterum quod appellant adæquatum, & terminativum, vel extenſivum, ad quod illa, ſaltem ut confortata, & elevata, poteſt ſe extendere: v. g. lux Solis eſt improportionata reſpectu oculi noctuæ, non tamen eſt extra latitudinem potentiæ ejus viſivæ, quia eſt ejuſdem ſpeciei cum noſtra, & ita per roborationem, & confortationem, poteſt pervenire ad hoc ut videat Solem, ſicut nos. His præmiſſis.

3. Dico primò: nullum intellectum creatum, ex proprijs viribus poſſe clarè, & intuitivè videre Deum.

Concluſio eſt certa de fide, contra Anomæos (inter quos præcipuus fuit Eunomius) qui dicebant intellectum creatum, in hac vita poſſe naturaliter videre Deum: quem errorem poſtea ſecuti ſunt Begardi, & Beguinæ, quos damnavit Clemens V. in Concilio Viennenſi, ut refertur in Clementina *ad noſtrum*, de Hæreticis.

A Illum rejicit Scriptura, varijs in locis: dicitur enim Iſaïæ 64. *Oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te.* Quæ verba Hieronymus, & alij Sancti Patres explicant de viſione beata, & objecto ipſius, quod nullo oculo corporeo, aut ſpirituali, naturaliter videri poſſit. Quà etiam de cauſa 1. ad Timot. 6. Deus dicitur *habitare lucem inacceſſibilem*, & ad Roman. 6. vita æterna, quæ conſiſtit in viſione Dei, *Gratia* appellatur, ut ſignificetur, illam dari à Deo gratis, & ex pura liberalitate; eamque ſuperare debitum, exigentiam, & vires totius naturæ creatæ.

Idem declaratur in illa mirabili viſione Iſaïæ Prophetæ cap. 6. ubi dicitur, *Vidi Dominum ſedentem in ſolio excelſo*: quaſi tranſcendentem
B proportionem, & vires cujuſvis intellectûs creati, quantumcunque elevati. Et additur, *Seraphim ſtabant circa eum, ſex alæ uni, & ſex alæ alteri, & duabus velabant facies ſuas*, ut ſignificarent improportionem, quæ eſt inter intellectum angelicum, & immenſum ſplendorem divinæ lucis. Unde Dionyſius cap. 1. de divin. nomin. tribuit elevationi ſupra naturam, quòd Beatæ illæ mentes Deum videant, & ait, *Eas conſtanter & immobiliter ad illucentem ſibi radium attolli, & congruo permiſſarum ſibi illuminationum amore, velut in altum pennis ſublevari.*

4. Eadem veritas ratione ſuadetur. Ut enim diſcurrit S. Thomas 3. contra Gent. cap. 52. Quod eſt
C proprium alicui naturæ ſuperiori, non poteſt competere naturæ inferiori, niſi per actionem ſuperioris cui eſt proprium. Sicut aqua non poteſt eſſe calida, niſi per actionem ignis: Sed videre Deum ut eſt in ſe, eſt proprium divinæ naturæ; quia operari ſecundùm propriam formam, eſt proprium cujuſlibet operantis: Ergo non poteſt alia creatura pervenire ad viſionem Dei ut eſt in ſe, niſi ex actione Dei eam elevantis ad hanc ſublimem operationem. Ubi, ut rectè notat Ferrarienſis, S. Doctor non accipit, *proprium*, prout excludit omne extraneum à ſubjecto: pro eo ſcilicet quod convenit alicui ſoli, & nulli extraneo ab ipſo, ſicut riſibilitas eſt propria hominis, quia ſic ratio D. Thomæ aſſumeret quod haberet probandum; ſed accipitur, *proprium*, pro eo quod
D eſt connaturale alicui, ſecundùm quod ab alijs differt. Unde ſenſus hujus rationis eſt: quòd quia videre Deum per ipſam divinam eſſentiam, eſt naturale Deo, ut eſſe calidum eſt connaturale igni, nulli creaturæ intellectuali convenire poteſt, niſi per actionem Dei confortantis, & elevantis ejus intellectum: ſicut calefacere non convenit aquæ, niſi ex actione ignis in illam.

5. Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio, aliâ quam ibidem habet S. Doctor. Si aliquis intellectus creatus, naturaliter videret Deum, haberet connaturaliter eſſentiam divinam, per modum formæ, & ſpeciei intelligibilis, ſibi unitam: Sed hoc repugnat: Ergo &c. Major eſt certa: quia, ut infrà oſtendemus, ad viſionem Dei impoſſibilis eſt, vel ſaltem inutilis, quæcumque alia ſpecies, diſtincta ab eſſentia divina. Minor verò probatur. *Diſp. 2. art. 1.*

Primò quia forma alicui naturæ connaturalis & propria, non potest alteri communicari naturaliter, sed supernaturaliter dumtaxat; v. g. quia subsistentia increata, est connaturalis Deo, non potest ulli creaturæ naturaliter, sed tantùm supernaturaliter communicari: Atqui essentia divina, ut habet rationem speciei intelligibilis, est propria forma intellectûs divini, sicut subsistentia increata est proprius terminus naturæ divinæ: Ergo non potest ulli creaturæ naturaliter communicari.

Secundò probatur eadem Minor: Si natura creata peteret naturaliter uniri essentiæ divinæ, ut speciei intelligibili, haberet vim naturalem ad illam unionem, subindeque quandam efficaciam in essentiam divinam: nam ille qui potest unire extrema, deberet habere dominium, & efficaciam in illa: Consequens est absurdum: Ergo & Antecedens.

6. *Ratione quinta.* Secunda ratio principalis nostræ conclusionis exponitur à D. Thoma ibidem, & art. 4. hujus quæstionis. Cuilibet naturæ intellectuali proprium est, ut intelligat secundùm modum suæ substantiæ: Sed essentia Dei nequit quidditativè cognosci, ad modum alicujus substantiæ creatæ: Ergo à nulla substantia intellectuali creata, naturaliter videri potest. Minor constat: Quia essentia Dei, cùm sit actus purus, & infinitus, ac per se subsistens, quamcumque substantiam intellectualem creatam, in infinitum excedit. Major autem in qua est difficultas, probatur primò à D. Thoma, ratione à priori. Cognitio fit secundùm quod cognitum est in cognoscente: Sed cognitum est in cognoscente, secundùm modum cognoscentis, quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur: Ergo cujuslibet cognoscentis cognitio, est secundùm modum suæ naturæ.

Secundò eadem Major inductione ab illo declaratur. Quatuor enim sunt genera cognoscitivorũ & totidem objectorum cognoscibilium. In primo ordine sunt facultates sensitivæ, quæ ad objecta solùm sensibilia se extendunt. In secundo, est anima rationalis, quæ simul est intellectiva, & forma corporis; & ideo cognoscit objecta modo suo essendi proportionata, quæ scilicet corporea sunt quoad substantiam, & spiritualia quoad modum, inquantum sunt à phantasmatibus, & conditionibus materiæ depurata, ideoque cognoscit objectum concretum quidditati sensibili, ut tamen est universale. In tertio ordine sunt substantiæ separatæ à materia corporea, non tamen à potentialitate, & imperfectione: scilicet Angeli, qui habent pro objecto connaturali, & proportionato, propriam substantiam, ad cujus modum omnia cognoscunt, ut docetur in Tractatu de Angelis; & idem dicendum est de anima rationali in statu separationis. Ultimum tandem ordinẽ constituit Deus, qui cùm sit suum esse, & actus purissimus, non habet aliam speciem per quam intelligat, nec aliud objectum motivum & terminativum, quàm propriam essentiam, ut Tractatu præcedenti fusè ostendimus. *Disp. 2. art. 5.*

7. Ex hac ergo inductione, in primis habetur, quamlibet naturam intellectualem hoc habere propriũ, ut intelligat secundùm modum suæ substantiæ: ita quòd potentia, & objectum connaturaliter cognitum, debeant semper esse in eodem gradu, & genere immaterialitatis; licèt (ut infrà dicemus) illud genus latitudinem aliquam pati possit.

Secundò habetur, quòd cùm Deus non sit nec esse possit in eodem gradu immaterialitatis, cum aliquo intellectu creato, à nullo potest connaturaliter videri. Nam si improportio, quæ est inter animam unitam corpori, & Angelum, qui est substantia omnino spiritualis, & independens à corpore, impedit quominus anima possit naturaliter videre Angelum: à fortiori ille excessus, & illa improportio, quę inter essentiam divinam, & intellectum humanum, vel angelicum reperitur, impediet quòd homo vel Angelus, possit naturaliter videre Deum.

Denique suadetur conclusio. Quidquid intellectus humanus, vel angelicus, naturaliter de Deo intelligit, per ejus effectus cognoscit: nos quidem per sensibilia, substantiæ autem separatæ per proprias essentias, & quidditates: Sed effectus Dei, utpote finiti, & limitati, & potentiam Dei non adæquantes, ad quidditativam Dei cognitionem non possunt nos perducere: substantia etiam Angeli, quamvis sit speculum lucidissimum, in quo perfectiori modo, quàm in rebus sensibilibus, relucet divinitatis imago; est tamen longè inferior perfectioni divinæ, ut finitum infinito: Ergo intellectus humanus, vel angelicus, naturæ viribus, ad quidditativam & intuitivam Dei cognitionem pervenire nequit. 8.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò: Vel Deus ut est in se, continetur intra objectum adæquatum intellectûs creati, vel non? Si primum dicatur, sequitur intellectum creatum posse naturaliter videre Deum: Nam quælibet potentia cognoscitiva, naturaliter ferri potest in id omne quod continetur intra ejus objectum adæquatum, v. g. oculus potest naturaliter videre omnes colores, & auditus percipere omnes sonos. Si secundum affirmetur, sequitur nullum intellectum creatum, posse ad visionem beatificam elevari, quia nulla potentia cognoscitiva elevari potest, ad cognoscendum id quod non continetur intra limites sui objecti adæquati: visus enim v. g. non potest percipere sonos, nec auditus videre colores. 9.

Respondeo cum D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 54. ubi virtualiter eandem sibi objectionem proponit, & dicit quòd *divina substantia non sic est extra facultatem intellectûs creati, quasi aliquid omnino extraneum ab ipso, sicut est sonus à visu, vel substantia immaterialis à sensu (nam ipsa divina substantia est primum intelligibile, & totius intelligibilis cognitionis principium) sed est extra facultatem intellectûs creati, sicut excedens virtutem eius, sicut excellentia sensibilia sunt extra facultatem sensuum.* Quibus verbis declarat, Deum ut est in se, contineri quidem intra objectum extensivum, & adæquatè terminativum intellectûs creati, non tamen intra objectum connaturale & proportionatum; & ita posse quidem ad Dei visionem supernaturaliter elevari, non tamen illum videre connaturaliter: Ad hoc enim ut aliqua potentia cognoscitiva, possit connaturaliter ferri in aliquod objectum, non solùm requiritur quòd illud contineatur intra limites objecti adæquatè terminativi, sed etiam quòd sit intra objectum connaturale, & proportionatum. Si autem quæras, quodnam sit objectum adæquatum, seu terminativum, & objectum proportionatum, seu connaturale intellectûs humani & angelici? Breviter respondeo: 10.

objectum adæquatum utriuſque intellectûs, eſſe ens ut ſic, analogicè commune ad creatum & increatum, ad naturale & ſupernaturale: objectum verò proportionatum intellectûs humani, eſſe ens concretum quidditati ſenſibili, ſive ens cognoſcibile per converſionem ad phantaſmata, quod Caietanus, *Ens Phantaſiatum*, appellat: objectum verò proportionatum intellectûs angelici, eſt propria ſubſtantia, ad cujus modum omnia cognoſcit, ut ſuprà inſinuauimus, & declarari ſolet in Tractatu de Angelis. A

11. Objicies ſecundò: Quælibet creatura poteſt naturaliter conſequi ſuam beatitudinem naturalem, ut lapis centrum, & ignis locum ſurſum: Sed naturalis hominis beatitudo, non poteſt conſiſtere, niſi in clara Dei viſione: Ergo illam poteſt homo naturaliter conſequi. B

12. Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem: naturalis enim hominis beatitudo, in clara Dei viſione non conſiſtit: cùm illa, non ſolùm non poſſit viribus naturæ acquiri, ſed nec etiam appeti, imò nec cognoſci ut poſſibilis, ut infrà oſtendemus; ſed in altiſſima quadam, & eminentiſſima Dei contemplatione, & cognitione abſtractiua, ex rebus creatis & ſenſibilibus habita, ut docent Theologi 1. 2. quæſt. 3. Unde hanc ſolùm beatitudinem habuiſſet homo in ſtatu puræ naturæ, ſi in eo fuiſſet conditus, ut oſtendemus contra Ianſenium, in Tractatu de ſtatibus naturæ humanæ. C

art. 3.

Diſp. 1. art. 2.

§. III.

Reſolvitur ſecunda difficultas, & impoſſibilitas ſubſtantiæ ſupernaturalis demonſtratur.

13. NOtandum primò, ſive potiùs ſupponendum ex Tractatu de gratia: ſupernaturalitatem conſiſtere in participatione quadam diminuta, alicujus perfectionis propriæ Deo, quatenus eſt ens à ſe, & ipſum eſſe per eſſentiam. Quod ut magis declaretur. D

Sciendum eſt, Deum quatenus eſt ens à ſe, & plenitudo eſſendi, habere duo genera perfectionum: quædam enim ſunt Dei perfectiones, quæ non poſſunt cõmunicari ad extra, ſecundùm eam rationem formalem, quâ Deo inſunt; quia oporteret quòd communicaretur tota eſſendi plenitudo, quod eſt impoſſibile. Hujuſmodi autem ſunt, eſſe à ſe, eſſe actum purum, eſſe ſimpliciter infinitum, eſſe trinum in perſonis cum una eſſentia, eſſe omnino ſimplicem, &c. hæc enim & ſimilia, non poſſunt formaliter reperiri, niſi in eo qui habet totam eſſendi plenitudinem. Aliæ verò ſunt perfectiones, quę poſſunt ad extra communicari, ſecundùm illam rationem, quâ ſunt Deo propriæ, diminutè tamen & imperfectè. Hujuſmodi ſunt, reſpicere divinam eſſentiam tanquam finem, & objectum connaturale, per cognitionem, vel amorem: licèt enim hoc non poſſit reperiri in creatura, in eodem gradu perfectionis quo reperitur in Deo, quia Deus reſpicit ſeipſum tanquam objectum connaturale, modo infinito, & omnino ſe adæquando, & cõprehendendo (quod nulli creaturæ, ob limitationem competere poteſt) conferri tamen poteſt creaturæ, ut reſpiciat eſſentiam divinam, per actus cognitionis & amoris, tanquam finem proprium, & objectum aliquo modo connaturale. Et hoc eſt propriè participare id quod eſt proprium Deo: nam participare aliquid, eſt partem illius capere, & partem relinquere: ex eo verò quod creaturæ communicatur, reſpicere divinam eſſentiam, & bonitatem increatam, tanquam objectum, & finem connaturalem, modo tamen finito & limitato, partem capit illius quod eſt Deo proprium, tendentiam ſcilicet connaturalem in divinam eſſentiam, & bonitatem increatam; & partem relinquit, modum ſcilicet infinitatis, illimitationis, & comprehenſionis, quo Deus ſeipſum reſpicit, & ſuam eſſentiam, ac bonitatem infinitam, per cognitionem, & amorem adæquat. Ex quo infer es, in ſupernaturalitate eſſentialiter includi ordinem tranſcendentalem ad Deum ut in ſe eſt, & ut tranſcendit totum ordinem creatum, & creabilem, ut in Tractatu de gratia oſtendemus. E

Diſp. 2. art. 3.

14. Notandum ſecundò, aliquid poſſe dici ſupernaturale dupliciter: uno modò reſpectivè, & ſecundùm quid: alio modo abſolutè, & ſimpliciter. Primo modo dicitur ſupernaturale, id quòd eſt ſupra naturam hujus, vel illius ſpeciei, non tamen eſt ſupra totam naturam creatam, ſicut cognoſcere quidditativè ſubſtantias creatas ſeparatas, eſt ſupra naturam hominis, pro iſto ſtatu: unde non poteſt ei competere, niſi elevetur ſupra ſuam naturam, per aliquam formam ſupernaturaliter ei communicatam. Secundo modo aliquid dicitur ſupernaturale, quia eſt ſupra totam naturam creatam, & creabilem, ut ſuſcitare mortuos, juſtificare peccatores, convertere panem & vinum, in corpus & ſanguinem Chriſti, & ſimilia.

15. Notandum tertiò: Prædicamentum ſubſtantiæ, in hoc diſtingui ab accidentibus, quòd cùm illud ſit perfectiſſimum, debet eſſe omnibus modis completum intra ſuam lineam, ac proinde habere intra illam ſuum proprium ſpecificativum, nec poſſe ab aliquo extrinſeco ſpecificari: accidentia verò, cùm non ſint entia ſimpliciter, ſed entis entia, hoc eſt affectiones ſubſtantiæ, quæ dicitur ſimpliciter ens, non habent ſuum ſpecificativum intra propriam lineam, ſed poſſunt ſpeciem emendicare ab aliquo extrinſeco; & ita relationes ſpecificantur à termino; potentiæ, & habitus ab actibus, & actus ab objectis. His præmiſſis.

16. Dicò ſecundò: non poſſe dari aliquam ſubſtantiam ſupernaturalem completam, cui viſio beatifica ſit connaturalis, & à qua lumen gloriæ dimanet tanquam proprietas. Eſt contra Durandum, Molinam, Ripaldam, Arriagam, & alios recentiores, quorum ſententiam Vazquez *ineptam* vocat, Nazarius *temerariam*, Bannez *inſignem ignorantiam*. Eſt tamen D. Thomæ hîc articulo 5. ad 3. Capreoli, Caietani, Ferrarienſis, Ægidij, Richardi & aliorum, quos citat & ſequitur Gonzalez hîc diſp. 26.

17. Probatur primò concluſio ex fundamentis §. præcedenti ſtatutis. Subſtantia quæ connaturaliter videret Deum, deberet eſſe ejuſdem puritatis, & immaterialitatis cum illo, quia (ut ibidem oſtendimus) potentia cognoſcitiua debet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum ſuo objecto connaturali, & proportionato: Sed implicat dari creaturam, quæ ſit ejuſdem puritatis, & immaterialitatis cum Deo, ut conſtat: Ergo implicat dari creaturam, quæ connaturaliter illum videat.

18. Confirmatur: Quælibet natura intellectualis attingit ſuum objectum connaturale, & proportionatum, ad modum propriæ ſubſtantiæ, ut ibidem demonſtravimus: Sed repugnat dari aliquam creaturam, quæ cognoſcat Deum ut in ſe eſt, ad modum propriæ ſubſtantiæ: Deus enim eſt ſuum eſſe, actus purus, & infinitè immaterialis; quæ-

libet autem ſubſtantia creata, vel creabilis, eſt finita, & potentialitati admixta: Ergo repugnat dari aliquam creaturam intellectualem, quæ connaturaliter Deum videat.

19. Probatur ſecundò concluſio ratione D. Thomæ hîc art. 5. ad 3. ubi ſic diſcurrit: *Diſpoſitio ad formam ignis, non poteſt eſſe naturalis niſi habenti formam ignis: unde lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale creaturæ, niſi creatura eſſet naturæ divinæ, quod eſt impoſſibile.* Ex quibus verbis hæc poteſt formari ratio. Implicat quòd ultima diſpoſitio ad aliquam formam, ſit connaturalis, niſi habenti talem formam: Sed lumen gloriæ eſt ultima diſpoſitio ad eſſentiam divinam, ut eſt forma intelligibilis: Ergo implicat quòd ſit connaturale, niſi illi cui eſt naturale habere talem formam, ſcilicet Deo.

20. Confirmatur & magis declaratur hæc ratio: Illi cui eſſet naturale lumen gloriæ, debita eſſet naturaliter unio eſſentiæ divinæ in ratione ſpeciei intelligibilis; cũ lumen gloriæ ſit ultima diſpoſitio ad illam, ſicut calor ut octo eſt ultima diſpoſitio ad formam ignis: Sed implicat quòd hujuſmodi unio ſit debita naturaliter alicui ſubſtantiæ creatæ; quia forma increata, & infinita, non poteſt eſſe connaturaliter debita ſubſtantiæ creatæ & finitæ: Ergo implicat dari aliquam ſubſtantiam creatam, cui lumen gloriæ ſit connaturale.

21. Probatur tertiò concluſio aliâ ratione fundamentali. Operatio quæ ſimpliciter & abſolutè eſt ſupernaturalis, nulli creaturæ exiſtenti, aut poſſibili, poteſt eſſe connaturalis, & proportionata: At viſio beatifica eſt operatio ſimpliciter, & abſolutè ſupernaturalis: Ergo nulli creaturæ exiſtenti vel poſſibili connaturalis eſſe poteſt. Major conſtat ex ſecundo notabili: illud enim dicitur ſupernaturale ſimpliciter, & abſolutè, quod tranſcendit vires, & exiſtentiam totius naturæ creatæ, & creabilis. Minor verò patet ex primo: Nam ſupernaturalitas ſimpliciter & abſolutè ſumpta, conſiſtit in participatione alicujus perfectionis Deo propriæ, inquantum eſt ens à ſe, & ipſum eſſe per eſſentiam, ut ibidem expoſuimus: Atqui reſpicere divinam eſſentiam, tanquam objectum connaturale, per cognitionem vel amorem, eſt proprium Deo, eique conveniens, quatenus eſt ens à ſe, ipſumque eſſe per eſſentiam: Ergo viſio beatifica eſt operatio ſimpliciter & abſolutè ſupernaturalis.

22. Confirmatur: Si eſſet poſſibilis aliqua ſubſtantia intellectualis, cui viſio beatifica eſſet connaturalis, & à qua lumen gloriæ dimanaret tanquam proprietas, ſequeretur viſionem beatificam, non eſſe ſimpliciter, & abſolutè ſupernaturalem, ſed reſpectivè tantùm, & ſecundùm quid; eoque ferè modo, quo volare dicitur ſupernaturale reſpectu hominis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Illud dicitur ſupernaturale ſimpliciter, quod tranſcendit totam naturam creatam, & creabilem: Atqui ſi eſſet poſſibilis aliqua creatura, cui viſio beatifica eſſet connaturalis, illa non excederet vires totius naturæ creabilis: Ergo non eſſet ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid ſupernaturalis, per reſpectum ſcilicet ad naturas jam productas, & exiſtentes. Ex quo ulteriùs ſequeretur, quòd viſio beatifica eſſet in ſtatu præternaturali, & quaſi monſtroſo, quia cùm poſſet habere ſubjectum inhæſionis connaturale, illô careret. Sicut ſi intellectus Angeli poſſibilis, poneretur in ſubſtantia Angeli creati, eſſet in ſtatu præternaturali, & quaſi violento; quia non conjungeretur ſubſtantiæ illius Angeli, à qua connaturaliter deberet dimanare.

Denique ſuadetur concluſio: Ens ſupernaturale ſpecificatur ex ordine tranſcendentali, quem dicit ad Deum, ut in ſe eſt, & ut tranſcendit totum ordinem creatum, & creabilem, ut in primo notabili oſtendimus: At nulla poteſt dari ſubſtantia completa, quę ſpecificetur ex ordine tranſcendentali ad Deum, ut in ſe eſt: Ergo nulla poteſt dari ſubſtantia completa ſupernaturalis. Minor conſtat ex tertio notabili: ut enim ibidem expoſuimus, in hoc diſtinguitur ſubſtantia ab accidentibus, quòd illa, cùm ſit ens perfectum, & completum, habet totum ſuum ſpecificativum intra propriam lineam, nec poteſt ſpeciem emendicare ab aliquo extrinſeco: accidentia verò, cùm ſint entis entia, & affectiones ſubſtantiæ, ſpecificari poſſunt ab aliquo extrinſeco, quod tanquam objectum, vel terminum, aut alio conſimili modo reſpiciunt. 23.

Dixi autem, *ſubſtantia completa*, quia non eſt contra rationem ſubſtantiæ incompletæ eſſentialiter ordinari ad aliquid extrinſecum, materia enim reſpicit eſſentialiter formam, & forma materiam, & ſubſiſtentia, ac exiſtentia naturam quam terminant. Unde hæc ratio ſolùm demonſtrat impoſſibilitatem ſubſtantiæ ſupernaturalis completæ. An verò ſit poſſibilis, vel de facto detur, inter Verbum Divinum, & humanitatem aſſumptam, modus ſubſtantialis unionis, entitativè ſupernaturalis, in Tractatu de Incarnatione diſcutiemus. *Diſp. 6. art. 3.*

§. IV.

Aliis rationibus eadem veritas ſuadetur.

24. PRimum argumentum ſumitur ex illis verbis Apoſtoli 1. ad Timot. 6. *Qui lucem habitat inacceſſibilem:* quæ verba abſolutè prolata, ſatis indicant, quòd Deus, ob ſummam ſuam elevationem, eſt inviſibilis, & inacceſſibilis cuicunque creaturæ, & quòd nulli extraneo à Deo, per ſe, & ex propriis viribus, patere poteſt, & eſſe manifeſta lux increata divinitatis, hoc eſt eſſentia Dei; alioquin ſi aliqua ſubſtantia creabilis poſſet ex ſe, & ex proprijs viribus, ad illam pervenire, non eſſet omninò inacceſſibilis: ſicut ſi poſſibilis eſſet aliqua creatura, quæ Deum comprehenderet, illenon poſſet dici omninò incomprehenſibilis.

Neque valet ſi dicas, hac ratione probari, quòd Deus eſſet inviſibilis, & inacceſſibilis, etiam intellectui beato, lumine gloriæ perfuſo, quia totum illud compoſitum creatura eſt. Non valet inquam: quia ut Deus abſolutè dicatur inviſibilis, & inacceſſibilis, ſufficit quòd nulla creatura poſſit per vires ſuas naturales ad illum accedere; quamvis Deus poſſit acceſſum ad ſe illi dare, ſeque illi viſibilem facere, per auxilium ſuæ omnipotentiæ: ſicut civitas non deſineret dici abſolutè inacceſſibilis, ſi non niſi ipſa volente, & juvante, nullus poſſet ad illam accedere.

25. Secundum argumentum poteſt ſic proponi. Per viſionem beatificam homines, & Angeli conſtituuntur Filij Dei: per illam enim maximè Deo uniuntur, & gratia ſanctificans, quæ eſt divinæ naturæ participatio, per eam ultimò perficitur, & conſummatur. Unde Apoſtolus ad Roman. 8. *Nos ipſi primitias Spiritûs habentes intra nos gemimus, adoptionẽ filiorum Dei expectãtes:* nempe

filiationem gloriæ, quæ excedit ſtatum adoptionis & filiationis viæ. Sed nulla poteſt dari creatura, quæ naturaliter ſit filia Dei: Ergo nulla eſt poſſibilis, cui viſio beatifica ſit connaturalis. Minor probatur: Filiatio Dei, vel eſt naturalis, vel adoptiva? Sed neutra poteſt naturaliter ulli puræ creaturæ competere: Ergo nulla poteſt dari creatura, quæ naturaliter ſit Dei filia. Minor quantùm ad primam partem patet, quia filius naturalis debet eſſe ejuſdem naturæ cum patre, aut naturæ non extraneæ: At omnis creatura eſt naturæ extraneæ à Deo: Ergo nulla creatura poteſt eſſe filia Dei, filiatione naturali. Probatur verò quantùm ad ſecundam. Ex inſtitutis, titulo *de adoptione*, requiritur quòd adoptivus ex indulgentia tantùm, & beneficio extraordinario habeat jus ad hæreditatem; & ex Concilio Francofordienſi, in ſacroſyllabo, adoptivus hæc duo debet habere: primum ut ſit alienus ei à quo adoptatur: ſecundùm, ut adoptio ei per gratiam, & ex indulgentia tribuatur: At creatura de qua diſputamus, eſſet naturaliter videns Deum: Ergo non ex gratuita adoptione.

Columna 5.

26. Tertium argumentum: Beati videntes Deum, cùm ſint ejus filij, ſunt etiam ejus hæredes: iuxta illud Pauli ad Rom. 8. *Si filij, & hæredes.* Item cùm ei intimè conjungantur per charitatem, ſunt ejus ſponſæ, Apocal. 21. Sedent in ejus Throno, Apoc. 3. & recumbunt in eadem menſa, Lucæ 22. Atqui repugnat quòd ulla creatura ſit naturaliter hæres Dei, ejus ſponſa, ſedens in ejus Throno, ac recumbens in ejus menſa: quia omnis creatura, etiam poſſibilis, eſt naturaliter, & ex ſua origine, Dei ſerva; cùm talis ſervitus in creatione fundetur: ſervus autem non eſt naturaliter hæres domini ſui, & ſerva non poteſt naturali ordine eſſe ſponſa; nec famulus, niſi gratuitò vocatus, poteſt ſedere & recumbere cum domino ſuo in eadem menſa: Ergo nulli creaturæ viſio beata poteſt eſſe connaturalis.

Hoc argumentum inſinuat Cyrillus libro 1. in Ioan. cap. 10. ubi ſic ait: *Creata quippe & ſerva natura ad res ſupernaturales vocatur ſolo nutu ac voluntate Patris: Filius autem & Deus & Dominus, non Dei ac Patris nutu, nec ejus voluntate id habet quòd Deus ſit, ſed cùm ex ipſa ſubſtantia Patris effulſerit, proprium ejus bonum ſecundùm naturam ſibi aſciſcit.* Et ibidem cap. 8. arguens contra quoſdam hæreticos, affirmantes Chriſtum eſſe creaturam, ait: *Si fatentur ſupernaturalia bona ei ſubſtantialiter ineſſe, ne conjungant ei naturali unitate creaturam.* Id eſt non putent eum eſſe creaturam, ſi credunt bona ſupernaturalia ipſi ineſſe naturaliter.

27. Quartum argumentum: Subſtantia ſupernaturalis, quæ connaturaliter videret Deum, contineret propriâ & naturali virtute, gratiam iuſtificantem: Sed repugnat dari creaturam, quæ propriâ & naturali virtute, gratiam iuſtificantem contineat: Ergo repugnat dari ſubſtantiam ſupernaturalem. Major videtur certa: quia tali creaturæ deberetur tanquam proprietas naturalis, gratia ſanctificans, æquè ac lumen gloriæ, & viſio beatifica: Ergo virtute propriâ & principali, gratiam iuſtificantem contineret. Minor verò probatur: Gratia ſanctificans eſt participatio naturæ divinæ: Sed participatio naturæ divinæ continetur in ſolo Deo, ut cauſa principali, cùm nulla natura inferior poſſit principaliter continere participationem ſuperioris: Ergo nulla creatura poteſt propriâ & naturali virtute continere gratiam ſanctificantem.

Addo quòd, ſi daretur aliqua creatura, quæ virtute propriâ & principali, gratiam ſanctificantem contineret, illa poſſet alias principaliter iuſtificare, ac proinde deificare: ſicut ignis & ſol poſſunt alia à ſe calefacere, & illuminare, quia connaturaliter, & virtute propriâ, & principali, continent lucem & calorem: Conſequens eſt falſum, & repugnans doctrinæ Sanctorum Patrum: Ergo & Antecedens. Minor probatur ex Cyrillo, libro *Quòd Spiritus ſit Deus*, ubi ſic diſcurrit: *Si Spiritus deificet, quomodo erit creatura, & non magis Deus, utpote deificus?* Quæ illatio nulla eſſet, ſi Spiritus Sanctus poſſet iuſtificare, & deificare, & tamen eſſe creatura. Unde Auguſtinus libro 1. de peccat. merit. cap. 14. *Quiſquis auſus fuerit dicere, iuſtifico te: conſequens eſt ut dicat etiam, crede in me.* Quare concludit, quòd ſicut non eſt credendum niſi in ſolum Deum, ita illum ſolum principaliter iuſtificare poſſe.

Quintum argumentum. Si daretur aliqua creatura, quæ connaturaliter videret Deum, illa eſſet ex natura ſua impeccabilis: Sed repugnat dari creaturam impeccabilem ex natura ſua: Ergo & quæ naturaliter videat Deum. Major conſtat: tum quia impeccabilitas eſt neceſſariò conjuncta cum Dei viſione: tum etiam quia illa creatura, quæ naturaliter videret Deum, eſſet ſubſtantialiter ejuſdem ordinis, & ejuſdem, aut majoris perfectionis, quàm ſint habitus ſupernaturales infuſi: unde ſicut repugnat fidei infuſæ ſubeſſe falſum, & gratiæ, & charitati, cum peccato conjungi: ita & illi creaturæ repugnaret eſſe cum peccato. Minor autem in qua eſt difficultas, probatur ex Sanctis Patribus, qui paſſim affirmant, ſolum Deum eſſe ex natura impeccabilem: cætera verò eo ipſo quòd ex nihilo ſunt, vel quòd non ſunt ſummè bona, peccare poſſe. Sic Auguſtinus libro 12. de Civit. cap. 1. ubi docet, eo ipſo quòd liberum arbitrium producitur ex nihilo, eſſe ex natura ſua defectibile, & peccabile. Idem aſſerit Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. ubi ſic diſcurrit: *Deus quia ſummè bonus eſt, dedit omnibus naturis quas fecit ut bonæ ſint: non tamen tantùm bonæ, quantùm creator omnium bonorum, qui non ſolùm ſummè bonus, ſed etiam ſummum atque incommutabile bonum eſt, quia æternum bonum eſt; nullum habens defectum, quia non ex nihilo factum, nullum habens profectum, quia nullum habens initium. Ideo quippe naturæ à Deo factæ proficere poſſunt, quia eſſe cœperunt; ideo deficere, quia ex nihilo factæ ſunt. Ad defectum eas conditio ducit originis, ad profectum verò provehit operatio creatoris.* Item Gregorius Magnus libro 5. Moralium cap. 25. hæc ſcribit: *Omnis quippe creatura, quia ex nihilo facta eſt, & per ſemetipſam ad nihilum tendit, non ſtare habet, ſed defluere*: ſcilicet per peccatum. Denique Anſelmus Boſo quærenti, cur Deus non condidit homines & Angelos impeccabiles? Reſpondet: *Quia non potuit, neque debuit fieri, ut unuſquiſque eorum eſſet idem ipſe qui Deus.*

28.

Sextum argumentum. Videntes Deum, vident quamplurima conſilia Dei libera, ut conſtabit ex infrà dicendis: Sed Scriptura docet, repugnare quòd creatura ſit aliter particeps conſiliorum Dei, quàm gratuitâ ejus revelatione, & manifeſtatione: ut enim dicit Apoſtolus 1. ad Corinth. 2. *Quæ ſunt Dei* (id eſt ejus conſilia

29. *Diſp. 4. art. 5.*

& secreta) *nemo novit, nisi Spiritus Dei qui in ipso est.* Et in eodem capite, versu 16. citat illud Haiæ 40. *Quis cognovit sensum Domini, aut quis Consiliarius ejus fuit?* Id est, quæ creatura à seipsa cognoscit consilia Dei, nisi Deus per Spiritum Sanctum ea revelet?

30. Confirmatur: Si possibilis esset intellectus naturaliter æquivalens in perfectione intelligendi, intellectui beato, lumine gloriæ perfuso; à fortiori posset dari intellectus creatus, qui naturali suâ vi æquivaleret intellectui Prophetæ, lumine prophetiæ illustrato: Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Major constat, Minor probatur. Si posset dari intellectus creatus, qui naturali suâ vi æquivaleret intellectui Prophetæ, lumine prophetiæ illustrato, posset dari creatura, quæ naturaliter, & seclusâ Dei revelatione, futura contingentia, & libera præsciret: Sed hoc repugnat Scripturæ, & Sanctis Patribus, qui docent præscientiam futurorum, esse certissimum, ac præcipuum divinitatis argumentum, juxta illud Isaiæ 41. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia Dij estis vos*; & istud Tertulliani in Apologet. cap. 20. *Idoneum opinor testimonium divinitatis, veritas divinationis.*

§. V.

Diluuntur argumenta Adversariorum.

31. OBjicies primò cum Scoto. Ideò D. Thomas, & ejus Discipuli, negant aliquem intellectum creatum, aut creabilem, posse connaturaliter videre Deum, quia modus essendi Dei excedit modum essendi cujuslibet substantiæ, & intellectûs creati, aut creabilis; cùm Deus sit suum esse, actus purus, & infinitè immaterialis; & quælibet substantia creata, aut creabilis, sit potentialitati admixta: Sed hæc ratio non concludit: Ergo ruit præcipuum fundamentum D. Thomæ. Major constat ex suprà dictis, Minor probatur tripliciter. Primò quia intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, connaturaliter videt Deum; cùm lumen gloriæ sit participatio divinæ intellectualitatis, quæ habet essentiam divinam pro objecto connaturali: Sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non est actus purus, nec suum esse, nec ejusdem immaterialitatis cum Deo: Ergo &c.

Secundò, Oculus corporeus videt cœlos incorruptibiles, cùm tamen ipse sit corruptibilis: Ergo potentia, & objectum connaturaliter cognitum, non debent convenire in eodem gradu perfectionis, & immaterialitatis.

Tertiò, Angelus inferior quidditativè cognoscit superiorem, licèt non sit ejusdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo: Ergo pariter intellectus creatus poterit quidditativè Deum cognoscere, quamvis ipsum in perfectione & immaterialitate adæquare nequeat.

32. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem; ad cujus primam probationem, nego paritatem: quia valde diversa est ratio de intellectu creato, aut creabili, & de lumine gloriæ: cùm enim quilibet intellectus creatus, aut creabilis, procedat ut proprietas alicujus substantiæ spiritualis, petit illam haberę pro objecto connaturali & proportionato, & esse ejusdem immaterialitatis cum illa. At verò lumen gloriæ, non ineſt intellectui beato, per modum proprietatis ab illo connaturaliter dimanantis, sed per modum qualitatis, & virtutis instrumentariæ ipsum elevantis; & ideò non debet proportionari, & accommodari subjecto quod elevat, sed potiùs objecto ad quod elevat.

Addo quòd, longè major proportio requiritur, ut connaturaliter Deus à creatura videatur, quàm ut ad id elevetur per lumen supernaturale; illud enim non debet esse vis omninò connaturaliter attingens objectum, sed debet se habere per modum virtutis instrumentariæ, & elevantis, seu participationis intellectûs superioris. 33.

Ad secundam probationem ejusdem Minoris respõdeo, quòd licèt oculus corporeus videat cœlum, quod est incorruptibile; non tamen videt illud formaliter, & reduplicativè, quatenus est incorruptibile, sed solùm quatenus est lucidum & coloratum, sub qua tantùm ratione pertinet ad objectum formale, & specificativum potentiæ visivæ. Quare illa instantia Scoti non est ad propositum, nec infringit efficaciam rationis D. Thomæ, qui solùm intendit, objectum ut formaliter cognitum, modo essendi cognoscentis debere proportionari.

Ad tertiam instantiam dicendum est, Angelum superiorem & inferiorem, habere eundem modum essendi, & eundem gradum immaterialitatis: nam omnes Angeli carent materiâ, & compositione physicâ, & habent compositionem ex essentia & existentia. Neque verò omnimoda æqualitas inter cognoscens & cognitum, ad cognitionem quidditativam requiritur, sed sufficit identitas gradûs, & ordinis. At nullus intellectus creatus, vel creabilis, pervenire potest ad eundem gradum immaterialitatis cum Deo, qui est suum esse, & actus purus.

Objicies secundò: Deus potest creare intellectum, qui vi suâ naturali adæquet virtutem intellectûs beati, lumine gloriæ perfusi: Ergo & qui naturaliter Deum videat. Consequentia patet; aliàs enim non adæquaret virtutem intellectûs beati: Antecedens verò probatur. Virtus intellectûs beati, lumine gloriæ perfusi, est finitæ perfectionis, & activitatis: Ergo cùm dato quocunque intellectu finito, Deus possit perfectiorem producere, nulla videtur esse repugnantia, quòd Deus producat intellectum, virtute suâ naturali adæquantem, vel superantem, virtutem & activitatem intellectûs beati, lumine gloriæ instructi. 34.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam: licèt enim intellectus beatus, lumine gloriæ perfusus, sit aliquod compositum finitæ perfectionis, & activitatis; non sequitur tamen, Deum posse creare aliquem intellectum, qui vi suâ naturali adæquet ejus perfectionem & activitatem: quia res ordinis inferioris, quantumcumque intra illum ordinem perficiatur, nunquam potest pertingere ad perfectionem alterius ordinis superioris. Quantumcunque enim creatura materialis & corporea perficiatur, nunquam tamen poterit pertingere ad perfectionem Angeli. Item quantumcunque augeatur amor Dei naturalis, nunquam pervenire poterit ad perfectionem charitatis, & amoris supernaturalis. Denique quantumcunque perficiatur certitudo scientiæ naturalis, nunquam pertinget ad certitudinem fidei, vel prophetiæ, aut alterius luminis supernaturalis. Unde rectè dixit Caietanus, quòd unum individuum superioris ordinis, æquivalet, imò & superat infinita individua ordinis

inferioris. Et si hoc argumentum aliquid concluderet, probaret etiam posse dari intellectum, qui naturali suâ virtute, consilia Dei, ejusque decreta libera cognosceret: quia similiter intellectus Prophetæ, lumine prophetico illustratus, est compositum finitæ perfectionis & activitatis: quod Scripturæ, & SS. Patribus repugnare ostendimus in fine §. præcedentis.

35. Objicies tertiò cùm Molina: Non repugnat creari à Deo substantiam supernaturalem: Sed illa connaturaliter videret Deum, quia ab illa dimanaret lumen gloriæ tanquam proprietas: Ergo non implicat dari aliquam substantiam intellectualem quæ connaturaliter videat Deum. Minor patet, Major autem in qua est difficultas, B multipliciter suadetur. Primò quia potest dari, & secundùm probabilem sententiam datur modus substantialis unionis inter Verbum & humanitatem assumptam, quô illa extrema substantialiter conjunguntur: Ergo etiam poterit produci à Deo substantia supernaturalis.

Secundò, Divina attributa participantur à creaturis, v. g. sapientia divina participatur à creata, & divinus amor à charitate: Ergo similiter poterit participari à creatura ratio divinæ substantiæ; & ita, sicut datur sapientia supernaturalis creata, ita potest dari substantia creata supernaturalis.

Tertiò, Substantia creata supernaturalis, non C repugnat eâ ratione quâ est substantia; nam substantia divina est supernaturalis: nec eâ ratione quâ est creata: gratia enim, charitas, & lumen gloriæ, quæ sunt supernaturalia, entia creata sunt: nec ex parte utriusque simul sumpti, quia non potest esse repugnantia in conjunctione duorum, nisi se teneat ex parte alicujus extremi: Ergo ex nullo capite repugnat.

Denique, Omne accidens dicit ordinem ad aliquod subjectum sibi proprium, & connaturale: Sed accidentia ordinis supernaturalis non possunt habere aliud subjectum connaturale, quàm substantiam supernaturalem creatam: Ergo illa est possibilis. Minor probatur: Accidentia su- D pernaturalia, ut charitas, lumen gloriæ, & similia, non respiciunt aliquam substantiam creatam ordinis naturalis, tanquam proprium & connaturale subjectum, ut constat, cùm inter potentiam & actum, perfectivum & perfectibile, debeat esse proportio: neque substantiam increatam Dei, cùm illa sit actus purus, & incapax recipiendi accidentia: Ergo illa non possunt habere aliud subjectum sibi connaturale, quàm substantiam creatam ordinis supernaturalis.

36. Respondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem, dato Antecedente, negatur Consequentia, & paritas. Ratio disparitatis est, quia licèt modus substantialis unionis, habeat esse per se, id est non in alio inhæsivè: nihilominus quia hujusmodi esse per se non est completum, sed incompletum, & modale, ideo per habitudinem ad extrinsecum specificari potest. Substantia autem creata, cùm intra suam lineam sit completa, non potest specificari per habitudinem ad aliquid extrinsecum, nec consequenter esse supernaturalis; quia (ut suprà ostendimus) supernaturalitas formaliter consistit in habitudine ad Deum, ut est in se, & ut transcendit totum ordinem creatum, & creabilem.

37. Ad secundam probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam: licèt enim, non solùm divina attributa, sed etiam Dei substantia, sit participabilis à creaturis, tam in ordine naturali, quàm supernaturali: in hoc tamen differunt, quòd in ordine naturali, attributa participantur participatione accidentali, substantia verò, participatione substantiali: in ordine autem supernaturali, tam attributa, quàm substantia participantur, participatione tantùm accidentali: sapientia enim supernaturalis creata, participat rationem sapientiæ divinæ, quæ est substantia; licèt non participet modum essendi substantialiter: similiter gratia sanctificans est participatio substantiæ Dei, sed accidentalis: *id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem:* inquit S. Doctor 1. 2. quæst. 110. art. 2. ad 2. Quòd verò possit natura divina participari substantialiter in ordine naturali, non autem supernaturali, provenit ex summa perfectione istius ordinis, habentis specificationem per ordinem ad Deum ut est in se: ordo verò naturalis non specificatur per ordinem ad Deum, etiam ut authorem naturæ; sed habitudo quam quælibet res naturalis dicit ad suum conditorem, se habet solùm ut quædam proprietas, vel modus quidam transcendentalis, in omni creatura imbibitus.

38. Ad tertiam probationem dicendum est, repugnantiam substantiæ supernaturalis, peti ex conjunctione utriusque simul; supernaturalitatis scilicet cum ratione substantiæ; hæc enim unio est omnino impossibilis, eò quod supernaturalitas consistat in habitudine ad Deum, ut excedentem totum ordinem creatum & creabilem: substantiæ autem repugnet, ab aliquo extrinseco speciem emendicare, ut suprà declaravimus. Ad probationem in contrarium, dicendum est, quòd licèt partes divisim sumptæ non repugnent, conjunctum tamen ex illis repugnare potest, ut constat in chimæra: licèt enim leo, draco, & capra seorsim sint possibilia, conjunctum tamen ex illis impossibile est, & chimæricum.

39. Ad ultimam instantiam, nego Antecedens: Licèt enim omne accidens dicat ordinem ad aliquod subjectum, non tamen essentialiter respicit aliquod subjectum sibi proprium & connaturale, ut constat in accidentibus quæ educuntur ex potentia violenta subjecti, vel quæ introducuntur per artem. Unde in rebus creatis, triplicem potentiam receptivam distinguere solent Philosophi: unam naturalem, in qua recipiuntur accidentia connaturalia subjecto, alteram violentam, in qua subjectantur accidentia contraria, & repugnantia illius naturæ, sicut se habet calor respectu aquæ: aliam denique obedientialem, quâ quodlibet agens subditur Deo, ad recipiendas formas ordinis supernaturalis. Accidentia ergo supernaturalia, respiciunt substantiam, seu potentiam naturalem, non ut naturalis est, sed ut obedientialis, & subdita Deo, seu ut capax recipiendi influxum agentis supernaturalis.

ARTICULUS II.

An intellectus creatus possit supernaturaliter elevari ad videndum Deum?

40. EGimus articulo præcedenti de invisibilitate Dei per vires naturæ, jam demonstranda est ejus visibilitas per auxilium gratiæ, ut confutemus alium errorem aliquorum, qui (teste D. Gregorio) asserebant, beatos non videre *lib. 18. moral. cap. 28.*

ipſam Dei eſſentiam, ſed tantùm excellentem quandam lucem, & claritatem à Deo emanantem, in qua apparet ut Sol in radijs, in aqua vel aëre receptis. *Sciendum eſt* (inquit) *quòd fuerunt nonnulli, qui Deum dixerunt, etiam in illa regione beatitudinis, in claritate quidem ſua conſpici, ſed in natura minimè videri. Quos nimirum minor inquiſitionis ſubtilitas fefellit. Neque enim illi ſimplici & incommutabili eſſentiæ, aliud eſt claritas, & aliud natura; ſed ipſa ejus natura, ſua claritas; ipſa claritas, natura eſt, &c.*

Idem attribuitur Armenis, qui etiam dicebant homines beatificari in quadam claritate & fulgore Dei, non tamen ad ejus ſubſtantiæ viſionem pervenire poſſe. Quod etiam docuit Abailardus, ut colligitur ex D. Bernardo Epiſt. 190. Et Almaricus cujus errores in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. confutavit S. Dominicus. Denique hunc errorem ſuſpicantur aliqui viguiſſe apud antiquos Iudæos, quia D. Hieronymus ſuper caput 1. Iſaïæ, dicit Iudæos ideo interfeciſſe illum Prophetam, quòd dixiſſet ſe vidiſſe Deum facie ad faciem, putantes in hoc contradixiſſe Deo dicenti Exodi 33. *Non videbit me homo & vivet.* Sed incertum eſt, an illi ſenſerint, Deum non videri poſſe in alia vita, vel ſolùm in iſta. Ut hic error confutetur, & beatificæ viſionis poſſibilitas declaretur, ſit

§. I.

Concluſio affirmativa ſtatuitur.

41. DIco igitur, Deum poſſe clarè videri ab intellectu creato, lumine gloriæ confortato, & elevato. Ita conſtat ex Concilio Florentino in litteris ſanctæ unionis, ubi dicitur, *animas plenè purgatas intueri Deum clarè, trinum & unum ſicuti eſt.* Idem definierat antea Benedictus XI. in Extra. quæ incipit, *Benedictus Deus.*

Plura etiam poſſunt Scripturæ loca adduci, quæ Deum in alia vita clarè videri, manifestè declarant. Iſta nobis ſufficient. Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei, qui in Cœlis eſt.* Iſaïæ 33. *Regem in decore ſuo videbunt oculi ejus.* 1. Ioan. 3. *Cùm apparuerit ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt.* 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.*

42. His Scripturæ teſtimoniis, quædam rationes adjungi poſſunt, quibus viſionis beatificæ poſſibilitas, probabiliter ſuaderi poteſt; cùm enim ſit ſupernaturalis, ratione naturali indemonſtrabilis eſt, ut infrà oſtendemus. Duas affert D. Thomas hîc art. 1. Prima eſt, quia beatitudo hominis, reipsâ poſita eſt in viſione divinæ eſſentiæ; conſiſtit enim in altiſſima & perfectiſſima ejus operatione, quæ eſt operatio intellectûs: Sed homo poteſt conſequi ſuam beatitudinem, alioquin eſſet deterioris conditionis, quàm cæteræ creaturæ, quarum unaquæque poteſt ad ſuum finem, & beatitudinem propriam pertingere: Ergo homo poteſt divinam eſſentiam, ut in ſe eſt, intueri. Quæ ratio abſtrahit à celebri illa quæſtione, de qua agitur in Tractatu de beatitudine, in quo nempe beatitudo hominis eſſentialiter conſiſtat, in viſione ſcilicet, vel amore, vel in utroque ſimul? & ſolùm aſſerit (quod in omnium ſententia certum eſt) beatitudinem in viſione Dei poſitam eſſe: ſive in ea eſſentialiter conſiſtat, ſive eam neceſſariò tantùm requirat.

Hæc ratio magis declarari & illuſtrari poteſt, exponendo quâ ratione viſio beatifica ſit perfectiſſima operatio creaturæ intellectualis, & conſequenter ejus beatitudo. Illa enim eſt perfectiſſima operatio creaturæ intellectualis, quæ eſt participatio majoris excellentiæ divinæ, quæ plus gloriæ confert Deo, & plus nobilitatis & perfectionis ipſi creaturæ: Sed viſio beatifica habet illas conditiones: Ergo eſt perfectiſſima operatio creaturæ intellectualis. Major conſtat, Minor verò quantùm ad ſingulas partes declaratur. Et in primis quòd viſio beatifica ſit participatio majoris excellentiæ divinæ, conſtat ex eo quòd illa participat divinum intelligere, quod majorem exprimit in Deo perfectionem, quàm volitio, & alia attributa, ut ſuprà oſtendimus, agendo de conſtitutivo divinæ naturæ. Deinde cognitio clara & intuitiva Dei, magis illum honorat, quàm amor noſter; etenim per amorem damus nos Deo, per viſionem beatam illum cognoſcimus, ejuſque perfectiones, & attributa manifeſtamus: magis autem honoratur Deus, per claram manifeſtationem ſuarum perfectionum, quàm per oblationem bonorum creaturæ. Sicut ſi plebeius Imperatorem incognitum manifeſtaret toti urbi, aut imperio, magis illum honoraret, & plus gloriæ ei conferret, quàm ſi domunculam ſuam & tugurium ei offerret: ſecùs autem eſt de cognitione hujus vitæ, illa enim, cùm ſit imperfectiſſima, & procedens per conceptus inadæquatos, communes, & confuſos, magis deprimit Deum, quàm extollat: unde cognitio Dei in via, non eſt ita perfecta, ſicut ejus amor: è contra verò in patria, cognitio in perfectione, & nobilitate ſuperat amorem, ut in Tractatu de beatitudine fusè oſtendemus.

Tract. 1. diſp. 2. art. 1.

Diſp. 3. art. 2.

Quòd autem per viſionem beatificam plus adveniat perfectionis creaturæ, quàm per quamlibet aliam operationem, declarat D. Thomas hîc art. 1. ex eo quòd *in illo eſt ultima perfectio creaturæ rationalis, quod eſt ei principium eſſendi: intantum enim unumquodque perfectum eſt, inquantum ad ſuum principium attingit.* Unde Picus Mirandulanus definit beatitudinem, *reditum creaturæ ad ſuum principium:* perfecta autem conjunctio intellectualis creaturæ ad ſuum principium, fit per claram Dei viſionem, per quam Deus immediatè unitur intellectui creato, per modum formæ, & ſpeciei intelligibilis; & à qua dimanat amor beatificus, per quem etiam homo intimè Deo conjungitur, & ad ſuum redit principium, à quo per creationem exierat, ut eleganter declarat Marſilius Ficinus in convivio Platonis cap. 21. his verbis. *Qui Deum vero amore proſecutus fuerit, Deum inveniet, & ſe in Deo recuperabit, quia ad ſuam per quam creatus eſt redibit ideam, ubi rurſus reformabitur, quia ideæ ſuæ perpetuò cohærebit. Ideo quiſquis noſtrûm in terris, à Deo ſeparatus eſt, non verus eſt homo, ſed ſemihomo; cùm à ſui idea ſit, formaque diſiunctus.*

44.

Secunda ratio D. Thomæ ſumitur ex eo quòd in homine eſt naturale deſiderium videndi primam cauſam, cùm intuetur ejus effectus: unde cùm illud deſiderium, utpote à natura inditum, fruſtrari non poſſit, ſaltem in omnibus, dicendum eſt, intellectum creatum, uſque ad ipſam Dei viſionem, poſſe pertingere.

45.

Cui

Cui rationi alia etiam probabilis adjungi poteſt. Licèt enim divina eſſentia ſit objectum improportionatum, & excedens vires naturales intellectûs creati, continetur tamen intra objectum ejus adæquatum, & extenſivum, ut antea declaravimus: unde licèt in creatura intellectuali, non ſit potentia naturalis ad Dei viſionem, ei tamen ineſt potentia obedientialis, ſeu non repugnantia, ut ad illam elevetur.

46. Confirmatur: Quoties aliqua potentia poteſt imperfecto modo aliquod objectum attingere, non repugnat eam elevari, ad illud perfectè cognoſcendum: ut conſtat in potentia viſiva noctuę, quæ quia imperfectè lumen Solis videre poteſt, majoribus viribus confortata, Solem ipſum perfectè poteſt intueri. Ergo cùm intellectus creatus, ratione ſuæ amplitudinis, & univerſalitatis reſpiciat ens ut ſic, Deo & creaturis analogicè commune, & naturaliter Deum, ſaltem imperfectè & abſtractivè, cognoſcere poſſit: nulla eſt repugnantia, ſed potiùs ſumma convenientia, quòd ad claram & intuitivam Dei viſionem elevetur; cùm ad hoc præcipuè conditus ſit homo, ut Deum perfectè cognoſcat, & diligat. Unde hæc ſumma amplitudo, & capacitas naturæ intellectualis, quâ reſpicit ens ut ſic, & bonum univerſale, eſt præcipua ejus excellentia, radix ſuæ fœlicitatis, ac veluti anſa, quâ à Deo apprehenditur, & ad claram ejus viſionem elevatur.

§. I.

Solvuntur objectiones.

47. OBijcies primò: Deus in Scriptura ſæpe dicitur inviſibilis: ut 1. ad Timoth. 3. *Regi ſæculorum immortali, & inviſibili.* Et ibidem cap. 6. *Quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt.* Joan. 1. *Deum nemo vidit unquam:* Ergo nullus intellectus creatus ad claram Dei viſionem elevari poteſt. Probatur Conſequentia. Quia Jerem. 32. Deus dicitur *incomprehenſibilis*, inferunt Theologi, illum à nullo intellectu creato poſſe comprehendi: Ergo ſimiliter ex eo quòd Scriptura dicat illum eſſe inviſibilem, rectè infertur, ipſum à nulla creatura intellectuali poſſe videri. Unde 2. Petri 1. dicitur *in quem deſiderant Angeli proſpicere*: deſiderium autem eſt de re nondum habita & poſſeſſa; in quo à fruitione & delectatione diſtinguitur, quæ circa bonum præſens & adeptum verſantur.

48. Reſpondeo quòd quando in Scriptura, Deus dicitur inviſibilis, vel à nullo hominum poſſe videri, hoc debet intelligi, vel de viſione corporea, vel de intellectuali per vires naturæ habita, vel de comprehenſiva, vel denique de viſione quæ habeatur in hac vita mortali. Unde ad illud quod additur, neganda eſt paritas: ratio autem diſparitatis eſt, quia nullibi in Scriptura dicitur, quòd Deus ſit cõprehenſibilis à creatura; aſſeritur tamen varijs in locis, ſuprà à nobis relatis, quòd ab illa videri poteſt, & quòd de facto videtur à Beatis in patria; ſicque ut omnia cohæreant, cùm dicitur inviſibilis, hoc debet neceſſariò exponi, aliquo ex his quatuor modis iam relatis.

Ad illud verò quod de Angelis 2. Petri dicitur, reſpondet D. Gregorius libro 18. moralium cap. 29. his verbis: *Sed quia de Deo per primum Eccleſiæ Prædicatorem dicitur: in quem deſiderant Angeli proſpicere; ſunt nonnulli qui nequaquam Deum videre, vel Angelos ſuſpicantur; & tamen dictum per Veritatis ſententiam ſcimus: Angeli eorum in cœlis ſemper vident faciem Patris mei qui in cœlis eſt. Nunquid ergo aliud veritas, aliud prædicator inſonat veritatis? Sed ſi ſententia utraque confertur, quia ſibi nequaquam diſcordet, agnoſcitur. Deum quippe Angeli & vident, & videre deſiderant; & ſitiunt intueri & intuentur. Si enim ſic videre deſiderant, ut effectu deſiderij ſui minimè perfruantur, deſiderium ſine fructu anxietatem habet, & anxietas pœnam. Beati verò Angeli ab omni pœna anxietatis longè ſunt, quia nunquam ſimul pœna & beatitudo conveniunt. Rurſum cùm eos dicimus Dei viſione ſatiari, quia & Pſalmiſta ait: Satiabor dum manifeſtabitur gloria tua: Conſiderandum nobis eſt, quoniam ſatietatem ſolet faſtidium ſubſequi. Ut ergo rectè ſibi utraque conveniant, dicat veritas: Quia ſemper vident: dicat prædicator egregius: Quia ſemper videre deſiderant. Ne enim ſit in deſiderio anxietas, deſiderantes ſatiantur; ne autem ſit in ſatietate faſtidium, ſatiati deſiderant. Et deſiderant igitur ſine labore, quia deſiderium ſatietas comitatur; & ſatiantur ſine faſtidio, quia ipſa ſatietas ex deſiderio ſemper accenditur. Sic quoque & nos erimus, quando ad ipſum fontem vitæ venerimus. Erit nobis delectabiliter impreſſa ſimul ſitis atque ſatietas. Sed longè abeſt ab iſta ſiti neceſſitas, longè à ſatietate faſtidium, quia & ſitientes ſatiabimur, & ſatiati ſitiemus.*

49. Objicies ſecundò: D. Chryſoſtomus hom. 14. in Joan. dicit: *Ipſum quod eſt Deus, non ſolùm Prophetæ, ſed nec Angeli viderunt, neque Archangeli: quod enim creabilis eſt naturæ, qualiter videre poterit quod increabile eſt?* Idem repetit in pluribus homilijs contra Anomæos, ubi paſſim dicit, Deum non videri ab aliquo intellectu, etiam Angelico.

50. Reſpondet D. Thomas hîc art. 1. ad 1. D. Chryſoſtomum loqui de viſione comprehenſionis, nam ſtatim ſubdit, *Viſionem dici certiſſimam Patris conſiderationem, & comprehenſionem, tantam quantam Pater habet de Filio.* Sed hanc reſponſionem reijcit Vazquez hîc diſp. 37. cap. 2. & 3. quia (inquit) Anomæi contra quos agit Chryſoſtomus, non aſſerebant Deum comprehenſivè cognoſci in hac vita: neque enim exiſtimandum eſt, ita amentem fuiſſe Eunomium, ut voluiſſet ſibi attribuere infinitam ſcientiam quam habet Deus, quantùm ad modum cognoſcendi, ſed ſolùm quantùm ad rem cognitam: Ergo cùm Chryſoſtomus neget illam quam aſſerebat Eunomius, non comprehenſivam negat, ſed quidditativam. Addit Suarez libro 1. de attribut. negativis cap. 7. difficiliorem locum ex ipſo Chryſoſtomo in eadem homilia, in qua ait, *Angelos vidiſſe quidem Deum in natura aſſumpta, nam antea non videbant:* qui locus exponi non poteſt de viſione comprehenſiva, nam Angeli poſt aſſumptam naturam, Deum non comprehenderunt. Denique Vazquez ubi ſuprà multos alios Patres numerat cum Chryſoſtomo: ſcilicet Hieronymum, Epiphanium, Theodoretum, Theophilactum, utrumque Cyrillum, Niſſenum, Eutimium, Primaſium, & alios, qui loquuntur ſicut Chryſoſtomus, & concludit, quòd ſi ſincerè loqui velimus, vix poſſumus Sanctos illos Patres in bonum ſenſum interpretari.

51. Sed mirum eſt, quòd ille Author malit Eunomium, & alios Hæreticos, ab inſania excuſare, quam SS. Patres ab errore abſoluere: præſertim Chryſoſtomum, *totius Eccleſiæ* (ut loquitur In-

Epiſt. 30 nocentius I.) *patrem, & lumen, & propugnaculum.* Porrò ut manifeſtè conſtet, quantùm ille in hoc exceſſerit, & quàm legitima, ac genuina ſit D. Thomæ interpretatio, duo breviter hîc demonſtranda ſunt. Primum eſt, Eunomium, & alios Anomæos, re verâ in eam incidiſſe dementiam, ut cognitionem comprehenſivam Dei ſibi arrogaverint, & aſſeruerint ſe ita perfectè cognoſcere Deum, ſicut Deus ſeipſum intelligit. Secundum eſt, Chryſoſtomum in quem præcipuè invehitur Vazquez, pluribus in locis admittere claram Dei viſionem in ſeipſo, pro alia vita. A

Primum horum conſtat ex Theodoreto libro 4. Hæretic. fabul. tit. de Eunomio, ubi ſic ait: *Auſus eſt dicere Eunomius, ſe nihil de rebus divinis ignorare, ſed ipſam Dei ſubſtantiam exactè ſcire, eandemque habere de Deo cognitionem, quam ipſe Deus de ſeipſo habet &c.* Idem teſtatur Socrates libro 1. hiſtor. cap. 7. ubi inducens Eunomium, & Anomæos loquentes, ſic inquit: *Deus de ſua ipſius eſſentia, nihil plus intelligit quàm nos, neque ipſi eſt magis cognita, & perſpecta, quàm nobis.* Item Hieronymus ſuper cap. 11. Matth. ad illa verba, *nemo novit Filium niſi Pater: Erubeſcat* (inquit) *Eunomius, tantam ſibi notitiam Patris & Filij, quantam alteruter inter ſe habent, iactitans ſe habere.* Denique ipſemet Chryſoſtomus quinque homilijs quas ſcripſit adversùs Anomæos, paſſim eos ſtolidos, & amentes appellat. Ex quibus conſtat, Vazquem, cùm dixit, Eunomium non fuiſſe ita amentem, ut comprehenſivam Dei notitiam ſibi arrogare voluerit, omnino ſine fundamento locutum, & contra tam inſignes Patres, qui circa ipſa Eunomij tempora floruerunt, & multò meliùs quàm ille Author, ejus hæreſim cognoverunt. B C

52. Quòd autem Chryſoſtomus, pluribus in locis, ſimpliciter admittat viſionem Dei claram pro alia vita, conſtat ex homil. 3. in Epiſt. ad Philip. & ex 69. ad populum, & ex Epiſt. 5. ad Theodorum lapſum: ubi aſſerit, *Beatos Regem ipſum* (ſcilicet Deum) *contueri, non per introitum, non per ænigma, non per ſpeculum, ſed facie ad faciem, non per fidem, ſed per ſpeciem.* Idem etiam docet Baſilius in expoſitione Pſalmi 33. ubi dicit: *Nos poſtquam filij Reſurrectionis erimus, tunc poſſe Deum facie ad faciem dignabimur, ſicut Angeli nunc vident ipſum.* Et certè, ſi in illis SS. Patribus non fuiſſet cognitio poſſibilitatis viſionis Beatificæ, non fuiſſet in illis virtus ſpei, ſpes enim verſatur circa claram Dei viſionem, tanquam circa obiectum primarium, ac proinde ſtare non poteſt, ſi illa credatur impoſſibilis. D

53. Ad locum verò quem Suarez refert ex Chryſoſtomo, facilè reſpondetur, S. illum Doctorem ibi manifeſtè loqui de viſione Dei, non in propria natura, ſed in natura aſſumpta, cujus Angeli non ſolùm habuerunt viſionem, ſed etiam comprehenſionem, non quidem ipſius Dei, ſed ipſius naturæ aſſumptæ; ſi quidem humanitatem comprehendebant. E

Hæc dicta ſint in defenſionem magni Chryſoſtomi, de quo ſic loquitur Innocentius I. Epiſt. 30. quæ habetur tomo 1. Concil. *Affligor de eis, qui ſapientiſſimâ, ſpirituali, & divinâ doctrinâ, & inſtitutione ejus orbati, fame verbi Dei conficiuntur. Non enim Eccleſia tantùm Conſtantinopolitana, mellitæ illius linguæ iacturam fecit, ſed orbis ſub ſole totus, ad orbitatem redactus eſt, viro tam divino amiſſo.* Ecce cujus viri doctrinam, Vazquez noluit ab errore excuſare, nec manifeſtam ejus expoſitionem admittere.

54. Objicies tertiò: Viſio quidditativa Dei, non poteſt non eſſe infinita: Sed infinitam viſionem nullis viribus poteſt intellectus noſter elicere: Ergo nec Deum quidditativè cognoſcere. Major probatur: Cognitio creſcit juxta incrementum perfectionis objecti: Ergo cognitio objecti infiniti, neceſſariò debet eſſe infinita.

55. Reſpondeo negando Majorem, ad cujus probationem, diſtinguo Conſequens: ſi talis cognitio, infinito, & adæquato modo objectum infinitum attingat, concedo: ſi modo inadæquato & finito, nego. Et inſto in cognitione Dei, quoad an eſt, quæ terminatur ad objectum infinitum, & tamen infinita non eſt, quia infinito modo circa illud non verſatur.

56. Objicies quartò: Plus diſtat Deus ab intellectu creato, quàm Angelus à viſu corporeo: Sed ob hanc diſtantiam, oculus corporeus elevari non poteſt ad attingendum Angelum: Ergo à fortiori intellectus creatus elevari non poterit ad videndum Deum, prout eſt in ſe ipſo.

Reſpondeo cum D. Thoma in 4. diſt 29. quæſt. 2. art. 1. ad 7. plus quidem diſtare quoad entitatem, non autem quoad proportionem habitudinis potentiæ ad objectum: quia Deus continetur intra latitudinem objecti adæquati intellectûs creati, Angelus verò nullo modo eſt intra objectum viſûs corporei.

57. Objicies quintò: Intellectus creatus non poteſt elevari ad cognitionem omnium creaturarum poſſibilium: Ergo nec ad claram Dei viſionem. Antecedens eſt D. Thomæ, & communiter à Theologis recipitur. Conſequentia verò videtur manifeſta: difficilius quippe eſt cognoſcere ens ſimpliciter infinitum, quale eſt eſſentia divina, quàm ens infinitum ſolùm in aliqua ratione, ſcilicet in quantitate numerica, ſicut ſunt ad ſummum omnes creaturæ poſſibiles.

Reſpondent aliqui ex noſtris Thomiſtis, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam & paritatem, rationemque diſparitatis aſſignant; quia ad cognitionem omnium creaturarum poſſibilium, requiruntur infinitæ ſpecies intentionales, quibus intellectus finitus nequit actuari, nec uti: ad viſionem autem eſſentiæ divinæ, ſufficit quòd ipſa ſe communicet intellectui, modo finito & limitato, & ſe attemperando lumini gloriæ.

Hæc ſolutio haud dubiè probabilis eſt, eâque ut probabili, in prioribus Theologiæ noſtræ editionibus, uſi ſumus: quia tamen ſententia quæ aſſerit totam poſſibilium collectionem poſſe à beatis extra verbum cognoſci, & ad hoc infinitas ſpecies non requiri, probabilitate non caret; eamque ut probabiliorem infrà eligemus: ad argumentum aliter reſpondeo, nempe quòd licèt intellectus creatus non poſſit elevari ad cognoſcendas in verbo, ſeu in eſſentia divina tanquam in cauſa, omnes creaturas poſſibiles (alioquin ut ibidem oſtendemus, comprehenderetur divina eſſentia) bene tamen ad cognoſcendam totam poſſibilium collectionem extra verbum, per ſcientiam infuſam; quia ex tali cognitione non ſequitur comprehenſio divinæ eſſentiæ, ut ex ibidem dicendis patebit. *Diſp. 5. art. 7.*

Articvlvs III.

An etiam oculus corporeus elevari possit ad videndum Deum?

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

58. ANtropomorphitæ existimantes Deum esse corporeum, eique humanam figuram affingentes, consequenter etiam dicebant, ipsum posse videri oculo corporeo. Aliqui verò recentiores, quos statim referemus, asserunt, vel saltem in dubium revocant, an oculus corporeus ad videndum Deum, supernaturaliter elevari possit.

Dico tamen, nec oculum corporeum, nec ullum sensum internum, vel externum, posse supernaturaliter ad videndum Deum elevari. Est communis Theologorum cum D. Thoma hîc art. 3. & oppositum Suarez censet errori proximum, Vazquez temerarium, Valentia tamen de illa dubitat: imò Arriaga, & alij recentiores, quibus hoc studium est, nihil statuere certum, omnia revocare in dubium, illam negant de oculo possibili.

59. Probatur conclusio ex suprà dictis: Implicat aliquam potentiam vitalem, & cognoscitivam, ferri extra latitudinem sui objecti adæquati, & specificativi; alioquin ferretur extra propriam speciem, & quidditatem, quod implicat: Sed Deus ut est in se, est extra latitudinem objecti adæquati & specificativi oculi corporei, aut alterius potentiæ sensitivæ; quandoquidem objectum adæquatum illarum, est ens materiale, & corporeum; Deus autem in se est immaterialis, & incorporeus: Ergo implicat oculum corporeum, aut alium sensum externum, vel internum, ad videndum Deum, supernaturaliter elevari.

Confirmatur: Deus ut est in se, magis distat ab omnibus objectis sensibilibus, quàm unum objectum sensibile ab alio, v. g. quàm sonus, à colore: Sed implicat sonum videri ab oculo corporeo, ut communiter conceditur: Ergo & Deum quidditativè videri ab oculo, aut ab alio sensu interno, vel externo.

Confirmatur ampliùs: Visio beatifica est actus omnino immaterialis, utpote Deo summè immateriali proportionatus: Sed implicat potentiam aliquam materialem, & corporeo organo affixam, elicere aliquem actum omnino immaterialem, actus enim nunquam excedit in immaterialitate suam potentiam: Ergo repugnat potentiam aliquam corpoream & materialem videre Deum.

60. Probatur secundò conclusio: Cùm potentiæ sensitivæ brutorum sint ejusdem perfectionis & speciei cum nostris; imò quædam superent homines in facultate videndi, ut dicitur de lynce & aquila: si oculus, aut alius sensus corporeus hominis, posset supernaturaliter videre Deum, etiam oculus bruti, vel ejus phantasia, ad claram Dei visionem elevari posset: Hoc autem esse absurdissimum, quis non videat? Si enim bruta essent capacia videndi Deum per imaginationem, vel sensum, supernaturaliter elevatum, possent etiam supernaturaliter amare Deum, & illo frui, cùm amor, & fruitio ad visionem Dei consequantur. Item bruta essent creata ad imaginem, & similitudinem Dei, quod est contra fidem, quæ soli creaturæ intellectuali hanc excellentiam tribuit. Sequela patet, homo enim videndo Deum intuitivè, maximè consummatur in ratione imaginis, & similitudinis Dei, ex intima unione essentiæ divinæ, per modum formæ, & speciei intelligibilis cum ejus intellectu: iuxta illud 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*: Ergo si bruta essent capacia visionis Dei, sicut homines & Angeli, essent etiam facta ad ejus imaginem, & similitudinem.

§. II.

Solvuntur objectiones.

61. COntra hanc conclusionem objiciuntur in primis varij textus Scripturæ, in quibus homines dicuntur oculis vidisse Deum: Iob. 42. *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te.* Et Isaïæ 6. *Vidi Dominum sedentem super solium.* Secundò objicitur Augustinus 22. de civit. cap. 29. ubi videtur dubitanter asserere, quòd beati post resurrectionem videbunt Deum, etiam oculis corporeis.

Ad primum respondeo plura ex illis locis intelligi de visione Dei, non in sua essentia, sed in corporea specie, in qua voluit apparere sensibiliter. Vel de Deo in humanitate assumpta, in quâ *in terris visus est, & cum hominibus conversatus est*, ut dicitur Baruc 3. Secundò dici potest, quòd quando in Scriptura, Deus dicitur videri oculis, hoc non debet intelligi de oculo corporeo, sed spirituali: scilicet de fide, vel sapientia infusa, quâ Deus in hac vita cognoscitur. Sic ad Ephes. 1. fideles dicuntur habere oculos illuminatos fidei, & D. Bernardus loquens de fide, vocat illam oculatam: *Videte* (inquit) *quàm oculata sit fides, quàm lynceos oculos habeat, diligenter considerate.* Ad Augustinum verò, respondeo cum D. Thoma hîc art. 3. ad 2. Augustinum eo loco asserere tantùm, oculos Beatorum glorificatos, videre Deum per accidens in aliquo ejus effectu, sicut oculi nostri videre dicuntur alicujus vitam, quando vident motus sensibiles, & corporeos ab illo procedentes. *Serm. 2. de Epiph.*

62. Ex his inferes, oculum corporeum non posse etiam elevari à Deo ad videndum Angelum vt est in se; quia cùm Angelus sit substantia purè spiritualis, & immaterialis, non continetur intra objectum adæquatum, & specificativum oculi corporei.

Dices: Ignis inferni elevatur à Deo ad torquendos dæmones, quamvis illi sint omnino spirituales, ignis verò corporeus: Ergo similiter oculus corporeus, poterit elevari à Deo ad videndum Angelum, quamvis ille sit spiritualis, & incorporeus.

Sed nego Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis est, quia ignis concurrit solùm instrumentaliter ad torquendos dæmones; oculus autem, cùm sit potentia vitalis, non potest instrumentaliter concurrere ad eliciendam visionem, sed necessariò debet esse causa principalis illius. Hoc autem intercedit discrimen inter causam instrumentalem, & principalem; quòd illa potest elevari extra suum objectum specificativum, sicut aqua elevatur in Baptismo ad producendam gratiam in anima pueri; ista verò non potest, etiam supernaturaliter, extra limites objecti specificativi se extendere, ut constat ex suprà dictis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum possibilitas claræ Dei visionis, sit demonstrabilis solo lumine naturæ?

§. I.

Quibusdam præmissis, negativè concluditur.

63. CErtum & indubitatum est apud omnes, beatificæ visionis existentiam, aut futuritionem, non posse lumine naturali demonstrari, quia cùm illa sit creaturæ intellectuali indebita, subindeque ex sola Dei voluntate dependens, solâ ipsius revelatione potest certò cognosci. Unde Isaiæ 64. dicitur: *Oculus non vidit Deus, absque te, quæ præparasti expectantibus te.*

Certum etiam est, non posse evidenter ostendi beatificæ visionis impossibilitatem; tum quia falsum non potest evidenter ostendi: tum etiam, quia argumenta quæ contra ejus possibilitatem fieri possunt, solubilia sunt, & suprà à nobis proposita & soluta. Quod ergo vertitur in controversiam, est an illius possibilitas possit lumine naturali evidenter demonstrari? Scotus enim in 4. dist. 49. quæst. 8. & Vazquez 1. 2. disp. 20. cap. 2. partem affirmantem tenent, alij verò negantem, cum quibus

64. Dico: possibilitatem visionis Dei ut est in se, solo lumine naturali demonstrari non posse, aut evidenter cognosci.

Probatur primò ex Augustino libro 13. de Trinit. cap. 8. & 9. ubi loquens de vera beatitudine, ait: *Hanc utrum capiat humana natura, quam tamen desiderabilem confitetur, non parva quæstio est. Sed si fides adsit, nulla quæstio est. Humanis quippe argumentationibus hæc invenire conantes, vix pauci abundanti præditi ingenio, abundantes otio, doctrinisque subtilissimis eruditi, ad indagandam solius animæ immortalitatem, pervenire potuerunt: qui tamen animæ beatam vitam non invenerunt stabilem, id est veram.* Quibus verbis in primis satis apertè declarat impossibilitatem perveniendi ad perfectam cognitionem supernaturalis beatitudinis, solo lumine naturæ. Deinde argumentum à posteriori satis efficax insinuat: Si enim possibilitas beatitudinis supernaturalis, esset evidenter cognoscibilis ex principijs naturæ, illam absque dubio aliquis ex tot antiquis Philosophis, præstanti ingenio præditis, fuisset assecutus: Sed ex Augustino beatitudinem supernaturalem prorsus ignorarunt: Ergo signum est eam solo lumine naturæ non esse cognoscibilem.

65. Probatur secundò conclusio ex D. Thoma 1. 2. quæst. 109. art. 1. ubi hæc scribit. *Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire: altiora verò intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei, vel prophetiæ, quod dicitur lumen gratiæ, inquantum est naturæ superadditum.* Ex quo potest tale confici argumentum. Intellectus humanus ex suo lumine naturali non potest pervenire ad cognitionem nisi eorum quæ per effectus sensibiles cognosci possunt, & ex ipsis colligi: Sed ex effectibus sensibilibus non potest colligi visio beata: Ergo ejus possibilitas non potest lumine naturali cognosci.

A Major patet, Minor probatur. Ex effectibus sensibilibus non potest evidenter colligi nisi illud quod habet necessariam connexionem cum ipsis: Sed visio beata non habet necessariam connexionem cum sensibilibus: Ergo ex illis colligi nequit. Minor probatur: Supernaturalia non habent necessariam connexionem cum effectibus naturæ: Sed visio beata est aliquid supernaturale, ut suprà ostensum est, sensibilia verò sunt quidam effectus naturæ: Ergo ex effectibus sensibilibus non potest cognosci visio beata. Major in qua solùm posset esse difficultas, est nihilominus certa: Supernaturalia enim intantum dicuntur supernaturalia, inquantum excedunt totum
B ordinem naturæ: Sed non transcenderent totum naturæ ordinem, si haberent necessariam connexionem cum effectibus naturæ, ut de se patet: Ergo &c.

Probatur tertiò: Omnis demonstratio vel est 66.
à posteriori per effectum connexum cùm causa, vel à priori per causam continentem effectum: At nullo ex his modis possibilitas visionis beatæ demonstrari potest: non quidem à posteriori, cùm visio beata nullum effectum producat cum illa connexum; nec à priori, omnis enim demonstratio à priori debet esse per causam proximè
C continentem effectum: At causa proxima visionis non est intellectus nudè sumptus, sed lumine gloriæ perfusus & confortatus, ut infrà dicemus; unde intellectus, ut sic actuatus, debet evidenter cognosci, ut à priori demonstretur possibilitas visionis beatæ: Sed hoc impossibile est naturaliter: Ergo possibilitas visionis beatæ, solo lumine naturæ demonstrari nequit.

Confirmatur: Visio beata non connectitur 67.
cum potentia naturali intellectûs humani, sed solùm cum potentia obedientiali: At potentia obedientialis, cùm Deum ut authorem supernaturalem, & vires totius naturæ transcendentem respiciat, lumine naturali evidenter cognosci non potest; aliàs viribus naturæ cognosci posset potentia obedientialis humanæ naturæ, ut terminetur
D per subsistentiam Dei, subindeque possibilitas incarnationis, quod Theologi in Tractatu de Incarnatione communiter regnant: Ergo idem quod priùs.

Denique suaderi potest conclusio ratione quam 68.
insinuat D. Thomas super cap. 2. epist. 1. ad Corinthios. Nequit demonstrari possibilitas finis, nisi possit evidenter sciri possibilitas mediorum, quia finis non est consequibilis nisi per media: Sed possibilitas mediorum ad claram Dei visionem conducentium, nimirum gratiæ, fidei, spei, & charitatis, solo lumine naturali, evidenter cognosci nequit; cùm enim hæc sint supernaturalia, captum luminis naturalis transcendunt: Ergo nec
E visionis beatificæ possibilitas.

Neque valet responsio Vazquezij dicentis ad 69.
cognoscendam evidenter visionis beatificæ possibilitatem, non esse necessarium cognosci in particulari media à quibus dependet, sed vagè tantùm & in communi. Non valet inquam: nam sicut beatitudo in communi respicit media in communi, ita beatitudo sumpta in particulari, ab his medijs & principijs in particulari essentialiter dependet: At omne cognoscibile ab ejsdem causis dependet quoad cognosci cognitione à priori, à quibus dependet in esse: Ergo licèt cognitio mediorum in communi, sufficiat ad cognitionem evidentem beatitudinis in communi, ad notitiam tamen evidentem beatitudinis speciatim

sumptæ, scilicet supernaturalis, qualis est visio beatifica, requiritur cognitio mediorum in particulari, à quibus essentialiter dependet: nimirum gratiæ sanctificantis, fidei, spei, charitatis, &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

70. OBjicies primò cum Scoto: Evidens est lumine naturali, intellectum creatum posse cognoscere quidquid continetur intra ejus objectum adæquatum: Sed eodem lumine naturali constat, Deum clarè visum contineri sub objecto adæquato intellectûs creati, quod, ut suprà diximus, est ens in communi, ut abstrahens à creato & increato, à naturali & supernaturali: Ergo lumine naturali evidens est, Deum posse ab intellectu creato videri, ut in se est.

71. Respondeo primò: negando Minorem. Non est enim evidens lumine naturali, objectum adæquatum intellectûs esse ens in communi, prout abstrahit à naturali & supernaturali, cùm lumine naturali non possit cognosci, dari aliquod ens supernaturale. Unde quamvis Deus clarè visus, re verâ sub illo contineatur, hoc tamen solo lumine naturali demonstrari nequit.

Respondeo secundò: Quòd quamvis lumine naturali esset evidens, ens ut sic secundùm rationem communem suæ analogiæ, esse objectum adæquatum intellectûs creati, nihilominus nequit inde evidenter concludi, ac demonstrari possibilitas visionis beatificæ; quia ad hoc salvandum, non est necesse quòd intellectus creatus possit attingere Deum ut in se est, & cognitione clarâ & intuitivâ, qualis est visio beatifica: Sed satis est quòd abstractivè aut alio modo imperfectiori, sit ab illo cognoscibilis.

72. Instat Scotus: Lumine naturali evidens est perfectionem convenientem potentiæ inferiori, posse competere superiori, si ambæ ad idem genus pertineant: Sed attingere intuitivè omnia objecta contenta sub objecto specificativo potentiæ, competit potentiis cognoscitivis intellectui inferioribus, nimirum visui, auditui, & aliis sensitivis potentiis: Ergo evidens est, id etiam posse convenire intellectui.

Confirmatur: Nulla est repugnantia quòd intellectus adjuvetur, seu elevetur ad cognoscendum Deum ita perfectè sicut alia objecta; & consequenter, si ista potest intuitivè cognoscere, Deum etiam poterit clarè & intuitivè videre.

73. Ad instantiam respondeo negando Majorem, multæ enim perfectiones competunt inferiori alicujus generis, quæ superiori competere nequeunt: nam cœlo convenit incorruptibilitas, quæ tamen homini qui cœlo est superior non competit: habitui primorum principiorum convenit evidentia, fidei tamen, quæ superior est, non convenit. Et ratio est in promptu, licèt enim talis perfectio superiori non conveniat, potest tamen illi convenire alia major perfectio, per quam alia ejusdem generis inferiora excedat; & sic contingit in proposito, nam posse Deum abstractivè attingere, & omnia objecta sensuum abstractivè & intuitivè, longè majus est quàm ad objecta sensibilia intuitivè attingenda alligari: primum autem convenit intellectui, secundum sensibus.

74. Ad confirmationem dicatur in re ita esse, sed non evidenter demonstrari quòd talis repugnantia non sit; unde si aliquis protervè contenderet talem repugnantiam dari, ex principiis naturæ non posset evidenter convinci. Potestque contra hunc discursum fieri manifesta instantia: Angelus enim omnia objecta quæ sunt infra Deum comprehensivè cognoscit, & tamen ex hoc non licet inferre nullam esse repugnantiam, ut elevetur à Deo ad ipsius comprehensionem: Ergo Major illius discursûs evidens non est, posset enim aliquis respondere exigi infinitam virtutem ad attingendum Deum clarè in seipso, qui sic respondens non posset evidenter convinci ex principiis naturæ.

75. Objicies secundò: Qui comprehendit aliquam potentiam, cognoscit omnes actus, & omnia objecta ad quæ potest se extendere: Sed Angelus naturaliter comprehendit intellectum humanũ, qui est capax visionis beatificæ: Ergo solo lumine naturali cognoscit, intellectum humanũ ad illam posse elevari, ac proinde illam esse possibilem.

76. Respondeo primò, negando Majorem: Nam ad comprehensionem alicujus potentiæ, sufficit quòd cognoscantur in communi actus & objecta ad quæ illa potest se extendere, nec requiritur quòd talis cognitio descendat ad omnia objecta particularia, & terminetur ad omnes ejus actus in individuo: verbi gratiâ ut comprehendatur potentia visiva aquilæ, non est necesse cognoscere explicitè, & in particulari, omnia objecta quæ potest videre; sed sufficit cognoscere in communi, quòd illa potest videre quidquid visibile est. Similiter ut Angelus comprehendat intellectum humanum, sufficit ut videat, illum posse cognoscere quidquid cognoscibile est.

77. Respondeo secundò: Datâ Majori, distinguo Minorem. Angelus naturaliter comprehendit intellectum humanum, secundùm potentiam naturalem, concedo: secundùm potentiam obedientialem, nego. Homo autem, non est capax visionis beatæ, secundùm potentiam naturalem, sed tantùm secundùm potentiam obedientialem. Unde licèt Angelus naturaliter comprehendat potentiam naturalem intellectûs creati, non sequitur quòd in ea cognoscat possibilitatem visionis beatificæ.

78. Dices, Potentia obedientialis identificatur realiter cum intellectu humano, & est illi essentialis: Ergo non stat intellectum humanum comprehendi ab Angelo sub conceptu differentiali, & non cognosci ab illo sub conceptu potentiæ obedientialis. Consequentia probatur, nam comprehendere est cognoscere objectum, quantùm cognoscibile est: Sed non stat objectum sic cognosci, & prædicatum aliquod ipsi essentiale cognoscentem latere: Ergo &c.

79. Respondeo concesso Antecedenti, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicatur duplicem esse comprehensionem, alteram quæ est tantùm talis absolutè & omnibus modis; alteram quæ est tantùm talis in determinato genere: primam non potest aliquod objecti prædicatum latere, secundam verò nullum ex illis quæ spectant ad genus in quo est comprehensio: Angelus autem comprehendit intellectum humanum comprehensione naturali, & ideò nullum prædicatum naturaliter cognoscibile, potest ipsũ latere; non verò comprehendit illum comprehensione adæquatâ in omni genere, ideoque potentia obedientialis quæ non est naturaliter cognoscibilis, ejus cognitionem subterfugere potest.

80. Ex dictis inferes, etiam suppositâ fide & divinâ revelatione, non posse naturali ratione demon-

ſtrari viſionis beatificæ poſſibilitatem ; illâ tamen ſuppoſitâ, demonſtratione Theologicâ, ejus poſſibilitatem poſſe oſtendi.

Prima pars hujus corollarij patet ex dictis, Nam adhuc revelatione ſuppoſitâ, non poteſt naturalis ratio niſi cauſas & effectus naturales cognoſcere : At ex illis nequit evidenter cognoſci poſſibilitas viſionis beatæ, ut ſuprà oſtenſum eſt: Ergo etiam revelatione ſuppoſitâ, ratione naturali demonſtrari nequit.

Quòd verò Theologicè demonſtrari poſſit, etiam conſtat, nam hæc demonſtratio Theologica eſt : Propenſio innata, ſive naturæ ſit, ſive gratiæ, ad impoſſibile terminari nequit : At homo habituali gratiâ prædituſ, propenſione innatâ, non naturæ, ſed gratiæ, in ſupernaturalem beatitudinem tendit : Ergo illa eſt poſſibilis. In qua demonſtratione Major eſt nota lumine naturali, Minor verò eſt de fide, cùm gratiæ habitus ſecundùm fidem, ſit ſemen gloriæ, & fons aquæ ſalientis in vitam æternam, ſeu in illam connaturaliter tendens : Ergo concluſio quæ ex illis præmiſſis per bonam conſequentiam infertur, Theologica eſt.

ARTICVLVS V.

Qualis ſit appetitus hominis viatoris, ad claram Dei viſionem ?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis, referuntur ſententiæ.

81. NOtandum primò ex D. Thoma 1. parte quæſt. 19. art. 1. duplicem dari appetitum, unum innatum, alterum elicitum. Primus eſt inclinatio ſeu propenſio ab Authore naturæ indita, quâ unaquæque res, abſque ulla cognitione, in ſuum bonum connaturale eſt propenſa : qualis eſt propenſio gravis in centrum, & levis in locum ſurſum. Secundus verò, qui propriè rationem appetitûs habet, eſt actus appetendi, quo res fertur in bonum cognitum ſub ratione boni; & ita procedit à ſpeciali quadam potentia, ſcilicet ab appetitu ſenſitivo, vel rationali, quorum unus fertur in bonum ſenſibile, alter verò in bonum ut ſic.

82. Notandum ſecundò, Appetitum elicitum adhuc duplicem eſſe : unum efficacem & abſolutum, inferentem executionem mediorum neceſſariam ad aſſecutionem boni concupiti : alium inefficacem ſeu conditionatum, qui dictam executionem mediorum non infert, & velleitas quædam appellari ſolet. Prior ſignificatur per verbum *volo*, poſterior per verbum *vellem* : ille fertur in rem ſolùm poſſibilem haberi, iſte verò etiam ad impoſſibilia ſe extendit.

83. Notandum tertiò, Appetitum elicitum alium eſſe neceſſarium quoad ſpecificationem & exercitium ſimul, ut in brutis circa bonum conveniens apprehenſum, & in beatis circa Deum clarè viſum : alium verò eſſe neceſſarium tantùm quoad ſpecificationem, qualis eſt actus appetendi beatitudinem in communi ; nam licèt homo naturaliter inclinetur ad bonum ſeu beatitudinem in communi, non neceſſitatur tamen ad eliciendos ſemper actus amoris circa hujuſmodi bonum, ſed interdum eos ſuſpendere poteſt. His præmiſſis.

84. Difficultas & controverſia eſt inter Theologos, quonam appetitu feratur homo in claram Dei viſionem ? Scotus enim in 4. diſt. 49. quæſt. 10. Durandus ibidem quæſt. 8. & Valentia 1. 2. quæſt. 5. art. 8. diſp. 1. puncto 1. docent in natura intellectuali, ſecundùm ſe conſiderata, eſſe appetitum innatum ad claram Dei viſionem, prout eſt in ſe trinus & unus. Vazquez autem 1. 2. diſp. 22. Suarez libro 2. de attrib. negat. cap. 7. num. 10. & 11. & alij ex recentioribus volunt eſſe in natura intellectuali appetitum, non quidem innatum, ſed elicitum, ſaltem conditionatum & inefficacem, neceſſarium tamen quoad ſpecificationem, ad eandem Dei viſionem, prout eſt in ſe trinus & unus, ſive prout eſt Author tam naturæ quàm gratiæ. Pro reſolutione, ſit

§. II.

Triplici concluſione difficultas propoſita reſolvitur.

85. DIco primò : Non datur in homine ſecundùm ſe conſiderato, ſeu fide & gratiâ deſtituto, appetitus innatus ad claram Dei viſionem.

Probatur primò : Appetitus innatus (ut in 1. notabili diximus) eſt pondus quoddam naturæ in bonum ſibi connaturaliter debitum : Atqui in homine ſecundùm ſe conſiderato, nullum datur pondus naturæ, ſed duntaxat potentia obedientialis, ad claram Dei viſionem, cùm illa non ſit connaturaliter ei debita, ſed ſuperexcedens & improportionata viribus ejus naturalibus, ut ex ſuprà dictis patet : Ergo non datur in homine ſecundùm ſe conſiderato, ſeu fide & gratiâ deſtituto, appetitus innatus ad viſionem beatificam. Unde D. Thomas in 4. diſt. 49. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 3. *Quamvis ex naturali inclinatione voluntas feratur in beatitudinem, ſecundùm communem rationem, tamen quòd feratur in beatitudinem talem vel talem, non eſt ex inclinatione naturæ, ſed per diſcretionem rationis quâ advenit in hoc vel in illo ſummum bonum hominis conſtare.*

86. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio : Appetitus innatus eſt à Deo ut Authore naturæ, & infundente formam naturalem : Sed appetitus viſionis claræ Dei, non poteſt eſſe ab Authore naturæ : Ergo non poteſt dari appetitus innatus ad illam. Major patet, Minor probatur primò. Appetitus à Deo ut Authore naturæ inditus, ſolùm tendit in Deum ut finem naturalem, nam ut communiter dicitur, *juxta ordinem agentium, eſt ordo finium* : Atqui Deus, ut clarè viſus, non eſt finis naturalis, ſed ſupernaturalis : Ergo appetitus viſionis claræ Dei non poteſt eſſe à Deo ut Authore naturæ, ſed ſolùm ut largitore gratiæ & aliorum donorum ſupernaturaliũ.

87. Secundò eadem Minor ſuadetur : Author naturæ non dat appetitum quem non poſſit explere : Sed Deus ut Author naturæ, non poteſt explere aut quietare appetitum viſionis beatificæ : Ergo nec illum tribuere. Minor patet, natura enim, ſive potiùs Author naturæ, nihil facit fruſtrà : faceret autem aliquid fruſtrà, ſi daret appetitum ad aliquid ad quod non poſſet perducere. Unde Ariſtoteles 2. de cœlo, textu 3. docet quòd ſi natura dediſſet cœlis inclinationem ad motum progreſſivum, dediſſet etiam inſtrumenta ad talem motum ; quod etiam alibi aſſerit de quibuſdam animalibus imperfectis, quibus natura talia inſtrumenta denegavit. Minor etiam non eſt minùs evidens : Tum quia viſio beatifica, cùm ſit

omnino ſupernaturalis, eſt extra ſphæram totius naturæ, imò & ipſius Authoris naturæ, conſiderari præcisè ut talis; ſic enim ad effectus naturales coarctatur. Tum etiam, quia ille non poteſt perducere ad aliquem finem, qui non poteſt dare media neceſſaria ad acquiſitionem ipſius: Deus autem, ut Author naturæ, non poteſt tribuere media neceſſaria ad viſionem beatam, cùm illa ſint entitativè ſupernaturalia, nimirum gratia, fides, ſpes, charitas, & lumen gloriæ: Ergo &c.

88. Dico ſecundò: Ex viribus naturæ non datur in homine appetitus elicitus, & efficax ad claram Dei viſionem.

Probatur primò: Omnis appetitus elicitus fundatur in aliqua cognitione, unde communiter dicitur, *nihil volitum quin præcognitum*: Sed naturali lumine rationis, viſio beatifica non poteſt cognoſci ut poſſibilis, ſicut antea demonſtravimus, nec Deus ut Author gratiæ, & gloriæ, ſed tantùm ut Author naturæ: Ergo quamvis ex cognitione naturali creaturarum, ſequatur in nobis deſiderium naturale videndi primam cauſam, quatenus prima cauſa naturalis eſt, non tamen cognoſcendi Deum ut eſt in ſe, & videndi divinam eſſentiam.

89. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio, Circa objectum ut apparens impoſſibile, ſeu nondum apparens ut poſſibile, nullus appetitus efficax fundari poteſt, ut ex ſe conſtat: Ergo cùm homo ex viribus naturæ, poſſibilitatem viſionis Dei ut eſt in ſe apprehendere non poſſit, ut oſtendimus articulo præcedenti, non poteſt ex viribus naturæ illam appetere, appetitu elicito efficaci.

90. Probatur ſecundò: Si poſſet appeti naturaliter divinæ eſſentiæ viſio, deſideriò abſolutò, & efficaci, poſſent etiam appeti naturaliter media, ſine quibus finis ille haberi nequit, id eſt auxilia divinæ gratiæ: Sed hoc Pelagianum eſt, nam D. Auguſtinus de corrept. & gratia cap. 1. docet, quòd deſiderium quò deſideramus gratiam. ex gratia eſt; & D. Proſper contra Collatorem cap. 8. illum redarguit, eò quòd dixerit hominem ſuis viribus poſſe deſiderare animæ ſanitatem: Ergo &c.

Probatur tertiò: In homine reſpectu viſionis divinæ eſſentiæ, ſolùm eſt capacitas ſeu potentia obedientialis: Sed hæc non ſufficit ad eliciendum actum deſiderij efficacem & abſolutum; nam aliàs ſimili actu deſideraremus omnia quæ Deus ſuâ potentiâ abſolutâ in nobis poteſt efficere, quod abſurdum eſt: Ergo homo non poteſt naturaliter deſideriò abſolutò appetere viſionem beatificam.

91. Denique ſuaderi poteſt concluſio ratione fundamentali. Appetitus elicitus efficax, eſt ille qui fertur in bonum, propriis viribus, & ex vi illius deſiderij conſequibile: Sed viſionem beatam non poſſumus aſſequi viribus naturæ, ut eſt certum de fide: Beatitudo enim perfecta, quæ in tali viſione conſiſtit, eſt finis ſupernaturalis hominis, ad quem ordinatur ex divina gratia: ut in pluribus Conciliis definitum eſt contra Pelagianos: Ergo ex viribus naturæ non datur in homine appetitus elicitus & efficax ad claram Dei viſionem. Quod ut fiat evidentius, & hæc veritas, quæ eſt præcipuum diſputationis de gratia fundamentum, magis declaretur.

92. Obſervandum eſt primò cum D. Thoma 1. 2. quæſt. 109. art. 2. neceſſitatem gratiæ in nobis, ex duplici potiſſimùm capite peti. Primò ex infirmitate naturæ per peccatum originale corruptæ. Secundò ex elevatione objecti, & actus ſupernaturalis, ſupra potentias naturales animæ Prima ratio neceſſitatis, non habuit locum in Angelis in ſtatu viæ, nec in primis parentibus in ſtatu innocentiæ, ſed tantùm ſecunda: utraque verò locum habet in hominibus in ſtatu naturæ lapſæ: ut in Tractatu de voluntate Dei fusè exponemus. *Diſp. 5. art. 7.*

Secundò obſeruandum eſt, in quolibet ordine rerum tria reperiri, nempe ſubſtantiam, ſeu naturam rei, finem ipſius, & inclinationem ad illum. Nam Angeli natura v. g. per hoc explicatur, quòd ſit aptus intelligere omne ens ad modum ſuæ ſubſtantiæ. Finis ipſius, eſt cognitio Dei perfectiſſima, ut relucet in creaturis & accommodatur modo eſſendi illius. Voluntas eſt inclinatio tendens ad illum finem. In ordine autem ſupernaturali, viſio beata tenet locum finis, gratia locum ſubſtantiæ, charitas eſt inclinatio ad illum finem. Quare ſine charitate nullus poteſt tendere efficaciter ad gloriam, & viſionem beatificam, nec illam promereri, & idcirco charitas dicitur eſſe principium & radix meriti vitæ æternæ. Cùm ergo ex viribus naturæ non poſſit elici actus charitatis, non poteſt in natura eſſe appetitus elicitus efficax reſpectu viſionis beatificæ. 94.

Dico tertiò: Quamvis ex viribus naturæ, poſſit dari appetitus inefficax & conditionatus claræ Dei viſionis, ille tamen non eſt neceſſarius quoad ſpecificationem.

Prima pars patet, tum in hæreticis & peccatoribus, hoc modo beatitudinem ſupernaturalem & claram Dei viſionem deſiderantibus: tum ex diſcrimine quod inter appetitum efficacem & inefficacem reperitur: ille enim fertur in bonum ut actu aſſequibile, & per media obtinendum; iſte verò fertur in bonitatem rei abſolutè & nudè conſideratam: unde appetitu inefficaci & conditionato impoſſibilia appeti poſſunt, ſicut plures appetunt ſemper vivere, habere divitias infinitas, & alia hujuſmodi. 95.

Secunda verò pars, quam negant Vazquez & Suarez, ratione fundamentali ſuadetur. Ut aliquid neceſſariò appetamus, requiritur quòd evidenter cognoſcamus in eo conſiſtere veram & adæquatam rationem beatitudinis & ſummi boni, & non ſufficit quòd in eo abſolutè loquendo reperiatur ratio ſummi boni & veræ beatitudinis: Sed ex viribus naturæ non cognoſcitur clarè & evidenter rationem ſummi boni & veræ beatitudinis, in ſola Dei viſione conſiſtere: Ergo illam non appetimus neceſſariò quoad ſpecificationem. Major patet, quamvis enim in ſolo Deo reperiatur ratio ſummi boni, & tota noſtra beatitudo, Deus tamen non amatur neceſſariò ab hominibus, etiam neceſſitate quoad ſpecificationem, cùm plures eum odio habeant. Minor verò patet ex dictis art. præcedenti, ubi oſtendimus ex viribus naturæ non poſſe cognoſci poſſibilitatem viſionis beatæ; ex quibus à fortiori conſtat, non poſſe cognoſci ex viribus naturæ, rationem ſummi boni & veræ beatitudinis, in Dei viſione conſiſtere. 96.

Confirmatur: Quod appetimus neceſſariò neceſſitate quoad ſpecificationem, appetitur ab omnibus hominibus, ut patet de bono ut ſic, & de beatitudine in communi: Sed non omnes appetunt immediatè claram Dei viſionem: Ergo illam non appetimus neceſſariò quoad ſpecificationem. Major patet, Minor probatur. Illi non appetunt viſionem claram Dei, qui negant ejus poſſibilitatem: Sed plures non ſolùm ex Ethni- 97.

cis, Atheis, aut Hæreticis, de quibus suprà, sed etiam, ut vult Vazquez, multi ex Ss. Patribus, possibilitatem visionis Dei negarunt: Ergo saltem illi eam necessariò non appetebant. Dixi *necessariò*, quamvis enim appetitu inefficaci appetere possimus quæ nobis apparent impossibilia, nihil tamen impossibile, cognitum ut tale, appetitur appetitu elicito, necessariò quoad specificationem, tametsi ille appetitus sit solùm conditionatus. A

§. III.

Solvuntur objectiones.

98. OBjicies primò contra primam conclusionem: D. Thomas hîc art. 1. dicit: *Ineſt homini naturale deſiderium cognoſcendi cauſam, cùm intuetur effectum.* Ex quo infert, quod si intellectus creatus, non posset ad visionem primæ causæ pervenire, remaneret inane desiderium naturæ: Ergo ex D. Thoma inest homini naturalis appetitus ad visionem beatificam. Neque dici potest, S. Doctorem ibi loqui de appetitu elicito inefficaci ad visionem beatificam, quem diximus hominem posse habere sine auxilio gratiæ. Ibi enim intendit demonstrare possibilitatem visionis beatæ, ex naturali desiderio quod habet homo videndi causam, cùm intuetur effectum: si autem per tale desiderium intelligeret appetitum elicitum, inefficacem, & conditionatum, hæc ratio non concluderet: quia appetitus elicitus, inefficax, & conditionatus, versari potest circa impossibilia, ut suprà diximus: Ergo &c. B C

99. Respondeo approbando responsionem datam: cùm enim D. Thomas ibi loquatur de appetitu videndi Deum, qui excitatur in nobis, visis Dei operibus, qui proinde oritur ex aliqua cognitione præsuppositâ, manifestum est illum non loqui de appetitu innato, qui nullam præsupponit cognitionem, sed est aliquod veluti pondus naturæ inclinantis ad aliquod bonum, sed de elicito, qui in aliqua prævia cognitione fundatur.

Ad instantiam in contrarium, in primis dici potest, rationem D. Thomæ non esse demonstrativam, sed probabilem tantùm congruentiam, quia cùm mysteria nostræ fidei, inter quæ visio beatifica numeratur, lumen naturale intellectûs transcendant, non possunt evidenti ratione demonstrari, sed probabili tantùm congruentiâ suaderi. Hoc pacto idem S. Doctor infrà quæst. 27. Verbi divini processionem probabiliter ostendit, ex eo quòd omne intelligens producit in se verbum, & conceptionem rei intellectæ. Et 3. part. quæst. 1. art. 1. probat Incarnationem Verbi Divini, ex ratione summi boni, cui connaturale est summo modo se communicare, & resurrectionem, ex inclinatione animæ ad corpus. D

Secundò dicere possumus cum Ferrariensi, quòd quando D. Thomas dicit, visis effectibus Dei, exurgere in nobis desiderium naturale videndi causam, non intendit esse in nobis desiderium videndi Deum, ortum ex viribus naturæ; sed quòd sit in nobis desiderium videndi Deum, connaturale, & proportionatum cognitioni quam de illo habemus. Unde cùm per lumen naturale intellectûs, illum cognoscamus valde imperfectè, & tantùm ut Authorem naturæ, ex illo in nobis exurgit desiderium quoddam imperfectum, illum cognoscendi, & videndi ut Authorem naturalem, & quantùm ad illa prædicata, & attributa quæ in creaturis relucent. E contra verò, cùm per fidem illum perfectè, ut Authorem gratiæ & gloriæ cognoscamus, ex tali cognitione supernaturali, oritur in nobis desiderium supernaturale, & tali cognitioni proportionatum, videndi illum ut est in se. E

Objicies secundò: Quælibet potentia habet appetitum innatum in suum objectum, cùm ab illo recipiat totum suum esse, & suam specificationem & perfectionem: Sed Deus clarè visus continetur sub objecto intellectûs creati: Ergo connaturaliter in eum inclinatur. 100.

Confirmatur: Quælibet natura creata habet appetitum innatum ad proprium finem & centrum: sicut ignis ad locum sursum, & lapis ad locum deorsum; unde non quiescit, donec ad illum pervenerit: Sed Deus clarè visus, est finis creaturæ intellectualis, & proprium illius centrum; unde non quiescit, donec ad illum pervenerit: juxta illud Augustini 1. Confess. cap. 1. *Fecisti nos Domine ad te, inquietum est cor nostrum donec requiescat in te:* Ergo &c.

Ad objectionem respondeo, distinguendo Majorem. Quælibet potentia habet appetitum innatum ad suum objectum, connaturale, & proportionatum, concedo: Excedens, & improportionatum, nego. Similiter distinguo Minorem: Deus clarè visus continetur sub objecto intellectûs creati connaturali & proportionato, nego: improportionato & excedente, concedo. Solutio constat ex suprà dictis. 101.

Ad confirmationem similiter dicendum est, quamlibet naturam creatam habere appetitum ad proprium finem, si talis finis sit connaturalis, eique connaturaliter debitus; secùs autem, si sit supernaturalis, & ad illum gratuitâ Dei voluntate, & ordinatione, elevata. Visio autem beatifica non est finis naturalis hominis, nec ei connaturaliter debitus; sed supernaturalis, & ad illum summâ Dei bonitate, & gratuitâ beneficentiâ ordinatus. Unde si homo fuisset conditus in statu naturæ puræ, non habuisset pro ultimo fine claram Dei visionem, sed tantùm cognitionem quãdam abstractivam Dei, ut Authoris naturæ, quam habuisset per species creaturarum, ut dicemus in Tractatu de statibus humanæ naturæ. 102.

Objicies tertiò contra tertiã conclusionem: In Deo clarè viso nulla potest appetere ratio mali: Ergo cùm homo non possit odisse bonum, inquantum bonum, in quo nulla apparet ratio mali, necessitatur, saltem quoad specificationem, ad amandam & desiderandam visionem beatificam. Unde Augustinus 13. de Trinit. cap. 8. dicit omnes naturali instinctu velle esse beatos. 103.

Respondeo quòd quamvis nobis viatoribus, in visione beata nullum appareat malum positivè, in ea tamen apparet aliquod malum negativè; quia non cognoscitur pro hoc statu, in ea consistere omne bonum, quod sufficit ad hoc ut non appetatur necessariò quoad specificationem: sicut licèt Deus sit de facto omne bonum, quia tamen pro hoc statu, id à nobis clarè non cognoscitur, non amatur necessariò, sed à quibusdam odio habetur. Et de facto carnales homines, ita suis voluptatibus addicti sunt, ut si eis daretur eligendi licentia, in eis semper vellent permanere, & propter ipsas visionem Dei contemnerent. Unde quando Augustinus ait, omnes naturali instinctu velle esse beatos, loquitur de beatitudine in cõmuni, quam omnes naturaliter desiderant, & nemo potest odio habere, non autem de beatitudine in particulari, quæ in Dei visione consistit, quamvis in eodem capite, à beatitudine in communi, transeat postea ad beatitudinem in particulari. 104.

DISPV-

DISPVTATIO II.

De ſpecie ad viſionem beatificam concurrente.

DEclaratâ viſionis beatificæ poſſibilitate, conſequens eſt ut de principiis ad illam concurrentibus diſputemus, & in primis de ſpecie ad illam concurrente, deinde de lumine gloriæ ad illam requiſito, de quo dicemus diſputatione ſequenti.

ARTICVLVS I.

An detur, vel ſaltem ſit poſsibilis in viſione beatifica, aliqua ſpecies impreſſa creata?

§. I.

Prænotanda ex Philoſophia.

1. NOtandum primò: Speciem intelligibilem, ſe habere ut vicariam objecti, trahendo ipſum intentionaliter ad potentiam, & non ſolùm ſe tenere ex parte potentiæ, tanquam determinationem, & complementum virtutis cognoſcitivæ, vel per modum luminis eam confortantis. Ita communiter docent Philoſophi in libris de anima, contra Vazquem, & Alarcon. Ratio eſt evidens, quia ex objecto & potentia paritur notitia, ut eſt commune proloquium ex Auguſtino deſumptum; unde ad partum intellectualem verbi, neceſſe eſt quòd aliquid loco objecti ſit in potentia, ſicut ſemen eſt loco generantis, ut pariatur fœtus; objectum enim per ſe ipſum ſemper in ea eſſe non poteſt, ut conſtat: Ergo ad cognitionem requiritur ſpecies intelligibilis, tanquam vicaria ipſius objecti, ſeu ut præbens concurſum objectivum, non verò per modum luminis confortantis potentiam.

Addo quòd, cognitio fit trahendo res ad ſe, & conjungendo illas ſibi; unde cùm res materiales, per entitatem ſuam non poſſint intrare in potentiam, & illi uniri, indigent ſpecie, ut illâ mediante ei uniantur. Quamvis ergo ſpecies ſit ſubjectivè in potentia, quatenus eam actuat & informat, illa tamen ſe tenet ex parte objecti, tanquam gerens ejus vices, & ut objectum, illâ mediante, poſſit informare, & actuare potentiam, eamque ad partum intellectualem verbi fœcundare. Quod ut fiat evidentius.

2. Notandum ſecundò ex D. Thoma in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 1. ad 15. & quodlibet. 7. quæſt. 1. art. 1. quòd triplex poteſt eſſe ſimilitudo in potentia cognoſcitiva, reſpectu objecti. Prima ſe tenet ex parte potentiæ, & nihil eſt aliud quàm virtus, ſeu proportio & efficacia potentiæ ad eliciendam cognitionem circa tale vel tale objectum. Unde idem S. Doctor hîc art. 2. dicit quòd *lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum, eſt aliqua ſimilitudo ex parte viſivæ potentiæ.* Secunda eſt ex parte ipſius objecti, impreſſa tamen potentiæ; & non eſt aliud quàm repræſentatio, ſeu ſpecies, quâ objectum redditur intelligibile, & unitum potentiæ, ut ex ipſo & potentia pariatur notitia. Tertia ſimilitudo eſt ex parte medij, quæ non eſt aliud quàm res aliqua priùs cognita, in qua, vel ex qua devenitur ad aliam: ſicut in ſpeculo, vel imagine priùs cognita, attingitur res repræſentata. Et licèt verbum, ſeu ſpecies expreſſa, etiam habeat rationem imaginis, tamen non habet rationem medij priùs cogniti, ſeu medij objectivi, ſed formalis: eò quòd informet intellectum ex parte termini cogniti, & informando repræſentet. Unde computatur à D. Thoma cum ſecundo medio, tanquam medium cognoſcendi *quo*, ut ipſe loquitur quæſt. 4. de verit. art. 2. ad 3.

3. Notandum tertiò, vel potiùs ſupponendum ex libris de anima, quòd ſpecies lapidis v. g. quâ intellectus conſtituitur in actu ad intelligendum lapidem, continet in ſe formam & naturam lapidis, eandem realiter cum illa quæ in lapide invenitur; non quidem ſub modo naturali (hoc enim eſt impoſſibile, ut conſtat) ſed intelligibili, & repræſentativo.

4. Hæc ſuppoſitio, quæ eſt fundamentum plurium quæ infrà dicemus, probatur primò ex D. Thoma 2. de anima lect. 24. & 7. Metaph. lect. 6. ubi dicit ſpeciem rei intellectę, eſſe quidditatem ejus, & 4. contra Gent. cap. 14. ait *quòd verbum noſtri intellectûs, ex ipſa re intellecta habet ut intelligibiliter eandem numero naturam contineat*: Ergo ſpecies reſidens in intellectu, eſt ejuſdem naturę cum re intellecta, non in eſſe naturali, ſed intelligibili, & intentionali.

5. Probatur ſecundò ratione: Omnis repræſentatio fundatur vel in continentia eminentiali objecti repræſentati, ut contingit in eſſentia divina, quæ repræſentat creaturas, quia illas eminenter continet: vel in dependentia ab objecto repræſentato, ob quam effectus ſuam cauſam repræſentat: vel in convenientia formali. Sed ſpecies repræſentat ſuum objectum, & non ratione continentiæ eminentialis; ſpecies enim quæ eſt accidens, non continet eminenter ſubſtantiam; nec ratione ſolius dependentiæ, aliàs habitus exiſtentes in intellectu, eſſent ſpecies objectorum: Ergo ratione convenientiæ in forma repræſentata: Sed non ratione convenientiæ analogicæ, aliàs repræſentaret ſolùm gradum analogicè communem; nec ratione convenientiæ genericæ, aliàs ſolùm repræſentaret genus: Ergo ratione convenientiæ ſpecificæ, & conſequenter ſpecies repræſentans hominem, in eſſe intelligibili eſt ejuſdem ſpeciei cum homine, vel potiùs ipſa hominis ſpecies, ſeu quidditas.

6. Confirmatur: Species quidditativa hominis, eſt in eſſe intelligibili ipſe homo repræſentatus: Ergo ſpecies repræſentans hunc hominem, eſt hic homo numero in eſſe intelligibili, & conſequenter hic numero homo, eſt in eſſe intelligibili idem realiter cum ſpecie repræſentativa illius.

Confirmatur amplius: Imago artificialis hominis, cum illo convenit in figura, & imago naturalis, in ſubſtantia; ut patet in filio, qui eſt imago naturalis patris: Ergo etiam imago intentionalis hominis, qualis eſt ſpecies, debet cum illo in eſſentia convenire, cùm ſit illius imago quoad eſſentiam.

7. Dices primò: Albedo & nigredo ſunt formæ inter ſe contrariæ, nec in gradibus intenſis poſſunt ſimul in uno ſubjecto exiſtere: Sed ſpecies albedinis, & ſpecies nigredinis, ſunt ſimul in eodem intellectu: Ergo ſpecies albedinis non eſt ejuſdem quidditatis cum illa, & idem de ſpecie nigredinis.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Sunt formæ inter ſe contrariæ, ſub modo eſſendi natura-

li, concedo : ſub modo eſſendi intelligibili, & intentionali, nego. Et conceſſa Minori, diſtinguo Conſequens diſtinctione Majoris : Ergo ſpecies albedinis non eſt ejuſdem quidditatis cum illa : in eſſe naturali, concedo : in eſſe intelligibili & intentionali, nego.

8. Dices ſecundò : Species menſuratur ab objecto, & dicit relationem realem ad illud: Sed menſuratum diſtinguitur realiter à menſura, & terminus à relatione : Ergo ſpecies realiter diſtinguitur à natura, & quidditate objecti quod repræſentat, ac proinde falſum eſt, quòd ſpecies ſit natura, & quidditas objecti repræſentati.

Confirmatur : D. Thomas infrà quæſt. 42. art. 1. ad 4. negat relationem realem æqualitatis inter divinas perſonas, quia eſſentia quæ fundamentum eſt æqualitatis, una & eadem eſt in tribus perſonis : Ergo ſimiliter, ſi eadem natura & quidditas ſit in ſpecie, & in objecto quod repræſentat, illa non poterit dicere relationem ſimilitudinis ad objectum.

9. Ratione hujus argumenti, quidam exiſtimant quòd relatio ſimilitudinis, quâ ſpecies ad objectum refertur, non eſt realis, ſed rationis, ſicut relatio æqualitatis, quæ eſt inter perſonas divinas. Sed meliùs reſpondetur, quòd ut ſpecies menſuretur ab objecto, & dicat ad illud relationem realem ſimilitudinis, non requiritur quòd ab illo diſtinguatur realiter in natura & quidditate ; ſed ſolùm in modo habendi naturam in eſſe intentionali, qui diſtinguitur à modo naturali, ſub quo in ipſo objecto invenitur : non enim fundat relationem illam, natura ut præſcindit ab illis modis eſſendi, ſed prout illis affecta, & modificata. Ex quo patet reſponſio ad confirmationem, conceſſo enim Antecedente, neganda eſt Conſequentia, & paritas. Ratio diſcriminis eſt, quia eſſentia, quæ eſt fundamentum æqualitatis divinarum perſonarum, non habet in illis diverſum modum eſſendi ; ſicut habet natura & quidditas, prout continetur in ſpecie, & prout eſt in objecto, per illam repræſentato.

10. Ex his intelligesdictum Ariſtotelis 3. de anima textu 37. dicentis *animam eſſe quodammodo omnia* : quia ſcilicet ratione ſpecierum intelligibilium, in ſe continet naturas & quidditates omnium rerum, non in eſſe naturali, ſed intelligibili, & intentionali. Cui etiam concordat celebre illud dictum Commentatoris, dicentis, *ex intellectu, & re intellecta fieri magis unum, quàm ex materia & forma.* Materia enim non tranſit in formam, nec è contra forma in materiam, ſed ex unione utriuſque reſultat tertium compoſitum : at verò ex ſpecie in eſſe repræſentativo conſiderata, & ex intellectu, non reſultat unum tertium, ſed potiùs intellectus tranſit in rem intellectam, mediâ ſpecie intelligibili. Unde Ariſtoteles 3. de anima laudavit Anaxagoram, eò quòd dixerit intellectum noſtrum eſſe immixtum omni eſſe ſpecifico, ad differentiam puræ potentiæ in ordine naturali, quæ ratione ſuæ limitationis, eſt quidem nata recipere omnem actum ſui generis, non tamen alicui per identitatem admiſcetur.

Addo quòd, cùm ex una parte gradus cognoſcendi, utpote immaterialior, ſuperet gradum eſſendi entitativum, ſeu naturalem ; & rurſus ex alia parte, cognitio per ſe poſtulet unionem cum objecto ; negari non poteſt, talem unionem debere eſſe multò perfectiorem, eâ quæ reperitur in ordine entitativo & naturali, inter materiam & formam, ſubjectum & accidentia. *Et aliter ſentientes* (inquit Caietanus) *nimis vilem faciunt naturam cognoſcitivam : quandoquidem de ea, non aliter quàm de rebus naturalibus iudicant.*

§. II.

Oſtenditur Deum non videri à beatis, mediante aliquâ ſpecie impreſſâ creatâ.

11. DIco primò : In viſione beata, nullam intervenire ſpeciem impreſſam creatam. Ita communiter docent Theologi (excepto Ægidio à Præſentatione) cùm D. Thoma hîc art. 2. & 3. parte quæſt. 9. art. 3. ad 3. ubi ſic habet : *Cognitio beata non fit per ſpeciem quæ ſit ſimilitudo divinæ eſſentiæ, vel eorum quæ in divina eſſentia cognoſcuntur, ſed talis cognitio eſt ipſius divinæ eſſentiæ immediatè, per hoc quòd ipſa eſſentia divina unitur menti beatæ, ſicut intellibigile intelligenti* Idem docet 3. cont. Gent. cap. 51. & in 4. diſtinct. 49. quæſt. 2. art. 1. ad 15. cujus verba infrà referemus. Denique hanc doctrinam (ut dicit Ægidius Romanus, in ſuo defenſorio art. 1.) habuit S. Doctor divinitùs inſpiratam, & cœleſti revelatione confirmatam. Cùm enim deceſſiſſet Frater Romanus Inquiſitor Neapolitanus, qui ejus fuerat diſcipulus, eique poſt mortem apparuiſſet, ab ipſo D. Thoma interrogatus, quomodo in Patria videretur Deus ? Reſpondit his verbis Pſalmiſtæ: *Sicut audivimus, ita & vidimus in civitate Domini virtutum.* Per hoc declarans, Deum eo modo videri à beatis in Patria, quo ab ipſo D. Thoma audierat, dum ejus eſſet diſcipulus in via.

12. Eadem veritas hac ratione ſuadetur. Species impreſſa in viſione beatifica ſuperflua eſt : Ergo non datur. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Species impreſſa neceſſaria eſt ad ſupplendum defectum objecti, quod ſecundùm ſe non poteſt concurrere cum potentia ad intellectionem ſui, vel quia non exiſtit, vel quia remotum eſt, aut ſecundùm ſe non eſt intelligibile, propter ſuam materialitatem : Atqui nullum horum habet locum in propoſito ; nam Deus eſt exiſtens neceſſariò, intimè præſens intellectui beati, & ſummè immaterialis, ac proinde perfectiſſimo modo intelligibilis : Ergo ſpecies impreſſa in viſione beatifica ſuperflua eſt.

13. Confirmatur : Ob eandem rationem ſuperflua eſt Angelo ſpecies accidentalis ad ſui cognitionem, nam ſubſtantia ipſius, ex communi ſententia, quia eſt intimè præſens, & immaterialis, ſupplet vices ſpeciei ; & idem dicunt quidam recentiores de lumine reſpectu oculi, & de qualitatibus ſenſibilibus reſpectu tactûs, nempe quòd ſeipſis, ſine ſpecie moveant ad ſenſationem, quia habent ſufficientem præſentiam, & unionem, ac proportionem cum potentia. Addo quòd, eſſentia divina poteſt ſeipsâ præſtare (ſecluſis imperfectionibus informationis & inhærentiæ) id totum quod facit ſpecies impreſſa creata, ut infrà oſtendemus : Ergo illa eſt ſuperflua.

13. Probatur ſecundò concluſio : Si daretur in viſione beatifica aliqua ſpecies impreſſa creata, vel illa produceretur neceſſariò à Deo, vel liberè ? Neutrum dici poteſt : Ergo non datur. Minor quantùm ad primam partem eſt certa, nullus enim datur effectus ad extra, qui neceſſariò à Deo procedat. Probatur verò ſecunda pars : Illa ſpecies emanaret à Deo ſecundùm

ſuam eſſentiam, ut eſt radix attributorum, & ut prævenit voluntatem, & omnipotentiam : Ergo emanaret ab ipſo neceſſariò, & non liberè. Antecedens eſt certum, quia ſpecies emanat à ſuo objecto formali ; objectum autem formale viſionis beatificæ, eſt eſſentia divina, ut radix attributorum, ut infrà oſtendemus. Conſequentia autem probatur : Illud quod emanat ab aliqua ratione in Deo, præveniente voluntatem, eſt neceſſarium : ſic ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & iuxta Adverſarios, ſcientia media, neceſſaria eſt, ſaltem ex parte ſubjecti, quia prævenit voluntatem : Ergo ſi ſpecies illa emanaret ab eſſentia Dei, ut eſt radix attributorum, & ut prævenit voluntatem, neceſſariò, & non liberè, à Deo procederet.

15. Confirmatur : Hæc emiſſio ſpecierum in objectis productivis illarum, eſt neceſſaria ; quia illæ ſe habent ut affectiones naturæ, & ut proprietates, ac veluti quædam ſemina, quibus ſui cognitionem nata ſunt parere, ſicut per ſemen naturale producunt ſimile : Ergo illa ſpecies repræſentativa Dei, eſſet affectio, proprietas, & ſemen Dei, & conſequenter naturaliter produceretur, ſicut proprietas, & ſemen. Hæc concluſio magis conſtabit ex dicendis §. ſequenti.

§. III.

Impoſſibilitas eiuſdem ſpeciei demonſtratur.

16. DIco ſecundò : Non poſſe dari ſpeciem impreſſam creatam, quæ Deum clarè & intuitivè repræſentet. Eſt contra Suarem, Vazquem, Molinam, & alios recentiores : eſt tamen D. Thomæ locis ſuprà citatis, ubi impoſſibilitatem talis ſpeciei, variis rationibus demonſtrat.

Prima, quæ habetur quodlibeto 7. quæſt. 1. art. 1. & 1. cont. Gent. cap. 46. poteſt ſic proponi. Effectus formalis ſpeciei impreſſæ, eſt reddere objectum proximè intelligibile : Sed repugnat Deum fieri proximè intelligibilem, per aliquam formam creatam, & à ſe diſtinctam : Ergo repugnat dari ſpeciem creatam, clarè & intuitivè Deum repræſentantem. Major eſt certa, & conſtat ex ſuprà dictis : Minor verò probatur. Illud quod eſt per ſe intelligibile, imò & ſua intelligibilitas, non poteſt fieri intelligibile per aliquid aliud : At Deus per ſe intelligibilis eſt, imò & ſua intelligibilitas, cùm ſit actus purus in ratione intelligibilis, & infinitè immaterialis : Ergo non poteſt fieri intelligibilis, & viſibilis ut eſt in ſe, per aliquam formam, & ſpeciem intelligibilem creatam. Minor conſtat, Major autem variis exemplis declaratur. Quia enim lux ſeipsâ viſibilis eſt, & ratio videndi objecta, non poteſt fieri viſibilis per aliam formam à ſe diſtinctam. Quia albedo ſeipsâ eſt alba, non poteſt fieri talis per aliam qualitatem. Quia unio eſt ratio conjungendi extrema, non poteſt uniri per aliam unionem, ſicut nec exiſtentia fieri exiſtens per aliam exiſtentiam ; alioquin daretur proceſſus in infinitum, & illud quod eſt tale per eſſentiam, fieret tale per participationem, quod implicat. Ergo ſimiliter cùm eſſentia divina, ſit ipſa lux increata, & ipſa intelligibilitas, & viſibilitas per eſſentiam, non poteſt fieri intelligibilis, & viſibilis per aliquam formam, ſeu ſpeciem à ſe diſtinctam.

17. Confirmatur : Eadem eſt ratio proportionaliter de intelligibilitate, ac de intellectualitate : Sed quia Deus eſt prima intelligentia, non poteſt fieri intelligens per aliud à ſe : Ergo ſimiliter, quia eſt prima intelligibilitas, non poteſt fieri intelligibilis, & viſibilis ut eſt in ſe, per aliquid à ſe diſtinctum.

18. Dices : Hoc argumentum probare quidem, eſſentiam divinam non poſſe fieri intelligibilem, & viſibilem intellectui divino, & increato, per aliquam formam, aut ſpeciem à ſe diſtinctam : non tamen demonſtrare, quòd illa non poſſit fieri intelligibilis, & viſibilis intellectui creato, per aliquid à ſe diſtinctum. Licèt enim divina eſſentia ſit ex ſe intelligibilis, imò & ſua intelligibilitas, eſt tamen improportionata reſpectu intellectûs creati, propter ſummam & infinitam ejus intelligibilitatem, ac proinde poteſt, & debet, per aliquam ſpeciem creatam reddi proportionata, & intelligibilis ab intellectu creato.

19. Sed contra : Quòd aliquod objectum per ſe intelligibile, ratione ſuæ eminentiæ ſit improportionatum, ſeu ſuperexcedens reſpectu alicujus potentiæ, non arguit addendum eſſe aliquid ipſi, per quod fiat intelligibile, ſed ſolùm ponendum eſſe aliquid in potentia, quo confortetur, elevetur, & fiat potens ad illud cognoſcendum. Sicut ex eo quòd Sol ratione ſui ſplendoris, ſit objectum improportionatum, & ſuperexcedens reſpectu oculi noctuæ, non ſequitur aliquid ponendum eſſe in Sole, per quod fiat ei viſibilis, & proportionatus, ſed ſolùm debere poni majorem virtutem, & efficaciam in potentia viſiva noctuæ, per quam roboretur & fiat potens ad videndum Solem. Unde ex eo quòd Deus ſit objectum improportionatum reſpectu intellectûs creati, non ſequitur divinam eſſentiam debere, vel poſſe fieri proportionatam per aliquam ſpeciem creatam, ſed tantùm, intellectum creatum, mediante lumine gloriæ, debere confortari, & elevari ad ejus viſionem.

§. IV.

Exponuntur aliæ rationes D. Thomæ.

20. PRæter rationem iam explicatam, tres alias adducit S. Doctor hîc art. 2. quæ breviter exponendæ ſunt. Prima ſub his terminis ab illo proponitur. *Sicut dicit Dionyſius 1. de divin. nomin. per ſimilitudines inferioris ordinis rerum, nullo modo ſuperiora poſſunt cognoſci, ſicut per ſpeciem corporis non poteſt cognoſci eſſentia rei incorporeæ : multò igitur minus, per ſpeciem creatam quamcumque, poteſt eſſentia Dei videri.* Pro cujus explicatione.

21. Notandum primò : Speciem non debere ita eſſe ejuſdem ordinis cum objecto, ut cum eo conveniat in gradu perfectionis ſpecifico ; contingit enim ſæpe, objectum ejus eſſe ſubſtantiam, ſpeciem verò illud repræſentantem, eſſe accidens, ac proinde imperfectiorem ſuo objecto ; ſed quia ad minus debet cum objecto in gradu immaterialitatis convenire, non quidem ſpecifico (conſtat enim ſpeciem, quâ Angelus inferior ſuperiorem cognoſcit, excedi hoc modo in immaterialitate, ab Angelo quem repræſentat) ſed generico : cùm enim ſpecies impreſſa ſit veluti forma, per quam ipſum objectum conſtituitur in ratione intelligibilis proximè, & intellectio fiat ratione immaterialitatis, ſpecies impreſſa aliquod objectum repræſentans, debet eſſe in eodem ordine, & gradu ſaltem generico immaterialitatis cum illo, vel in ſuperiori. Unde non aliâ ratione, ſpecies entitativè

materialis, nequit repræsentare objectum spiri- A tuale, nisi quia non gaudet eodem gradu immaterialitatis cum illo.

22. Notandum secundò, seu potiùs recolendum ex dictis art. 1. præcedentis disputationis: quatuor esse ordines vel gradus immaterialitatis, rebus cognoscibilibus convenientes. Primus est rerum sensibilium, ut sunt in materia individuali, quarum immaterialitas consistit in quadam actualitate quam habent, sufficienti ad immutandum sensum. Secundus est quidditatum rerum materialium, quæ licèt in re habeant esse in materia individuali, per intellectum tamen ab ea abstrahuntur. Tertius est rerum spiritualium, quæ habent esse omnino separatum à B materia, non tamen à potentialitate, quales sunt Angeli. Quartus ejus entis quod non solùm separatum est à materia, sed etiam à potentialitate, cujusmodi est solus Deus, qui est actus purus. His respondent quatuor alij gradus, vel ordines immaterialitatis specierum. Primus est specierum sensibilium, singularia materialia repræsentantium. Secundus specierum à phantasmatibus abstractarum, repræsentantium quidditates & naturas materiales à singularibus abstractas. Tertius specierum intelligibilium, quæ nullo modo sunt à phantasmatibus abstractæ, non tamen sunt actus puri, sed admixtam habent potentialitatem, quales sunt species qui- C bus Angeli cognoscunt. Quartus ejus speciei, quæ omnino separata est à materia, & potentialitate, estque actus purus, qualis est divina essentia respectu intellectûs divini. Cùm ergo dicimus, speciem debere convenire cum objecto in gradu immaterialitatis, hoc ita intelligendum est, ut si objectum habeat immaterialitatem primi ordinis, etiam species, primi ordinis immaterialitatem debeat habere, & sic de secundo, tertio, & quarto gradu: unde cùm nulla species creata, vel creabilis, possit ad quartum immaterialitatis gradum pervenire; alioquin esset actus purus, & suum esse per essentiam, sicut Deus, nulla potest dari species creata, quæ Deum quid- D ditativè repræsentet.

23. Confirmatur primò: Quælibet species creata, vel creabilis, magis distat à Deo, quàm species sensibilis à quidditate rei materialis, & quàm species à phantasmatibus abstracta, à quidditate, & substantia Angeli: Sed repugnat per speciem sensibilem cognosci essentiam & quidditatem rei materialis, & per speciem à phantasmatibus abstractam, quidditativè videri Angelum: Ergo à fortiori repugnat, per aliquam speciem creatam Deum quidditativè videri.

24. Confirmatur secundò: Species non minorem debet habere proportionem, nec minùs convenire in gradu immaterialitatis cum re quam re- E præsentat, quàm potentia intellectiva cum objecto quod connaturaliter intelligit: unde sicut repugnat dari intellectum creatum, qui connaturaliter videat Deum; quia nullus intellectus creatus, aut creabilis, potest esse ejusdem immaterialitatis cum illo, ut art. 1. disp. precedentis, latè expendimus: ita similiter, ob eandem rationem, implicat dari aliquam speciem creatam, quæ Deum quidditativè repręsentet.

25. Confirmatur tertiò: Virtus proxima ad intelligendum, debet in eodem gradu immaterialitatis constitui cum natura intellectiva cujus est virtus: Ergo pariter virtus proxima quâ movetur intellectus ad intelligendum, debet esse in eodem gradu immaterialitatis cum objecto movente, cujus est virtus proxima: Sed species impressa est vis proxima objecti moventis potentiam ad sui intellectionem: Ergo debet in eodem gradu immaterialitatis cum illo constitui. Unde sicut repugnat aliquem intellectum connaturaliter videre Deum, nisi sit actus purus, & suum intelligere; ita etiam implicat dari aliquam speciem quidditativè Deum repræsentantem, nisi similiter sit actus purus in esse intelligibili, ejusdemque immaterialitatis cum divina essentia, quod omni formæ creatæ, vel creabili manifestè repugnat.

26. Secunda ratio est, *Essentia Dei est ipsum esse ejus, quod nulli formæ creatæ competere potest: Non potest igitur aliqua forma creata, esse similitudo repræsentans Dei essentiam.* Vis hujus rationis fundatur in doctrina Aristotelis & Commentatoris, §. 1. exposita. Illi enim docent (ut ibidem ostendimus) species intelligibiles esse ipsas quidditates rerum, non quidem in esse naturali, sed in esse intelligibili. Sicut idea domus in mente artificis existens, & domus ad extra, licèt habeant diversum modum essendi, habent tamen eandem formam domûs; iuxta illud quod docet Aristoteles 7. Metaph. & D. Thomas ibidem lect. 6. *Ex sanitate fieri sanitatem, & ex domo domum, ex ea quæ est sine materia, in anima existente, illam quæ habet materiam.* Licèt autem species quæ est accidens, possit esse quidditas substantialis creata, in esse intelligibili; nulla tamen species creata, potest esse essentia, & quidditas Dei, etiam in esse intentionali, & intelligibili. Tum quia nihil potest esse ejusdem cum Deo immaterialitatis. Tum etiam, quia nihil potest esse idem cum illo, nec habere cum eo univocam & atomam convenientiam, secundùm aliquod esse reale, & non fictum: esse autem intentionale, & repræsentativum in specie intelligibili, non est aliquod esse fictum, aut aliqua denominatio extrinseca, sed verum & reale esse intrinsecum, quod in immaterialitate fundatur: Ergo &c.

27. Ex his facilè diluuntur instantiæ Adversariorum. In primis enim facilè respondetur ad id quod dicit Vazquez, falsum esse quòd species impressa debeat esse ejusdem naturæ cum suo objecto; quandoquidem objectum aliquando est substantia, & species illud repræsentans, accidens. Hæc enim instantia procedit ex pura æquivocatione hujus Authoris, qui non distinguit inter esse entitativum, & intentionale, seu repræsentativum speciei. Licèt enim species & objectum non debeant esse ejusdem naturæ & quidditatis, in esse naturali & entitativo, ut constat in exemplo adducto: bene tamen in esse intelligibili, & repræsentativo, cùm species sit ejus similitudo formalis, & cùm ex specie & objecto (ut dicit Averroës) fiat magis unum, quàm ex materia & forma, ut anteà declaravimus.

Patet etiam responsio ad id quod dicit Arrubal, nullum scilicet esse inconveniens, admittere quòd species creata, in esse intelligibili & repræsentativo, sit ejusdem naturæ cum Deo, quia ad id nihil aliud requiritur, quàm quòd repræsentet ipsum ut in se est. Ut enim suprà ostendimus, esse intentionale, seu repræsentativum, in specie intelligibili, non est aliquod esse fictum, aut sola denominatio extrinseca, sed verum & reale esse, intrinsecum, in immaterialitate fundatum. Unde cũ repu-

gnet aliquam creaturam, convenire univocè cum Deo in aliquo esse reali, & non ficto, & esse ejusdem immaterialitatis cum illo, implicat dari aliquam speciem creatam, quæ illum quidditativè repræsentet.

28. Denique excluſa manet aliorum reſponſio, qui dicunt cum Vazque, & Alarcon, D. Thomam, vel ſolùm negare ſimilitudinem creatam, quæ ſe habeat ut medium priùs cognitum, ſeu ut medium quod, non tamen ſpeciem intentionalem, ſeu medium quo videatur. Vel ſi illam neget, eam ſolùm negare de facto, non tamen de poſſibili. Unde dicit Alarcon tract. 1. de viſione Dei diſp. 3. cap. 2. num. 5. non eſſe aſſignabilem locum D. Thomæ, ubi clarè dicat impoſſibilem esse hanc ſpeciem.

Sed utrumque facilè confutatur: primum quidem, quia D. Thomas in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 1. ad 15. & quodl. 7. quæſt. 1. art. 1. diſtinguit triplex medium, ſcilicet medium *ſub quo* ex parte potentiæ, medium *quo*, quod eſt ſpecies intelligibilis, & denique medium *in quo*, ſicut ſpeculum, in quo aliquid cognoſcitur tanquàm in re priùs cognita. Et dicit, in viſione beatifica non dari ſecundum & tertium medium, ſed ſolùm inveniri primum, quod eſt ipſum lumen, quod dicitur ſimilitudo ex parte potentiæ, ut explicat hîc art. 2. Ergo expreſsè negat D. Thomas ſpeciem intelligibilem in viſione beata, & non ſolùm medium in quo, ſeu priùs cognitum. Præterea hîc art. 2. ad 3. & tertio cont. Gent. c. 51. explicat quomodo eſsétia divina loco ſpeciei actuet intellectum beati ad ſui viſionem: ſi autem ſolùm intenderet negare ſimilitudinem creatam, quæ ſe habeat ut medium priùs cognitum, non autem ſpeciem intelligibilem creatam, quæ eſt medium cognoſcendi ut quo: ut quid explicaret, quòd ipſa eſſentia divina habet rationem ſpeciei, ſeu formæ intelligibilis, & quomodo? Similiter alia explicatio D. Thomæ evidenter eſt nulla: tum quia rationes D. Thomæ jam expoſitæ, probant implicare contradictionem quòd Deus videatur per illam. Tum etiam, quia quodl. 7. citato clarè dicit eſſe impoſſibile dari intellectui creato talem ſimilitudinem, quæ ſit medium *quo* reſpectu divinæ eſſentiæ. Idem docet 3. contra Gentes. cap. 49. & hîc art. 2. ſæpe repetit, quòd non poteſt dari ſimilitudo ex parte objecti, per quam (ut oſtendimus) ſignificat ſpeciem intelligibilem. Ex quo patet quàm parùm ſit verſatus Alarcon in lectione D. Thomæ, & quàm falſum ſit illud quod dicit, nimirum non eſſe aſſignabilem locum in D. Thoma, ubi clarè dicat impoſſibilem eſſe hanc ſpeciem.

29. Ultima ratio petitur ex eadem radice quâ aliæ, & fundatur in hoc quòd ſi daretur aliqua ſpecies creata, quæ Deum ut eſt in ſe repræſentaret, illa ex ſe, & ex natura ſua haberet vim repræſentativam extenſivè infinitam: tum quia repræſentaret divinam eſſentiam, quæ eſt aliquid incircumſcriptum, illimitatum, & continens in ſe ſupereminenter quidquid poteſt ſignificari, vel intelligi ab intellectu creato. Tum etiam, quia quantùm eſt de ſe repræſentaret totam collectionem effectuum poſſibilium, quæ in divina omnipotentia continentur: cùm enim talis ſpecies, naturaliter, & non liberè repræſentaret, ex ſe & ex ſua natura, non eſſet magis determinata ad repræſentandam unam ex creaturis poſſibilibus, quàm alteram. Unde ex tota illa collectione, poſſet quamlibet repræſentare, & ſic ex ſe, & ex ſua natura, A haberet vim repræſentativam pertingentem ad omnes, ac proinde extenſivè infinitam, cùm effectus qui latent in divina omnipotentia, infiniti ſint: repugnat autem, aliquam ſpeciem creatam habere vim repræſentativam infinitam; quia cùm vis intentionalis & repræſentativa in ſpecie, fundetur in ejus immaterialitate, ſicut repugnat dari ſpeciem creatam quæ ſit infinitæ immaterialitatis, ita & quæ habeat vim repræſentativam extenſivè infinitam. Unde D. Thomas 1. p. q. 55. art. 1. docet naturam angelicam, v. g. Gabrielis, non poſſe deſervire per modum ſpeciei, ad omnium rerum intellectionem; quia cùm limitata ſit, nequit in eſſe repræſentativo B omnia continere.

§. V.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò cum Ægidio à Præſentatione 30
contra primam concluſionem, in qua dicimus in viſione beata nullam de facto intervenire ſpeciem creatam. Connaturalius, & congruentius videtur, tam ex parte Dei, quàm ex parte intellectûs creati, poni ſpeciem creatam in viſione beata, quàm divinam eſſentiam ſupplere vices illius: Ergo cùm Deus concurrat ad operationes cauſarum ſecundarum, modo ſibi & illis C magis congruo & connaturali, talis ſpecies admittenda eſt. Conſequentia patet, Antecedens probatur quantùm ad utramque partem. In primis enim ex parte Dei connaturalius eſt, quòd medijs formis creatis concurrat ad operationes creaturarum, quàm per ſeipſum immediatè. Sicut connaturalius eſt, quòd naturæ creatæ proprijs ſuppoſitis terminentur, quàm divinis; & quòd Deus producat lucem medio Sole, quàm ſe ſolo. Item connaturalius eſt noſtro intellectui, ut perveniat ad cognitionem objectorum, mediâ aliquâ ſpecie illi inhærente, eique ſubordinatâ, quàm mediante eſſentiâ divinâ, illi aſſiſtente per modum ſpeciei. Præſertim quia valdè difficilè D explicatur, quomodo eſſentia divina poſſit uniri intellectui beato, ſupplendo vices ſpeciei, niſi illum informet, eique inhæreat, quod impoſſibile eſt.

Reſpondeo negando Antecedens, quantùm 31
ad utramque partem. Ad cujus probationem, in primis dici poteſt, convenientius eſſe quòd Deus mediis formis creatis, concurrat ad operationes cauſarum ſecundarum, quando tales formæ ſunt poſſibiles; ſecùs verò quando ſunt impoſſibiles, & implicant contradictionem, ut contingit in propoſito.

Secundò, dato etiam quod ſpecies creata in viſione beata eſſet poſſibilis, non tamen eſſet maE gis congruum, & connaturale Deo, & intellectui creato, quòd Deus illâ mediante ad viſionem beatificam concurreret, quàm immediatè per ſuam eſſentiam gerentem vices ſpeciei. Ad primam probationem in contrarium, dicendum eſt, quòd connaturalius eſt Deum mediis formis creatis operari, quando illæ formæ ſe habent ut virtutes per ſe operativæ, & propriæ rei creatæ: tunc enim connaturalius eſt, quòd Deus illas agere permittat, quam quòd impediat, & per ſeipſum ſuppleat: ſecùs verò quando illæ formæ ſe habent ſolùm repræſentativè, & ut vices gerentes alterius; ſi enim illud ſit præſens, & per ſeipſum ſufficienter actuans, potiùs ſuperfluit, & minùs connaturale eſt, quod per alterum

id fiat, quàm per ſeipſum, ut conſtat in ſubſtantia Angeli, gerente vices ſpeciei impreſſæ in cognitione ſui.

Ad ſecundam probationem, ſimiliter dicatur, eſſe connaturalius intellectui noſtro cognoſcere res per ſpeciem creatam repræſentativam illarum, quando objectum per ſeipſum non eſt intelligibile, & intimè illi præſens; ſecùs autem, quando habet has conditiones, ut contingit in propoſito: eſſentia enim divina, eſt per ſeipſam intelligibilis, & intimè præſens intellectui beatorum. Et licèt non poſſit illum informare, hoc tamen non obſtat, quin poſſit ſupplere vices ſpeciei: quia, ut infrà dicemus, informatio, vel inhærentia, non eſt de ratione ſpeciei, ſed per accidens illi convenit.

32. Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem. Si nulla poſſet dari ſpecies creata, Deum quidditativè repræſentans, maximè quia illa deberet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum Deo; in hoc enim principio fundatur præcipua vis, & efficacia rationum D. Thomæ: Sed hoc principium eſt fàlſum, vel ſaltem valde incertum, & dubium: Ergo nutat præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Major conſtat ex ſuprà dictis: Minor probatur multipliciter. Primò, quia dari poteſt, & de facto datur lumen gloriæ, quo intellectus beatus connaturaliter videt Deum, quamvis non ſit ejuſdem cum eo immaterialitatis.

Secundò, Species quæ eſt accidens poteſt repræſentare quidditativè ſubſtantiam, quamvis non ſit ejuſdem perfectionis cum illa, nec univocè cum ea conveniat.

Tertiò, Species quâ Angelus inferior quidditativè cognoſcit ſuperiorem, non eſt ejuſdem perfectionis, & immaterialitatis cum ſubſtantia Angeli ſuperioris: Ergo non requiritur proportio in immaterialitate & perfectione, inter ſpeciem & objectum quidditativè cognitum. Idem argumentum fieri poteſt de anima ſeparata, quæ poteſt cognoſcere quidditativè Angelos, licèt non conveniat cum eis in eodem gradu immaterialitatis.

33. Reſpondeo conceſsâ Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem dicendum, magnum eſſe diſcrimen inter lumen gloriæ, & ſpeciem impreſſam: nam lumen gloriæ ſe tenet ex parte ſubjecti, & eſt virtus elevativa ipſius, ſpecies autem ſe tenet ex parte objecti, & eſt ejus ſimilitudo formalis. Quare licèt lumen gloriæ non habeat eandem cum Deo immaterialitatem, ſpecies tamen impreſſa, quidditativè Deum repræſentans, deberet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illo.

Ad ſecundam probationem, ſimiliter dico diſparem eſſe rationem; licèt enim accidens non poſſit eſſe ejuſdem perfectionis cum ſubſtantia, in ratione entis, nec univocè cum ea convenire, bene tamen in eſſe intelligibili & repræſentativo, quia poteſt cum ea convenire in gradu immaterialitatis, quæ eſt fundamentum, & radix intelligibilitatis; imò multoties accidens ſubſtantiam ſuperat in immaterialitate. At verò omni entitati creatæ, vel creabili, repugnat eſſe ejuſdem perfectionis cum Deo, & cum eo univocè convenire, etiam in eſſe intelligibili, & repræſentativo; eò quòd nulla creatura poſſit eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illo.

Ad tertiam probationem ejuſdem Minoris, dicendum quòd Angelus ſuperior & inferior conveniunt in eodem gradu ſaltem generico & univoco immaterialitatis, quod ſufficit ad rationem ſpeciei impreſſæ, ut ſuprà diximus. Et per hoc patet etiam reſponſio ad aliud exemplum de anima ſeparata; licèt enim illa non ſit in eodem gradu ſpecifico immaterialitatis & intellectualitatis cum Angelis, eſt tamen in eodem gradu generico cum illis: ratio enim ſubſtantiæ immaterialis, & intellectualis, ad Angelos, & animam rationalem, univocè communis eſt.

Objicies tertiò: Ad effectum finitum non requiritur virtus infinita: Sed viſio beata ad quam ſpecies ut virtus concurrit, eſt quid finitum: Ergo ad illam non deſideratur ſpecies infinitè perfecta. 34.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Non requiritur virtus infinita, ex meritis effectûs, concedo: ex meritis objecti cujus eſt virtus, nego. Vel ſecundò diſtinguo: Non requiritur per ſe primò, tranſeat: per ſe ſecundò, nego.

Explicatur: Licèt viſio beata, per ſe primò ſolùm expoſcat ſpeciem impreſſam objecti infiniti, ac proinde extrinſecè ſolùm & objectivè infinitam; quia tamen non poteſt dari talis ſpecies, niſi ſit in ſeipſa intrinſecè infinita, utpote ejuſdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo, petit ſaltem per ſe ſecundò talem infinitatem. Sicut in ſententia quæ docet malitiam peccati mortalis eſſe extrinſecè tantùm, & objectivè infinitam: licèt offenſa contra Deum commiſſa, per ſe primò, & ex propriis meritis, non exigat niſi ſatisfactionem ſimili infinitate extrinſecâ gaudentem: quia tamen non poteſt dari ſatisfactio quæ infinitatem habeat, niſi à perſona infinita procedat, & eo ipſo quòd procedit à perſona infinita, non poteſt non gaudere infinitate intrinſecâ: ideo per ſe ſecundò, infinitatem intrinſecam in ſatisfactione deſiderat.

Objicies ultimò: Quoties poſſibilis eſt aliqua actio, etiam poſſibilia ſunt principia quæ ad illam concurrunt, ejuſdem ordinis cum illa: Sed in ordine ſupernaturali poſſibilis eſt cognitio intellectûs, tendens in Deum ut eſt in ſe, nempe viſio beatifica: Ergo etiam poſſibilia ſunt principia, quæ ad illam concurrunt; ac proinde ſpecies impreſſa creata, quæ eſt unum ex principijs ad cognitionem concurrentibus, poſſibilis erit. 35.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: Poſſibilia ſunt principia, quæ ſe tenent ex parte potentiæ, concedo. Quæ ſe tenent ex parte objecti, ſemper, nego. Unde licèt in viſione beata, poſſibile ſit, & de facto detur lumen gloriæ creatum, non tamen datur, nec poſſibilis eſt ſpecies impreſſa creata. Ratio diſparitatis conſtat ex ſuprà dictis, nam lumen gloriæ ſe tenet ex parte potentiæ, ſupplet ejus defectum, illam elevat, & confortat, ac reddit proximè intellectivam; ſpecies autem ſe tenet ex parte objecti, vices illius gerit, & reddit illud proximè intelligibile. Cùm ergo impoſſibile ſit, divinam eſſentiam fieri intelligibilem per aliquid creatum; quia illa eſt ſua intelligibilitas per eſſentiam, ut ſuprà arguebamus: intellectus verò creatus, poſſit fieri proximè intellectivus per aliquam formam creatam, & illi ſuperadditam, eò quòd non ſit ſua intellectualitas per eſſentiam: hinc fit, ſpeciem creatam, non tamen lumen creatum, in viſione beatifica repugnare.

ARTICVLVS II.

An in Visione Beata detur, vel possit dari verbum creatum?

36. IN hujus difficultatis resolutione tres reperiò Authorum sententias. Prima asserit de facto dari in visione beatifica verbum creatum, productum à Beato : non tamen negat posse Deum gerere vices verbi, & uniri cum intellectu beati per modum termini ultimi intellectionis. Pro hac sententia citantur Capreolus, Ferrarienſis, Sylvester, Torres, & alij, quos refert & sequitur Ildephonsus Michaël Zamorensis, tomo 1. in 1. partem quæst. 12. art. 2. dubio 3. Secunda docet in visione Beata nec dari de facto verbum creatum, nec dari posse; sed Deum gerere vices verbi, & uniri cum intellectu beati. Ita Salmanticenses, Ioannes à S. Thoma, Bannez, Gonzales, & alij. Tertia sententia media est Suaris, & aliorum asserentium nec divinitùs posse fieri quòd Deus suppleat vices verbi. Hanc fusè impugnat Gonzales disp. 25. sect. 4.

§. I.

Verior & probabilior sententia duplici conclusione stabilitur.

37. DIco primò : Beati per visionem beatificam nullum formant verbum, seu speciem expressam, Deum sicuti est in se repræsentantem. Ita colligitur ex D. Thoma hîc art. 2. & aliis locis suprà citatis, ubi negat omnem similitudinem, seu repræsentationem divinæ essentiæ creatam, tenentem se ex parte objecti, & gerentem vices illius, solùmque admittit similitudinem ex parte potentiæ, quam vocat lumen gloriæ.

Eadem veritas insinuari videtur à Propheta Psalmo 74. ubi enim communis versio legit, *Te decet hymnus Deus in Sion*, Caldaica habet, *Tibi silentium Deus in Sion*; quia licèt beati, in cœlesti illa patria Deum continuò contemplentur, & laudent, in visione tamen beatifica nullum producunt verbum, seu speciem expressam, sed ipsa essentia divina per seipsam immediatè gerit vices verbi, & speciei expressæ. Hoc autem silentium, seu carentia verbi creati in beatis, oritur præcipuè ex ejus inutilitate. Verbum enim propter hæc duo præcipuè ponitur in intellectu creato, scilicet ut objectum reddat intelligibile in actu secundo, & ut sistat illud intra intellectum, & reddat intimè præsens per modum termini intrinseci ipsius intellectionis : At hoc habet divina essentia ex se, & independenter ab omni forma creata; est enim sua intelligibilitas & actus purus, tam in ordine intelligibili, quàm entitativo; est etiam intimè præsens, & unita intellectui beatorum, non solùm per modum principij, sed etiam per modum termini actualis intellectionis : Ergo ex se potest subire rationem verbi, seu speciei expressæ.

38. Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio. Verbum ponitur, ut terminet actualem intellectionem : Sed essentia divina ratione sui, est omnino proportionata intellectui beati, ut terminet actualem ejus cognitionem : quia in ratione objecti, tam motivi, quàm terminativi, habet omnem rationem formalem intelligibilitatis. Potentia autem beati, supponitur sufficiètèr proportionata per lumen gloriæ, eam elevans, & confortans : Ergo superfluit verbum creatum in visione beatifica, subindeque non datur in illa.

39. Confirmatur ampliùs : Videmus animam nostram, quia est in infimo gradu immaterialitatis rerum spiritualium, pro hoc statu non habere rationem speciei impressæ, nec expressæ, in cognitione sui; Angelum verò, quia illam excedit in immaterialitate, habere in sui cognitione rationem speciei impressæ, non tamen expressæ : Ergo cùm Deus sit in supremo gradu immaterialitatis, & actus purus in ordine intelligibili, poterit gerere vices utriusque speciei, & esse sua intelligibilitas, non solùm in actu primo, & per modum objecti motivi, sed etiam in actu secundo, & per modum objecti terminativi. Quapropter verbum in divinis, non producitur ex indigentia objecti, sed ex fœcunditate producentis; quia intellectus Patris est prolificus, & infinitè fœcundus.

40. Dico secundò : Repugnat dari verbum creatum in visione beata.

Fundamentum hujus conclusionis non est aliud, quàm illud quod articulo præcedenti positum est, pro specie impressa neganda; siquidem illud ipsum quod repræsentat species impressa in actu primo, & ut objectum intelligibile, repræsentat expressa in actu secundo, ut objectum intellectum, & per modum termini in quem intellectio fertur; unde species expressa est perfectior, & actualior similitudo objecti, quàm impressa; & ita si implicet dari speciem impressam, essentiæ divinæ ut est in se repræsentativam, eò quòd nulla forma creata possit esse ejusdem immaterialitatis cum illa, nec ejus similitudo formalis, ut articulo præcedenti declaravimus : à fortiori repugnabit dari speciem expressam, quidditativè Deum repræsentantem.

41. Præterea, Deus, cùm sit actus purus in ordine intelligibili, est sua intelligibilitas, non solùm in actu primo, & per modum objecti motivi, sed etiam in actu secundo, & per modum objecti terminativi : Ergo sicut essentia divina, non potest fieri proximè intelligibilis ab intellectu creato, per aliquam speciem impressam creatam; ita nec actu intellecta, per verbum à beatis expressum, & ab illis productum.

42. Confirmatur : Deus ex se, & ex sua essentia, non minùs est intelligibilis in actu, quàm intelligens, nec minùs est actus purus in ratione intelligibilis, quàm in ratione intelligentis : Ergo sicut implicat, illum constitui in ratione intelligentis in actu, per formam intrinsecam, quale est intelligere creatum; ita repugnat illum constitui in ratione intelligibilis, vel intellecti in actu, per speciem expressam creatam.

43. Addo quòd, species illa ab intellectu beatorum expressa, esset infinita in repræsentando, utpote essentiam divinam, ejusque attributa, & creaturas possibiles repræsentans; ut suprà dicebamus de specie impressa creata, & consequenter esset infinitæ perfectionis & immaterialitatis; quod omni formæ creatæ & creabili repugnat, ut ibidem ostendimus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

44. OBjicies primò : Verbum est similitudo objecti ab intellectu producta, & expressa : Sed in visione beata datur hæc similitudo : Ergo & verbum, seu species expressa. Major constat

ex Philoſophia : Minor verò probatur ex Scri- A
ptura, & SS. Patribus. Dicitur enim 1. Ioan. 3. *Cùm apparuerit ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Item Auguſtinus 9. de Trinit. dicit, *Cùm Deum novimus, ſit aliqua ſimilitudo Dei in nobis.* Et libro 14. cap. 17. loquens de viſione beata, ait: *In hac imagine, tunc perfecta erit ſimilitudo, quando Dei perfecta erit viſio.* Item libro 15. cap. 16. *Quando*, inquit, *videbimus eum ſicuti eſt, tunc verbum noſtrum non erit falſum.* Ergo ſentit Auguſtinus, produci verbum in viſione beata.

Idem colligitur ex D. Thoma infrà quæſt. 27. art. 1. ubi dicit: *Quicumque intelligit, ex hoc ipſo quòd intelligit, procedit aliquid intra ipſum, B quod eſt conceptio rei intellectæ.* Ubi S. Doctor loquitur univerſaliter de omni intellectione, etiam beatifica; aliàs non rectè inde colligeret contra Arrianos & Sabellianos, dari Verbum in Deo : quod tamen ibidem probare intendit; diceret enim Arrianus, vel Sabellianus, quòd ſi in nobis, ſolùm quando imperfectè, & in via cognoſcimus, producitur verbum, non verò in cognitione perfectiſſima, qualis eſt viſio beata : in Deo qui eſt infinitæ perfectionis in intelligendo, nulla debet poni proceſſio verbi ad intra. Unde idem D. Thomas de verit. quæſt. 4. art. 2. dicit, *Verbum eſt aliquid realiter progrediens ab altero.* Et addit, *Quòd univerſaliter verum C eſt, de omni quod à nobis intelligitur, ſive per eſſentiam videatur, ſive per ſimilitudinem :* Ergo ex D. Thoma, etiam in viſione beata, in qua Deus videtur per eſſentiam, formatur verbum.

45. Reſpondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem ex Scriptura deſumptam, dicendum cum D. Thoma hîc artic. 2. ad 1. *quòd authoritas illa loquitur de ſimilitudine quæ eſt per participationem luminis gloriæ :* per illud enim intellectus beati quodammodo aſſimilatur Deo, & fit veluti deiformis, quatenus participat divinam intellectualitatem, & habet eſſentiam divinam pro objecto aliquo modo ſibi con- D naturali, ſicut ipſe Deus. Vel ſecundò dici poteſt cum eodem S. Doctore 3. contra Gent. cap. 51. quòd per viſionem beatam maximè Deo aſſimilamur, quatenus eadem felicitate fruimur, quâ Deus felix eſt, videndo eum immediatè per ſuam eſſentiam gerentem vices ſpeciei, ſicut ipſe Deus per ſuam eſſentiam, ſeipſum intelligit.

Ad primum locum Auguſtini reſpondet etiam D. Thomas hîc art. 2. ad 2. *quòd Auguſtinus ibi loquitur de cognitione quæ habetur in via.* In ſecundo verò non loquitur de imagine, quæ ſit verbum formatum à nobis per intellectionem, ſed de imagine naturali, nempe anima noſtra, E quæ dicitur facta ad imaginem Dei, quam dicit perficiendam per viſionem beatificam.

Alius verò locus in quo dicit, *quòd tunc verbum noſtrum non erit falſum*, non eſt intelligendus de verbo creato, & à nobis formato; ſed de verbo increato, ſeu de eſſentia divina gerente vices verbi creati; illa enim tunc dicetur verbum noſtrum, quia intellectui noſtro erit intimè vnita, per modum verbi, & objecti complentis, & actu terminantis ejus cognitionem.

46. Ad D. Thomam, prætermiſsâ eorum ſolutione, qui exiſtimant S. Doctorem ibi ſolùm dare quandam congruentiam, deſumptam ex his quæ nobis communiter accidunt, ad probandum dari in Deo proceſſionem Verbi: reſpondetur, quòd hæc propoſitio, *Quicunque intelligit, ex hoc quòd intelligit, producit verbum*, intelligenda eſt ſecundùm diſtributionem accommodam, & pro generibus ſingulorum, non pro ſingulis generum. Quaſi dicat, quòd in quocunque genere intelligentium, ſive in quacunque natura creata intelligente, ſive humana, ſive angelica, datur proceſſio verbi: eſto non detur in omni individuo, ſive in quacunque intellectione. Ex quo rectè infert, quòd cùm Deus ſit etiam naturæ intelligentis, & in ſupremo intellectualitatis gradu, debet etiam intra ipſum dari proceſſio Verbi.

Ad alium locum ex quæſt. 4. de verit. dicen- 47.
dum, in omni quod à nobis intelligitur, ſive per ſimilitudinem, ſive per eſſentiam, formari verbum, quando eſſentia non eſt actus purus, nec ſuum eſſe in genere intelligibili : ut patet in anima ſeparata, & in Angelis, qui licèt cognoſcant ſe per ſuam propriam ſubſtantiam gerentem vices ſpeciei impreſſæ, tamen formant verbum de ſe; unde cùm Deus ſit actus purus, & ſuum eſſe, tam in genere intelligibili, quàm entitativo, nec format verbum in cognitione eſſentiali ſui, nec à Beatis videtur mediante verbo ab illis expreſſo & producto, ſed immediatè per ſuam eſſentiam, utriuſque ſpeciei, tam impreſſæ, quàm expreſſæ, vices gerentem, ut exponemus articulo ſequenti.

Objicies ſecundò cum Ildephonſo Michaële ſuprà citato : D. Gregorius libro 30. Moral. cap. 5. circa illud Iob : *Et concentum cœli quis dormire faciet?* hæc ſcribit : *Poſtquam per mortem in pulverem caro reſolvitur, & per reſurrectionem pulvis animatur; tunc de Deo audire verba non quærimus, quia unum ipſum quod implet omnia jam per ſpeciem Dei verbum videmus; quod tantò altiùs ſonat, quantò & mentes noſtras in intima illuſtratione penetrat. Sublatis namque Orientibus, & Occidentibus verbis, quaſi quidem ſonus æternæ prædicationis, ſit ipſa imago internæ viſionis.* Quibus vltimis verbis aſſerit, viſionem beatificam eſſe imaginem, ſubindeque ſpeciem expreſſam creatam Deum repræſentantem.

Verùm huic objectioni ſolutio patet ex ſuprà dictis; nam eodem ſenſu viſio beatifica appellatur à D. Gregorio Dei imago, quò à D. Ioanne ſuprà citato ejus ſimilitudo dicitur : quia nimirum per illam intellectus noſter perfectiſſimè Deo aſſimilatur, quatenus per illam eſſentia divina in ratione ſpeciei expreſſæ ipſi intimè conjungitur, ſubindeque eadem felicitate quâ Deus perfruitur. Præterquam quòd per ipſam viſionem beatificam, quæ eſt ultima gratiæ ſanctificantis perfectio & conſummatio, imago Dei, quæ in nobis inchoatur per gratiam, ultimò conſummatur & perficitur. Unde S. Thomas ſuprà relatus ait quòd per hanc viſionem maximè Deo aſſimilamur.

Objicies tertiò : Viſio beata eſt actio : Sed 48.
non datur actio ſine termino à ſe diſtincto & producto, cùm actio ſit fieri ipſius termini, ſeu via & tendentia ad illum : Ergo in viſione beata debet dari aliquis terminus productus, qui non poteſt eſſe alius, quàm verbum, ſeu ſpecies expreſſa.

Reſpondent aliqui, per viſionem beatam produci modum quemdam unionis, quô eſſentia divina unitur in actu ſecundo cum intellectu beato:

ſicut

ſicut in generatione humana producitur modus unionis, quò anima rationalis unitur corpori, & ſicut in unione hypoſtatica datur aliquis modus unionis inter Verbum & humanitatem. Sed hæc reſponſio diſplicet, tum quia valde incertum eſt, an inter materiam & formam, Verbum & humanitatem, detur aliquis modus unionis; tum etiam quia realis unio eſſentiæ divinæ cum intellectu creato, à nulla creatura, ſed à ſolo Deo poteſt fieri, cùm extremum illud quod eſt eſſentia divina, in infinitum excedat omnem actionem creaturæ, ut ex vi illius poſſit reddi unita ipſi: ut patet in unione humanitatis ad Verbum, & inlectûs ad eſſentiam divinam in ratione ſpeciei impreſſæ.

49. Meliùs ergo reſpondetur, diſtinguendo Majorem. Viſio beata eſt actio tranſiens, & de prædicamento actionis, nego. Immanens, & de prædicamento qualitatis, concedo. Similiter diſtinguo Minorem: Non datur actio ſine termino: actio tranſiens, & de prædicamento actionis, concedo. Actio immanens, & de prædicamento qualitatis, nego.

50. Explicatur: Actus immanentes, ut docent Philoſophi, licèt virtualiter & eminenter habeant rationem actionis, quatenus ſunt actus ſecundi potentiæ operativæ, formaliter tamen non ſunt actiones, ſed qualitates; nec conſiſtunt in via & tendentia ad terminum, ſicut actiones tranſeuntes, ſed ſunt actus perfecti & completi, ac proinde non debent neceſſariò producere aliquem terminum. Ut enim docet D. Thomas 1. cont. Gent. cap. 100. Operatio immanens ab actione tranſeunte diſtinguitur, quòd per illam non fit aliud præter ipſam operationem (intellige per ſe & eſſentialiter) ſicut conſtat in videre vel audire; & ita comparatur ad operantem, ſicut finis, non ſicut via ad aliquid operatum & factum. Unde juxta Doctrinam D. Thomæ, intellectio non petit per ſe & eſſentialiter terminum productum, ad quem ordinetur tanquam ejus cauſalitas, & via; ſed ſolùm petit terminum productum, ut vitaliter uniat objectum potentiæ intelligenti, & illud ponat intra intellectum, per modum termini intrinſeci ipſius intellectionis: quare ſi objectum de ſe habeat ſufficientem actualitatem ad terminandam intellectionem, & ſit ſecundùm ſe intimè præſens, & unitum ipſi potentiæ; ut contingit in eſſentia divina reſpectu intellectûs beati, ſicut anteà expoſuimus, nullum per illam verbum producitur, ſaltem ex indigentia (ut conſtat in intellectione eſſentiali, quâ Filius & Spiritus Sanctus intelligunt) licèt poſſit produci ex fœcunditate, ut fides docet de intellectione notionali Patris.

51. Dices: Si intellectio non ſit eſſentialiter actio productiua verbi, ſed qualitas producta, ſive in facto eſſe, neceſſariò debet ſupponere aliquam actionem, & aliquod fieri, per quod producatur: Sed hoc non poteſt dici, aliàs daretur actio ad actionem, quod eſt abſurdum: Ergo &c.

52. Reſpondeo negando ſequelam, quamvis enim intellectio, & aliæ actiones immanentes, ſint qualitates, non verò actiones prædicamentales; quia tamen ſunt actus ſecundi, & virtualiter ſeu eminenter habent rationem actionis, non indigent aliâ actione quâ producantur, ſed emanant ab operante, ſine alia cauſalitate diſtincta à ſe. Sicut ipſa actio tranſiens, quia eſt formaliter actus ſecundus agentis, non per aliam actionem, ſeu cauſalitatem; ſed per ſeipſam immediatè ab illo dimanat. De quo videri poteſt Ioannes à S. Thoma in libris de anima quæſt. 11. art. 1. ubi hanc difficultatem luculenter exponit.

53. Objicies quartò: Si nullum daretur verbum creatum in viſione beata, maximè quia eſſentia divina, de ſe non ſolùm eſt intelligibilis, ſed etiam intellecta; utpote actus purus in ordine intelligibili, & intimè præſens intellectui beatorum, ac proinde per nihil creatum poteſt fieri actu intellecta, nec intellectui magis præſens: Sed hæc ratio ſupponit falſum, nempe quòd de ratione eſſentiæ divinæ ſit eſſe actu intellectam; & quamvis hoc eſſet verum, illa tamen non probaret intentum: Ergo ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Major patet ex ſuprà dictis, Minor verò probatur quantùm ad ſingulas partes. Et in primis quòd hæc ratio falſum ſupponat, videtur manifeſtum, quia eſſentia divina, ab æterno non eſt actu cognita, ſaltem ab intellectu creato: Ergo non eſt de ratione illius eſſe intellectam in actu, ſed ſolùm intelligibilem ab intellectu creato. Ex quo probata manet ſecunda pars: quia ad rationem verbi, ſeu ſpeciei expreſſæ, requiritur quòd objectum ſit actu intellectum ab ipſomet intellectu cujus eſt verbum: Ergo ſi de ratione eſſentiæ divinæ, non ſit eſſe actu intellectam ab intellectu creato, illa non poteſt ſupplere vices verbi in intellectione creata, nec conſequenter in viſione beatifica. Quòd etiam ex intima præſentia, & unione divinæ eſſentiæ cum intellectu creato, non poſſit deduci impoſſibilitas verbi creati in viſione beatifica, ſic oſtenditur. Angeli ſubſtantia eſt intimè præſens ejus intellectui, & tamen Angelus format verbum in cognitione ſui, ut docet S. Thomas 4. cont. Gent. cap. 11. Ergo ſimiliter, licèt eſſentia Dei ſit intimè præſens intellectui beatorum, hoc tamen non obſtat, quominus de ea poſſit formari verbum à beatis.

54. Reſpondeo conceſsâ Majori, negando Minorem, quantùm ad omnes partes; ad probationem primæ dicēdum, quòd ſicut objectum poteſt dici intelligibile duobus modis; vel per denominationem extrinſecam, ex vi activa intellectûs potentis illud cognoſcere; vel per denominationem, & vim intrinſecam, quâ tātam habet immaterialitatem, & actualitatem, ut ſe ipſo poſſit intelligi, & ſupplere rationem ſpeciei impreſſæ: ita etiam poteſt dici actu intellectum duobus modis: nimirum vel per denominationem extrinſecam, petitam ab actu potentiæ illud cognoſcentis; vel per denominationem intrinſecam, ratione immaterialitatis, & actualitatis, ſufficientis immediatè per ſeipſum terminare actualem intellectionem. Licèt ergo, eſſe actu intellectū primo modo, non ſit de ratione, & conceptu quidditativo eſſentiæ divinæ, ſed aliqua denominatio extrinſeca illi adveniens in tempore, ex actu potentiæ intellectivæ creatæ illum cognoſcentis: eſſe tamen intellectum in actu, ſecundo modo, eſt de eſſentia Dei; eò quòd eſsētia divina ſit infinitè immaterialis, & actus purus, ac ultima actualitas in ordine intelligibili, & repræſentabili. Unde ſicut implicat, quòd forma quæ ex ſe eſt ultimus actus alicujus ſubjecti, vel potentiæ, uniatur illi mediante aliquâ aliâ formâ: v. g. quòd actio producatur per aliam actionem, quòd exiſtentia exiſtat per aliam exiſtentiam; ita repugnat eſſentiam divinam fieri actu intelligibilem, vel intellectam, per aliquam formam, vel ſpeciem à ſe diſtinctam. Ex quo patet reſponſio ad ſecundam probationem, ut enim divina eſſentia ſuppleat vices verbi creati

in visione beatifica, sufficit quòd ex se, & ex sua natura, sit non solùm intelligibilis, sed etiam intellecta hoc secundo modo; id est ex se habeat sufficientem actualitatem ad terminandam intellectionem creatam, & visionem beatificam, posito quòd illa detur, & quòd intellectus creatus per lumen gloriæ ad eam elevetur. Sicut ut persona divina possit ab æterno supplere vices subsistentiæ creatæ, solùm requiritur quòd habeat infinitam actualitatem in terminando, ratione cujus possit terminare quamcumque naturam creatam, carentem propriâ subsistentiâ, supposito quòd illa producatur, & ei conjungatur.

Ad tertiam probationem Minoris principalis, concesso Antecedente, neganda est Consequentia, & paritas. Ratio disparitatis est, quia licèt substantia Angeli sit præsens ejus intellectui in actu primo, non solùm præsentiâ physicâ, sed etiam intentionali; non tamen est præsens intentionaliter in actu secundo: Deus autem est præsens intentionaliter & in esse intelligibili intellectui beatorum, non solùm in actu primo, & per modum objecti motivi; sed etiam in actu secundo, & per modum objecti terminativi: unde licèt substantia Angeli non possit gerere vices speciei expressæ in cognitione sui, bene tamen essentia divina in intellectu beati.

55. Dices, Ideo Deus est præsens in actu secundo intentionaliter, & per modum objecti terminativi intellectui beatorum, quia est immaterialis: Sed Angelus etiam est immaterialis: Ergo ejus substantia est etiam præsens intentionaliter in actu secundo, proprio intellectui, & sic ratio disparitatis non tenet.

Respondeo negando Majorem, nam essentia divina habet rationem objecti motivi, & terminativi in sui cognitione, & in visione beatifica, quæ est aliqua divinæ cognitionis participatio, non præcisè ex eo quòd sit immaterialis, sed ex eo quòd sit actus purus, tam in ordine entitativo, quàm intelligibili; sive quia est in supremo gradu immaterialitatis & actualitatis, ut anteà declaravimus: unde exclusio materiæ, cum inclusione potentialitatis, competens Angelo, solùm infert quòd possit habere rationem speciei impressæ, & objecti motivi in cognitione sui; non tamen rationem speciei expressæ, & termini intrinseci suæ intellectionis: ad hoc enim necessarium esset, ut substantia Angeli esset suum esse, & suum intelligere; quod soli Deo competit, cùm ipse solus sit actus purus, tam in ordine entitativo, quàm intelligibili.

56. Objicies quintò: Amor beatificus producit terminum, qui dicitur impulsus; etsi ad summum bonum clarè visum terminetur: Ergo etiam visio beatifica, quamvis terminetur ad essentiam divinam clarè cognitam, producet verbum, seu speciem expressam, illam repræsentantem.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem, propter duplicem rationem discriminis. Prima est, quia impulsus qui est voluntatis terminus, non est ultima actualitas objecti amati, sed ponitur ut voluntatem completè & perfectè in objectum inclinet; & ideo quantùmcumque perfectum sit objectum amatum, adhuc impulsus voluntatis admittitur: verbum autem ponitur ut ultima actualitas objecti intellecti, unde quando seipso objectum est in ultima actualitate, verbum non producitur. Secunda ratio disparitatis est, quia impulsus non petit esse ejusdem naturæ cum objecto dilecto, quia voluntas assimilativa non est, & ideo non repugnat impulsus productus erga summum bonum; verbum autem id postulat, & ideo in visione beatifica nullum verbum creatum dari potest.

Objicies ultimò: Quando D. Paulus vidit in raptu essentiam Dei, postea recordatus est multorum quæ in illo raptu viderat: unde ipsemet dicit quòd *audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui*, 2. ad Corint. 12. Ergo in tali visione transeunte formavit aliquod verbum, divinam essentiam repræsentans. Consequentia videtur manifesta, ea enim quorum recordamur, habent aliquam sui speciem in memoria relictam, & per cognitionem quâ primò cognita fuerunt, productam, & expressam: Ergo si D. Paulus recordabatur eorum quæ viderat in raptu, tunc formavit aliquod verbum, seu aliquam speciem expressam, essentiam Dei, ejusque attributa repræsentantem. 57.

Respondet D. Thomas hîc art. 9. ad 2. his verbis. *Ad secundum dicendum, quòd aliquæ potentiæ cognoscitivæ sunt, quæ ex speciebus primò conceptis alias formare possunt: sicut imaginatio ex præconceptis speciebus montis & auri, format speciem montis aurei, & intellectus ex præconceptis speciebus generis & differentiæ formatrationem speciei; & similiter ex similitudine imaginis, formare possumus in nobis similitudinem ejus cujus est imago. Et sic Paulus vel quicumque alius videns Deum, ex ipsa visione essentiæ divinæ potest formare in se similitudines rerum quæ in essentia divina videntur: quæ remanserunt in Paulo, etiam postquam desiit Dei essentiam videre. Ista tamen visio, quâ videntur res per hujusmodi species sic conceptas, est alia à visione, quâ videntur res in Deo.* Quibus verbis clarè docet id quod mansit in memoria Pauli, post raptum in quo vidit divinam essentiam, non fuisse aliquam imaginem Dei in se (aliàs semper vidisset Deum, & illum habuisset præsentem in memoria, ratione talis speciei) sed fuisse repræsentationem ipsius visionis, & aliquarum rerum quas in Deo vidit, quarum repræsentationes formavit in proprio genere, & extra visionem beatificam. Sicut modò etiam beati tales repræsentationes extra verbum formant, ut possint per locutionem spiritualem, cum aliis communicare de his quæ in Deo vident, ut dicemus in materia de locutione Angelorum. 58.

ARTICVLVS III.

An essentia divina uniatur intellectibus beatorum per modum speciei impressæ, & expressæ?

PArtem negativam tenent non solùm Aureolus, & Ægidius à Præsentatione, qui speciem creatam in visione beatifica admittunt, sed etiam Vazquez, & Suarez, qui eam cum Thomistis negant; diverso tamen ducuntur fundamento. Vazquez enim hîc disp. 43. cap. 3. docet in visione beatifica nullum requiri concursum specialem objecti in ratione speciei, & ideò essentiam divinam ad illam solùm concurrere per modum causæ universalis, & eo tantùm modo, quò ad alias cognitiones, & actiones creatas concurrit. Suarez verò tomo 1. Summæ Theol. lib. 2. cap. 12. admittit quidem, essentiam divinam 59.

habere peculiarem concurſum in ratione objecti cum intellectu creato, coëfficiendo cum illo claram Dei viſionem; negat tamen illam uniri per modũ ſpeciei intelligibilis intellectui beato, quia exiſtimat ad rationem prædictæ ſpeciei, indiſpenſabiliter deſiderari inhærentiam, vel informationem, quæ divinæ eſſentiæ repugnat. Sententia tamen affirmativa, quæ docet divinam eſſentiam uniri intellectibus beatorum per modum ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ, & in viſione beatifica, vices utriuſque ſupplere, communis eſt in Schola D. Thomæ, eamque ex profeſſo docet Sanctus Doctor locis ſtatim à nobis referendis.

A

B

§. I.

Vera ſententia ſtabilitur.

60. DIco primò: Eſſentiam divinam uniri per ſeipſam immediatè intellectibus beatorum, in ratione ſpeciei impreſſæ.

Probatur primò concluſio ex D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 51. dicente: *Manifeſtum eſt quòd eſſentia divina poteſt comparari ad intellectum creatum, ut ſpecies intelligibilis quâ intelligit.* Et hìc art. 5. ſic habet: *Cùm aliquis intellectus creatus videt Deum per eſſentiam, ipſa eſſentia divina fit forma intelligibilis intellectûs.* Et 3. p. quæſt. 9. art. 3. ad 3. *Eſſentia divina* (inquit) *unitur menti beatæ, ſicut intelligibile intelligenti:* quô nihil clarius & expreſſius in favorem noſtræ ſententiæ dici poteſt.

C

61. Probatur ſecundò concluſio, ſpecialiter contra Vazquem: Ad viſionem beatam requiritur ſpecies aliqua, quæ concurrat ſpeciali modo ad ipſam: Sed non datur in illa ſpecies creata: Ergo eſſentia divina gerit vices ſpeciei. Minor admittitur à Vazque, & conſtat ex ſuprà dictis contra Ægidium à Præſentatione. Major autem quã negat, probatur ex communi axiomate Philoſophorum, & Theologorum, docentium cum Auguſtino, quòd ex objecto & potentia paritur notitia, quaſi fœtus utriuſque; ac proinde quòd objectum ad illam ſpecialiter debet concurrere, quandoquidem ipſi potiſſimùm aſſimilatur cognitio, & illud habet quaſi rationem viri in illa generatione ſpirituali. Et mirum eſt, quòd Vazquez admittat ſpecies eſſe neceſſarias ad cognitionem ſenſuum, & intellectûs noſtri, & neget illas requiri in cognitione Angelorum, vel beatorum: nam neceſſitas ſpecierum, non oritur præcisè ex imperfectione ſenſuum, vel intellectûs noſtri; ſed ex communi ratione potentiæ cognoſcitivæ, quæ ad ſe trahit objectum, & aſſimilatur illi: unde etiam formalitas ſpeciei ſalvatur in intellectu divino, ut oſtendimus Tractatu præcedenti, & magis conſtabit ex infrà dicendis contra Suarem.

D

Diſp. 2. art. 4.

E

62. Confirmatur primò: Intellectus debet eſſe principium ſufficiens productiuum, & ſpecificativum ſuæ operationis: Sed non poteſt eſſe tale, niſi habeat in ſe objectum quod cum illo concurrat: Ergo objectum debet concurrere ad intellectionem. Probatur Minor: Intellectio, ſaltem ratione ſui termini, & verbi, habet aſſimilari objecto: Sed non poteſt illi aſſimilari, niſi in ſe aliquo modo illud contineat: Ergo &c.

63. Confirmatur ſecundò: Objectum ſpeciali modo concurrit ad actum voluntatis; nam voluntas ſecundùm ſe eſt indeterminata, & debet ab ipſo objecto determinari; vel per modum cauſæ efficientis, ut vult Caietanus; vel formalis extrinſecæ, aut finalis, ut alij Thomiſtæ docent: Ergo multò magis ad intellectionem concurrit objectum, cùm ſine ipſo intellectus ſit indeterminatus, & veluti tabula raſa; & præterea intellectio, in hoc à volitione diſtinguatur, quòd habeat majorem ſimilitudinem cum objecto, & trahat illud intra intellectum.

Probatur tertiò concluſio, deſtruendo fundamentum Suaris, ac demonſtrando non eſſe de ratione ſpeciei intelligibilis, quòd inhæreat intellectui, vel illum informet. Nam eſſentia divina, reſpectu intellectûs divini, eſt vera ſpecies intelligibilis, & tamen illi non inhæret, nec illum informat. Item ſubſtantia Angeli, eſt ſpecies impreſſa, quâ ſeipſum intelligit, ut tenet communior Theologorum ſententia; & tamen non inhæret, ſed per ſe ſubſiſtit: Ergo inhærentia, vel informatio, non eſt de ratione ſpeciei. 64.

Confirmatur primò: Ratio & formalitas ſpeciei, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: Ergo in ſua ratione formali non includit imperfectionem inhærentiæ, vel informationis. Conſequentia patet, perfectio enim ſimpliciter ſimplex, in ſua ratione formali nullam dicit imperfectionem. Antecedens verò probatur; tum quia ſpecies intelligibilis pertinet ad gradum intellectivum, qui eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; tum etiam, quia ratio ſpeciei reperitur formaliter in intellectu divino, ut Tractatu præcedenti oſtendimus, & eſt certum de fide, ſaltem quantùm ad ſpeciem expreſſam: fides enim docet, ſecundam ſanctiſſimæ Trinitatis perſonam, procedere ut verbum, ſeu ut ſpeciem, ab intellectu Patris expreſſam. 65.

Diſp. 2. art. 4.

Confirmatur ſecundò ratione quam inſinuat D. Thomas hìc art. 2. ad 3. Ideo forma naturalis, aut intelligibilis creata, petit naturaliter inhærentiam, & informationem, quia eſt aliquod accidens dependens à ſubjecto; vel quia eſt forma potentialis, requirens modum aliquem informationis, tanquam complementum, ad exercitium ſui; vel denique quia eſt quid creatum, quod non poteſt eſſe identificatum cum illo eſſe quod dat ſubjecto, ſed neceſſariò debet eſſe quid diſtinctum ab illo: At nihil horum habet locum in Deo, & in eſſentia divina ut gerente vices ſpeciei, illa enim eſt quid ſubſtantiale, actualiſſimum, & continens totum eſſe quod poteſt communicari ſubjecto: Ergo non requirit informationem, aut inhærentiam. Unde egregiè obſeruat Caietanus hìc art. 2. quòd ſpeciei impreſſæ, tria per accidens, & totidem per ſe competere poſſunt. Primum quod competit per accidens, eſt quòd ſit ſecundùm ſuum eſſe naturale, ſubſtantia vel accidens: in Angelo enim reſpectu cognitionis ſui eſt ſubſtantia, in nobis eſt accidens. Secundum, quòd habeat eſſe naturale, vel intentionale: in Deo enim, & Angelo reſpectu cognitionis ſui, habet primum, & in nobis ſecundum. Tertium per accidens eſt, quòd ſit idem in eſſe naturali cum potentia, vel ab ea diſtincta: in Deo enim eſt idem, in nobis eſt diſtincta. Primum autem quod per ſe competit ſpeciei, eſt ut ſit formalis ſimilitudo ſui objecti, & idem cum illo in eſſe intentionali, & repræſentativo. Secundum, ut gaudeat tantâ immaterialitate, quantâ ipſum objectum. Et tertium, ut ſit idem cum intellectu ſecundùm eſſe intelligibile. 66.

67. Denique probatur concluſio, demonſtrando eſſentiæ divinæ convenire omnes conditiones ad rationem ſpeciei intelligibilis requiſitas. Tres enim conditiones requiruntur, ut ſubſtantia aliqua per ſeipſam poſſit eſſe ſpecies intelligibilis alieni intellectûs. Prima eſt, ut per ſuam eſſentiam ſit actu intelligibilis: ob cujus defectum ſubſtantiæ materiales (teſte D. Thomâ 2. contra Gent. cap. 98. circa finem) non poſſunt eſſe ſpecies intelligibiles, ſed *oportet quòd per intentiones abſtractas intelligantur.* Secunda eſt, ut ſit intellectui intimè unita: ob cujus defectum, ſubſtantia unius Angeli non poteſt eſſe ſpecies intelligibilis intellectûs alterius, ut ibidem docet idem S. Doctor. Tertia eſt, ut ſit ſuum eſſe, ob cujus defectum, nulla ſubſtantia creata, quantumcunque eſſet intimè conjuncta alieno intellectui ſecundùm ſuam entitatem, poſſet eſſe ſpecies intelligibilis illius, teſte eodem D. Thomâ 3. contra Gent. cap. 51. Et ratio etiam id ſuadet: nulla enim ſubſtantia poteſt eſſe principium intelligendi alieno intellectui, niſi ſit ipſa veritas, & intelligibilitas per eſſentiam, ac proinde niſi ſit in ſupremo gradu intellectualitatis, & actualitatis; quod non poteſt habere, niſi ſit ſuum eſſe per eſſentiam. Illæ autem tres conditiones, perfectiſſimè Deo conveniunt: Nam ut ait S. Thomas quodlibeto 7. quæſt. 1. art. 1. *Eſſentia divina, cùm ſit à materia ſeparata, eſt per ſe actu intelligibilis.* Intellectui etiam præſens eſt, quia ut dicit Auguſtinus: *Deus unicuique rei eſt vicinior, quàm ipſa res ſibi.* Et præterea eſt ſuum eſſe, ut demonſtrat S. Thomas ſuprà quæſt. 3. art. 4. Ergo eſſentia divina habet omnia requiſita, ut ſit ſpecies intelligibilis intellectûs creati.

68. Dico ſecundò: Divinam eſſentiam unitam intellectibus beatorum, aliquo modo habere rationem ſpeciei expreſſæ, ſeu verbi: non tamen propriè, ſed ſolùm communiter & impropriè.

Prima pars hujus concluſionis patet, quia de ratione ſpeciei expreſſæ, ſeu verbi, eſt eſſe intellectum in actu, & expreſsè, ac in actu ſecundo repræſentare objectum: Sed divina eſſentia ſe ipſam expreſsè, & in actu ſecundo repræſentat, ac unitur intellectui beato, *ut intellectum in actu, per ſeipſam faciens intellectum in actu*, inquit Sanctus Thomas hîc art. 2. ad 3. Ergo eſſentia divina aliquo modo habet rationem verbi, ſeu ſpeciei expreſſæ, in viſione beata.

69. Secunda etiam pars ejuſdem concluſionis colligitur ex eodem S. Doctore quæſt. 4. de verit. art. 2. ubi ait, *Verbum intellectûs in nobis duo habet de ſua ratione: ſcilicet quòd eſt intellectum, & quòd eſt ab alio expreſſum:* Ergo cùm divina eſſentia, ab intellectu beato non ſit expreſſa, nec terminus per illum productus; non habet propriè rationem verbi in ordine ad intellectum beatum.

70. Confirmatur: Quamvis in cognitione eſſentiali, quâ Deus ſe intelligit, eſſentia divina ſeipſam manifeſtet intellectui increato; quia tamen non procedit ab illo, non habet propriè rationem verbi, & ſpeciei expreſſæ reſpectu illius; ut docet idem Doctor Angelicus loco citato in reſp. ad 1. & nos Tractatu præcedenti *Diſp. 2. art. 2.* fusè declaravimus. Ergo ſimiliter, quamvis illa ſeipſam in actu ſecundo manifeſtet intellectui beatorum, & terminet intrinſecè eorum intellectionem; quia tamen ab illo non procedit, ſicut Filius à Patre in generatione æterna; non habet propriè rationem verbi, ſeu ſpeciei expreſſæ, ſicut ſecunda Sanctiſſimæ Trinitatis Perſona.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò: D. Thomas quodlib. 7. quæſt. 1. art. 1. ſic habet: *Lumen gloriæ facit hoc reſpectu divinæ eſſentiæ in intellectu, quod facit reſpectu aliorum intelligibilium, quæ non ſunt lux tantùm, ſpecies rei intellectæ ſimul & lumen: ſicut ſi lux ſenſibilis per ſe exiſteret, ad ejus viſionem ſufficeret lumen oculum perficiens.* Et in reſp. ad 2. ait quòd *intellectus creatus ſit actu ad videndam divinam eſſentiam, per lumen gloriæ, & hoc ſufficit:* Ergo ex D. Thoma ad viſionem beatificam ſufficit concurſus luminis gloriæ, nec requiritur unio divinæ eſſentiæ, per modum ſpeciei intelligibilis, cum intellectu beati. 71.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Nam D. Thomas ibi ſolùm intendit attribuere ſoli lumini gloriæ, officium actuandi intellectum per modum formæ, & principij ipſi inhærentis: cùm enim in aliis cognitionibus, neceſſe ſit quòd duplex principium inhæreat potentiæ cognoſcitivæ; ſpecies ſcilicet, & lumen: in viſione tamen beata, eſt unicum tantum principium inhærens, ſcilicet lumen gloriæ. Unde quando ibi videtur excludere concurſum ſpeciei, non intendit negare concurſum divinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei, ſed tantùm concurſum ſpeciei creatæ, & inhærentis intellectui beatorum, ut conſtat exemplo lucis ſenſibilis quod adducit. Sicut enim ſi lux corporea eſſet per ſe ſubſiſtens, videretur quidem abſque concurſu ſpeciei diſtinctæ, & oculo inhærentis, quia ſeipsâ viſibilis eſt, gereret tamen vices ſpeciei in viſione ſui. Ita etiam, quia divina eſſentia eſt ipſa lux increata, & per ſe ſubſiſtens in ordine intelligibili, non poteſt fieri intelligibilis per aliquid à ſe diſtinctum, nec per aliquam ſpeciem creatam intellectui beatorum inhærentem, ſed ipſamet debet concurrere per modum ſpeciei ad ſui cognitionem. 72.

Objicies ſecundò: Eſſentia divina non poteſt gerere vices cauſæ formalis, ut communiter docent Theologi, ex quo inferunt illam non poſſe ſupplere vices luminis gloriæ, ut infrà dicemus: Sed ſpecies intelligibilis habet rationem cauſæ formalis reſpectu intellectionis, cùm proprium ejus munus ſit determinare intellectum, & tribuere ſpeciem intellectioni, quæ duo ad genus cauſæ formalis ſpectant: Ergo eſſentia divina non poteſt uniri intellectibus beatorum, per modum ſpeciei intelligibilis. 73. *Diſp. 3. art. 2. §. 1.*

Confirmatur primò: De ratione ſpeciei intelligibilis eſt, quòd conſtituat intellectum in actu primo ad intelligendum, quia intellectus ſecundùm ſe eſt pura potentia in genere intelligibili, & veluti tabula raſa: unde ut fiat potens ad intelligendum, debet conſtitui in actu primo per ſpeciem intelligibilem: Sed hoc nequit præſtari ſine inhærentia, & informatione: Ergo de ratione ſpeciei intelligibilis, eſt quòd inhæreat intellectui, vel ipſum informet. 74.

Confirmatur ſecundò: Eſſentia Divina, cùm ſit actus purus, nequit ſe habere per modum potentiæ, reſpectu viſionis beatificæ: Ergo neque

poteſt conſtituere intellectum in actu primo, per ordinem ad illam; nam actus primus eſt in potentia ad actum ſecundum, & per illum perficitur.

75. Ad objectionem reſpondeo diſtinguendo Majorem: Eſſentia divina non poteſt gerere vices cauſæ formalis, in eſſe naturali, & entitativo, concedo: in eſſe intentionali, & intelligibili, nego. Similiter diſtinguo Minorem: ſpecies intelligibilis habet rationem cauſæ formalis: in eſſe intentionali, vel intelligibili, concedo. In eſſe naturali, & entitativo, ſemper, nego. Solutio eſt D. Thomæ 3. cont. Gent. cap. 51. cujus verba infrà referemus.

Explicatur: Multiplex intercedit diſcrimen inter formam naturalem & intelligibilem, ex quo fit Deo repugnare rationem formæ naturalis, & in eſſe entitativo, non verò rationem formæ intelligibilis. Prima, & præcipua differentia, quæ eſt radix, & fundamentum aliarum, conſiſtit in hoc, quòd forma naturalis ſe tenet ex parte ſubjecti, tanquam virtus illud perficiens, & illi accommodatur: ſpecies verò, ſeu forma intelligibilis, ſe tenet ex parte objecti, tanquam ejus imago, & ſimilitudo formalis, illudque repræſentat. Ex quo oritur ſecunda differentia: nam forma naturalis limitatur, & contrahitur à ſubjecto in quo recipitur, & illi ſubordinatur, ac ab eo dependet: forma verò intelligibilis, ut talis eſt, nec ſubordinatur ſubjecto in quo recipitur, nec ab ipſo contrahitur, aut limitatur; ſed in eo retinet totam ſuam amplitudinem, & univerſalitatem, ideoque ſi objectum ſit infinitum, repræſentat infinitè, nec limitatur ab alio. Quod poteſt illuſtrari, & declarari exemplò ſpeciei naturam humanam repræſentantis: illa enim poteſt dupliciter conſiderari. Primò quatenus eſt aliquod accidens in eſſe entitativo receptum in ſubjecto, & ſub hac ratione eſt qualitas individuata per ſubjectum. Secundò in eſſe repræſentativo, & ſic nullum ſingulare determinatum repræſentat, ſed naturam ipſam ſecundùm ſuam univerſalitatem, & ut abſtrahit à ſingularibus. Unde S. Thomas 1. parte quæſt. 50. art. 2. ad 2. dicit *quòd forma intelligibilis eſt in intellectu, ſecundùm ipſam rationem formæ*: id eſt (ut rectè explicat Bannez ibidem) ſecundùm totam amplitudinem, & univerſalitatem, quæ ei in eſſe intelligibili competit.

Tertia differentia conſiſtit in hoc quòd forma naturalis ad hoc tendit, ut ex ejus unione cum materia reſultet unum tertium, ex quo fit, quòd illa tantò aptior ſit, ut uniatur materiæ, quantò eſt minùs completa; & ideo anima noſtra poteſt eſſe forma corporis, non autem ſubſtantia Angeli: forma verò intelligibilis non ordinatur ad componendum unum tertium, ſed tantùm ut determinet, & perficiat intellectum ad intelligendum, quod tantò meliùs, & perfectiùs præſtat, quantò completior, actualior, & immaterialior eſt. Unde ratio formæ totalis & completæ, non repugnat formæ, & ſpeciei intelligibili, ſed maximè illi convenit; cùm illa debeat ſolùm perficere, & complere, non verò perfici, aut compleri.

Hanc differentiam & doctrinam egregiè expendit & illuſtrat D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 51. ubi loquens de eſſentia divina, ſic ait: *Nec tamen poteſt eſſe forma alterius rei ſecundùm eſſe naturale: ſequeretur enim, quòd ſimul cum aliquo unita conſtitueret unam naturam, quod eſſe non poteſt, cùm eſſentia divina in ſe perfecta ſit in ſui natura: ſpecies autem intelligibilis unita intellectui, non conſtituit aliquam naturam, ſed perficit ipſum ad intelligendum, quod perfectioni eſſentiæ divinæ non repugnat.* Quibus verbis, & docuit noſtram ſententiam, & præcipuum adverſariorum fundamentum evertit.

Dices: Eſſe intelligibile, & entitativum, non diſtinguntur virtualiter in Deo; alioquin conceptus naturæ & eſſentiæ virtualiter in eo differrent, cujus oppoſitum Tractatu præcedenti oſtendimus: Ergo repugnat, quòd eſſentia divina uniatur intellectui beatorum, per modum formæ intelligibilis, niſi etiam illi uniatur, per modum formæ entitativæ, & naturalis. 76. *Diſp. 1. art. 1.*

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: Licèt enim in Deo natura, & exiſtentia; vis intelligendi, & ipſum intelligere; ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, virtualiter non diſtinguantur; quia tamen differunt per analogiam ad creaturas, & per ordinem ad diverſa connotata materialia; natura humana per ſe primò unitur ſubſiſtentiæ Verbi Divini, & ſecundariò tantùm naturæ divinæ. Item vis intelligendi quæ eſt in Deo, participatur à lumine gloriæ, & actualis ejus cognitio, ſeu intellectio, à viſione beatifica. Denique ſcientia Dei, quatenus eſt ſimplicis intelligẽtię, ſe extendit ſolùm ad poſſibilia, & ut viſionis eſt, verſatur circa exiſtentia & futura. Ita ſimiliter, licèt eſſe intelligibile, & entitativum, virtualiter non diſtinguantur in Deo, ſed ſolâ diſtinctione rationis, petitâ ex habitudine, & analogiâ ad creaturas; hoc tamen non obſtat, quominus eſſentia divina uniri poſſit intellectibus beatorum per modum formæ intelligibilis, abſque eo quòd ibi miſceatur aliqua unio in eſſe naturali, & entitativo. De quo videri poſſunt Salmanticenſes hîc diſp. 2. dubio 2.

Ad primam confirmationem, nego Minorem: Licèt enim forma naturalis non poſſit conſtituere ſubjectum in actu, ſine informatione; forma tamen intelligibilis complere poteſt, & determinare intellectum in actu primo ad intellectionem, ſine inhærentia, vel informatione: ut conſtat in ſubſtantia Angeli, gerente vices ſpeciei impreſſæ in cognitione ſui. 77.

Ad ſecundam confirmationem, conceſſo Antecedente, neganda eſt Conſequentia. Etſi enim eſſentia divina conſtituat intellectum beatorum in actu primo, per modum formæ intelligibilis, modo explicato; non ſequitur tamen, illam eſſe in potentia ad viſionem beatificam, quia illam complet, & actuat per modum actûs puriſſimi, & per ſe ſubſiſtentis, ac proinde ſecluſis imperfectionibus potentialitatis, inhærentiæ, & informationis. Quare ſolus intellectus, perfuſus lumine gloriæ, & completus per ipſam eſſentiam divinam, in ratione formæ intelligibilis illi unitam, eſt in potentia ad viſionem beatificam, non autem ipſa eſſentia divina, gerens vicem ſpeciei, & formæ intelligibilis. Sicut licèt perſonalitas Verbi Divini actuet, compleat, & intrinſecè terminet humanam naturam: quia tamen eam terminat, per modum termini, & actûs puriſſimi, non eſt, nec fuit in potentia ad eliciendas, vel recipiendas actiones creatas illius; ſed tota potentialitas ſe tenet ex parte ipſius humanitatis aſſumptæ, & à perſonalitate Verbi terminatæ.

Objicies tertiò: Ex unione ſpeciei intelligibilis cum intellectu, debet aliquid per ſe unum reſultare: At ex unione eſſentiæ divinæ cum intel- 78.

lectu beati, nequit aliquid componi; cùm Deus non possit venire in compositionem alterius, saltem per modum partis componentis, ut ostendimus Tractatu præcedenti, agentes de simplicitate Dei: Ergo essentia divina non potest uniri intellectui beatorum, per modum speciei intelligibilis. *Disp. 4. art. 1. §. 2.*

Confirmatur: Hæc unio essentiæ divinæ per modum speciei cum intellectu beati, deberet fieri per aliquam novam actionem Dei: At nulla potest assignari nova Dei actio, quæ illa extrema inter se conjungat: Ergo nequit dari talis unio essentiæ divinæ cum intellectu creato.

79. Ad objectionem in primis responderi potest cum Ferrariensi 3. contra Gent. cap. 51. distinguendo Majorem. Debet aliquid per se unum resultare, in esse naturali, & entitativo, nego. In esse intentionali, & intelligibili, concedo. Eodem modo distinguenda est Minor: nam licèt ex unione essentiæ divinæ per modum speciei cum intellectu beato, non possit unum per se resultare in esse naturali, & entitativo; bene tamen in esse intentionali, & intelligibili.

Respondeo secundò negando Majorem. Ut enim suprà ostendimus ex doctrina Aristotelis, & Commentatoris: ex intellectu, & intelligibili non resultat aliquod tertium, sed potiùs ipse intellectus transit in rem intellectam, & fit ipsum objectum in esse intentionali, & intelligibili: *Anima enim* (inquit Aristoteles) *intelligendo fit omnia.* Unde in visione beatifica, intellectus lumine gloriæ perfusus, & divinâ essentiâ ut specie intelligibili actuatus, & completus, fit deiformis, & veluti Deus in esse intelligibili. Quare tunc præsertim verificatur illud Prophetæ Psalm. 81. *Ego dixi Dij estis, & filij Excelsi omnes*, & completur illud Christi Ioan. 17. *Ego claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum, sicut & nos unum sumus.*

80. Ad confirmationem dicendum, unionem essentiæ divinæ per modum speciei intelligibilis cum intellectu beati, fieri per eandem actionem per quam infunditur lumen gloriæ: nam actio quæ attingit ultimam dispositionem ad aliquam formam, extenditur ad unionem ejus cum subjecto, ut docent Philosophi. Unde cùm lumen gloriæ se habeat per modum ultimæ dispositionis ad receptionem, seu quasi receptionem essentiæ divinæ in ratione formæ intelligibilis, ut dicemus disputatione sequenti: consequens est, ut infusio illius, sit etiam unitio ejusdem essentiæ per modum speciei cum intellectibus beatorum.

ARTICVLVS IV.

An essentia divina, unita intellectui Beatorum per modum speciei intelligibilis, activè concurrat ad claram Dei visionem?

§. I.

Sententia negans proponitur, & præcipua ejus fundamenta referuntur.

81. PArtem negantem tenent Bannez hîc, & quidam alij, existimantes essentiam divinam in ratione speciei, intellectui beatorum unitam, non esse principium effectivum ut quo, sed tantùm formale, respectu visionis beatificæ. Præcipuum hujus sententiæ fundamentum est, quia omnis species activè concurrens ad intellectionem, subordinatur intellectui; talis enim concursus, cùm sit vitalis, subordinari debet potentiæ vitali, & ab ea dependere: Sed divinæ essentiæ repugnat subordinari intellectui creato, & dependere ab illo: Ergo & activè concurrere ad visionem beatificam.

Præterea, Talis concursus activus, si daretur, non esset liber, sed necessarius, quia procederet ab ipsa divina essentia immediatè, & non à voluntate, vel à potentia executiva: Sed nullus potest dari concursus Dei ad extra, qui non sit liber: Ergo &c.

Addunt alij, quòd relationes in divinis non sunt activæ ad extra, ut communiter docent Theologi: Sed illæ uniuntur intellectui beatorum, per modum objecti motivi, & speciei intelligibilis: Ergo influere activè ad intellectionem, non est de ratione speciei. Quod confirmant ex communi sententia Thomistarum, qui docent substantiam Angeli gerere vices speciei impressæ in sui cognitione, & tamen illa non potest activè influere in talem operationem: cùm nulla detur substantia creata, quæ sit immediatè operativa, ut docet D. Thomas infrà qu. 54. ar. 3.

§. II.

Sententia affirmans, ut verior & probabilior eligitur.

DIco breviter, essentiam divinam, ut unitam intellectui beatorum per modum speciei intelligibilis, activè influere in sui visionem. Ita communiter docent Thomistæ, quos referunt, & sequuntur Salmanticenses hîc disput. 2. dubio 3.

82. Probatur primò conclusio: Illud quod ultimò determinat, actuat, & complet intellectum creatum ad claram Dei visionem, ad illam activè concurrit: Sed essentia divina, per modum speciei intelligibilis intellectui beatorum unita, ultimò illum determinat, actuat, & complet ad claram sui visionem: Ergo activè in illam influit. Major constat, complementum enim virtutis activæ, ad lineam virtutis activæ pertinere debet, & esse principium activum, saltem ut quo. Minor verò probatur: quia intellectus illustratus, & perfusus lumine gloriæ, non intelligitur esse ultimò completus, & determinatus ad claram Dei visionem, donec intelligatur essentia divina, unita intellectui in ratione speciei intelligibilis. Ut enim suprà ostendimus, & docent Philosophi in libris de anima, ad quamcumque intellectionem, duplex requiritur complementum, ac determinatio: una ex parte potentiæ, quæ fit per lumen intellectuale: altera ex parte objecti, quæ procedit à specie intelligibili ejus vices gerente; quia intellectio fit per assimilationem, & unionem potentiæ cum objecto.

83. Probatur secundò: Visio beata, non solùm specificatur à lumine gloriæ, sed etiam ab essentia divina, in ratione speciei intelligibilis unita: Atqui actio specificatur à forma, & virtute quæ est principium effectivum illius, v. g. calefactio à calore, illuminatio à luce: Ergo non tantùm lumen gloriæ, sed etiam essentia divina, intellectui beatorum per modum speciei unita, activè influit in visionem beatificam.

84. Tertiò suadetur conclusio: Essentiæ divinæ, ut unitæ intellectui beatorum per modum speciei, debet attribui quidquid est de ratione speciei intelligibilis ut sic, dummodò nullam includat

imperfectionem : Sed concursus activus est de ratione speciei intelligibilis, & nullam involvit imperfectionem : Ergo essentię divinę, ut unitę intellectui beatorum per modum speciei, tribui debet. Major patet, Minor verò quoad utramque partem probatur. Et in primis, quòd species intelligibilis activè concurrat ad intellectionem, communis est Philosophorum doctrina, ex utroque Sancto Doctore, Augustino, & Thoma desumpta : Augustinus enim 9. de Trinit. cap. 12. dicit, *Omnis res quam cognoscimus, congenerat in nobis sui notitiam : ab utroque enim paritur notitia, à cognoscente & cognito :* ubi verbum *congenerat, & parit*, concursum activum objecti, mediante specie, manifestè designat. Idem colligitur ex S. Thoma infrà quæst. 56. art. 1. ubi loquens de specie intelligibili, dicit quòd *illa se habet sicut forma quæ est principium actionis in aliis agentibus.*

Eadem veritas ratione suadetur : Nam in illa generatione spirituali (id est in productione verbi, quæ fit ex unione potentiæ cum objecto) istud concurrit per modum masculi, ac proinde activè, unde species intelligibilis quam emittit, & potentiæ imprimit, appellatur à Philosophis semen objecti, quia sicut semen efficienter concurrit ad productionem animalis, ita & species intelligibilis, ad intellectionem, & productionem verbi.

Addo quòd in hoc distinguitur cognitio à volitione, quòd prima fit per assimilationem potentiæ cum objecto ; secunda verò se habet per modum impulsûs, & tendentiæ in objectum : unde ad cognitionem, objectum mediante specie sui vicariâ, debet concurrere per modum principij activi determinantis & complentis potentiam in actu primo : ad volitionem verò, solùm per modum termini in quem voluntas fertur, & à quo extrinsecè tantùm & objectivè specificatur.

Quòd autem concursus activus in specie intelligibili, nullam dicat imperfectionem, quæ est secunda pars Minoris principalis, videtur manifestum : Tum quia genus causæ efficientis nullam essentialiter involvit imperfectionem, sicut genus causæ formalis, & materialis ; unde reperitur formaliter in Deo, ut constat. Tum etiam, quia in tali concursu activo, nulla includitur subordinatio, & dependentia ab intellectu creato, ut existimat Bannez. Licèt enim quando principium quo effectivum, est ejusdem ordinis, & rationis cum operante, illi subordinetur ; & ita species naturalis subordinetur intellectui creato : quando tamen principium formale effectivum, est altioris ordinis, tunc non est subordinatum potentiæ vitali quam complet & perficit : certum enim est, quòd lumen gloriæ est principium effectivum visionis beatæ, tamen non existimo illud esse subordinatum intellectui, sed potiusècontra : intellectus enim accipit virtutem & efficaciam ab illo ; unde cùm essentia divina in ratione speciei intelligibilis unita, sit ordinis superioris, non subordinatur intellectui creato, sed potiùs sibi illum pleniſſimè subjicit.

85. Confirmatur : Tunc solùm species est principium quo subordinatum intellectui, vel toti suppositio intelligenti, ut principio quod, quando ab illo sustentatur, & recipit esse ; quia à quo res habet esse, ab illo habet operari : unde cùm essentia divina, unita intellectui creato ut species, sit ipsum esse per se subsistens, nec sustentetur ab intellectu creato, sed potiùs illum sustentet, & conservet in esse, non subordinatur intellectui, sed hic potiùs illi, inquantum per illam perficitur ad intelligendum. Item quamvis concursus speciei inhærentis intellectui, habeat ab illo vitalitatem ; concursus tamen speciei, quæ est suum esse, & suum vivere (qualis est divina essentia) non habet ab intellectu vitalitatem, sed ab ipsamet specie à qua effectivè procedit ; imò à vitalitate hujus speciei pendet vitalitas supernaturalis, quam habet intellectus beatus à lumine glorię. Et per hoc plenè solutum manet primum & præcipuum fundamentum adversæ sententiæ.

Ad secundum dicendum, talem concursum non esse necessarium, sed liberum ; quia licèt sit immediatè à divina essentia, non elicitur tamen ab illa, nisi ut liberè applicata, & unita per modum speciei, & formæ intelligibilis intellectui beatorum. Sicut licèt subsistentia increata Verbi Divini, per seipsam immediatè terminet humanitatem assumptam ; quia tamen hæc unio & terminatio, supponit liberum Dei decretum, applicans omnipotentiam, ad conjungenda illa extrema, inter se infinitè distantia, idcircò non censetur necessaria, sed libera. Adde quòd unio essentiæ divinæ per modum speciei, essentialiter supponit aliquam actionem Dei liberam, scilicet infusionem luminis gloriæ, quæ est ultima dispositio ad illam. 86.

Ad tertium, concessa Majori, neganda est Minor : ut enim ostendimus Tractatu præcedenti, sola natura divina habet rationem speciei, & objecti per se primò motivi, respectu divinæ intellectionis, non verò relationes, vel attributa. *Disp. 2. art. 5.*

Ad ultimum quod paulò difficilius est, fusè respondebitur in Tractatu de Angelis : nunc breviter dico, quòd licèt substantia Angeli nequeat esse immediatum principium operandi, per modum potentię activæ, nec proinde in esse entitativo, & naturali : bene tamen per modum speciei, & in esse intelligibili. Quare essentia Angeli distinguenda est, in seipsam ut habet rationem naturę (scilicet intellectivæ) & ut est objectum actu intelligibile, seu ut habet rationem speciei ; & secundùm hanc posteriorem rationem, inest illi aliqua immediata activitas, secùs verò secundùm priorem : quia ut docet S. Thomas loco citato, nec in Angelo, nec in aliqua creatura, potentia operativa est idem quòd sua essentia. *Disp. 7. art. 1.*

DISPVTATIO III.

De lumine gloriæ.

COnsiderato principio ad visionem beatificam ex parte objecti requisito, superest ut aliud quod se tenet ex parte potentiæ, & à Theologis, *Lumen gloriæ*, appellatur, in hac disputatione contemplemur, & necessitatem, variaque ejus munera declaremus.

ARTICVLVS I.

Vtrum lumen gloriæ sit necessarium ad videndum Deum ?

OLim Begardi & Beguinæ, existimantes intellectum creatum posse naturaliter videre Deum, consequenter negabant animam indige- 1.

te lumine gloriæ, ipſam ad claram Dei viſionem elevante. Vazquez autem hîc diſp. 43. cap. 3. & 7. licèt luminis gloriæ neceſſitatem abſolutè non neget; aſſerit tamen ad viſionem beatificam ſufficere, vel ſolum lumen gloriæ, vel ſolam eſſentiam divinam, per modum ſpeciei intelligibilis intellectui unitam, ſubindeque alterutrum ex illis eſſe ſuperfluum. Oppoſitum docent alij Theologi, tam domeſtici, quàm extranei.

A

§. I.

Duplici concluſione vera ſententia ſtatuitur.

2. DIco primò, animam indigere lumine gloriæ ad videndum Deum. Concluſio eſt certa de fide, definita in Concilio Viennenſi in Clement. *ad noſtrum* de Hæreticis, ubi dicitur: *Animam indigere lumine gloriæ, ad Deum videndum, & eò beatè perfruendum.*

B

Ratio etiam id ſuadet: Deus enim, ſummum & indeficiens lumen, nunquam ſine lumine videri poteſt, humanæ capacitati, iuxta diverſos ſtatus, contemperato. Nam ut Author naturæ, naturalis rationis lumine percipitur: ut Author gratiæ, in hac mortali vita, obſcuro fidei radio cognoſcitur: Ergo etiam nonniſi ſplendidiſſimâ gloriæ luce, clarè & intuitivè à beatis videri poteſt in patria. Unde Iob 36. *In manibus ſuis abſcondit lumen, & annunciat de ea amico ſuo quòd poſſeſſio ejus ſit.* Ubi Gregorius: *Amicus veritatis eſt rectæ amator actionis: unde & ipſa veritas diſcipulis dicit, vos amici mei eſtis ſi feceritis quæ præcipio vobis..... De hac igitur luce æternæ patriæ, amico ſuo Deus annuntiat, quòd poſſeſſio eius ſit, ut nequaquam infirmitatis ſuæ fragilitate deſperet, ſed tantò certiùs ſciat, quia illius lucis claritatem poſſidebit, quantò nunc vitiorum pulſantium tenebras veriùs calcat.*

C

Lib. 27. cap. 8.

Addo quòd, potentia quæ ex ſe, & ex ſua natura eſt inſufficiens, & improportionata ad aliquem actum eliciendum, indiget confortari, & elevari per aliquam virtutem in ſe receptam: Sed intellectus creatus, ex ſe & ex ſua natura eſt inſufficiens, & improportionatus ad viſionem beatam, ut oſtendimus diſputatione præcedenti: Ergo ad videndum Deum indiget aliquâ virtute ſuperadditâ, quæ lumen gloriæ à Theologis nuncupatur. Hæc concluſio magis patebit ex infrà dicendis.

D

3. Dico ſecundò: Ad videndum Deum, non ſufficere eſſentiam divinam in ratione ſpeciei intelligibilis intellectui beatorum unitam, ſed inſuper requiri lumen gloriæ ex parte potentiæ.

Colligitur ex D. Thoma hîc art. 5. & 3. contra Gentes cap. 53. ubi docet lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad videndum Deum, & tamen requirit etiam unionem eſſentiæ divinæ in ratione ſpeciei in telligibilis, imò dicit quòd lumen gloriæ eſt diſpoſitio ad hanc unionem: Igitur vtrumque ſimul requirit, ſcilicet lumen gloriæ, & eſſentiam divinam loco ſpeciei: Non ergo alterum iſtorum ſuperfluit, ut docet Vazquez.

E

Præterea idem S. Doctor in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 1. ad 15. diſtinguit triplex medium in viſione: ſcilicet medium *ſub quo*, ut lumen: medium *quo*, ſive ſpecies; & medium *in quo*, ſicut ſpeculum in quo res repræſentatur; & negat hoc tertium medium in viſione beata, ſecundum verò medium docet eſſe eſſentiam divinam, non autem aliquam ſimilitudinem creatam; primum autem medium, ſcilicet lumen gloriæ elevans intellectum, in illa admittit: Ergo D. Thomas utrumque in viſione beata requirit, ſcilicet lumen gloriæ confortans intellectum, & eſſentiam divinam gerentem vices ſpeciei. Denique hîc art. 2. dicit, *Ad viſionem tam ſenſibilem quàm intellectualem, duo requiruntur, ſcilicet virtus viſiva, & unio rei viſæ cum viſu.*

Ratio etiam id ſuadet: Nam, ut ſuprà declaravimus, intellectio & productio verbi, eſt quidam partus intellectualis, ex potentia intellectiva, & objecto procedens: Ergo cùm intellectus creatus non habeat ex ſe, & ex ſua natura, virtutem, ſaltem proximam, ad videndum Deum, ſed radicalem tantùm & remotam, præter unionem eſſentiæ divinę, in ratione ſpeciei intelligibilis, requiritur lumen gloriæ ei ſuperadditum. 4.

Confirmatur, & magis illuſtratur hęc ratio. Potentia intellectiva, reſpectu actuum naturalium, utrumque requirit, ſcilicet ſpeciem, & virtutem proportionatam talibus actibus: Ergo ſimiliter in actibus ſupernaturalibus, præter ſpeciem, requiritur virtus ſupernaturalis illis proportionata. Unde docent Theologi in Tractatu de fide, quòd ad aſſenſum fidei, non ſufficit ſola extrinſeca objecti revelatio, vel ſola ſpecies, myſteria ſupernaturalia repræſentans, ſed requiritur inſuper lumen aliquod ſupernaturale in anima receptum, & per modum habitûs, vel auxilij communicatum: Ergo vel dicendum eſt, quòd ipſa virtus naturalis intellectûs creati, ex ſe eſt ſufficienter proportionata ad videndum Deum (quod eſt error Begardorum à Concilio Viennenſi proſcriptus) vel quod indiget lumine gloriæ, diſtincto à ſpecie. Addo quòd, eſſentia divina, ut ſpecies impreſſa, non eſt unibilis intellectui creato, niſi mediante lumine gloriæ, quod eſt ultima diſpoſitio ad illam unionem, ut oſtendemus articulo ſequenti.

§. II.

Solvuntur objectiones.

5. OBjicies primò contra primam concluſionem: Lumen gloriæ ponitur à Theologis, ut confortet intellectum, & reddat illum potentem, & proportionatum ad videndum Deum: Sed ad hoc non poteſt deſervire: Ergo illud ad viſionem beatificam non eſt neceſſarium. Major conſtat, Minor probatur. Inter intellectum creatum, & eſſentiam divinam, eſt infinita diſtantia: Ergo non poteſt intellectus creatus fieri potens, & proportionatus ad videndum Deum, per lumen gloriæ, quod eſt creatæ & finitæ virtutis; improportio enim, & diſtantia infinita, non poteſt tolli, aut vinci, per quamcunque virtutem creatam, & finitam.

Confirmatur: Virtus perficiens & confortans potentiam vitalem, ad aliquem actum vitalem eliciendum, debet eſſe vitalis: Sed lumen gloriæ, cùm proveniat ab aliquo extrinſeco, non eſt virtus vitalis: Ergo non poteſt perficere & confortare intellectum creatum, qui eſt potentia vitalis, ad eliciendam viſionem beatam, quę etiam actio vitalis eſt.

6. Ad objectionem reſpondeo, quòd licèt inter intellectum creatum, & Deum, infinito modo cognoſcibilem, ſive ut cognoſcibilem adæquatè & comprehenſivè, ſit infinita diſtantia & improportio, quæ per quodcunque lumen creatum & finitum vinci & tolli non poteſt, tamen ad Deum,

ut

ut finito modo visibilem, non est infinita distantia simpliciter, sed solùm diversus ordo naturalis, & supernaturalis : unde hæc improportio vinci potest per lumen aliquod creatum ordinis supernaturalis, quod sit participatio quædam divinæ intellectualitatis.

7. Ad confirmationem dicendum, quòd licèt lumen gloriæ non sit virtus vitalis ut quod, quasi habens in se vitam, benè tamen ut quo, quia est vis quædam ordinata ad elevandum intellectum ad altiorem vitam : vt videlicet anima quæ de se vivit vitâ intellectivâ, vivat vitâ æternâ & beatâ, ac participativè divinâ. Sicut licèt semen non sit animatum, nec vivens ut quod, quia tamen est vis quædam instrumentaria, ordinata à natura ad generationem viventis, potest dici vivens ut quo.

Ad illud quod additur, nempe quòd virtus illa est extranea, & proveniens ab aliquo principio extrinseco, dicendum est, quòd licèt illa non oriatur ab ipsa anima, quæ est principium radicale, & proprium vitæ, oritur tamen ab ipso primo vitæ authore, scilicet Deo, dante vitam propriam homini, & illum elevante ad superiorem & divinam.

8. Objicies secundò cum Vazque contra secundam conclusionem : Lumen gloriæ requiritur ut determinet intellectum ad videndum Deum : Sed ad ejus visionem sufficienter determinatur, per essentiam divinam in ratione speciei intelligibilis ei unitam : Ergo posità hac unione, superfluit lumen gloriæ.

Respondeo distinguendo Majorem : Lumen gloriæ requiritur ut determinet, ex parte potentiæ, concedo : ex parte objecti, nego. Similiter distinguo Minorem : Intellectus per essentiam divinam ad visionem sufficienter determinatur, determinatione se tenente ex parte objecti, concedo : se tenente ex parte potentiæ, nego. Solutio patet ex suprà dictis : Cùm enim iuxta commune Augustini proloquium, ex objecto & potentia pariatur notitia, ad cognitionem duplex requiritur determinatio, & virtus : una se tenens ex parte objecti, quod in illa generatione spirituali se habet ut mas, & alia ex parte potentiæ, quæ se habet ut fœmina : unde ad visionem beatificam, non satis est quòd intellectus creatus objectivè determinetur ab essentia divina, per modum speciei intelligibilis ei unita ; sed insuper requiritur, quòd determinetur intrinsecè à lumine gloriæ, ex parte potentiæ se tenente, & illam confortante, elevante, ac disponente ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei intelligibilis, ut magis constabit ex dicendis articulo sequenti.

Articvlvs II.

Quæ sint munera luminis gloriæ in intellectu creato ?

9. Dico primò : Lumen gloriæ disponere intellectum creatum ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei intelligibilis.

Est contra Vazquem loco suprà citato cap. 5. est tamen D. Thomæ hîc art. 5. ubi sic discurrit : *Omne quod elevatur ad aliquid quod excedit suam naturam, oportet quòd disponatur aliquâ dispositione quæ sit supra naturam ejus, sicut si aër debeat accipere formam ignis, oportet quòd disponatur aliquâ dispositione ad talem formam ; cùm autem aliquis intellectus videt Deum per suam essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectûs. Unde oportet quòd aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur, ut elevetur in tantam sublimitatem.*

Confirmatur ex eodem S. Doctore 3. contra Gent. cap. 54. Essentia divina quæ est actus purus, est propria & naturalis forma intellectûs divini : Ergo impossibile est quòd sit forma intelligibilis intellectûs creati, nisi per hoc quòd intellectus creatus fiat divini ordinis, per lumen gloriæ, quod est participatio quædam divinæ intellectualitatis. *Impossibile enim est* (inquit S. Doctor) *quòd propria & connaturalis forma alicuius rei, sit forma alterius, nisi participet aliquam similitudinem illius cuius est propria forma : sicut lux non fit actus alicujus corporis, nisi tale corpus aliquid participet de diaphano.*

10. Dices : Lumen gloriæ est aliqua forma supernaturalis, & tamen ad illud recipiendum nulla requiritur dispositio in subjecto, sed sufficit sola potentia obedientialis passiva. Item subsistentia Verbi, licèt sit supernaturalis, immediatè tamen, & sine aliqua prævia dispositione, unitur humanitati : Ergo etsi divina essentia sit forma supernaturalis, poterit tamen sine prævia dispositione uniri intellectui beatorum in ratione speciei intelligibilis.

11. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis quantùm ad primum est, quia licèt aliquæ formæ supernaturales (illæ nimirum quæ non sunt ultimæ, sed viales, & ad alias ordinatæ) non petant dispositiones ejusdem ordinis, sed solam potentiam obedientialem passivam, & receptivam illarum : forma tamen quæ est ultima, & perfecta, ac principalis, necessariò aliquam dispositionem exigit in subjecto : unde cùm lumen gloriæ se habeat per modum formæ vialis, & ordinatæ ad aliam principalem, & perfectam ; scilicet divinam essentiam, unitam intellectui in ratione formæ intelligibilis, nullam requirit in eo dispositionem, bene tamen essentia divina, ut habet rationem speciei impressæ, & formæ intelligibilis. Sicut in ordine gratiæ, auxilium sufficiens, quia est prima dispositio, & præparatio ordinis supernaturalis, nullam requirit dispositionem in anima, sed illam primò præparat, & disponit ad actus perfectiores ; gratia tamen sanctificans, quia in ordine supernaturali est forma ultima, & perfecta, & ultimus spiritualis generationis terminus, exposcit aliquam dispositionem in subjecto in quo recipitur.

Ad secundam instantiam, neganda est etiam paritas cum Caietano 3. parte quæst. 2. art. 10. Ratio discriminis est, quia unio hypostatica non fit per elevationem naturæ humanæ ad formam aut operationem, sed ad esse substantiale, ad quod nulla requiritur dispositio, cùm existentia substantialis sit primum in subjecto : visio verò beatifica fit per elevationem ad formam & operationem supernaturalem, & ideò ad eam necessaria est supernaturalis dispositio, ut magis constabit ex ratione sequenti.

12. Probatur ergo secundò conclusio aliâ ratione fundamentali. Nulla species, sive sensibilis sive intelligibilis, in ratione speciei uniri potest, nisi potentiæ habenti sufficientem virtutem, ad utendum ipsâ ad eliciendam cognitionem. Licèt enim species visibilis v. g. in ratione qualitatis aut accidentis, possit divinâ virtute poni in lapide, aut

in auditu; tamen in ratione ſpeciei viſibilis, ſolùm poteſt uniri potentiæ viſivæ habenti virtutem ad videndum cum illa: quia ſpeciem uniri in ratione ſpeciei, nihil aliud eſt, quàm uniri in ratione repræſentantis objectum, quod conſtat repræſentari non poſſe, niſi potentiæ habenti virtutem illud cognoſcendi: Sed intellectus creatus, ſine lumine gloriæ, non habet ſufficientem virtutem, ut utatur divinâ eſſentiâ ad eliciendam viſionem Dei: Ergo ut aptus ſit ad unionem cum illa in ratione ſpeciei intelligibilis, per lumen gloriæ debet diſponi. A

13. Dico ſecundò: Lumen gloriæ neceſſarium eſt, ut intellectum elevet ad viſionem Dei eliciendam. Eſt etiam contra Vazquem citatum. B

Probatur: Videre Deum eſt viſionem elicere: Ergo cùm lumen gloriæ requiratur ad videndum Deum (ut oſtendimus articulo præcedenti) illud ad viſionem Dei eliciendam neceſſarium erit.

Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio. Viſio Dei eſt actio vitalis: Ergo à potentia vitali, nempe intellectu, debet eſſe elicita: Sed non poteſt elici ab intellectu propriâ virtute, aut ſecundùm ſua naturalia conſiderato: Ergo ſolùm ab intellectu, per lumen gloriæ elevato. Unde D. Thomas hîc art. 5. *Cùm igitur virtus naturalis intellectûs creati, non ſufficiat ad Dei eſſentiam videndam, oportet quòd ex divina gratia ſuperaccreſcat ei virtus intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectivæ, illuminationem intellectûs vocamus.* C

14. Dices cum Vazque: Defectum facultatis & virtutis, qui eſt in intellectu creato ad videndum Deum, ſufficienter ſuppleri per eſſentiam divinam, in ratione ſpeciei intelligibilis ei unitam.

Sed contra primò: Improportio virtutis & facultatis ad eliciendam viſionem beatam, importat etiam improportionem ad utendum ſpecie, ſive ad recipiendam eſſentiam divinam loco ſpeciei: Ergo ut fiat proximè capax illam recipiendi, indiget elevatione & confortatione luminis gloriæ.

Secundò, Species ſupplens vicem objecti, non dat virtutem potentiæ ad illud videndum, ſed eam ſupponit: ut patet in eo qui habet læſam vel debilem potentiam viſivam: nam quantumcunque ſpecies viſibiles objecti, perfectæ & efficaces ponantur in oculo, non ſanatur neque confortatur viſus ejus: Ergo defectus virtutis qui eſt in intellectu creato ad videndum Deum, non poteſt ſufficienter ſuppleri per eſſentiam divinam in ratione ſpeciei intelligibilis ipſi unitam. D

Tertiò, Improportio quæ eſt in intellectu ad eliciendum actum fidei, non ſuppletur per ſolam ſpeciem objecti credibilis: Ergo à fortiori, inſufficientia & improportio quæ eſt in illo ad viſionem beatificam eliciendam, ſuppleri non poteſt per ſolam unionem eſſentiæ divinæ in ratione ſpeciei, ſed debet neceſſariò confortari & elevari per lumen gloriæ ad videndum, ſicut per lumen fidei elevatur ad credendum. E

15. Dico tertiò: Lumen gloriæ eſſe neceſſarium ut diſponat intellectum ad recipiendam viſionem beatificam.

Hæc concluſio ſequitur ex præcedenti: Nam actio immanens recipitur in eodem ſubjecto à quo elicitur: Ergo ſi lumen gloriæ requiratur, ut intellectus creatus eliciat viſionem beatificam, illud etiam erit diſpoſitio neceſſaria, ut eam in ſe recipiat.

ARTICVLVS III.

Vtrum per potentiam Dei abſolutam, poſſit intellectus creatus videre Deum ſine lumine gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij communicato?

PArtem affirmantem tenent communiter recentiores, licèt illam eodem modo non explicent. Quidam enim volunt, Deum in ratione luminis uniri poſſe intellectui creato, ſicut ei unitur in ratione ſpeciei intelligibilis. Ita aliqui quos refert Ledeſma de perfect. Dei quæſt. 8. art. 8. & probabile reputat Aſturicenſis in relect. de gratia Chriſti quæſt. 6. Alij docent intellectum creatum poſſe reddi intrinſecè potentem ad videndum Deum, per ſpecialem ejus aſſiſtentiam, & concurſum ſimultaneum ordinis ſupernaturalis, ſine impreſſione alicujus virtutis, aut qualitatis ſupernaturalis. Ita Molina hîc diſp. 1. Vazquez diſp. 46. cap. 2. Arrubal, & alij recentiores communiter. Alij verò, ut Suarez, & Meratius, recurrunt ad aliquam potentiam obedientialem, proximè & immediatè activam, & productivam actuum ſupernaturalium, quam dicunt ſingulis rebus creatis naturaliter eſſe congenitam, & compleri per concurſum ſimultaneum ordinis ſupernaturalis. 16.

Sententia negans, & docens implicare contradictionem, intellectum creatum elevari ad viſionem beatificam, ſine lumine gloriæ, per modum habitûs vel auxilij communicato, communis eſt in Schola D. Thomæ, & apertè deducitur ex principiis ab ipſo variis in locis ſtatutis, ut patebit ex infrà dicendis.

§. I.

Primus dicendi modus reijcitur.

DIco primò: Licèt eſſentia divina poſſit uniri intellectui creato, in ratione ſpeciei intelligibilis, non tamen in ratione luminis illam confortantis, & elevantis. 17.

Probatur ex principiis ſuprà ſtatutis: Magna enim eſt diſparitas, inter ſpeciem impreſſam, & lumen gloriæ; nam ſpecies impreſſa eſt forma intelligibilis, ſe tenens ex parte objecti, & ejuſdem perfectionis, & immaterialitatis cum illo; unde ad illam non requiritur inhærentia, vel informatio, ſed tantùm convenientia, & ſimilitudo cum objecto: nam inhærentia, aut informatio pertinent ad genus phyſicum, & per accidens ſe habent ad genus intelligibile; lumen autem gloriæ, eſt forma phyſica, tenens ſe ex parte potentiæ, quare requirit inhærentiam, & informationem: unde cùm divina eſſentia non poſſit informare intellectum creatum, non poteſt illi uniri in ratione luminis, ſed ſolùm in ratione ſpeciei, & formæ intelligibilis.

Confirmatur: Lumen gloriæ eſt virtus quædam vitalis, vitalitate ſupernaturali: ſicut enim intra ordinem naturæ datur ſua vitalitas; ita intra ordinem ſupernaturalem, & divinum, reperitur etiam vitalitas ſupernaturalis; iuxta illud Apoſtoli ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna:* Sed Deus non poteſt immediatè per ſeipſum ſupplere vices principij vitalis, cùm omne principium vitale debeat eſſe intrinſecum operanti, ut docent Philoſophi in li- 18.

bris de Anima: Ergo Deus non potest immediatè per seipsum, vices luminis gloriæ supplere.

§. II.

Secundus explicandi modus reprobatur.

19. Dico secundo: Intellectum creatum non posse reddi intrinsecè potentem ad videndum Deum, per solam ejus assistentiam, aut concursum simultaneum ordinis supernaturalis: Sed ad hoc necessarium esse lumen gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij communicatum.

Probatur primò ex D. Thoma 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. ubi ait: *Essentia divina videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur Psal. 35. in lumine tuo videbimus lumen: quod tamen dupliciter participari potest. Uno modo per modum formæ immanentis, & sic beatos facit Sanctos in patria, alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus fuit.* Unde cùm visio beatifica quæ fuit in Paulo, non fuerit de potentia ordinaria, sed extraordinaria; & tamen in ordine ad illam ponat D. Thomas lumen gloriæ tanquam omnino necessarium, manifestum est ex ejus doctrina, intellectum creatum, non elevatum lumine gloriæ, per modum habitûs vel auxilij communicato, non posse clarè videre Deum.

20. Probatur secundò conclusio ratione quam idem S. Doctor 3. contra Gent. cap. 53. insinuat. Non potest fieri specialis assistentia & unio Dei cum creatura, nisi ratione alicujus virtutis, vel formæ in ipsa receptæ: Ergo si in visione beatifica fiat specialis assistentia, & unio Dei cum intellectu creato, debet in eo recipi aliqua virtus, per quam elevetur, & fiat intrinsecè potens ad videndum Deum, quæ non potest esse alia quàm lumen gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij communicatum. Consequentia patet, Antecedens probatur primò ratione D. Thomæ. Quando aliqua duo uniuntur, oportet quòd hoc fiat per mutationem utriusque, vel alterius tantùm: Sed non potest fieri hæc unio per mutationem ipsius Dei: Ergo fieri debet per mutationem creaturæ, quæ proinde ex vi hujus unionis, & specialis assistentiæ, debet recipere de novo aliquam virtutem. Secundò, in sententia D. Thomæ, Deus non est in aliquo nisi per operationem, ut ostendimus suprà, exponendo attributum divinæ immensitatis. Unde si Deus speciali modo uniatur intellectui beato, & fiat illi præsens & assistens, debet in illo aliquid producere, & illum intrinsecè immutare, per impressionem alicujus virtutis, aut qualitatis supernaturalis, quæ non potest esse alia, quàm lumen gloriæ.

21. Probatur tertiò conclusio ratione fundamentali. Vel ex speciali illa assistentia, & unione Dei cum intellectu creato, derivatur in ipsum aliqua virtus intrinseca, vel nulla ei superadditur? Si primum dicatur, habemus intentum: nam talis virtus superaddita, debebit esse quædam participatio divinæ intellectualitatis, ac proinde lumen gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij communicatum. Si verò secundum affirmetur, sequitur quòd ex tali assistentia, & unione, intellectus creatus non possit fieri intrinsecè potens ad eliciendam visionem beatam; impossibile enim est, illud quod de se est impotens & improportionatum ad producendum aliquem effectum, vel eliciendam aliquam operationem, reddi potens, & proportionatum ad illam attingendam, nisi intrinsecè mutetur, ac proinde nisi in se recipiat aliquam formam, aut virtutem intrinsecam, quam antea non habebat: causam enim esse potentem ad operandum, non est aliqua denominatio extrinseca, sed intrinseca, à virtute aliqua, & principio interno petita: Unde communiter dicitur, *Idem manens idem, semper facit idem.*

22. Confirmatur primò: Nulla causa agere potest, nisi priùs, saltem naturâ, habeat in se virtutem physicam & realem ad agendum; nam actus primus essentialiter præsupponitur ad secundum: unde est illa celebris regula in Topicis, *Ab actu ad potentiam, optima est consequentia.* Quare si Deus velit aliquam creaturam operari, & producere aliquem effectum, requiritur indispensabiliter, quòd ponat, vel supponat in ea virtutem ad illum producendum; alioquin talis causa non ageret, sed Deus ad ejus præsentiam, talem effectum produceret: Ergo cùm intellectus creatus, non habeat ex se virtutem, saltem proximam & immediatam, ad videndum Deum; nisi Deus eam illi communicet, & infundat lumen gloriæ, per modum habitûs, vel auxilij, ad visionem beatificam elevari non poterit.

23. Confirmatur secundò: Omnis causa efficiens, antequam producat aliquem effectum, vel eliciat aliquam operationem, debet eam in se præcontinere, saltem virtualiter; aliàs non posset illam producere, & extra se emittere: Sed intellectus creatus non potest visionem beatificam, intrinsecè, & virtualiter præcontinere, nisi ratione alicujus virtutis supernaturalis in ea receptæ, quæ non potest esse alia quàm lumen gloriæ: Ergo ad videndum Deum, necessariò requiritur lumen gloriæ.

24. Denique suadetur conclusio, & ostenditur, per concursum Dei simultaneum, intellectum creatum non posse constitui intrinsecè potentem ad videndum Deum. Implicat causam aliquam constitui potentem in actu primo, per aliquid se tenens ex parte actûs secundi: cùm actus primus præcedat secundum, prioritate saltem naturæ: Sed concursus simultaneus se tenet ex parte actûs secundi; est enim ipsa actio causæ secundæ, prout est à Deo simul operante cum illa: Ergo implicat quòd intellectus creatus fiat intrinsecè potens ad videndum Deum, per solum concursum simultaneum, & sine impressione alicujus virtutis aut qualitatis elevantis.

25. Confirmatur: Intellectus non potest elevari per id ad quod eget elevatione: Atqui eget elevatione ad illud quod se tenet ex parte actûs secundi, & quod est idem cum ipsa visione: Ergo &c.

Confirmatur ampliùs: Cùm concursus simultaneus non sit influxus in causam, sed in actionem vel effectum, eam intrinsecè non immutat: Ergo non reddit illam intrinsecè potentem. Consequentia patet: repugnat enim causam aliquam de impotente fieri intrinsecè potentem, ad eliciendam aliquam operationem ordinis altioris & supernaturalis, sine intrinseca ejus mutatione.

26. Dices primò cum recentioribus: Ex duobus trahentibus navim, quilibet seorsim sumptus est impotens, & improportionatus ad talem tractionem, & fit potens & proportionatus per solum concursum simultaneum alterius, absque intrinseca sui mutatione: Ergo idem dici potest de intellectu creato, respectu visionis beatificæ.

Sed contra: Improportio causæ partialis pro-

venit, ut ſic loquar, ex exceſſu intenſivo effectûs; unde per multiplicationem virtutis, aut concurſus ejuſdem ſpeciei, fit perfecta proportio: At verò improportio quæ eſt inter intellectum & viſionem beatam, non provenit ex exceſſu velut intenſivo, ſed ex eo quòd viſio beata ſit operatio ordinis altioris, & divini: Ergo non poteſt reddi potens ad illam, per ſolum concurſum ſimultaneum.

Hæc ratio illuſtrari & confirmari poteſt egregio diſcurſu quem habet D. Thomas 3. contra Gent. cap. 53. ubi hæc ſcribit: *Nihil poteſt ad altiorem operationem elevari, niſi per hoc quòd eius virtus fortificatur. Contingit autem dupliciter alicuius virtutem fortificari: uno modo per ſimplicem ipſius virtutis intenſionem, ſicut virtus activa calidi augetur per intenſionem caloris, ut poſſit efficere vehementiorem actionem in eadem ſpecie: alio modo per novæ formæ appoſitionem, ſicut diaphani virtus augetur ad hoc ut poſſit illuminare, per hoc quod fit lucidum actu per formam lucis receptam in ipſo de novo; & hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius ſpeciei operationem conſequendam: virtus autem intellectûs creati naturalis, non ſufficit ad divinam ſubſtantiam videndam: Ergo oportet quòd augeatur ei virtus, ad hoc quòd ad talem viſionem perveniat: non ſufficit autem augmentum per intenſionem naturalem virtutis, quia talis viſio non eſt eiuſdem rationis cum viſione naturali intellectûs creati, quod ex diſtantia viſorum patet: Oportet igitur quòd fiat augmentum virtutis intellectivæ, per alicuius novæ diſpoſitionis adeptionem.* Quibus verbis S. Doctor, & noſtram ſententiam illuſtrat, & Adverſariorum fundamentum evertit: docet enim quòd potentia creata, non poteſt fieri potens & proportionata ad operationem altioris ordinis eliciendam, niſi per novæ formæ appoſitionem: ex quo infert intellectum creatum, non poſſe elevari ad viſionem beatificam, ſine lumine gloriæ.

27. Dices ſecundò cum Suare: In ſingulis rebus creatis dari virtutem partialem & incompletam, ad attingendos actus ſupernaturales: ſcilicet potentiam obedientialem proximè activam, ratione cujus poſſunt immediatè cooperari Deo, ad producendos actus ſupernaturales. Unde ſicut homo qui habet virtutem partialem & incompletam ad trahendam navim, ut fiat completè potens, indiget ſolùm conſortio, & concurſu ſimultaneo alterius: ita etiam intellectus creatus, ut fiat completè potens ad videndum Deum, non eget aliquâ virtute, aut qualitate ſupernaturali eum elevante, ſed tantùm concurſu ſimultaneo Dei, & ſpeciali ejus aſſiſtentiâ.

Verùm hæc reſponſio & doctrina Suaris, apertè repugnat Divo Thomæ 3. cont. Gent. cap. 70. dicenti. *Non ſic idem effectus cauſæ naturali & divinæ virtuti tribuitur, quaſi partim à Deo & partim à naturali agente fiat; ſed totus ab utroque ſecundùm alium modum: ſicut idem effectus totus attribuitur inſtrumento, & principali agenti etiam totus.* Præterea ejus falſitas & abſurditas conſtabit ex dicendis §. ſequenti.

§. III.

Rejicitur hæc potentia obedientialis, & illam totum ordinem gratiæ deſtruere, demonſtratur.

28. Dico tertiò: Potentia obedientialis proximè & immediatè activa effectuum ſupernaturalium, & ſingulis rebus creatis à natura congenita, chimærica eſt, & totum ordinem gratia deſtruit.

Probatur primò ex D. Thoma in quæſtionibus diſputatis, quæſt. unicâ de virtutibus in communi, art. 10. ad 2. ubi ſic ait: *Reſpectu eorum quæ facultatem naturæ non excedunt, habet homo à natura, non ſolùm principia receptiva, ſed etiam principia activa: reſpectu autem eorum quæ facultatem naturæ excedunt, habet homo à natura aptitudinem ad recipiendū*: Atqui aptitudo ad recipiendum, non eſt potentia activa, ſed paſſiva: Ergo ex D. Thoma non datur in creaturis potentia obedientialis activa, reſpectu actuum ſupernaturalium, à natura indita, ſed paſſiva tantùm, & receptiva formarum ſupernaturalium, quibus mediantibus poſſint actus ſupernaturales elicere.

Item 1. 2. quæſt. 109. art. 1. ſic ait: *Unaquæque forma indita rebus creatis à Deo, habet efficaciam reſpectu alicujus actûs determinati, in quem poteſt ſecundùm ſuam proprietatem, ultro autem non poteſt, niſi per aliquam formam ſuperadditam*: At hoc eſſet falſum, ſi in rebus creatis daretur potentia obedientialis immediatè productiva actuum ſupernaturalium; nam homo ratione illius, ſine ſuperadditione alicujus novæ formæ ſupernaturalis, actus ſupernaturales poſſet elicere: Ergo &c.

Præterea idem S. Doctor 3. parte quæſt. 62. art. 4. quæſt. 27. de verit. art. 4. & pluribus aliis in locis, docet in Sacramentis novæ legis reſidere virtutem intrinſecam ad producendam gratiam; quam virtutem dicit eſſe ſpiritualem, incompletam, fluentem, & tranſeuntem, ac reductivè pertinere ad prædicamentum qualitatis in quo ponitur gratia ſanctificans: Si autem in Sacramentis novæ legis daretur potentia obedientialis gratiæ productiva, inutilis eſſet hæc virtus ſpiritualis tranſiens & fluens, ut conſtat; Unde Suarez, & alij qui talem potentiam admittunt, illam virtutem rejiciunt: Igitur manifeſtum eſt, Divum Thomam talem potentiam obedientialem in rebus creatis non agnoſcere.

Probatur ſecundò concluſio, & demonſtratur hanc potentiam obedientialem contradictionem involvere, ſimulque eſſe entitativè naturalem, & ſupernaturalem. In primis enim quòd ſit entitativè naturalis, evidens eſt: ut enim docent ejus defenſores, illa eſt ſingulis rebus creatis à natura congenita. Quòd etiam ſit entitativè ſupernaturalis, probatur: quia cùm omnis potentia ſpecificetur ab actu ad quem ordinatur, & ſit ejuſdem ordinis cum illo; potentia immediatè productiva actuum ſupernaturalium, non poteſt non eſſe ſupernaturalis. 29.

Neque dici poteſt, illam eſſe entitativè naturalem, & ſupernaturalem formaliter & in ratione potentiæ: quod enim ſecundùm ſuam entitatem non attingit ordinem ſupernaturalem, non poteſt illum attingere ſecundùm ſuam activitatem; quia activitas ſeu potentia agendi, conſequitur ad entitatem & ſubſtantiam rei, & eſt veluti proprietas ex illa reſultans, ac proinde debet illi commenſurari & proportionari, unde communiter dicunt Philoſophi quòd operari ſequitur eſſe: Ergo ſi potentia obedientialis ſit naturalis, quantùm ad ſubſtantiam & entitatem, erit etiam naturalis, quantùm ad activitatem, & in ratione potentiæ. 30.

Præterea talis potentia eſſet ſimul finita, & infinita : finita quidem, utpote identificata cum entitate cujuſlibet rei creatæ, quæ finita eſt : infinita verò, quia eſſet productiva cujuſcunque rei producibilis, quæ eſt infinita, ſaltem in potentia ; nam dato quocumque effectu producto, poteſt perfectior, & perfectior in infinitum produci.

31. Probatur tertiò concluſio & magis impugnatur hæc potentia obedientialis, ex pluribus abſurdis, & inconvenientibus quæ ex illa ſequuntur. In primis enim ſi detur in natura vis quædam initialis, immediatè productiva effectuum ſupernaturalium, ſequitur quòd in natura dentur initia gratiæ, & ſemina quædam rerum ſupernaturalium : quod eſt error Caſſiani, & aliorum Semipelagianorum, vt videri poteſt in collatione 13. Abbatis Cheremonis.

Secundò, Si detur hæc potentia obedientialis, fruſtra ponuntur in homine habitus ſupernaturales infuſi, ad eliciendos actus fidei, ſpei, & charitatis. Fruſtra ponitur in Sacerdote character ad conſecrandum Corpus Chriſti, vel ad abſolvendum à peccatis. Inutile etiam erit lumen gloriæ in beatis ad videndum Deum : Sed hæc omnia ſunt abſurda, ut conſtat : Ergo &c. Sequela probatur ; fruſtra fit per plura quod poteſt fieri per pauciora : Sed per ſolam potentiam obedientialem, & concurſum Dei ſupernaturalem, homo poteſt hæc omnia præſtare, & illos actus elicere, ut docent Adverſarij : Ergo ſuperfluum erit ponere in juſtis habitus infuſos, characterem in Sacerdote, & lumen gloriæ in Beatis.

Neque dici poteſt, hæc requiri ad actus illos connaturaliter eliciendos ; cùm enim hæc potentia obedientialis ſit intrinſeca cuilibet rei naturali, imò & illi naturaliter congenita, ut dicunt Adverſarij : ſuppoſito quòd illa detur, homo magis connaturaliter, illâ mediante eliceret actus ſupernaturales, quàm mediantibus formis, & habitibus ordinis ſupernaturalis à Deo infuſis, & illi ſuperadditis.

Tertiò, Illa potentia obedientialis tollit neceſſitatem gratiæ ſufficientis, & multùm favet Janſenio, & ejus ſectatoribus : gratia enim ſufficiens ſolùm admittitur à Theologis, ut reddat voluntatem proximè & completè potentem ad eliciendos actus ſupernaturales, pro eo tempore, & loco quò tenetur obſervare præcepta ſupernaturalia : Si ergo per ſolam potentiam obedientialem, & concurſum ſimultaneum, poſſit voluntas reddi proximè & completè potens ad illos eliciendos, quare opus erit gratiâ ſufficiente, & auxilio tranſeunte ?

Quartò, In Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 3. definitur hominem indigere gratiâ præveniente in ordine ad actus ſupernaturales : At ſi homo habeat virtutem agendi proximam, & productivam actuum ſupernaturalium, non eſt cur talis gratia præveniens deſideretur in potentiis elicitivis eorum ; ſufficiet enim ſola gratia concomitans, ſeu concurſus ſimultaneus ordinis ſupernaturalis, qui talem virtutem, & potentiam compleat : Ergo hæc potentia obedientialis, cum neceſſitate gratiæ prævenientis, & cum definitione Tridentini cohærere nequit.

Denique, Per hanc potentiam obedientialem deſtruitur etiam gratiæ coëfficientiæ : illa enim non poteſt eſſe gratia, ſi alicui potentiæ entitativè naturali ſit connaturaliter debita ; de ratione enim gratiæ eſt quòd gratis detur, & ſine ullo debito : Atqui gratia illa coëfficientiæ, ſeu concurſus ſimultaneus ordinis ſupernaturalis, erit connaturaliter debitus tali potentiæ obedientiali, quæ, ut docent Adverſarij, eſt naturalis entitativè, & quantùm ad ſubſtantiam : Ergo non poterit dici gratia. Major patet, Minor probatur. Omni virtuti activæ, quæ connaturaliter & ab intrinſeco ineſt alicui rei, titulò connaturalitatis debetur concurſus proportionatus actui quem reſpicit : verbi gratiâ virtuti illuminativæ Solis, & calefactivæ ignis, concurſus ad illuminandum & calefaciendum : unde quando Deus illum denegavit igni, ad comburendum tres pueros in fornace Babylonica exiſtentes, talis denegatio fuit miraculoſa, & præter curſum, & leges ordinarias divinæ providentiæ : Sed actus quem reſpicit, & ad quem ordinatur potentia obedientialis, eſt ſupernaturalis ; cùm juxta Adverſarios, illa ſit immediatè, & proximè productiva actuum, & effectuum ſupernaturalium ; Ergo illi connaturaliter debetur gratia coëfficientiæ, & concurſus ſupernaturalis ad actus ſupernaturales eliciendos. Ex quibus conſtat, hanc potentiam obedientialem, totum ordinem gratiæ deſtruere, & virus erroris Pelagiani, aliquo modo continere.

§. III.

Reſpondetur argumentis Adverſariorum.

OBjicies primò : D. Thomas in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 7. ſic ait : *Poteſt miraculosè fieri, quòd divinâ virtute, aliquis intellectus creatus non habens niſi diſpoſitiones viæ, elevetur ad videndum Deum per eſſentiam :* Ergo cùm lumen gloriæ non pertineat ad diſpoſitiones viæ, ſed patriæ, poteſt ſine illo intellectus creatus elevari ad videndum Deum. 32.

Reſpondeo D. Thomam ſolùm intendere, quòd intellectus creatus poteſt elevari ad videndum Deum, per lumen gloriæ, per modum auxilij, & diſpoſitionis tranſeuntis communicatum ; illud enim non ponit hominem extra ſtatum viæ, ut patet in Moyſe, & D. Paulo. Unde idem S. Doctor 2.2. quæſt. 175. art. 3. ad 2. docet quòd lumen gloriæ dupliciter participari poteſt : *Uno modo per modum formæ permanentis, & ſic Beatos facit Sanctos in patria : alio modo per modum cujuſdam paſſionis tranſeuntis (ſicut dictum eſt de lumine Prophetiæ) & hoc modo illud fuit in Paulo, quando raptus fuit.* Ex quo intelliges alium locum ejuſdem S. Doctoris, quæſt. 10. de verit. art. 11. ſic dicentis : *Sicut Petrum fecit Deus, ſine eo quòd ei dotem agilitatis tribuerit, ſuper aquas ambulare ; ita poteſt mentem ad hoc perducere, ut divinæ eſſentiæ vniatur in ſtatu viæ, modo illo quo ſibi unitur in patria, ſine hoc quòd à lumine gloriæ perfundatur.* Ibi enim loquitur de lumine gloriæ, per modum habitûs communicato, ſine quo homo in ſtatu viæ conſtitutus, poteſt reddi potens ad videndum Deum, per lumen gloriæ datum per modum auxilij, & diſpoſitionis tranſeuntis.

Objiciunt ſecundò Adverſarij, ad probandum dari in rebus creatis potentiam obedientialem, proximè & immediatè activam, & productivam actuum ſupernaturalium, plures authoritates Scripturæ, & Sanctorum Patrum, in quibus dicitur, omnes creaturas eſſe Deo ſubjectas, illi- 33.

que obedientes, ut in eis, vel de eis faciat quidquid ipse voluerit: Nam Sapien. 19. post enumeratos mirabiles effectus ignis & aquæ, ad imperium Dei, ut inquit Scriptura, exercitos, Sapiens totam refundit horum miraculorum rationem, in obedientiam creaturarum, his verbis: *Omnis enim creatura ad suum genus ab initio reformabatur, deserviens tuis præceptis:* quasi dicat, sola ratio ex parte creaturarum productionis hujusmodi effectuum, & miraculorum, est obedientia creaturarum. Item Augustinus de Genesi ad litteram cap. 17. dicit *quòd Deus habet virtutem ut possit facere quòd sterilis pariat, & arbor arida floreat.* Et D. Thomas in 4. dist. 8. quæst. 2. art. 3. ad 4. sic ait: *Sicut creaturæ ineſt potentia obedientiæ, ut in ea fiat quidquid creator dispoſuerit, ita etiam ut eâ mediante fiat, quod eſt ratio inſtrumenti.* Quibus verbis sanctus Doctor videtur admittere, non solùm potentiam obedientialem passivam, ad recipiendum quidquid Deus voluerit, sed etiam activam, ad cooperandum illi in omnibus quæ voluerit.

34. Respondeo hæc & similia Scripturæ, & SS. Patrum testimonia, significare tantùm, quòd Deus possit facere in creaturis quidquid voluerit, & quòd possit eas assumere ut instrumenta, ad producendos omnes effectus qui non implicant contradictionem. Sed Scriptura & Sancti Patres non dicunt, quòd hoc possit fieri absque eo quòd Deus elevet creaturas ad agendum, per aliquam virtutem ipsis superadditam; de quo solùm est difficultas, & controversia. Unde illa testimonia solùm probant, dari in creaturis potentiam obedientialem mediatè & remotè productivam effectuum supernaturalium; quatenus mediante virtute à Deo ipsis impressa, elevari possunt ad illos producendos. Ex quo etiam facilè intelligitur locus D. Thomæ ex 4. sent. desumptus: ibi enim solùm intendit, in qualibet creatura esse potentiam obedientialem passivam, ad recipiendam virtutem à Deo, per quam instrumentaliter illi cooperetur ad effectus supernaturales & miraculosos, non verò quòd sit in creatura potentia obedientialis proximè activa, & quæ nullam requirat virtutem superadditam, sed solùm concursum Dei simultaneum, ut contendunt Adversarij.

35. Objiciunt tertio quidam recentiores: Datur in Deo perfectissimum & absolutissimum dominium in omnes creaturas, & in ipsis creaturis perfectissima subjectio ad illi obediendum: Ergo datur etiam in creaturis potentia obedientialis activa, ad efficiendum omne id quod Deus voluerit. Consequentia probatur, sublatâ enim tali potentiâ obedientiali, non potest subsistere perfectissimum illud Dei dominium in creaturas, nec perfecta subjectio creaturarum ad Deum.

Confirmatur: Dominium Dei, & subjectio creaturæ, tanta esse debet, ut non possit major excogitari: At si non daretur potentia obedientialis activa in omnibus creaturis, excogitari posset perfectius dominium in Deo, & major subjectio in creaturis: ea scilicet, quâ Deus illis tanquam instrumentis immediatè uteretur, ad quodcumque faciendum, quod non implicaret contradictionem: Ergo talis potentia obedientialis admittenda est.

36. Ad objectionem, concesso Antecedente, distinguo Consequens. Ergo datur in creaturis potentia obedientialis, proximè & immediatè activa, nego: mediatè & remotè, concedo. Sensus distinctionis est, ex perfecto dominio quod Deus habet in creaturas, & ex perfecta subjectione creaturarum ad Deum, non posse colligi, quòd in creaturis detur potentia ad cooperandum Deo immediatè, & sine additione alicujus virtutis, ad effectus supernaturales & miraculosos: hoc enim implicat contradictionem, ut suprà ostendimus: Sed solùm mediatè, & cum additione alicujus virtutis supernaturalis à Deo receptæ. Ex quo patet responsio ad confirmationem, dicendum est enim in Deo debere quidem admitti dominium perfectissimum, & in creaturis perfectissimam subjectionem, quæ tamen non implicent contradictionem: implicat autem quòd aliqua creatura operetur, & producat effectus supernaturales, sine aliqua virtute supernaturali eis superaddita, ut supra ostensum est. Sicut ergo ille ineptè argueret, qui ex absoluto, & perfecto dominio quod Deus habet in omnes creaturas, vellet probare, Deum posse facere, quòd creatura ageret sine actione, quòd homo intelligeret sine intellectu, aut viveret sine anima; quia hæc omnia involvunt contradictionem: ita similiter cùm non minùs repugnet creaturam agere sine virtute propria, vel superaddita, quàm sine actione, non minùs ineptum, ac futile est argumentum, quô ex supremo, & absolutissimo dominio Dei in creaturas, recentiores illi probare contendunt, eas posse elevari à Deo, ad actus supernaturales, & miraculosos, sine impressione alicujus virtutis, & sine mutatione intrinseca illarum, per solam adjunctionem concursûs simultanei.

37. Objicies ultimò: Si intellectus creatus non habeat ex se virtutem saltem partialem & incompletam ad videndum Deum, non influet activè in visionem beatam, sed se habebit merè passivè ad illam; sicut se habet aqua recipiendo calorem ab igne productum: Consequens est falsum, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo & antecedens.

Respondeo negando sequelam Majoris, licèt enim lumen gloriæ in visione beata sit tota vis proxima agendi, non sequitur tamen intellectum creatum merè passivè se habere ad illam, sicut aqua ad calefactionem: cujus rei multiplex ratio & differentia assignari potest. Prima est, quia calor in aqua nullam supponit virtutem etiam radicalem ad calefaciendum, sed potiùs ad oppositum, nempe ad frigefaciendum; lumen verò gloriæ supponit in intellectu creato virtutem radicalem, & remotam ad videndum Deum. Secunda, quia calor non perficit virtutem aquæ intra objectum ejus adæquatum, sicut lumen gloriæ perficit intellectum. Tertia, quia calor respectu aquæ est tanquam principium omnino extrinsecum, & contrarium ejus naturæ, unde violenter ab illo movetur: at verò formæ supernaturales sunt à Deo, qui respectu animæ nostræ non comparatur ut principium omnino extrinsecum, sed quodammodo intrinsecum & connaturale, quod ipsi illabitur, & cui subordinatur anima, tanquam principio potenter, & suaviter moventi. De quo vide Alvarem disp. 64. de auxil. & lib. 3. respons. cap. 2.

ARTICVLVS IV.

An lumen gloriæ sit habitus, omnibus aliis supernaturalibus perfectior?

§. I.

Duplici conclusione difficultas resolvitur.

38. DIco primò : Lumen gloriæ ut est in beatis, est habitus, habens tamen modum potentiæ. Est contra Cabreram & Ledesmam, asserentes illud esse simpliciter potentiam. Colligitur tamen ex D. Thoma hîc art. 5. ad 1. dicente lumen gloriæ esse necessarium, *ad hoc quòd intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum quô potentia fit potentior ad operandum, per habitum.*

Ratio etiam id suadet : Licèt enim spiritualis potentia, ab extrinseco adveniens, possit esse in intellectu tanquam in subjecto : sicut de charactere docet D. Thomas 3. parte, quæst. 63. art. 4. ad 2. & 3. ut tamen aliquid sit potentia, debet esse indifferens ad bene vel malè operandum. Nam per hoc distinguitur per se potentia ab habitu, qui determinatè ordinatur ad bene operandum, ut patet in virtutũ habitibus, vel determinatè ad malè operandum, ut constat in habitibus vitiorum. Unde D. Thomas ibidem art. 2. in argumento *sed contra*, probat characterem esse potentiam, & non habitum, *quia nullus habitus est qui possit ad bene & malè se habere : character autem ad utrumque se habet; utuntur enim eô quidam bene, alij verò malè.* Atqui lumen gloriæ non est indifferens ad bene vel malè operandum, sed determinatè datur, & ordinatur ad Deum clarè cognoscendum, & videndum, quod est rectè operari : Ergo non est potentia, sed habitus. Addo quòd, si esset simpliciter potentia, esset tota ratio agendi, sicut aliæ potentiæ naturales; & consequenter intellectus creatus merè passivè se haberet ad visionem beatificam: quod non potest dici, ut infrà ostendemus.

Quòd autem lumen gloriæ habeat modum potentiæ, constat : quia ut docent Theologi in Tractatu de gratia, habitus supernaturales in hoc distinguntur à naturalibus, quòd non supponunt potentiam proximam ad agendum, sicut habitus naturales, sed illam tribuunt : unde illi non dantur solùm ad faciliùs, sed etiam ad simpliciter posse, & habent modum quemdam potentiæ : Ergo quamvis lumen gloriæ ut est in beatis, non sit simpliciter potentia, sed habitus, habet tamen modum quemdam potentiæ.

39. Confirmatur : Supremum infimi attingit infimum supremi, ut docet Dionysius : Sed lumen gloriæ, & alij habitus supernaturales, sunt supremi inter omnes habitus : Ergo attingunt aliquo modo rationem potentiæ, saltem quantùm ad modum. Dixi autem lumen gloriæ, ut est in beatis, esse habitum habentem modum potentiæ; quia illud quod communicatum fuit D. Paulo in raptu, non habuit rationem habitûs, sed auxilij, vel dispositionis transeuntis, ut suprà vidimus ex D. Thoma.

40. Dico secundò : Lumen gloriæ esse minùs perfectum gratiâ sanctificante : esse tamen nobilius & perfectius charitate.

Prima pars conclusionis est contra Gonzalem hîc disp. 28. sect. 1. est tamen communior apud Thomistas, & sequitur ex principiis à nobis statutis Tractatu præcedenti, agentes de constitutivo naturæ divinæ. Ibi enim ostendimus, quòd licèt gratia sanctificans, & lumen gloriæ, participent gradum divinæ intellectualitatis, diversimodè tamen : nam gratia illum participat, ut habet rationem naturæ; est enim principium radicale virtutum infusarum, sicut natura divina est eminenti quodam modo radix divinorum attributorum; lumen verò gloriæ participat intellectualitatem divinam, per modum principij proximi intelligendi : Sed participatio divinæ intellectualitatis per modum naturæ, est perfectior participatione per modum virtutis, & principij proximi ad intelligendum : Ergo gratia est perfectior lumine gloriæ.

41. Confirmatur : Id quod se habet per modum substantiæ & naturæ in ordine supernaturali, est perfectius illô quod se habet per modum proprietatis connaturaliter debitæ : Sed gratia sanctificans est quasi substantia & natura in ordine supernaturali, lumen verò gloriæ se habet tanquam proprietas, illi connaturaliter debita, & ab ea fluens per simplicem emanationem, sublatis impedimentis viæ; sicut gloria Corporis Christi, sublatis viæ impedimentis, orta est per simplicem resultantiam à gloria animæ ejus : Ergo gratia sanctificans est perfectior lumine gloriæ.

Confirmatur ampliùs : Perfectius est principium radicale, quàm proximum operationis, ut patet in essentia animæ, & ejus potentiis : Sed gratia est principium radicale visionis beatæ : juxta illud Apostoli ad Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna*; Lumen verò gloriæ, est principium ejus proximum & immediatum : Ergo gratia est perfectior lumine gloriæ.

42. Secunda pars, quæ docet lumen gloriæ esse perfectius charitate, probatur : Tum quia lumen gloriæ habet actum omnium perfectissimum, scilicet visionem beatificam, quæ ut dicemus in Tractatu de beatitudine, est perfectior amore beatifico, & id in quo beatitudo essentialiter consistit. Tum etiam quia lumen gloriæ participat vim proximam intelligendi Dei, quæ est perfectior voluntate, & amore Dei, qui à charitate participatur; cùm gradus intellectivus sit naturæ divinæ constitutivus, & voluntas se habeat per modum attributi, & proprietatis ad illum consequentis. *Disp 3. art. 2.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

43. OBjicies primò contra primam conclusionem. Actus supernaturalis exigit connaturaliter potentiam supernaturalem à qua eliciatur, cùm actus & potentia debeant esse ejusdẽ ordinis : Sed visio beatifica est supernaturalis : Ergo exigit connaturaliter elici à potentia supernaturali, quæ non potest esse alia, quàm lumen gloriæ.

Respondeo distinguendo Majorem : dicit ordinem ad potentiam supernaturalem entativè, & quantùm ad substantiam, nego : supernaturalem accidentaliter, & per elevationem, concedo. Unde hoc argumentum solùm probat, quòd visio beatifica non dicit ordinem ad intellectum creatum, nudè sumptum, & secundùm sua naturalia consideratum, sed ut elevatum per lumen gloriæ, quod est participatio quædam divinæ intellectualitatis, & dispositio necessariò prærequisita, ut uniatur essentiæ divinæ, ut speciei & formæ intelligibili, sicut anteà exposuimus.

44. Objicies secundò contra secundam conclusionem. Illud quod habet rationem medij, & dispositionis, est minùs perfectum eò quod habet rationem termini, & finis, ac ultimæ formæ: Sed gratia sanctificans, & alia dona supernaturalia, se habent respectu visionis beatæ, sicut media ad finem, & dispositiones ad formam ultimam; unde gratia vocatur à D. Thoma 2. 2. quæst. 24. art. 3. ad 2. *quædam inchoatio gloriæ in nobis*: Ergo gratia est minùs perfecta quàm visio beatifica, ac proinde quàm lumen gloriæ, quod est principium proximum & immediatum illius. A

Respondeo distinguendo Majorem: Illud quod habet rationem medij, est minùs perfectum, eò quod habet rationem ultimi finis, objectivi, concedo: formalis, nego. Similiter distinguo Minorem: se habent sicut media ad finem, formalem, concedo: objectivum, nego. B

Explicatur: Visio beatifica est solùm finis ultimus ac beatitudo formalis, quia est consecutio ultimi finis, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 3. art. 8. ad 2. Quod autem ad finem qui est consecutio ordinatur, non opus est ut sit illo imperfectius: sicut nec unumquodque quod est propter suam operationem, oportet esse imperfectius illâ, aut ejus principiò effectivò proximò.

Ad aliud quod additur, dicendum quòd gratia dicitur inchoatio gloriæ, aut semen illius, vel dispositio ad illam; non quia sit eâ imperfectior, sed quia illam virtute continet, tanquam principium meriti de condigno vitæ æternæ; nam ut ait D. Thomas quæst. 29. de verit. art. 6. *Meritum est causa præmij secundùm reductionem ad causam efficientem, inquantum meritum facit dignum præmio, & per hoc ad præmium disponit.* C

Articvlvs V.

Quomodo concurrat intellectus lumine gloriæ elevatus ad visionem beatificam, an ut causa principalis, vel instrumentalis? D

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum.

45. SVppono tanquam certum, & ab omnibus ferè Theologis contra Nominales receptum: Deum non producere visionem beatificam in intellectu beati, ipso merè passivè se habente, sed intellectum creatum lumine gloriæ elevatum, activè in eam influere.

Ratio fundamentalis est, quia visio beata est actio vitalis: Ergo debet activè procedere ab intellectu creato, lumine gloriæ perfuso. Consequentia patet: in hoc enim differt natura vivens ab inanimata, quòd illa se movet ab intrinseco, & est principium activè influens in suas operationes; altera verò solùm ab extrinseco movetur, & in se recipit motum ab alio productum. Antecedens verò probatur primò, quia in Scriptura, beati videntes Deum dicuntur vivere vitâ æternâ; juxta illud Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum.* Secundò, quia videre Deum, est intelligere, & cognoscere illum ut in se est: Sed intellectio & cognitio, actio vitalis est, ut constat; sicut esse intellectivum & cognoscitivum, dicit gradum vitæ perfectissimum: Ergo visio beatifica, actio vitalis est. E

Tertiò, Sicut gratia habitualis est participatio vitalitatis divinæ per modum radicis, ita etiam lumen gloriæ est formalis participatio vitæ divinæ per modum principij proximi: unde sicut homo justus, per gratiam & charitatem vivit vitâ supernaturali, ita & beatus, videndo Deum vivit vitâ æternâ & beatâ.

Confirmatur primò ex Tridentino sess. 6. can. 4. definiente, liberum arbitrium non se habere merè passivè in ordine ad actus quibus ad justificationem disponitur: Sed non aliâ ratione, ad actus prædictos non comparatur merè passivè liberum arbitrium creatum, nisi quia sunt vitales, & consequenter debent procedere ab intrinseco: Ergo cùm visio beatifica vitalis sit, debet etiam à principio intrinseco activè concurrente procedere. 46.

Confirmatur secundò: Si beati nihil agerent in visione beatifica, frustrà daretur eis lumen gloriæ, frustrà essentia divina eorum mentibus uniretur per modum speciei impressæ & expressæ: ad quid enim illa visionis beatæ principia, si nullam eliciant intellectionem, sed merè passivè se habeant? Et si Deus tantùm in illis, & non per illos operatur, ad quid elevatur eorum intellectus? Hoc præsuppositio tanquam certo, inquirunt Theologi modum quò intellectus lumine gloriæ elevatus, activè influit in visionem beatam; an ut causa principalis, vel instrumentalis? 47.

§. II.

Difficultas resolvitur.

DIco igitur: Intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, producit efficienter visionem beatificam, ut vera causa secunda principalis, & non ut merum instrumentum Dei. Est contra Suarem lib. 2. de attrib. cap. 16. Vazquem, & alios recentiores. Est tamen D. Thomæ 2. 2. quæst. 23. art. 2. & quæst. 24. verit. art. 1. ad 5. & omnium Thomistarum.

Probatur primò conclusio: Nam ut docet S. Thomas loco ultimò citato, causa instrumentalis est illa, quæ ita movetur ab aliquo agente extrinseco, ut tamen seipsam à principio intrinseco non moveat; ut constat in serra, malleo, & aliis instrumentis artificialibus: Sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non ita movetur à Deo ad visionem beatificam, ut seipsum à principio intrinseco non moveat: Ergo non concurrit ad illam per modum instrumenti, sed per modum causæ principalis. Major patet, Minor probatur. Intellectus videns Deum, vitaliter operatur, & vivit vitâ æternâ & beatâ, ut ostendimus §. præcedenti: Sed de ratione causæ vitalis, & vitaliter operantis est, quòd se moveat ab intrinseco, ut docent Philosophi in libris de anima: Ergo intellectus videns Deum, movet se ab intrinseco ad visionem beatificam. 48.

Probatur secundò: De ratione instrumenti propriè sumpti est, ut elevetur extra latitudinem sui objecti adæquati; ut constat in aqua baptismali, quæ elevatur ad producendam gratiam, quæ est extra latitudinem objecti adæquati cujuscumque agentis creati: Sed intellectus creatus in visione beatifica non elevatur extra latitudinem sui objecti adæquati; ut patet ex dictis in prima disputatione, ubi ostendimus, quòd licèt Deus clarè visus, non contineatur intra objectum connaturale & proportionatum intellectûs creati, continetur tamen intra latitudinem objecti adæquati illius, quod est ens ut sic, analogicè commune Deo & creaturis: Ergo intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non concurrit instrumentaliter 49.

taliter ad visionem beatificam.

50. Confirmatur: Instrumentum propriè sumptum, neque habet virtutem proximam, neque radicalem ad effectum causæ principalis: aqua enim v.g. non habet virtutem radicalem ad producendam gratiam, neque serra ad scindendū artificiosè: Sed intellectus creatus habet virtutem, saltem radicalem & remotam, ad videndum Deum, ut suprà ostendimus; alioquin non influeret activè in visionem beatificam, sed ad illam merè passivè se haberet, sicut aqua respectu calefactionis: Ergo ad illam non concurrit instrumentaliter.

51. Probatur tertiò: Quando aliquis effectus, vel actus est connaturalis alicui potentiæ activæ, procedit ab illa tanquam à causa principali: Sed visio beata est connaturalis intellectui creato illustrato lumine gloriæ: Ergo ab illo ut à causa principali procedit. Major patet, nunquam enim potest effectus, seu actus, connaturaliter procedere ab instrumento: v.g. nunquam producitur connaturaliter gratia à Sacramento, quia instrumentum solùm agit ut motum à principali agente; quare effectus nunquam potest illi esse connaturalis, sed solùm agenti principali. Minor verò probatur. Intellectus lumine gloriæ perfusus, est ordinis divini, & veluti deiformis, & participat vim proximam intelligendi quæ est in Deo: unde sicut vis proxima intelligendi Dei, illum respicit connaturaliter tanquam objectum sibi proprium & proportionatum, & habet essentiam divinam per modum formæ, & speciei intelligibilis sibi connaturaliter unitam, sivè potiùs identificatam: ita & intellectus lumine gloriæ perfusus, connaturaliter respicit Deum tanquam objectum proportionatum, & exigit uniri essentiæ divinæ, ut speciei & formæ intelligibili, ut antea exposuimus.

Addo quòd, signum connaturalitatis actûs cum potentia, est delectatio quam percipit potentia in tali actu; unde D. Thomas infrà quæst. 18. art. 2. ad 2. *Contingit aliquorum operum, esse hominibus non solùm principia naturalia, sed etiam quædam superaddita, ut sunt habitus inclinantes ad quædam operationum genera, quasi per modum naturæ, & facientes illas operationes esse delectabiles.* Sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, maximè delectatur in visione beatifica, imò per ipsam redditur beatus: Ergo visio beatifica est illi connaturalis.

52. Dices, Non potest esse magis connaturale intellectui, ut habenti lumen gloriæ, videre Deum, quàm habere ipsum lumen: Sed habere lumen gloriæ, non est connaturale intellectui creato: Ergo visio beatifica non est connaturalis intellectui creato, lumine gloriæ illustrato.

Respondeo negando Antecedens, quia non est eadem ratio de lumine gloriæ, & de intellectu illud habente: nam lumen gloriæ non supponit in intellectu formam aliquam, ratione cujus constituatur subjectum aliquo modo connaturaliter receptivum illius, sed solam potentiam obedientialem passivam: visio autem supponit lumen constituens intellectum aliquo modo connaturaliter elicitivum & receptivum illius.

53. Probatur quartò conclusio contra Suarem argumento ad hominem. Si intellectus haberet se ut causa instrumentalis ad visionem beatam, non egeret lumine gloriæ ad videndum Deum, etiam de via ordinaria; & oculus corporeus posset elevari ad visionem beatam: Utrumque falsum est, & contra illum Authorem: Ergo &c. Major quoad primam partem probatur: quia juxta illum, instrumenta Dei non elevantur, nisi per potentiam obedientialem singulis rebus creatis inditam: Cur ergo intellectus indigeret ita lumine gloriæ, ut non nisi per miraculum posset sine illo videre Deū? Aut cur non ponit in aliis instrumentis similes qualitates ad hoc ut eleventur? Hæc duo, sine dubio, parùm sibi consentiunt in illius doctrina.

Probatur eadem Major quoad secundam partem: Instrumenta possunt elevari ultra suum objectum adæquatum, & specificativum; ut constat in Sacramentis, quæ elevantur ad producendam gratiam: Ergo si homo concurrat solùm instrumentaliter ad videndum Deum, poterit ejus oculus elevari ad visionem Dei, licèt Deus non contineatur intra objectum adæquatum ipsius, sicut nec gratia intra virtutem adæquatam aquæ Sacramentalis.

54. Confirmatur: Quando agens est infinitæ virtutis, sicut Deus, potest de potentia absoluta, uti quolibet instrumento ad quemcunque effectum, vel eundem effectum immediatè per seipsum causare: Ergo si intellectus creatus, instrumentaliter tantùm concurrat ad videndum Deum, poterit ad sui visionem elevare, non solùm oculum corporeum, sed lapidem, vel plantam; vel etiam se solo producere visionem intellectûs creati, illo merè passivè se habente: At hæc omnia repugnant, ut constat ex suprà dictis: Ergo intellectus creatus non concurrit instrumentaliter ad visionem beatificam.

55. Probatur ultimò: Si intellectus creatus instrumentaliter tantùm concurreret ad visionem in patria, etiam voluntas se haberet solùm per modum instrumenti, ad actus supernaturales quos elicit in via: Consequens est absurdum: Ergo & Antecedens. Major patet, nam ratio præcipua cur visio beata dicatur produci à nobis instrumentaliter, est supernaturalitas, quæ reperitur in actibus viæ. Minor verò probatur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 23. art. 2. ubi inquit: *Non potest dici, quòd sic moveat Spiritus Sanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut movetur instrumentum: sic enim tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti.* Idem docet in hac parte quæst. 105. art. 4. ad 3. his verbis: *Si voluntas ita moveretur ab alio, quòd ex se nullatenus moveretur, opera voluntatis non imputarentur ad meritum, vel demeritum; sed quia per hoc quòd moveatur ab alio, non excluditur quin moveatur ex se, ideo per consequens non tollitur ratio meriti, vel demeriti.* At si voluntas haberet rationem puri instrumenti in ordine ad actus supernaturales, non moveret seipsam ad illos, sed tantùm à Deo moveretur: instrumentum enim propriè dictum, non movet seipsum ad agendum, sed à causa principali movetur: Ergo voluntas non habet rationem puri instrumenti in ordine ad actus supernaturales quos elicit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

56. OBjiciunt in primis Adversarij: Ss. Patres liberum arbitrium appellare solent instrumentum divinæ gratiæ, & simpliciter negant esse agens principale in negotio salutis; & D. Thomas 2. 2. quæst. 173. art. 4. dicit: *Movetur mens Prophetæ à Spiritu Sancto, sicut instrumentum:* Ergo à fortiori, idem dicendum est de intellectu crea-

to reſpectu viſionis beatificæ.

Secundò arguunt: Illa cauſa eſt inſtrumentalis, quæ agit ut mota & elevata ab alia: Sed intellectus creatus non influit in viſionem beatam, niſi ut motus, & elevatus à Deo: Ergo ad illam concurrit inſtrumentaliter.

Tertiò, Illa non eſt cauſa principalis, ſed inſtrumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam virtutem; ut patet in aqua calida, quæ eſt tantùm inſtrumentum reſpectu calefactionis, quia calor excedit nativam virtutem ipſius: Sed viſio beatifica excedit nativam virtutem intellectûs creati, ut 1. diſp. oſtenſum eſt: Ergo ad illam non concurrit ut cauſa principalis, ſed tantùm ut inſtrumentalis.

Quartò, Cauſa principalis, ſecundùm D. Thonam, eſt illa quæ operatur per propriam formam, proportionatam cum effectu; inſtrumentalis autem, quæ operatur per virtutem alienam, & derivatam à cauſa principali: At intellectus creatus non influit in viſionem beatam, per formam aut virtutem propriam, ſed alienam, & ab extrinſeco provenientem, ſcilicet per lumen gloriæ à Deo infuſum: Ergo non eſt cauſa principalis illius.

Denique, Viſio quam D. Paulus habuit in raptu, fuit ejuſdem ſpeciei ac illa quâ gaudent beati in patria, cùm habuerit idem objectum ſpecificativum, ſcilicet eſſentiam divinam clarè viſam: Atqui ad viſionem illam tranſeuntem, intellectus D. Pauli non concurrit ut cauſa principalis, ſed tantùm ut inſtrumentalis, cùm ad illam non fuerit elevatus per aliquem habitum, ſed per ſolam Dei motionem, & auxilium tranſiens, & fluens, quo pacto elevantur inſtrumenta ad actionem principalis agentis: v. g. penicillus ad pingendum, & Sacramẽta ad producendam gratiam, ut docent Thomiſtæ in materia de Sacramentis: Ergo intellectus creatus, lumine gloriæ perfuſus, non concurrit principaliter, ſed tantùm inſtrumentaliter ad viſionem beatam.

57. Ad primum dicendum, quòd quando Ss. Patres appellant liberum arbitrium inſtrumentum divinæ gratiæ, loquuntur de inſtrumento impropriè ſumpto, & in generali quadam acceptione, quæ non extrahit illud extra rationem cauſæ principalis. Ut enim docet S. Thomas quæſt. 24. de verit. art. 1. ad 5. *Inſtrumentum dupliciter dicitur: uno modo propriè, quando ſcilicet aliquid ita ab altero movetur, quòd non confertur ei à movente aliquod principium talis motûs, ſicut ſerra movetur à Carpentario: & tale inſtrumentum eſt expers libertatis. Alio modo dicitur inſtrumentum magis communiter quidquid eſt movens ab alio motum, ſive ſit in ipſo principium ſui motûs, ſive non.* Et 3. contra Gent. cap. 100. ait, *Cùm Deus ſit primum agens, omnia quæ ſunt poſt illum, ſunt quædam quaſi inſtrumenta ipſius.* In hoc ergo sẽſu idem S. Doctor aſſerit quòd mens Prophetæ movetur à Spiritu Sancto ſicut inſtrumentum, & alij Ss. Patres docent liberum arbitrium eſſe divinæ gratiæ inſtrumentum. Quando verò addunt, illud non eſſe agens principale in negotio noſtræ ſalutis, loquuntur de agente principali ſimpliciter, & omnibus modis, & quod ita agit & movet, ut non agatur, vel moveatur ab alio, quod competit ſoli Deo. Vel loquuntur de gratia ſanctificante, & habitibus infuſis, quorum ſolus Deus eſt cauſa efficiens principalis, ut docetur in Tractatu de Gratia.

58. Ad ſecundum diſtinguo Majorem. Illa eſt cauſa inſtrumentalis, quæ agit ut mota, & elevata: A ſi moveatur, & elevetur ad aliquid quod non contineatur intra limites ſui objecti adæquati concedo. Si elevetur ad aliquid quod continetur intra latitudinem ſui objecti adæquati, nego. Unde cùm viſio beatifica contineatur intra objectum adæquatum intellectûs creati, quamvis ad eam elevetur per lumen gloriæ, non extrahitur tamen per illam elevationem extra rationem cauſæ principalis.

Secundò reſpondetur, quòd dupliciter poteſt aliqua creatura operari, ut elevata à ſuperiori agente: primò ita quòd motio, & elevatio illa ſit tota ratio, tam formalis & proxima, quàm radicalis & remota, attingendi effectum: ſicut aqua B ab igne calefacta, & mota, atque ab eo elevata, calefacit manum: illa enim, ſecundùm ſe nullam habet activitatem, etiam radicalem, & remotam, reſpectu calefactionis; quin potiùs ex natura ſua illi competit eſſe principium infrigidandi; & tunc talis creatura, ſolùm concurrit inſtrumentaliter. Secundò, quando elevatio eſt quidem tota ratio proxima & formalis operandi, ſed tamen ſupponit in potentia quæ elevatur, virtutem activam radicalem, & remotam, quæ per elevationem conſtituitur in ratione potentiæ proximæ, per ordinem ad effectum, qui licèt excedat ejus naturam, continetur tamen intra latitudinem adæquati objecti ejuſdem potentiæ; & tunc potentia C quæ operatur ut ſic elevata, ſicut contingit in propoſito, concurrit ad actum ut cauſa ſecunda principalis, & non ut merum inſtrumentum. Unde

Ad tertium facilè reſpondetur, diſtinguendo 59.
Majorem: Illa eſt cauſa inſtrumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam ejus virtutem, tam radicalem quàm proximam, concedo: excedentem virtutem proximam, non tamen radicalem, nego.

Ad quartum dicendum, quòd quando S. Tho- 60.
mas ait, cauſam principalem eſſe illam, quæ operatur per propriam formam proportionatam effectui, nomine propriæ formæ, non intelD ligit tantùm illam quæ competit rei ex proprijs principijs naturæ, ſed etiam illam, quæ licèt ſit ſupra ejus naturam, & inſit ei ab agente extrinſeco, perficit tamen potentiam per modum propriæ naturæ, & in ordine ad proprium ejus objectum. Unde cùm lumen gloriæ perficiat intellectum connaturaliter, & in ordine ad proprium ejus objectum adæquatum, ut anteà expoſuimus, licèt non oriatur ex principijs naturæ, ſed à Deo infundatur; tamẽ intellectus creatus, eô perfuſus, & illuſtratus, in viſione beatifica habet rationem cauſæ principalis, non autem inſtrumentalis: motio enim inſtrumenti, non perficit illud connaturaliter, & in ordine ad propriam operationem, E ſed illud elevat ad operationem principalis agentis, & extrahit extra limites proprij obiecti adæquati, & ſpecificativi, ut antea expoſuimus.

Ad ultimum, data Majori, nego Minorem; nam 61.
quòd forma ſupernaturalis, quâ intellectus ad viſionem beatificam elevatur, inſit illi per modum permanentis, vel tranſeuntis, impertinens eſt, & omnino ſe habet per accidens, ad hoc ut concurrat, vel non concurrat inſtrumentaliter ad illam: quia quocunque ex his modis elevetur, non extrahitur extra limites objecti adæquati & ſpecificativi; quod ſufficit ad rationem cauſæ principalis, ut jam diximus. Unde patet diſparitas ad exempla in argumento adducta; penicillus enim, & aqua ſacramentalis, elevantur ad

producendos effectus qui ſunt extra limites objecti adæquati, & ſpecificativi: non verò intellectus illuſtratus lumine gloriæ, per modum motionis, & auxilij tranſeuntis, communicato.

DISPVTATIO IV.

De actu viſionis beatificæ.

COnſideratâ poſſibilitate viſionis beatificæ, & principijs ad illam concurrentibus, ſpecie ſcilicet & lumine gloriæ; conſequens eſt, ut illam in ſeipſa contemplemur, ſeu de ipſo actu viſionis beatificæ diſſeramus.

ARTICVLVS I.

An viſiones hominum & Angelorum, ſpecie eſſentiali inter ſe differant?

1. AFfirmant Richardus, Major, Durandus, Molina, Salas, Herice, & alij, quos citat, & ſequitur Alarcon hîc diſp. 3. cap. 6. Negant verò Thomiſtæ, & plures alij, cum quibus

Dico breviter, viſiones Angelorum & hominum non differre inter ſe ſpecie eſſentiali.

Probatur primò: Viſiones Angelorum & hominum habent idem objectum formale, ſcilicet Deum, ut viſibilem in ſeipſo ſecundùm ſuam eſſentiam; & eundem modum attingendi illud, ſcilicet clarè, & ſine ullo medio priùs cognito. Item habent eandem ſpeciem intelligibilem, nempe divinam eſſentiam; & demum à lumine ejuſdem ſpeciei procedunt: Ergo ſunt ejuſdem ſpeciei.

2. Probatur ſecundò: Si viſio beata Angelorum, eſſet diſtincta ſpecie, à viſione beata hominum, eſſet eſſentialiter illâ perfectior; nam cùm ſpecies ſint ſicut numeri, dari non poſſunt duæ ſpecies æquales in perfectione eſſentiali; ſicque nullius hominis, imò nec animæ Chriſti, viſio beata, poſſet eſſe tam perfecta, quàm viſio minimi Angeli: nam quantumcunque perficiatur unum individuum inferioris ſpeciei, non poteſt ad perfectionem eſſentialem alterius ſpeciei pervenire: docet autem D. Thomas infrà quæſt. 108. art. 8. erroneum eſſe aſſerere, homines transferri non poſſe ad æqualitatem Angelorum: Ergo viſiones Angelorum & hominum, non differunt inter ſe ſpecie eſſentiali.

3. Sed contra hanc concluſionem objicitur difficile argumentum, quod ſub hac forma breviter poteſt proponi. Actus non minùs dicit ordinem ad principium, quàm ad objectum: Ergo ſicut ordo eſſentialis ad diverſum objectum, diſtinguit eſſentialiter actus, ita illos diverſificat ordo eſſentialis ad principium diſtinctum: At viſio angelica eſſentialem ordinem dicit ad intellectum Angeli, & viſio humana ad intellectum hominis, qui eſſentialiter inter ſe diſtinguntur: Ergo viſiones beatificæ Angelorum & hominum inter ſe ſpecie differunt.

4. Pro ſolutione hujus argumenti, diligenter obſervandum eſt, intellectum humanum & angelicum poſſe conſiderari dupliciter, vel ſecundùm rationes differentiales, vel ſecundùm rationem genericam intellectûs creati, quæ utrique communis eſt. Rurſuſque talem rationem adhuc poſſe duobus modis ſpectari, nempe vel ſecundùm

A naturæ virtutem, ſecundùm quam habent ſolùm unitatem genericam, ſpecie multiplicabilem, per differentias intellectûs humani & angelici: vel ſecundùm conceptum potentiæ obedientialis, qui eſt unus ſpecie atomâ in utroque intellectu; ita quòd multiplicatâ ratione genericâ intellectûs, per differentias illam contrahentes, ratio potentiæ obedientialis manet immultiplicata ſpecie in illis: ſicut potentia obedientialis rerum non vitalium quæ ſubduntur Deo, ut de illis poſſit facere quidquid voluerit, non multiplicatur ſpecificè in illis, ad multiplicationem entitatis cui competit, ſed eadem perſeverat in lapide, aqua, & alijs, quamvis ſub alijs rationibus ſpecificè diſtinguantur. His præmiſſis.

B Ad argumentum reſpondeo, conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens; illudque concedendo, ſi diverſificetur principium formaliter, ſecùs verò, ſi ſolùm materialiter. Similiter diſtinguo Minorem ſubſumptam: Intellectus angelicus & humanus differunt eſſentialiter, in ratione principij viſionis, nego Minorem: materialiter & entitativè, concedo Minorem, & nego Conſequentiam. Ratio autem hujus diſtinctionis & ſolutionis ex dictis iam conſtat, viſio enim angelica non reſpicit intellectum Angeli, nec ab illo emanat ſecundùm propriam ipſius differentiam, quâ ab humano differt, nec ſecun-

C dùm rationem naturalis virtutis, quæ ſolam habet unitatem genericam, ſed ſecundùm rationem potentiæ obedientialis remotè activæ, in qua ſpecificè atomè convenit cum intellectu humano; & idcircò diverſitas quæ inter illos intellectus invenitur, ſolùm materialiter ſe habet ad viſionem beatificam, ſubindeque unam ab alia ſpecie diſtinguere nequit.

Dices primò: Potentia obedientialis ad viſionem beatificam, identificatur realiter cum entitate naturali intellectûs: Ergo multiplicatâ ſpecificè potentiâ naturali, etiam obedientialis ſpecie variatur. Conſequentia videtur manifeſta: videtur enim impoſſibile, cum duobus differentibus

D ſpecificè, aliquid ſpecificè unum realiter identificari.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam: ad cujus probationem, nego Antecedens: nam in multorum ſententia, relatio identificatur realiter cum fundamento, & tamen fundamento non variato ſpecificè, poteſt relatio ſpecificè multiplicari, ut conſtat in albedine, quæ eadem ſpecificè manens, fundat duas relationes ſpecificè diſtinctas, ſcilicet ſimilitudinis ad aliam albedinem, & diſſimilitudinis ad nigredinem: Ergo è contra poterunt extrema identitatis ſpecificè variari, invariata ſpecificè entitate formaliter identificatâ cum illis. Verum

E etiam & bonum identificantur cum ente: quo non obſtante, multa quæ in eſſe entis ſpecie, imò & genere differunt, in ratione veri & boni ſpecificè conveniunt. Item genus moris cum genere phyſico realiter identificatur, & tamen plura in genere phyſico ſpecificè diſtincta, in genere moris conveniunt ſpecificè, ut conſtat in peccato omiſſionis, & peccato commiſſionis.

Dices ſecundò: Intellectus Angeli, & idem eſt de humano, non influit in viſionem beatificam, ſecundùm rationem ſibi & inanimatis communem: At potentia obedientialis communis eſt illi cum inanimatis: Ergo non influit in viſionem beatificam, ratione potentiæ obedientialis.

Confirmatur primò: Intellectus Angeli influit

in visionem, ut vitalis est: Sed non est vitalis ratione potentiæ obedientialis: Ergo &c.

Confirmatur secundò: Visio beatifica essentialiter petit procedere à potentia intellectiva: At non habet quòd sit intellectiva, ratione potentiæ obedientialis, sed ratione essentiæ potentiæ naturalis: Ergo ab illa, non sub prima, sed sub hac secunda ratione, essentialiter procedit.

8. Ad instantiam, concessa Majori, nego Minorem: nam licèt potentia obedientialis purè passiva, & activa solùm instrumentaliter, sit ejusdem rationis in Angelo & rebus inanimatis; potentia tamen obedientialis mediatè activa, vitaliter competens intellectui angelico & humano, non est ejusdem rationis cum potentia obedientiali conveniente inanimatis, & illa est quam respicit visio beatifica.

9. Ad primam confirmationem nego Minorem: cùm enim hæc potentia sit mediatè activa ab intrinseco, & immediatè respiciat formam supernaturalem vitalem, scilicet lumen gloriæ, & actum vitalem mediatè, nempe visionem beatificam, non potest non esse vitalis.

Ad secundam nego etiam Minorem, nam sicut intellectus ratione facultatis naturalis, est intellectivus naturaliter, ita ratione obedientialis, est intellectivus obedientialiter, non immediatè, sed mediatè.

ARTICVLVS II.

An inæqualitas intensiva quæ est in visionibus beatificis, à sola inæqualitate luminis gloriæ derivetur?

10. VT certum & indubitatum supponimus, visiones beatificas, sive hominum, sive Angelorum, esse inter se inæquales, ac diversas, quantùm ad perfectionem accidentalem intensivam, vel extensivam, ut constat ex illo Ioan. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt,* & ex isto Apostoli 1. ad Corinth. 15. *Stella differt à stella in claritate.* Ubi loquitur Apostolus de inæquali gloria corporum in resurrectione, quæ cùm à gloria essentiali profluat, hæc debet esse inæqualis, sicut & illa.

Ratio etiam id suadet: Nam gloria proponitur ut bravium, merces, & corona iustitiæ: Sed ad iustum remuneratorem spectat ut pro inæqualibus meritis, inæqualia præmia concedat: Ergo in beatis, iuxta meritorum diversitatem, gloria, seu visio beatifica inæqualis est. Quod Christus multis parabolis declaravit, præsertim parabolâ frumenti, quod cadens in terram bonam, aliud fecit fructum centesimum, aliud sexagesimum, & aliud trigesimum; & Concilium Florentinum in litteris unionis clarè expressit, cùm dixit, quòd *iuxta meritorum diversitatem, unus aliò perfectiùs videt essentiam divinam.* Inquirimus ergo in præsenti unde oriatur inæqualitas illa intensiva, vel extensiva, quæ in visione beatifica reperitur; an à solo lumine gloriæ, vel etiam à naturali perfectione intellectûs creati: ita ut intellectus perspicacior, cum æquali lumine gloriæ, clariùs videat divinam essentiam, quàm minùs perspicax?

§. I.

Vera sententia statuitur.

11. DIco breviter, totam inæqualitatem visionis esse proximè reducendam, in solam luminis gloriæ inæqualitatem; nullatenus verò in naturalem intellectûs creati perspicaciam & activitatem. Est contra Scotum in 3. dist. 12. quæst. 3. Durandum ibidem dist. 14. quæst. 1. Molinam hîc art. 6. disp. 2. & Caietanum 3. parte quæst. 10. art. 4. ad 2. ubi affirmat, quòd si Verbum Divinum assumpsisset naturam Angelicam, cum lumine gloriæ quod nunc habet in humana natura, perfectiùs videret Deum, quàm nunc videt.

Nostra tamen conclusio communis est apud Discipulos D. Thomæ, & colligitur ex S. Doctore hîc art. 6. asserente, quòd *facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundùm suam naturam, sed per lumen gloriæ: unde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectiùs Deum videbit.* Et ibidem in resp. ad 3. *Diversitas videndi Deum, erit per diversam facultatem intellectûs, non quidem naturalem, sed gloriosam.* Et art. 7. *Intantum* (inquit) *intellectus creatus, divinam essentiam perfectiùs, vel minùs perfectè cognoscit, inquantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur.*

Probatur etiam conclusio ratione fundamentali. Inæqualitas quæ in visione beatifica reperitur, reduci debet in virtutem proximam, & immediatam; non autem in radicalem, & remotam: nam ista non agit nisi iuxta proportionem virtutis proximæ, & ut per illam elevata: Sed lumen gloriæ est virtus proximè, & immediatè influens in visionem beatificam; intellectus autem in eam influit radicaliter tantùm, & remotè, & ut elevatus per lumen gloriæ, ut constat ex suprà dictis: Ergo inæqualitas visionis beatificæ, in lumen gloriæ, & non in perfectionem, & perspicaciam naturalem intellectûs creati reducenda est. 12.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio. Licèt in intellectibus angelicis, vel humanis, reperiatur diversitas, & inæqualitas in perfectione naturali, illa tamen per accidens, & materialiter se habet ad visionem beatificam; quia intellectus creatus non influit immediatè in illam, ratione potentiæ, & activitatis naturalis, sed tantùm ratione potentiæ obedientialis radicalis & remotæ, quæ est æqualis in omni intellectu creato: hæc enim (ut in 1. disputatione declaravimus) fundatur in summa amplitudine, & universalitate, quâ natura intellectualis respicit ens ut sic, analogicè commune Deo & creaturis; quæ universalitas æqualiter convenit omni intellectui creato. 13.

Confirmatur ampliùs: Major activitas intellectûs, cùm sit aliquid ordinis naturalis, est beneficium naturæ, non gratiæ, & à Deo creatore, non à Deo glorificatore procedens: Ergo ratione illius, non augetur gloria, & visio beatifica in beatis, sed solùm ratione luminis gloriæ.

Probatur secundò: Inæqualitas visionis beatæ, præcipuè provenit, ex eo quòd divina essentia magis vel minùs perfectè uniatur intellectui creato, in ratione speciei intelligibilis: Sed quòd essentia divina, in ratione formæ, & speciei intelligibilis, magis vel minùs perfectè uniatur intellectui creato, provenit ex majori vel minori intensione luminis gloriæ, cùm illud sit ultima dispositio ad talem unionem, ut suprà ostendimus; non verò ex majori, vel minori perfectione naturali intellectûs creati: Ergo inæqualitas visionis beatæ, solùm provenit ex inæqualitate luminis gloriæ. 14.

Denique probatur conclusio ex absurdo & in- 15.

convenienti, quòd sequitur ex oppositâ sententia. A Si inæqualitas visionis peteretur à perfectione naturali intellectûs creati, daretur aliquis gradus beatitudinis, qui non corresponderet meritis, & gratiæ, sed tantùm naturæ. Item unus homo, vel Angelus beatus, per sua naturalia se discerneret in supernaturalibus, ab alio minùs beato: At hæc sunt falsa, & absurda, & sapiunt hæresim Pelagij: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Ponatur enim unus intellectus, naturaliter perfectior alio duobus gradibus, & quòd uterque habeat lumen gloriæ ut sex, juxta sua merita, & juxta mensuram gratiæ & charitatis quam habuit in via: in tali casu intellectus naturaliter perfectior, videbit Deum, v. g. ut decem, & alius B minùs perfectus, videbit tantùm ut octo: Ergo in tali casu, hi duo gradus gloriæ, quibus gaudebit ille qui perfectiori, & perspicaciori pollet intellectu, non correspondebunt lumini gloriæ, nec proinde meritis, aut gratiæ, & charitati; sed in solam perfectionem naturalem intellectûs creati reducentur: & sic unus homo, vel Angelus magis beatus, per sua naturalia se discernet in supernaturalibus, ab alio minùs beato.

14. Respondet Molina, negando sequelam Majoris; quia, inquit, in tali casu, vel non dabitur tantùm luminis gloriæ, illi qui perspicaciori pollet intellectu; vel si tantùm luminis gloriæ ei conferatur, non dabitur illi æquale auxilium super- C naturale ad videndum Deum, ac alteri habenti æqualia merita, & intellectum minùs perfectum.

Sed hæc responsio videtur absurda: Cùm enim lumen gloriæ detur juxta proportionem meritorum, & juxta mensuram gratiæ, & charitatis quam homo habuit in instanti mortis, si ille qui perfectiori pollet intellectu, habeat æqualia merita, & gratiam seu charitatem æqualiter intensam, ac alter qui minùs perfectum habet intellectum, certum est quòd æquale lumen gloriæ ipsi conferetur (ut enim dicit S. Thomas hîc art. 6. *Plus participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate*) alioquin ille esset deterioris conditionis in supernaturalibus, & privaretur D re sibi debitâ de condigno; quod est omnino absurdum, & ordini divinæ justitiæ planè repugnans.

15. Illud etiam quod addit, nempe quòd si lumen gloriæ æquè intensum ei concedatur, non dabitur illi æquale auxilium ad videndum Deum, ac alteri qui minùs perfectum, ac perspicacem intellectum fortitus est, omni probabilitate caret; cùm enim beato habenti æquale lumen gloriæ, æquale debeatur auxilium ad videndum Deum, si ille qui perfectiori pollet intellectu, habeat æquale lumen gloriæ ac alter, habebit etiam par & æquale auxilium: alioquin, ut dicebamus, frustraretur aliquo sibi debito. Imò sicut si Deus ab igne E subtraheret aliquid sui concursûs naturalis, ut non calefaceret secundùm totam suam virtutem & activitatem, esset miraculum; ita si ab intellectu lumine gloriæ illustrato, qui quasi per modum naturæ agit, subtraheret aliquid sui concursûs supernaturalis, ne secundùm totam suam virtutem quam habet à lumine gloriæ, Deum videret, miraculum esset, cuius tamen nulla apparet necessitas, vel utilitas.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò cum Caietano: D. Thomas 3. p. qu. 10. art. 4. ad 2. docet *gradus visionis divinæ, magis attendi secundùm ordinem gratiæ, quàm secundùm ordinem naturæ.* Sentit ergo secundùm utrumque ordinem attendi, ac proinde, pari existente lumine gloriæ, perfectiorem esse visionem Dei, si perfectior fuerit intellectus. 16.

Respondeo quòd quando D. Thomas dicit *gradus visionis divinæ magis attendi* &c. ly *magis* non sumitur comparativè, sed exclusivè; ita ut idem significet ac *potiùs*. Sicut cùm Paulus ad Hebræos 11. dicit de Moyse, *Magis eligens affligi cum populo Dei, quàm temporalis peccati habere jucunditatem.* Hanc solutionem approbat & rectè explicat Suarez in commentario illius articuli 4. quæstionis decimæ tertiæ partis; unde placet ejus verba hîc referre & transcribere. Sic ergo ait: *Quæ Caietanus docet in solutione ad secundum & tertium, cavenda sunt & corrigenda; nam non solùm falsa sunt, sed etiam contra expressam mentem D. Thomæ. In solutione enim ad 2. ait D. Thomas gradus perfectionis in divina visione, magis attendendos esse secundùm ordinem gratiæ, quàm secundùm ordinem naturæ: unde infert Caietanus ex utroque capite oriri, ut una visio sit perfectior aliâ, atque adeo perfectiorem intellectum cum eodem lumine perfectiùs videre Deum. Sed quidquid sit de re (quam ego sine dubio falsam existimo) in hac littera D. Thomæ nullum habet fundamentum, sed ex illa potiùs contrarium non obscurè colligitur, si argumenti intentio consideretur, & rectè applicetur solutio. Argumentum enim contendebat, Angelum perfectiùs videre Deum, quàm animam Christi, quia habet perfectiorem intellectum. Respondet D. Thomas, nego consequentiam, & rationem reddit, quia illa visio est supra naturalem perfectionem potentiæ creatæ. Intendit ergo concludere, perfectionem visionis non esse ex naturali perfectione potentiæ, sed ex supernaturali; unde illa particula* magis, *non sumitur in illo sensu comparativo, ut Caietanus exponit, sed ut idem significat quòd* potiùs; *& ità non affirmat utrumque extremum, sed alterum negat.*

Objicies secundò: Quando duæ causæ concurrunt ad eundem effectum, ille crescit in perfectione, quando aliqua illarum crescit in virtute, & activitate: Sed ad visionem beatam, non solùm lumen gloriæ, verùm etiâ intellectus creatus, efficienter concurrit: Ergo sicut intensius lumen, ita & perfectior ac perspicacior intellectus, perfectiorem efficit visionem. Minor constat ex suprà dictis: Major autem variis exemplis declaratur. Nam in potentia visiva, si augeatur species, vel lumen exterius in ipso medio, intenditur visio, licèt non crescat acies, & virtus ipsius potentiæ. Item duo pictores ejusdem industriæ, cum inæquali penicillo: vel duo inæqualis industriæ, cum æquali instrumento, diversæ perfectionis producunt effectum: Ergo quando duæ causæ concurrunt ad eundem effectum, ille crescit in perfectione, quando aliqua illarum crescit in virtute & activitate. 17.

Confirmatur primò: Intellectus magis perfectus, cum eodem habitu fidei, elicit actum fidei 18.

perfectiorem; & perfectior voluntas, cum eodem habitu charitatis, & ſpei, producit actus intenſiores, & perfectiores illarum virtutum, quàm alia minùs perfecta: Ergo ſimiliter, intellectus perſpicacior, cum æquali lumine gloriæ, perfectiùs Deum videbit, quàm alter qui eſt minoris perſpicaciæ, & activitatis.

19. Confirmatur ſecundò: Intellectus perfectior, cum æquali lumine gloriæ, poteſt magis vel minùs perfectè conari ad actum: Ergo & elicere perfectiorem viſionem. Conſequentia videtur manifeſta, Antecedens probatur. Habitus ſubordinantur conatui potentiæ, & ab illa applicantur ad agendum: Ergo intellectus perfectior, cum æquali lumine gloriæ, poteſt magis vel minùs perfectè conari ad actum.

20. Ad objectionem patet ſolutio ex ſuprà dictis: Major enim eſt vera, quando cauſa perfectior influit per ſe ut perfectior, vel ut habet virtutem proximam & immediatam in effectum; ſecùs autem quando concurrit tantùm ſecundùm virtutem radicalem, & major ejus perfectio, materialiter ſe habet, & per accidens, ut contingit in propoſito. Unde patet diſparitas ad exempla adducta: Nam ſpecies, & lumen, proximè & immediatè influunt in viſionem, & habent vim proximam ad agendum, ſaltem partialem & incompletam. Idem ſervatâ proportione de pictoribus inæqualis induſtriæ, vel inæqualibus inſtrumentis utentibus, dicendum eſt. Intellectus autem creatus, ſolùm radicaliter concurrit ad viſionem beatam, nec confert ſeorſim activitatem & virtutem proximam ad agendum, ſed ſuam quam habet, ſubjicit lumini gloriæ, ut elevabilem ab ipſo; ſicque redditur una tantùm virtus proportionata, & proxima ad viſionem.

21. Ad primam confirmationem dicendum, in actu fidei duo eſſe diſtinguenda; primum eſt apprehenſio objecti credibilis: ſecundum aſſenſus ſupernaturalis, quo homo credit myſterijs revelatis. Primus actus eſt naturalis, ac proinde poteſt eſſe perfectior in perfectiori intellectu. Secundus verò eſt ſupernaturalis, unde non commenſuratur perfectioni naturali intellectûs, ſed intentioni, & perfectioni habitûs, vel auxilij ſupernaturalis, à quo immediatè procedit. Nihil etiam confert naturalis perfectio voluntatis, ad actus ſupernaturales ſpei, & charitatis; ſed tota etiam illorum perfectio menſuratur ab intenſione, & perfectione habitûs, vel auxilij ſupernaturalis, eam elevantis ad operandum.

22. Ad ſecundam confirmationem, nego Antecedens, conatus enim potentiæ non eſt aliquid antecedens actum, ſed ipſe actus ut emanans à ſuo principio; & ideo ſicut habitui tribuitur eſſe principium actûs, ita & conatûs ad actum. Unde ſicut habitus ſupernaturales dant potentiis poſſe operari, quia dant eis virtutem, & efficaciam proximam; ita dant eis poſſe conari ad operandum.

ARTICVLVS III.

An Beati Deum comprehendant, vel ſaltem, de potentia abſoluta, ipſum comprehendere poſſint?

§. I.

Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.

PRo reſolutione hujus difficultatis diligenter obſervandum eſt, nomen comprehenſionis ex comprehenſione corporea fuiſſe ad ſpirituale tranſlatum: Unde ſicut in rebus corporeis comprehenſio ſumitur dupliciter, vel largè, prout opponitur inſecutioni: quo ſenſu, quando quis latronem quem inſequitur apprehendit & capit, etſi non totum teneat, ſed partem, ipſum dicitur comprehendere: vel ſtrictè, pro incluſione & continentia, quâ unum corpus quantum continet intra ſe totum aliud corpus; ut cùm manus ita continet totum aliquem globum, ut nihil ejus ſit extra illam. Ita ſimiliter in rebus ſpiritualibus comprehenſio duobus modis uſurpari ſolet, primò largè & impropriè, pro aſſecutione & obtentione ſeu poſſeſſione ejus quod deſiderabatur, ut conſtat ex illo Apoſtoli 1. ad Corinth. 9. *Sic currite ut comprehendatis*, & ex illo ad Philipp. 3. *Sequor autem ſi quomodo comprehendam.* Et in hoc ſenſu beati appellantur *comprehenſores.* Et Nazianzenus orat. 34. dixit, *Comprehenſionem divinæ eſſentiæ, præmium eſſe omnium beatorum.* Et hoc modo (ut obſervat D. Thomas hîc art. 7. ad 1.) comprehenſio eſt una de tribus dotibus animæ, quæ reſpondet ſpei, ſicut viſio fidei, & fruitio charitati. Secundò ſumitur comprehenſio ſtrictè & propriè, pro cognitione objecti undequaque perfecta, id eſt adæquata cum objecti cognoſcibilitate, per quam objectum cognoſcitur, quantùm cognoſcibile eſt. Et de comprehenſione ſic accepta loquimur in præſenti, dum inquirimus, an Beati Deum comprehendant, vel ſaltem de potentia abſoluta ipſum comprehendere poſſint? 23.

In cujus difficultatis reſolutione: In primis eſt error Eunomii, & aliorum Anomæorum, qui (ut ſuprà oſtendimus) eò dementiæ pervenerunt, ut comprehenſivam Dei cognitionem ſibi arrogarent, & tantam Dei notitiam quantam Deus de ſeipſo habet, ſe habere jactitarent. Secundò eſt error Auguſtini de Roma, Epiſcopi Nazareni, qui aſſerebat animam Chriſti videre Deũ tam clarè & intensè, ſicut Deus ipſe ſeipſum, quod eſt ipſum comprehendere. Tertiò eſt aliquorum Theologorum ſententia, qui licèt beatos Deum de facto non comprehendere fateantur, exiſtimant tamen de abſoluta potentia fieri poſſe, quòd comprehendatur Deus, vel aliquod ejus attributũ, ab aliqua creatura: quia (inquiunt) poteſt Deus infundere ipſi lumen gloriæ infinitè intenſum, vel ſuam intellectionem ei unire; in quibus caſibus ab intellectu creato comprehenderetur. Huic ſententiæ favet Vazquez hîc totâ diſp. 52. ubi reſpondens locis Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quibus incomprehenſibilitas Dei oſtenditur, affirmat non eſſe de fide quòd Deus ſit incomprehenſibilis in ordine ad abſolutam Dei potentiam, ſed ſolùm quòd ſit incomprehenſibilis, reſpectu cognitionis naturalis creatæ; ſicut Deus dicitur in Scriptura inviſibilis, & ineffabilis: tamen conſtat quòd ſolùm eſt inviſibilis cognitioni naturali, non verò ſupernaturali, & beatificæ. 24. *Diſp. 1. art. 2. §. 2.*

§. II.

Statuitur prima concluſio, & Deum à beatis de facto non comprehendi, ex Conciliis & SS. Patribus demonſtratur.

DIco primò: Beati de facto Deum non comprehendunt. Concluſio eſt certa de fide, ac definita in Concilio Baſileenſi ſeſſ. 22. ubi prædicta propoſitio Auguſtini Romani, aſſerentis *animam Chriſti videre Deum tam clarè & intensè, ſicut Deus ſeipſum*, ut erronea proſcribitur. Cui definitioni maxima fides adhibenda eſt, quia damnatio illa facta fuit anno 1435. antequam anno 1437. diſſolveretur Concilium à Pontifice, & fuit approbata per bullam Nicolai V. qui ſucceſſit Eugenio IV. ut habetur in Summa Conciliorum, in fine Concilij Baſileenſis.

Docetur etiam noſtra concluſio paſſim à SS. Patribus, Anomæorum ſtoliditatem & inſaniam refellentibus, præſertim à Chryſoſtomo, in homilijs de incomprehenſibili Dei natura, Baſilio libro contra Eunomium, Auguſtino ſerm. 38. de verbis Domini cap. 3. ubi ſic ait: *De Deo loquimur, quid mirum, ſi non comprehendis? Si enim comprehendis, non eſt Deus. Sit pia confeſſio ignorantiæ, magis quàm temeraria profeſſio ſcientiæ. Attingere aliquantùm mente Deum, magna beatitudo eſt: comprehendere autem omnino impoſſibile.* Idem docet Gregorius Magnus libro 18. moralium cap. 28. versùs finem, his verbis: *Videbimus igitur Deum &c. non tamen ita videbimus, ſicut videt ipſe ſeipſum. Longè quippe diſpariliter videt Creator ſe, quàm videt creatura Creatorem. Nam quantùm ad immenſitatem Dei, quidam nobis modus præfigitur contemplationis: quia eo ipſo pondere circumſcribimur, quo creatura ſumus.* Bellè etiam Cyprianus, vel Author de cardinalibus Chriſti operibus, apud Cyprianum, loquens de Seraphim qui ſtabant ſuper Thronum Dei, & circa illum volabant, Iſaïæ 6. hæc ſcribit, *Statu æternitatis immobilitatem demonſtrant; volatu verò altitudinem eius, ſic in ſuperioribus elatam, ut quantùmlibet ad cor altum homo aſcendat, exaltetur Deus, & comprehenſionis importunitatem evadat.*

Inſignis quoque eſt locus ex S. Epiphanio hæreſi 70. deſumptus: ibi enim ait Deum & ὁρατὸν, id eſt aſpectabilem eſſe, & ſimul ἀόρατον, id eſt minimè aſpectabilem; quia licèt à beatis videatur, ab ipſis tamen nequaquam comprehenditur; nec quantùm in ſe viſibilis eſt, conſpicitur. Quod ſubinde duplici exemplo declarat: *Veluti ſi quis per anguſtum foramen cœlum aſpiciat, ac dicat: Video cœlum: non utique mentietur; videt enim revera cœlum. Quòd ſi quis prudenter ei dicat, non vidiſti cœlum, neque iſte mentietur. Tam enim qui ait vidiſſe, non mentitur, quàm qui ei dicit, non ipſum vidiſſe; vera loquitur. Quippe non vidit illius exporrectionem, neque latitudinem.* Subijcit aliud exemplum ad rei declarationem evidentius. *Sæpe* (inquit) *accidit, ut ex alto montis vertice mare proſpiciamus. Quòd ſi nos illud vidiſſe dicamus, non mentiemur: neque ſi contradixerit aliquis, ac vidiſſe nos negaverit, non ille falſum dicet: propterea quod, cùm homo ſit, quò illius latitudo, aut longitudo pertingat; quámque alti ſint voraginis illius receſſus, ſed nec illius effecta pervidere poteſt.*

Hac authoritate & doctrinâ Epiphanij, facilè intelliges & expones plura Patrum Græcorum, præſertim Chryſoſtomi & Baſilij, teſtimonia, quibus ex una parte, beatos Deum facie ad faciem, & non ſolùm per fidem, ſed etiam per ſpeciem videre teſtantur; ex alia verò, dum contra Anomæos diſputant, Deum à nullo intellectu creato, etiam angelico, videri affirmant. Nàm quando claram Dei viſionem beatis concedunt, de cognitione quidditativa & intuitiva loquuntur; cùm verò à nullo intellectu creato, etiam angelico, Deum videri aſſerunt, de viſione & cognitione comprehenſiva Dei (qualem Anomæi ſibi arrogabant) intelligendi ſunt; ut S. Thomas hîc art. 1. ad 1. exponit Chryſoſtomum, dum homil. 14. in Joan. ait: *Ipſum quod eſt Deus, non ſolùm Prophetæ, ſed nec Angeli viderunt, neque Archangeli.* De quo ſuprà diſp. 1. art. 2. §. 2. Hæc concluſio magis patebit ex dicendis in ſequenti, ubi rationem fundamentalem divinæ incomprehenſibilitatis exponemus.

§. III.

Stabilitur ſecunda concluſio, & oſtenditur ratione D. Thomæ, nullum intellectum creatum poſſe, etiam de potentia abſoluta, Dei eſſentiam comprehendere.

DIco ſecundò: Nullus intellectus poteſt, etiam de abſoluta potentia, Dei eſſentiam comprehendere.

Probatur concluſio ratione fundamentali, quam 16.
inſinuat D. Thomas varijs in locis, præſertim in 3. ſent. diſt. 14. qu. 1. art. 2. quæſtiunc. 1. & in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 3. & ad Annibaldum diſtinctione eadem art. 1. ad 2. his verbis: *Quando eſſentia rei cognoſcitur, ſecundùm modum ſuæ cognoſcibilitatis; tunc res comprehenditur: ſed hoc in viſione Dei eſſe non poteſt, quia claritas divinæ eſſentiæ, per quam eſt cognoſcibilis, eſt infinita: modus autem intellectûs creati videntis non poteſt eſſe infinitus; & ideò non comprehenditur, non quia totum non videat, ſed quia totaliter non videt; videt enim finitè quod de ſe eſt viſibile infinitè.* Et hîc art. 7. in ſolutione argumentorum clarè fatetur, totum Deum videri & cognoſci à beato, abſque eo quòd aliquid Dei remaneat non viſum & non cognitum, ſed inquit non videri totaliter, totalitate ſe tenente ex parte cognoſcentis; quia non tantâ perfectione vel intellectualitate activâ Deum cognoſcit, quanta eſt intelligibilitas ſeu cognoſcibilitas Dei.

Ex his ſic licet arguere: Tunc aliquid compre- 17.
henditur, quando ita perfectè cognoſcitur, ſicut cognoſcibile eſt: Sed licèt Deus totus à beatis videatur, ab illis tamen non videtur, nec videri poteſt vel cognoſci ita perfectè, ſicut ex ſuis meritis petit cognoſci ex parte modi cognoſcendi: Ergo nec comprehenditur, nec poteſt comprehendi ab intellectu beatorum. Majorem probat S. Doctor primò ex definitione comprehenſionis data ab Auguſtino epiſt. 112. cap. 9. ubi dicit quòd *totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumſpici vel circumſcribi poſſunt. Tunc enim* (ſubdit S. Thomas) *fines alicujus circumſpiciuntur, quando ad finem in modo cognoſcendi illam rem pervenitur.*

Secundò illam probat hoc exemplo: Concluſio demonſtrabilis, quia petit cognoſci modo demonſtrativo, non comprehenditur, ſi opinativè tantùm cognoſcatur, eſto nulla pars illius ab opinante ignoretur: Ergo ad rei comprehenſionem

exigitur commensuratio sive adæquatio cognitionis cum objecto, nedum quoad formalitates & prædicata cognita, verùm etiam quoad modum passiuæ cognoscibilitatis; id est quòd cognoscatur eo modo quò ex proprijs meritis petit cognosci.

Quod magis explicatur: Plus enim distat modus cognitionis infinitæ, à modo cognitionis finitæ, quàm modus demonstrationis, à modo opinativo: Sed cognoscibile demonstrativè, non comprehenditur à cognoscente illud opinativè: Ergo cognoscibile modo infinito, non potest comprehendi à cognoscente illud per finitam cognitionem.

Minor verò quæ asserit implicare contradictionem, quòd intellectus creatus cognoscat divinam essentiam, quantùm est cognoscibilis ex parte modi cognoscendi, ostenditur primò. Tunc aliquid cognoscitur quantùm est cognoscibile in modo cognoscendi, quando modus cognoscentis est modus objecti cogniti, ut explicat D. Thomas hîc art. 7. ad 3. Sed implicat modum intellectûs creati cognoscentis, esse vel adæquare modum Dei ut cognoscibilis: Ergo implicat intellectum creatum cognoscere divinam essentiam, quantùm est cognoscibilis ex parte modi cognoscendi.

Secundò, Deus cùm sit infinitæ immaterialitatis, est etiam infinitæ intelligibilitatis: Sed nulla cognitio intellectui creato possibilis, esse potest infinita per essentiam in ratione cognitionis: Ergo nullus intellectus creatus potest Dei essentiam cognoscere, quantùm cognoscibilis est, ex parte modi cognoscendi.

Tertiò, Modus cognitionis divinæ non excedit, sed tantùm adæquat modum cognoscibilitatis Dei: Atqui nulla intellectio possibilis intellectui creato, potest adæquare modum cognitionis divinæ: Ergo nec modum passivæ intelligibilitatis divinæ essentiæ.

Denique, Quia divina cognoscibilitas fundatur in summa actualitate, quæ nulli creaturæ potest communicari, non est dabilis creatura cujus intelligibilitas adæquetur cum intelligibilitate divina: Atqui etiam activa intellectualitas sequitur ad immaterialitatem; nullaque virtus cognoscitiva, vel actualis cognitio creata, potest adæquare immaterialitatem divinam: Ergo non est dabilis creata cognitio, cujus modus adæquetur cum modo cognoscibilitatis divinæ.

§. IV.

Solvuntur objectiones.

28. OBjicies primò contra primam conclusionem: Anima Christi Deum comprehendit: Ergo Deus ab aliquo beato de facto comprehenditur. Consequentia patet, Antecedens probatur primò ex Isidoro cap. 2. in Exodum, ubi sic ait: *Sola sibi integrè nota est Trinitas, & humanitati susceptæ.* At hæc non nisi de cognitione comprehensiva intelligi possunt, cùm integra Trinitatis cognitio, competens ipsi Trinitati, vera sit Deitatis comprehensio: Ergo Anima Christi Deum comprehendit.

Secundò probatur idem Antecedens. Anima Christi per scientiam beatam videt omnia quæ Deus cognoscit scientiâ visionis: Ergo talem scientiam comprehendit. Antecedens est D. Thomæ 3. p. quæst. 10. art. 2. ad 2. ubi ait: *Anima Christi scit omnia quæ Deus in seipso cognoscit* A *per scientiam visionis.* Et in resp. ad 3. asserit quòd *scientia animæ Christi, quam habet in verbo, parificatur scientiæ visionis, quam Deus habet in seipso, quantùm ad numerum scibilium.* Consequentia verò videtur manifesta: Sicut enim Anima Christi comprehenderet scientiâ simplicis intelligentiæ, si attingeret omnia possibilia ad quæ extenditur: ita comprehendit scientiam visionis, si videat omnia & singula ad quæ terminatur; siquidem ad comprehendendam aliquam scientiam, sufficit attingere illam, & omnia objecta ad quæ se extendit.

Respondeo negando Antecedens: Ut enim suprà ostendimus, de fide certum est, & in Con- 29.
B cilio Basileensi definitum, animam Christi non videre Deum tam clarè & intensè, sicut Deus seipsum videt, subindeque ipsum non comprehendere. Unde scitè Albertus Magnus in 3. dist. 14. art. 1. *Solus Deus comprehendit se, si enim diceremus eum concludi comprehensione capacitatis animæ Christi, videtur mihi quòd hoc redundaret in blasphemiam deitatis Christi.*

Ad primam probationem in contrarium respondeo ex D. Thoma 3. p. quæst. 10. art. 1. ad 1. Isidorum hoc dixisse propter excellentissimam cognitionem convenientem animæ Christi Domini, quæ nulli alteri creaturæ est communis, integraque appellatur; non quia sit comprehen-
C siva Dei, nec maxima inter possibiles de potentia Dei absoluta, sed quia est suprema inter possibiles, de lege statuta. Quemadmodum anima Christi dicitur Ioan. 1. plena gratiâ habituali, non quòd non sit possibilis major & intensior gratia, de potentia Dei absoluta, sed quia de lege ordinaria, major & intensior dari nequit.

Ad secundam, concesso Antecedente, nego Consequentiam; ad cujus probationem nego pariter Consequentiam & paritatem: nam scientia simplicis intelligentiæ habet pro objecto adæquato & necessariò sibi correspondenti ultra quod non potest se extendere, omnes effectus possibiles; unde qui omnes illos ex vi visionis
D beatificæ attingeret, non posset non attingere ejus objectum adæquatum & necessarium, ultra quod progredi nequit, ac proinde non posset illam non comprehendere. At scientia visionis, ut respicit creaturas, liberè terminatur ad illas; & ita posset ipsa, secundùm suam entitatem invariatâ permanente, ad plures alias ex libera Dei voluntate terminari, si Deus illas producere decrevisset. Unde ex eo quòd cognoscantur omnia, ad quæ de facto se extendit, non bene colligitur talem scientiam comprehendi, siquidem eadem-met possit ad plura alia objecta se extendere. Aliam solutionem & disparitatem dabimus in Tractatu de Incarnatione, quâ hujus argumenti *Disp. 16. art. 3. § 3.*
E difficultas pleniùs & faciliùs resolvetur. 30.

Objicies secundò: Comprehendere Deum, est cognoscere illum totum & totaliter: Sed beati videntes Deum, illum totum & totaliter cognoscunt: Ergo illum comprehendunt. Major constat ex suprà dictis, Minor probatur. Quando dicitur quòd comprehendere Deum, est illum cognoscere totaliter, vel ly *totaliter* dicit modum videntis, vel modum rei visæ? Si dicat modum rei visæ, Deus totaliter videtur, quia videtur sicuti est. Si verò dicit modum ex parte videntis, etiam hoc modo totaliter videtur, quia videns Deum, totâ suâ virtute & conatu illũ videt: Ergo beati videntes Deum, illum totum & totaliter cognoscunt.

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem

tem, ad cujus probationem reſpondet D. Thomas hîc art. 7. ad 3. *Quod ly totaliter dicit modum objecti : non quidem ita quòd totus modus objecti non cadat ſub cognitione, ſed quia modus obiecti nõ eſt modus cognoſcentis. Qui igitur videt Deum per eſſentiam, videt hoc in eo quòd infinitè exiſtit, & infinitè cognoſcibilis eſt : Sed hic infinitus modus non competit ei, vt ſcilicet infinitè cognoſcat. Sicut aliquis probabiliter ſcire poteſt aliquam propoſitionem eſſe demonſtrabilem, licèt ipſe eam demonſtrativè non cognoſcat.*

31. Dices, Beatus videns Deum, ipſum infinito modo cognoſcit ; nam licèt lumen gloriæ elevans ejus intellectum, finitum ſit, eſſentia tamen divina, per modum ſpeciei ipſi unita, & ſe habens ut principium formale agendi, infinita eſt per eſſentiam : Ergo videt Deum totaliter, non ſolùm ex parte cognoſcentis, ſed etiam ex parte rei cognitæ, & adæquat in modo cognoſcibilitatem divinam.

Sed nego Conſequentiam : licèt enim eſſentia divina concurrens per modum ſpeciei ad viſionem beatificam, infinita ſit per eſſentiam, non participatur tamen ab intellectu creato perfectè, id eſt ſecundùm totum poſſe, ſed imperfectè, id eſt modô limitatô, propter luminis gloriæ limitationem : unde intellectus beati, illâ informatus ſeu actuatus, non elicit viſionem beatificam, Dei intelligibilitatem adæquantem, nec ita perfectè divinam eſſentiam videt, ſicut viſibilis eſt.

32. Objicies tertiò contra ſecundam concluſionem. Probabile eſt quòd poſſit de potentia abſoluta produci lumen gloriæ infinitè intenſum : Sed intellectus creatus tali lumine elevatus, Deum comprehenderet ; cùm D. Thomas hîc art. 7. ex eo probet non poſſe intellectum creatum Dei eſſentiam comprehendere, quia lumen elevans, danſque virtutem ad Dei eſſentiam videndam, finitum & limitatum eſt : Ergo ſaltem de potentia abſoluta, intellectus creatus Deum poteſt comprehendere.

Reſpondeo negando Majorem, ſententia enim affirmans poſſe de potentia abſoluta dari lumen gloriæ infinitè intenſum, non eſt probabilis, ſed evidenter falſa ; nam lumen gloriæ infinitè intenſum repugnat, tum ex parte ipſius luminis, quia cùm dicat eſſentiam finitam, non poteſt eſſe capax intenſionis infinitæ ; unde licèt participet lumen divinum, debet illud finitô modô participare : tum etiam ex parte ſubjecti, quia cùm inter perfectivum & perfectibile debeat eſſe proportio, ſubjectum finitum, quale eſt intellectus creatus, non eſt capax accidentis actu infinitè intenſi, licèt ſit capax accidentis infinitè intenſi in potentia, & ſincathegorematicè, ut loquuntur Philoſophi.

Addunt aliqui, quòd licèt admitteretur poſſe dari lumen gloriæ infinitè intenſum, quia tamen non eſſet infinitum per eſſentiam, ſed tantùm per participationem, ſubindeque eſſentiam divinam in perfectione & actualitate non adæquaret, Deum non comprehenderet. Sed hæc ſolutio non videtur conſona doctrinæ D. Thomæ : nam hîc art. 7. ad probandum nullum intellectum creatum poſſe Deum comprehendere, ſic diſcurrit : *Intantum intellectus creatus divinam eſſentiam perfectiùs vel minùs perfectè cognoſcit, inquantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur : cùm igitur lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu receptum, non poſſit eſſe infinitum, impoſſibile eſt quòd aliquis intellectus Deum infinitè cognoſcat, unde impoſſibile eſt quòd Deum comprehendat.* In quo diſcurſu S. Doctor ut certum ſupponit, quòd lumen gloriæ infinitè intenſum, Deum comprehenderet. Quia nimirum, ſi per impoſſibile illud daretur, cùm ex uno impoſſibili, ſequatur aliud impoſſibile, tale lumen deberet eſſe infinitæ immaterialitatis, & actus purus, ſicut Deus ; ſubindeque tantùm habere de virtute cognoſcitiva, & intellectiva, quantùm eſſentia divina cognoſcibilitatis & intelligibilitatis habet.

Objicies quartò : De abſoluta potentia intellectus creatus per intellectionem divinam, ſibi ſub ratione intellectionis unitam, intelligere poteſt : At intellectus creatus ſic intelligens, comprehenderet Deum ; cùm enim increata Dei cognitio, unita intellectui creato, infinitæ ſit actualitatis, adæquanſque Dei cognoſcibilitatem ; & aliunde ab intellectu creato non procedat, non eſt cur lumini elevanti propottionanda ſit, nec cur intellectum creatum non conſtituat comprehendentem Deum : Ergo de potentia abſoluta, intellectus creatus Deum comprehendere poteſt. 33.

Reſpondeo primò, negando Majorem, ut enim in Tractatu de beatitudine oſtendemus, repugnat hominem vel Angelum increatâ Dei viſione beatificari, vel Deum per modum intellectionis ipſorum intellectui uniri. Item in Tractatu de Incarnatione demonſtrabimus, intellectum Chriſti humanum, increatâ Dei intellectione non potuiſſe intelligere. *Diſp. 3. art. 1.* *Diſp. 15 art. 2.*

Reſpondeo ſecundò, data Majori, negando Minorem : non minùs enim eſt comprehenſiva ſui divina eſſentia, ſub ratione verbi, quàm ſub conceptu intellectionis ; & tamen de facto unitur mentibus beatorum, ut verbum, abſque eo quòd uniatur illi, ut eſt comprehenſiva : Ergo pariter, quamvis divina intellectio ſit comprehenſiva Dei, & licèt unibilis eſſet intellectui creato, poſſet tamen uniri ſub ratione cognitionis quidditativæ, cum repugnãtia ut uniretur ſub ratione comprehenſionis, & ut intellectum creatum comprehendentem Deum conſtitueret : quia nimirum uniretur ipſi finito modo, & juxta capacitatem & proportionem potentiæ finitæ ; ſicut licèt perſona Verbi ſit ſancta per eſſentiam, & immediatè per ſeipſam ſanctificet humanitatem aſſumptam, illam tamen ſanctam per eſſentiam non conſtituit (quia talis ſanctitatis humanitas capax non eſt) ſed duntaxat per participationem, & gratuitam communicationem. 34.

Cõfirmatur : Si intellectio divina & increata poſſet uniri intellectui creato, & ſic unita ipſum comprehendentem divinam eſſentiam denominare & conſtituere : cur etiam generatio quæ eſt in Patre, non poſſet uniri adæquatè cum intellectu creato, & reddere illum generantem, & Patrem Verbi Divini ? Sed hoc abſurdiſſimum eſt, & à communi Theologorum ſenſu penitùs alienum : Ergo & illud. 35.

Quòd ſi dicas intellectum creatum, utpote finitum & limitatum, non habere debitam capacitatem & proportionem, ut hanc denominationem recipiat : idem dicam de comprehenſione, non minùs enim cõprehenſio infinita petit principium infinitum ſibi proportionatum, quàm generatio Verbi. Imò major eſt perfectio divinæ comprehenſionis, quæ abſoluta eſt, & abſolutè infinita, & citra opinionem infinitè perfecta, quã generatio Verbi, quæ relativa eſt, & an dicat

perfectionem vel non, sub opinione positum; ut A rectè observavit Ildephonsus Michael, quæst. 12. art. 7. dubio unico.

§. IV.

Solvitur alia objectio.

36. OBjicies ultimò: Ad comprehensionem non requiritur quòd modus cognitionis aut cognoscentis adæquet modum rei cognitæ, sed sufficit totum objectum cognosci, ita ut nulla ejus formalitas, nihilque in illo contentum eminenter, lateat cognoscentem: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ conclusionis. Consequentia patet ex suprà dictis, Antecedens probatur primò. Cùm nomen comprehensionis ex com- B prehensione corporea sit ad spiritualem translatum, id sufficit in cognitione, ut sit spiritualis comprehensio objecti, quod sufficit in quantitate ut aliam quantitatem corporaliter comprehendat: Sed ut una quantitas corporaliter aliam comprehendat, non requiritur quòd ejus entitatem adæquet, sed sufficit quòd nihil talis quantitatis extra aliam reperiatur; auri enim sphæra v. g. perfectè potest à ferrea comprehendi, quamvis hæc ab illa in entitate excedatur: Ergo ad comprehensionem non requiritur quòd modus cognitionis aut cognoscentis adequet modum rei cognitæ, sed sufficit totum objectum ita cognosci, ut nihil in illo formaliter vel eminenter conten- C tum lateat cognoscentem.

37. Secundò, D. Thomas hîc art. 8. & 3. p. quæst. 10. art. 2. ex cognitione omniũ possibilium in Verbo, infert Deum fore comprehendendum: At si cognitio attingens omnia quæ in objecto formaliter & eminenter continentur, non adæquans tamen in entitate, vel modo, entitatem aut modum objecti, non esset illius comprehensio, illatio D. Thomæ non valeret: Ergo ad rei comprehensionem talis adæquatio non requiritur.

38. Tertiò, Si requireretur talis adæquatio, sequeretur quòd Angelus superior non comprehenderet inferiorem, imò nec muscam, vel formicam, aut alias res sibi inferiores: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud. Sequela Majoris videtur manifesta: cognitio enim Angeli superioris non adæquat in entitate & perfectione Angelum inferiorem, nec muscam, aut formicam; eò quòd cognitio sit accidens & qualitas, hæc verò objecta sint entitates substantiales: accidentia verò quæcunq; præcipuè, si sint ordinis naturalis, non adæquant perfectionem substantiarum, præsertim earum quæ completæ sunt, & subsistentes; & minùs earum quæ spirituales sunt, ut est quilibet Angelus, quantumlibet inferior: Ergo si cognitio comprehensiva debeat in sua perfectione adæquare perfectionem objecti comprehensi, Angelus superior non comprehendet inferiorem, imò nec E muscam, vel formicam.

39. Denique, Sententia probabilis est, quòd Angelus inferior superiorem comprehendit: At modus cognoscentis aut cognitionis Angeli inferioris, non adæquat modum cognoscibilitatis Angeli superioris, cùm Angelus inferior non adæquet superiorem in ratione immaterialitatis, ad quam sequitur cognoscibilitas: Ergo talis adæquatio ad comprehensionem non requiritur.

40. Huic argumento, quod est præcipuum fundamentum adversæ sententiæ, respondeo negando Antecedens, & ad primam ejus probationem, nego Majorem: licèt enim nomen comprehẽsionis, ex corporea ad spiritualem translatum fuerit, potest tamen ad intellectualem comprehensionẽ aliquid exigi, quod non requiritur ad corpoream; ad hanc enim non exigitur quòd circumscriptio fiat ex vi ejusdem quantitatis, nec quòd ambiantur extrinseca ad quæ res comprehensa dicit habitudinem; & tamen ad intelligibilem comprehensionem utrumque necessarium est, nempe quòd ex vi ejusdem cognitionis, omnia in objecto cognoscibilia attingantur, ut fatetur Vazquez, cujus est hoc argumentũ. Pariter ergo adequatio in immaterialitate, seu in modo cognitionis, & objecti cognoscibilitate, exigi potest ad comprehensionem intellectualem, quamvis ad comprehensionem corporeã similis adæquatio non requiratur.

Ad secundam nego Minorem, ut enim patebit 41. ex infrà dicendis, non stat cognitio omnium pos- *Disp. 5. art. 5.* sibilium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio ea cognoscendi, absque eo quòd illa cognoscatur, quantùm cognoscibilis est. Unde ex cognitione omnium possibilium in essentia divina, tanquam in causa, ejus comprehensio rectè colligitur, si non à priori, saltem à posteriori.

Ad tertiam nego sequelam Majoris, & ad ejus 42. probationem dico, ad rationem comprehensionis non requiri adæquationem absolutam seu entitativam cognitionis cum objecto; ita quòd cognitio sit substantia, si objectum substantia est; alioquin nulla substantia, posset comprehendi ab aliquo intellectu creato, cùm omnis intellectus creatus, omnisque illius cognitio, accidentia sint; sed sufficere adæquationem in propria linea intellectuali & cognoscitiva; hoc est quòd tanta sit cognitio in ratione cognitionis, quantum fuerit objectum in ratione cognoscibilis; ita ut si objectum fuerit cognoscibile demonstrabiliter, cognitio sit demonstrativa; si fuerit cognoscibile modo infinito, cognitio sit infinita in ratione cognitionis: unde cùm cognitio quâ Angelus superior cognoscit inferiorem, vel muscam, aut formicam, tanta sit, imò & multò major in ratione cognitionis, quàm sint objecta illa in ratione cognoscibilis, comprehensiva est, quamvis objecta illa entitativè & materialiter non adæquet: è contrà verò, cùm visio beatifica cujusque creaturæ existentis, aut possibilis, talem adæquationem cum essentia divina, utpote infinitè cognoscibili, habere nequeat, implicat Deum à quacunque creatura existenti vel possibili comprehendi.

Addo cum Ildephonso Michaële, proportio- 43. nem & adæquationem requisitam ad comprehensionem objecti, debere pensari & attendi, penes ipsum intelligentem, & rem intellectam: v. g. inter ipsum Angelum & Hominem, vel Angelum superiorem & inferiorem; unde licèt intellectio Angeli superioris, non adæquetur cum entitate Angeli inferioris; tamen quia hæc intellectio egreditur à subjecto & principio intellectivo æquali, vel superiori, Angelo inferiori, potest cognitio Angeli superioris comprehendere Angelum inferiorem; quia quamvis ipsa in sua entitate non adæquet objectum, adæquat tamen illud, ratione principij & radicis à qua egreditur.

Hanc solutionem & doctrinam declarat & illustrat exemplô causæ efficientis principalis, quæ debet habere æqualem vel majorem perfectionem, quàm effectus ab ipsa productus; & tamen actio quâ illum producit, utpotè accidens, non adæquat perfectionem effectûs, qui interdum est substantia; ut cùm homo generat alium hominem, vel cùm Sol producit aurum & gemmas in

viſceribus terræ. Sicut ergo licèt talis actio, utpote accidens, ſecundùm entitatem non adæquet effectus illos, qui ſunt entitates ſubſtantiales; quia tamen per modum productionis, quatenus hæc actio eſt reductio de potentia in actum, & exercitium quoddam virtutis activæ, æqualis, vel majoris perfectionis ac eſt effectus, fit quòd hæc actio habeat ſufficientem proportionem, ut cauſa principalis per illam producat principaliter effectum; ad hoc enim attendenda eſt perfectio principij à quo actio egreditur, non verò entitas accidentalis ipſius actionis. Ita ſimiliter in præſenti, ut comprehendatur aliquod objectum, attendendum eſt ad virtutem principij intelligentis à quo egreditur intellectio, & quod reducitur ad actum per intellectionem, & ſi ipſum eſt æquale vel ſuperius reſpectu objecti, intellectio ab ipſo producta & egreſſa, poterit eſſe comprehenſio talis objecti, etiam ſi actio ſit accidens, & objectum ſubſtantia. Sicut generatio, quamvis ſit accidens, eſt principalis productio ſubſtantialis effectûs, quia ipſa egreditur à cauſa principali, habente principium & ſufficientem virtutem in ordine ad illum effectum.

44. Ad ultimam, datâ Majori, & admiſsâ pro nunc opinione illâ probabili, quam in Tractatu de Angelis examinabimus, reſpondeo diſtinguendo Minorem: Modus cognoſcentis aut cognitionis Angeli inferioris, non adæquat modum cognoſcibilitatis Angeli ſuperioris, quantùm ad rationem ſpecificam immaterialitatis, concedo Minorem. Quantùm ad gradum genericum, nego Minorem, & Conſequentiam. Itaque juxta probabilem illam ſententiam, quæ docet Angelum inferiorem comprehendere ſuperiorem, ad comprehenſionem ſufficit adæquatio in immaterialitate cognoſcentis cum re cognita, in gradu generico immaterialitatis; quæ æqualitas inter Angelum inferiorem & ſuperiorem invenitur; cùm uterque phyſicam materiam excludat, in qua excluſione gradus immaterialitatis angelicæ cõſiſtit. Quod an verum ſit, loco citato examinabitur. Licèt tamen admittatur, non ſequitur poſſe poſſe Deum à creatura comprehendi; quia hæc ad gradum divinæ immaterialitatis nequit pertingere, cùm conſiſtat in ratione actûs puri, excludentis omnem potentialitatem; omnis verò creatura potentialitatem includat.

Diſp. 7. art. 2.

§. VI.

Corollaria notatu digna.

45. EX dictis inferes primò, rectè D. Thomam hîc art. 8. colligere à poſteriori, quòd beati divinam eſſentiam comprehenderent, ſi in ea omnes creaturas poſſibiles cognoſcerent: licèt enim comprehenſio non conſiſtat eſſentialiter in cognitione omnium effectuum, qui virtualiter in cauſa continentur, ſed in adæquatione potentiæ cum objecto in immaterialitate, ſeu in eo quòd tanta ſit cognitio in ratione cognitionis, quantùm fuerit objectum in ratione cognoſcibilis, ut ſuprà oſtenſum eſt; tamen non ſtat cognitio omnium in eſſentia divina, ita ut eſſentia ſit ratio ea cognoſcendi, abſque eo quòd illa cognoſcatur, quantùm cognoſcibilis eſt, ac proinde comprehendatur. Sicut non ſtat cognoſcere in principio omnes concluſiones virtualiter in illo contentas, & illud non cognoſci quantùm cognoſcibile eſt, etiam intenſivè, ut rectè annotavit Ferrarienſis 3. contra Gent. cap. 56. & poſt illum Suarez lib. 2. de attributis cap. 29. num. 13. Hinc eſt quòd apud SS. Patres, quos refert Petavius lib. 7. Theologicorum dogmatum, cap. 3. nomen comprehenſionis frequentiùs explicari ſolet, per hoc quod eſt cognoſcere in cauſa omnia quæ in illa virtualiter continentur, quàm per hoc quòd tanta ſit cognitio in ratione cognitionis, quantùm eſt objectum in ratione cognoſcibilis. Nulla ergo (ut objicit Herice in Tractatu de ſcientia Dei) eſt contrarietas in eo quòd D. Thomas hîc art. 7. aſſerit requiri ad comprehenſionem, quòd cognitio in perfectione adæquetur cum objecto, ſeu tanta ſit in ratione cognitionis, quantum eſt objectum in ratione cognoſcibilis; & tamen articulo ſequenti docet ſequi comprehenſionem Dei ex cognitione omnium creaturarum poſſibilium in eſſentia divina tanquam in cauſa; hæc enim duo adeo inter ſe connexa ſunt, ut unum ſequatur ex alio; ſubindeque nihil mirum quòd D. Thomas explicet comprehenſionem aliquando unô modô, aliquando aliô.

Diſp. 4. cap. 4.

Inferes ſecundò, Deum quatuor modis poſſe dici incomprehenſibilem: ſcilicet loco, tempore, intelligentiâ, & amore. Loco, quia à nullo ſpatio vel loco creato aut creabili circumſcribi poteſt; ſed ut ait Dionyſius: *Omni magnitudini extrinſecùs ſuperfunditur, & ſupra expanditur, omnem complectens locum, omnem excedens numerum, omnem tranſiliens infinitatem.* Tempore, quia omnia excedit tempora, & ut loquitur idem Sanctus, *eſt omnium ævum & tempus, ante dies, ante ævum, ante tempus.* Cognitione, quia ut ſuprà oſtenſum eſt, nullus intellectus creatus & creabilis, poteſt ipſum cognoſcere, quantùm cognoſcibilis eſt. Denique amore, quia omnem amorem excedit, ita ut nulla mens creata ipſum, pro dignitate, aut beneficiorum quæ nobis contulit multitudine, & magnitudine, amare poſſit. Unde egregiè Bernardus: *Cùm ei dona vero quidquid ſum, quidquid poſſum, nonne iſtud totum eſt, ſicut ſtella ad Solem, gutta ad fluvium, lapis ad montem, granum ad acervum? Non habeo niſi minuta duo, imò minutiſſima, corpus & animam, vel potiùs unum minutum, voluntatem meam; & non dabo illam ad voluntatem illius, qui tantus tantillum tantis beneficiis prævenit, qui totum ſe toto me comparavit?* Prima incomprehenſibilitas competit Deo, ratione immenſitatis. Secunda, ratione æternitatis. Tertia, ratione infinitatis, & ſummæ immaterialitatis. Quarta demum, ratione ſummæ bonitatis & pulchritudinis.

46.

Cap. 9. de divinis nominib.

Cap. 10.

Serm. de quadruplici debito.

DISPVTATIO V.

De objecto viſionis beatificæ.

CVm actus ſpecificentur ab objectis, non poteſt plenè & perfectè cognoſci actus beatificæ viſionis, niſi exponantur objecta quæ per illam attinguntur. Hæc autem duplicis ſunt generis: quædam enim ſunt in Deo formaliter, ut eſſentia, attributa, & relationes; alia ſolùm eminenter, ut creaturæ poſſibiles, exiſtentes, vel futuræ, de quibus in hac diſputatione agendum eſt, & breviter diſcutiendum, an, & quomodo, hæc objecta per viſionem beatificam cognoſcantur.

Articvlvs Primvs.

An beati videant omnia quæ continentur in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa, & relationes?

1. NEgant Nominales, & quidam alij, existimantes omnia attributa non videri à beatis. Fundamentum ipsorum est, quia attributa quæ respectum rationis ad creaturas important, ut omnipotentia, scientia, idea, ars, & similia, non possunt quidditativè cognosci, nisi creaturæ existentes & possibiles cognoscantur: Sed omnes creaturæ existentes non videntur à beatis, & repugnat illos videre omnes creaturas possibiles; alioquin divinam omnipotentiam comprehenderent, ut infrà dicemus: Ergo beati nec cognoscũt nec cognoscere possunt omnia divina attributa.

Addunt, quòd ideæ in mente divina existentes, sunt infinitæ, & tot quot sunt effectus possibiles, ac proinde attingi nequeunt à lumine gloriæ illustrante intellectum beatorum, cùm illud sit finitæ virtutis & activitatis.

Dico tamen, beatos videre omnia quæ sunt in Deo formaliter & necessariò, ut essentiam, attributa, & relationes. Ita D. Thomas hîc art. 7. & 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. & cõmuniter Theologi.

2. Probatur conclusio multipliciter. Primò ex Florentino in litteris unionis, ubi dicitur quòd Deus unus & trinus videtur à beatis. Et 1. Joan. 3. *Cùm apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est:* Sed Deus est in se unus & trinus, justus, sapiens, misericors, omnipotens &c. Ergo ut talis videtur à beatis; subindeque essentia, relationes, omniaque ipsius attributa, ab illis cognoscuntur.

Secundò, Cùm visio beata sit merces fidei nostræ, per eam clarè cognoscimus in patria, quæ nobis hîc in via per fidem obscurè revelantur: Sed per fidem nobis obscurè revelantur ea quæ spectant ad divinam naturam, attributa, & personas: Ergo illa per speciem & claram visionem nobis manifestantur in patria.

Tertiò, Clara Dei visio, cùm sit quidditativa, intuitiva, & beatificativa, se extendit ad ea quæ pertinent ad quidditatẽ & naturã Dei, & ad modum essendi illius: Sed attributa ad quidditatem Dei pertinent, & natura divina in tribus personis existit: Ergo visio beatifica attingit omnia quæ sunt in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa, & relationes.

Denique, Essentia divina ut in se, est omne prædicatum divinum: Sed implicat Dei essentiam videri, & nõ cognosci ut est in se: Ergo implicat videri, & non cognosci prout est formaliter omne prædicatum divinũ; subindeque implicat cognoscentem Deum intuitivè, formalitatem, vel prædicatum aliquod Dei necessarium latere. Unde

3. Ad fundamentum Nominalium dicendum est, quòd ut videantur à beatis illa attributa, quæ respectum rationis ad creaturas important, sufficit quòd cognoscatur ratio entis creabilis in communi, nec requiritur quòd creaturæ in particulari, quæ sunt objecta tantùm secundaria & materialia horum attributorum, cognoscantur, ut magis infrà declarabitur. *Art. 6.*

Ad illud verò quod additur de ideis in mente divina existentibus, dicendum est, quòd licèt beati non videant nec videre possint omnes ideas in mente Dei existentes, quia non vident omnes A creaturas ideatas, & ab essentia divina exemplatas, nec possunt videre omnes creaturas possibiles: omnes tamen vident in Deo illud attributum, ratione cujus divina essentia est vel esse potest exemplar omnium creaturarum existentium, aut possibilium: ideas verò in particulari quilibet beatus videt, juxta proportionem luminis gloriæ, plures aut pauciores creaturas in particulari, in divina essentia repræsentantis, ut etiam constabit ex infrà dicendis.

Articvlvs II.

An possit videri Divina Essentia sine attributis, B *& relationibus: aut attributa, & relationes sine Essentia: vel una Persona Sanctissimæ Trinitatis sine alia?*

CElebris est hæc difficultas, & controversia, quæ inter utriusque scholæ (Angelicæ scilicet, & Subtilis) Discipulos, præcipuè versatur. Scotus enim, ejusque Discipuli, quos sequuntur Ægidius à Præsentatione, Granadus, Salas, & Alarcon, docent non repugnare, videri à beatis essentiam divinam sine attributis, & personis; vel attributa, & personas sine essentia; vel etiam unam personam sine alia. Oppositum tenet S. Doctor locis infrà referendis, eique adhærent omnes ejus Discipuli, & plures ex Recen- 4.
C tioribus. Unde sit

§. I.

Sententia negativa præfertur, & triplici conclusione statuitur.

DIco primò: Repugnat videri à beatis Divinam Essentiam, sine attributis, & personis.

Probatur conclusio ratione fundamentali, quæ 5.
est virtualiter triplex, utpote desumptâ ex triplici prærogativa, & excellentia visionis beatificæ; illa enim est cognitio intuitiva, quidditativa, & beatificativa: Sed ex hoc triplici capite repugnat, divinam essentiam videri à beatis, non visis
D attributis, & personis: Ergo &c. Major constat: Minor verò, quantùm ad singulas partes, probatur. Et in primis, quòd ex ratione intuitionis hoc repugnet, sic ostenditur. Cognitio intuitiva, per hoc distinguitur ab abstractiva, quòd hæc apprehendit objectum proportionaliter ad captum intellectûs, & distinguit illud, non ut est in se, sed tantùm in habitudine ad ipsum intellectum; illa autem videt, & intuetur objectum, ut est in se à parte rei: Ergo cùm Deus sit in se unus, & trinus, & includat in se essentiam, attributa, & relationes; repugnat illum videri, & intuitivè cognosci, nisi etiam videantur relationes & attributa.

E Confirmatur: Cognititio intuitiva non termi- 6.
natur ad solam naturam & quidditatem objecti, sed fertur in rem, ut est in se subsistens & existens à parte rei: Atqui natura divina subsistit, & existit in tribus personis: Ergo repugnat illam videri, & intuitivè cognosci sine illis. Unde D. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. *Summa bonitas Dei, secundùm modum quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque Trinitate personarum; sed secundùm quod intelligitur in seipso, prout videtur à Beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum.*

Secunda etiam pars Minoris principalis suadetur: Visio beatifica, quatenus est cognitio Dei 7.
quidditativa, necessariò terminari debet ad ea om-

nia, quæ eſſentialiter & quidditativè Deo conveniunt: Sed attributa divina eſſentialiter Deo conveniunt, cùm ſit ens per eſſentiam, & totam eſſendi plenitudinem, omneſque perfectiones ſimpliciter ſimplices in ſe contineat: Ergo Deus quidditativè cognoſci non poteſt, niſi ejus attributa cognoſcantur. Præterea, divina eſſentia non poteſt quidditativè cognoſci, niſi cognoſcatur ut fœcunda, & communicabilis, non quomodocumque, ſed modo intellectuali, per emanationem Verbi, & productionem Spiritûs Sancti; nam in hoc maximè diſtinguitur à cæteris naturis creatis: Atqui non poteſt hoc modo cognoſci, niſi cognoſcantur relationes, & perſonæ: Ergo illis non cognitis, non poteſt quidditativè cognoſci.

8. Confirmatur primò: Deus non poteſt quidditativè cognoſci, niſi cognoſcatur ut actus purus: Sed non poteſt cognoſci ut actus purus, non cognitis attributis & relationibus: Ergo non poteſt quidditativè cognoſci, niſi ejus attributa & relationes cognoſcantur. Major conſtat, Minor probatur. Cùm actus purus ad nihil ſit in potentia, ſed omnia habeat in actu, implicat videri aliquid de actu puro in ſe, & non videri totum: quia in ipſo actu puro, idem eſt totum, & aliquid, & idem eſt latere aliquid, & totum: Ergo Deus non poteſt cognoſci ut actus purus, non cognitis attributis & relationibus.

9. Confirmatur ſecundò: Quando duæ rationes ita ſe habent, ut una tranſcendentaliter includatur in alia, implicat quòd una quidditativè cognoſcatur ſine alia; quia non poſſunt quidditativè cognoſci, niſi cognoſcatur talis tranſcendentia, quæ cùm ſit relatio quædam, vel ſaltem relationem importet, non poteſt cognoſci, niſi utrumque extremum cognoſcatur: Sed eſſentia divina, cùm ſit actus purus, & infinitus, tranſcendentaliter includitur in attributis, & relationibus, ut oſtendimus in tertia diſputatione Tractatûs præcedentis, agentes de diſtinctione virtuali divinorum attributorum: Ergo implicat illam quidditativè cognoſci, non cognitis attributis, & relationibus. Unde D. Thomas 3. parte quæſt. 3. art. 3. *Intellectus dupliciter ſe habet ad divina: uno modo ut cognoſcat Deum ſicuti eſt, & ſic impoſſibile eſt, quòd circumſcribatur per intellectum aliquid à Deo, & quòd aliud remaneat; quia totum quod eſt in Deo, eſt unum, ſalvâ diſtinctione perſonarum.*

10. Denique probatur tertia pars Minoris principalis, & eadem repugnantia ex tertia prærogativa (ſcilicet ex ratione viſionis, ut eſt beatitudo noſtra) breviter demonſtratur. Viſio Dei quatenus eſt noſtra beatitudo, debet eſſe cognitio intuitiva, & terminari ad Deum ut eſt in ſe, juxta illud 1. Joan. 3. *Cùm apparuerit ſimiles ei erimus* (ſcilicet in beatitudine) *quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Ubi ponderanda eſt cauſalis illa *quoniam*, ſignificat enim cauſam, ſeu rationem à priori, cur viſio Dei ſit beatifica, eſſe quia terminatur ad illum ut eſt in ſe: Sed viſio Dei terminata ad ſolam eſſentiam, ſine attributis, & perſonis, non eſſet cognitio Dei intuitiva, nec terminaretur ad Deum ut eſt in ſe à parte rei; cùm Deus in ſe non ſolùm ſit unus, ſed etiam trinus; nec ſolùm eſſentiam, ſed etiam attributa & relationes includat: Ergo non eſſet cognitio beatificativa.

11. Item, De eſſentia beatitudinis eſt, quòd ſit cognitio perfectè quietativa intellectûs: At ſi viſio attingeret ſolam eſſentiam divinam, nec ſe extenderet ad attributa & perſonas ſanctiſſimæ Trinitatis, non eſſet perfectè quietativa intellectûs: Ergo non eſſet cognitio beatificativa. Major patet, beatitudo enim eſt perfecta quies & ſatietas omnium deſideriorum, iuxta illud Prophetæ, Pſalmo 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* Minor etiam videtur certa: Videns enim aliquam eſſentiam, naturaliter deſiderat videre ejus proprietates, & affectiones, & modum quô illa ſubſiſtit, & exiſtit; & non quietatur intellectus, donec illa omnia cognoſcat: Sed attributa ſunt veluti proprietates, & affectiones divinæ naturæ; & illa (cùm ſit infinitè fœcunda, & communicabilis) ſubſiſtit in tribus perſonis ſanctiſſimæ Trinitatis: Ergo ſi viſio beata ad ſolam Dei eſſentiam terminaretur, nec ſe extenderet ad attributa, & perſonas, non eſſet perfectè quietativa, vel ſatiativa intellectûs creati, qui poſſet alicujus attributi, vel perſonæ viſionem optare, & dicere cum Propheta, *Oſtende nobis Domine miſericordiam tuam*, vel cum Philippo, *Domine oſtende nobis Patrem.*

12. Demum, Viſio Dei, quatenus eſt beatificativa, debet terminari ad ſummum bonum, ipſumque reddere præſens intellectui beato, & ab illo poſſeſſum: Unde Moyſi petenti viſionem Dei facie ad faciem, Dominus reſpondit, *Ego oſtendam tibi omne bonum*; & ipſa beatitudo definitur, *ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus:* Ergo illa ut talis eſt, debet attingere omnem perfectionem, attributum, modum, & perſonalitatem divinę naturę, & quidquid actu, & formaliter in Deo eſt. Conſequentia patet: Tum quia ſummum bonum hæc omnia poſtulat, ſive ut conſtitutiva, ſive ut modificativa. Tum etiam, quia ſi aliquid eorum lateret, aliquô quod eſt in Deo beatus non frueretur, & ſic beatitudo non eſſet perfecta poſſeſſio, & fruitio ſummi boni, nec ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Hæc ratio magis patebit ex dicendis in Tractatu de beatitudine, ubi fusè oſtendemus, eſſentiam divinam, ſine perſonis, non eſſe ſufficiens objectum ad beatificandum hominem, ſubindeque ſublatâ cognitione perſonarum, eſſentiam beatitudinis non poſſe ſubſiſtere. Unde ex ibi dicendis conſtabit, rationem iſtam demonſtrare, non ſolùm de lege ordinaria, ſed nec etiam de potentia abſoluta, poſſe divinam eſſentiam videri, non viſis perſonis ſanctiſſimæ Trinitatis. *Diſp. 2. art. 2.*

13. Dico ſecundò: Repugnat etiam videri attributa, & perſonas, ſine eſſentia.

Patet hæc concluſio ex dictis in præcedenti: cùm enim eſſentia divina tranſcendentaliter includatur in relationibus & attributis, eo ferè modo quo ratio entis includitur in ſuis modis, & proprietatibus (hoc enim habet Deus ratione ſuæ infinitatis, quod ens ratione ſuæ tranſcendentiæ) ſicut repugnat quidditativè cognoſci modos & proprietates entis, non cognitâ ratione entis in eis imbibitâ; ita implicat quidditativè cognoſci relationes, & attributa divina, non cognitâ eſſentiâ in eis tranſcendentaliter inclusâ.

14. Præterea, In viſione beatifica, attributa, & relationes, non habent rationem objecti motivi, & ſpeciei intelligibilis, ſed ſola natura divina: Ergo illâ non cognitâ, non poſſunt quidditativè cognoſci. Conſequentia patet, nam cognitio neceſſariò dependet à ſpecie intelligibili, & objecto motivo. Antecedens verò probatur: Cùm enim

ſpecies intelligibilis effectivè concurrat ad intellectionem, ſi relationes divinæ, in viſione beatifica haberent rationem ſpeciei, perſonæ divinę, ratione ſuæ differentiæ relativæ, poſſent operari aliquid ad extra effectivè; & ſic operationes ad extra non eſſent indiviſæ, & communes toti Trinitati, quod eſt contra communem Theologorum ſententiam.

Dico tertiò: Repugnat etiam unam perſonam ſanctiſſimæ Trinitatis, videri ſine alia.

15. Probatur primò ex verbis Chriſti ad Philippum Ioan. 14. *Philippe qui videt me, videt & Patrem: non credis quia ego in Patre, & Pater in me eſt.* Qui locus, licèt varias habeat interpretationes, communior tamen apud SS. Patres, eſt de viſione beata: Chriſtus enim vult docere, quòd qui videt Filium, debet etiam neceſſariò ipſum Patrem videre; quia ſunt idem in eſſentia; unde cùm hæc ratio in viſione ſemper reperiatur, dicendum eſt, quod non ſolùm ſecundùm viam ordinariam, ſed etiam extraordinariam, Pater non poteſt cognoſci ſine Filio, nec viciſſim Filius ſine Patre. Quare Auguſtinus 1. de Trinit. cap. 8. *Sive ergo audiamus, oſtende nobis Filium, ſive audiamus, oſtende nobis Patrem, tantumdem valet; quia neuter ſine altero poteſt oſtendi.*

16. Probatur ſecundò: Repugnat unum relativum cognoſci ſine ſuo correlativo; nam relativa, ut docet Ariſtoteles, ſunt ſimul naturâ, & cognitione: Sed Divinæ Perſonę ſunt relativæ; conſtituuntur enim per relationes, ut docetur in Tractatu de Trinitate. Ergo non poſſunt cognoſci ſine ſuo correlativo. Unde Pater, ut generans, non poteſt cognoſci ſine Filio quem generat; nec Pater & Filius, ut ſpirantes, ſine Spiritu Sancto quem ſpirant. Et idem proportionaliter dicendum eſt de Filio, reſpectu Patris; & de Spiritu Sancto, reſpectu Patris & Filij.

§. II.

Solvuntur objectiones.

17. OBjicies primò: Si repugnaret videri Deum ſine attributis, & perſonis, maximè quia viſio beatifica eſt cognitio intuitiva, quidditativa, & beatificativa: Sed hæc non obſtant: Ergo id non repugnat. Major conſtat ex dictis §. præcedenti: Minor verò probatur diſcurrendo per ſingulas partes. Et in primis quòd ex ratione intuitionis non repugnet, ſic oſtenditur. Ad viſionem intuitivam non requiritur quòd videantur omnia prædicata quæ ſunt in objecto, etiam ſi identificentur inter ſe: nam quando à longè cõſpicimus aliquem venientem, videmus illum ſub ratione viventis, vel animalis, & non diſcernimus, an ſit homo, vel equus, aut leo. Nec etiam requiritur quòd modus quo objectum in ſe exiſtit, vel ſubſiſtit, videatur; ſed ſufficit quòd videatur ut exiſtens; ut conſtat etiam in viſu externo, qui videt omnes colores, nec tamen attingit modũ inhęrentię quo in ſubjecto exiſtunt. Et corpus, ſeu humanitas Chriſti, videbatur in terris, non tamen ſubſiſtentia increata Verbi Divini, per quam exiſtebat. Item quantitas panis videtur in Euchariſtia, licèt non videatur modus ſubſiſtentiæ quo per ſe exiſtit: Ergo ex ratione intuitionis non repugnat videri eſſentiam divinam ſine perſonis.

Quod etiam id non implicet ex ratione quidditativa cognitionis, facilè ſuadetur. Nam perſonę non ſunt de ratione quidditativa Dei, cùm de fide ſit, Patrem communicare Filio totã eſſentiam, & omnia prædicata quidditativa, non tamen paternitatem: Ergo ex vi & ratione cognitionis quidditativæ, non repugnat Deum à beatis videri ſine perſonis.

Tertiò, Quòd etiam id non repugnet ex ratione viſionis, ut beatificantis, ſic poteſt ſuaderi. Seclusis, ſeu non viſis perſonis, adhuc remanet Deus ſummum bonum, & finis ultimus, ac proinde objectum beatificum: Ergo ex vi viſionis Dei, ut beatificę, non requiritur neceſſariò videri omnes perſonas. Conſequentia patet, Antecedens verò probatur. Deus non habet à relationibus ſeu perſonis, quòd ſit ſummum bonum, & ultimus finis, ſed id habet ex eo quòd eſt ens increatum, & infinitè perfectum, & actus purus, quod totum habet ex ipſa eſſentia abſoluta: Ergo, ſecluſis perſonis, adhuc remanet in Deo tota ratio ſummi boni, & ultimi finis.

18. Confirmatur primò: Deus creat, inquantum eſt unus, & omnipotens, non verò inquantum eſt trinus, & Pater aut Filius, vel Spiritus Sanctus: Ergo ſimiliter beatificat, ut unus in eſſentia, & non ut trinus in perſonis; ac proinde illarum cognitio ad beatitudinem non eſt neceſſaria.

19. Confirmatur ſecundò: Pater æternus, in illo ſigno quo intelligitur generare Filium, intelligitur beatus, cùm beatitudo eſſentialiter illi conveniat: Sed pro illo ſigno nondum intelligitur Filius (cũ ille producatur, & accipiat eſſe divinum, ex vi talis cognitionis) nec conſequenter Spiritus Sanctus, qui à Filio procedit: Ergo ſalvatur vera cognitio beatifica in Patre, antecedenter ad productionem Filij & Spiritûs Sancti; & ſic ad beatitudinem creatam, quæ eſt participatio increatæ, non eſt abſolutè neceſſaria cognitio perſonarum.

20. Ad objectionem reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, quantùm ad omnes partes. Ad probationem primæ dicendum eſt, quòd licèt ad cognitionem intuitivam imperfectam, qualis eſt viſio corporea, non requiratur attingentia omnium eorum quæ ſunt in re viſa, bene tamen ad cognitionem intuitivam perfectam, qualis eſt viſio beatifica. Quare ex intuitiva cognitione ſenſuum externorum, vel ex alia, quæ fit per medium creatum, non poteſt deduci efficax argumentum, ad probandum non requiri ad viſionem intuitivam Dei, quòd videantur omnia quę ad ejus quidditatem, & modum eſſendi pertinent, ac proinde ejus attributa, & perſonæ: Ratio enim diſparitatis triplex aſſignari poteſt.

21. Prima ſe tenet ex parte potentiæ cognoſcentis; oculus enim corporeus habet pro objecto adæquato lucidum & coloratum, non autem rationem ſpecificam, aut individualem objecti: Ex quo fit quòd viſio corporea poſſit attingere aliquod objectum ſub ratione lucidi, & colorati, non cognoſcendo illud ſecundùm rationem ſpecificam aut individualem. Ex hoc etiam fit, quòd non ſit neceſſe quòd visâ aliquâ re intuitivè, videatur modus quo illa ſubſiſtit, vel exiſtit; & ſic visâ humanitate Chriſti, non erat neceſſe videri ejus perſonalitatem, & visâ quantitate Euchariſticâ, non oportet quòd videatur modus ſubſiſtentiæ ſeu perſeïtatis per quem exiſtit: intellectus verò creatus, habet pro objecto adæquato ens ſub ratione veri, ſub quo continentur omnia prædicata, tam conſtitutiva, quàm modificativa, quæ ſunt in re quam cognoſcit: unde ſi ejus cognitio ſit perfecta, clara, & intuitiva (ut eſt viſio beatifica) neceſſariò ſe extendit ad omne quod pertinet ad naturam, & quidditatem objecti, & modum eſſendi illius.

22. Secunda ratio disparitatis est, quia visio intuitiva rei creatæ, fieri potest per aliquod medium, ut patet in visu externo, qui videt rem non sibi conjunctam, sed distantem, per medium, per quod species emittuntur, scilicet per aërem; & quia medium illud potest turbari, vel obscurari, contingit interdum dari visionem intuitivam corpoream, cum aliqua imperfectione, & obscuritate, & hominem certificari per illam de aliquo tantùm prædicato quod est in objecto, non de alio; v.g. quòd sit corpus, & non quòd sit vivens, vel animal. Secùs est de visione beatifica, cùm enim illa non fiat per aliquam speciem, vel imaginem, aut medium creatum, sed ipse Deus immediatè per seipsum conjungatur intellectui; non potest ex hac parte obscurari, vel turbari hæc visio, ut videatur ratione illius unum attributum, & non aliud, vel natura sine attributis & relationibus.

23. Tertia ratio disparitatis se tenet ex parte rei visæ, hæc enim est differentia inter Deum visum, & creaturas; quòd creaturæ sunt potentiales, & compositæ ex materia & forma, vel saltem ex essentia & existentia: unde in illis quælibet pars, aut extremum componens, non est ipsum totum; & ideo potest stare, quòd videatur unum & non aliud: ipsa enim limitatio, & distinctio, ac potentialitas, quæ est in creatura, occasionem & locum ad id præbet: at verò Deus est actus purus, carens omni potentialitate & compositione; unde omne quod est in Deo, Deus est, & quodlibet ejus attributum, in se implicitè continet naturam divinam, & omnia attributa; ex quo fit quòd repugnet videri aliquid Dei, & non videri totum quod est in Deo. Vel enim illud quod videtur est actus purus, vel potentialitatem habet? Si habet potentialitatem, non est Deus, nec divinum attributum, sed ens creatum & finitum. Si autem est actus purus, ad nihil est in potentia, sed omnia alia attributa, implicitè saltem, in se continet.

24. Ad probationem secundæ partis Minoris principalis, dicendum est, personas divinas esse de conceptu quidditativo naturæ divinæ, non tanquam prædicata constitutiva illius, sed tanquam terminos, seu modos essentiales, & inadæquatos, pertinentes ad ejus infinitam eminentiam, & fœcunditatem; & ideo stat bene, totam naturam, quoad omnia prædicata sui constitutiva, communicari uni personæ, & non quoad modum aliquem relativum illi personæ oppositum, ut in Tractatu de Trinitate latiùs exponemus. *Disp. 3. art. 2.*

25. Ad probationem tertiæ partis ejusdem Minoris, nego Antecedens: ad cujus probationem dicendum, quòd licèt Deus non habeat à relationibus seu personis, quòd sit summum bonum, non tamen id habet sine illis: sed ex eodem principio quo est summum bonum (id est quia est ens à se, & actus purus) est etiam infinitè fœcundus, & trinus in personis: & sic sine illis non est summum bonum, sicut nec Deus, nec actus purus; licèt formalis ratio summi boni non sumatur à personis, sed à natura: sicut anima non habet à corpore quòd constituat hominem, tamen sine corpore illum non constituit. Addo quòd, cognitio divinarum personarum, cùm sit necessaria ad perfectè satiandum intellectum beatum, ut suprà ostendimus, pertinet ad perfectionem, & complementum beatitudinis.

26. Ad primam confirmationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem.

A Ratio disparitatis est, quia ratio causæ activæ, seu creativæ in Deo, pertinet ad virtutem, & potentiam divinam, quâ attingit & producit ea quæ sunt extra se: hæc autè virtus & potentia convenit Deo ratione essentiæ & omnipotentiæ, non verò ratione relationum, quæ cùm non sint activæ ad extra, ad causalitatem effectivam non conducunt, dando influentiam. Ratio autem ultimi finis, & objecti beatificantis, consistit in manifestatione Dei ut est in se: iuxta illud Christi Ioannis 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum:* Deus autem ut est in se, non potest manifestari sine personis, cùm in illis subsistat, & illæ sint termini purissimi, & actualissimi

B divinæ fœcunditatis.

Ad secundam confirmationem respondet Vazquez hîc disp. 48. num. 18. negando quòd Pater æternus in illo signo quo intelligitur generare Filium, intelligatur beatus: quia, inquit, nostrâ cogitatione præscinditur illud instans, & intelligitur ut Deus, sed non consideratur ut beatus.

At hoc est evidenter falsum. Tum quia in illo signo intelliguntur convenire Patri omnia essentialia: Sed beatitudo est aliquid essentiale, & commune tribus personis: Ergo pro tali signo illa intelligitur convenire Patri. Tum etiam, quia pro illo signo notionali, intelligitur Pater habere totum quod communicat Filio: Sed communicat illi beatitudinem increatam: Ergo tunc Pa-

C ter intelligitur eam habere.

Rejectâ ergo hac responsione, dicendum est cum Salmanticensibus, Patrem pro tali signo rationis, esse, & intelligi ut beatum, nec in illo signo videre suam essentiam, non visâ personâ Filij, & Spiritûs sancti: quia hæc non est prioritas in quo, etiam cognitionis, sed solùm prioritas à quo, seu originis. Nam cùm persona Patris habeat necessariam connexionem cum persona Filij, non est aliquod signum in quo sit, vel possit intelligi persona Patris, & non persona Filij; aut in quo Pater sit producens, & non productus Filius: sed in

D quolibet signo in quo intelligitur unus, debet intelligi alius, quamvis unus (scilicet Pater) debeat intelligi ut producens, & alius (nimirum Filius) ut productus.

Secundò arguunt Adversarij, hoc vulgari ar- 28.
gumento. Non repugnat uniri, & communicari naturam, & non personam, vel unam personam, & non aliam, communicatione & unione reali: Ergo neque intentionali, seu intelligibili; & sic poterit videri natura divina, non visis personis; vel una persona, non visâ aliâ. Antecedens patet, quia in generatione æterna, Pater æternus cõmunicat Filio divinam naturam, & non paternitatẽ; & in Incarnatione Persona Verbi unita est humanitati, & non Persona Patris. Consequentia etiá

E videtur manifesta, quia cũ visio sit magis extrinseca, quàm ipsa communicatio naturæ ad intra, vel unio cum humanitate in persona, magis potest præscindere illa, quàm istæ, ut videatur unum, & non aliud. Unde sicut non obstante identitate naturæ cum persona, communicatur à Patre essentia divina, & non paternitas; & Persona Verbi unitur humanitati, & non Persona Patris: ita non obstante eadem identitate, poterit videri Persona Patris, non viso Filio, vel Spiritu Sancto: aut essentia, non visis Personis.

Confirmatur: Quamvis eadem entitativè sit 29.
species, pro essentia, attributis, & personis, hoc tamen non obstat, quin illa possit applicari intellectui beato, ad repræsentandum unum, &

non aliud: ſicut quamvis eadem ſit entitas naturæ & perſonæ in Verbo, illa tamen unitur, & applicatur humanitati in ratione perſonæ, ad illam terminandam, non verò in ratione naturæ, ad illam conſtituendam. A

30. Ad objectionem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis eſt triplex. Prima, quia unio, & communicatio realis alicujus formæ, fieri poteſt ſine unione, & communicatione eorum omnium, ad quæ dicit eſſentialem habitudinem: ſecùs eſt de cognitione quidditativa, cùm relativa (ut ſuprà dicebamus) ſint ſimul naturâ, & cognitione: unde licèt paternitas non poſſit cõmunicari Filio, per generationem æternam, & in Incarnatione unio hypoſtatica facta fuerit ad Perſonam Filij, non ad Perſonam Patris; repugnat tamen unam videri ſine alia. B

Secunda ratio diſparitatis eſt, quia in Patre eſſentia & paternitas, & in Verbo, ſubſiſtentia & natura, diſtingũtur virtualiter, in ratione communicabilis, & unibilis, non tamen in ratione veri tranſcendentaliter, & viſibilis: quia eadem eſſentia divina virtualiter indiſtincta, habet rationem ſpeciei intelligibilis, reſpectu ſui, & reſpectu attributorum, & relationum. Unde quamvis communicatâ eſſentiâ Filio, paternitas non communicetur, & unitâ perſonalitate Verbi humanitati aſſumptæ, Perſona Patris non dicatur incarnata: repugnat tamen, visâ eſſentiâ divinâ, non videri relationes, & attributa. C

Tertia ratio diſparitatis eſt, quia viſio beatifica eſt cognitio Dei ut eſt in ſe; & quia Deus ut eſt in ſe, non poteſt manifeſtari quoad aliquid, & latere quoad aliud, eò quòd manifeſtari aliquid actûs puri, & manifeſtari totum, idem ſit, ut ſuprà dicebamus; implicat, per viſionem beatificam videri naturam, non viſis attributis, vel perſonis. Communicatio verò realis, ſive ad intra per proceſſionem, ſive ad extra per unionem hypoſtaticam, non eſt communicatio Dei quomodocumque, ſed juxta exigentiam, & capacitatem extremi cui fit; & ſic non fit ſub omni modo, & ſecundùm omnia quæ identificantur cum termino talis unionis, & communicationis, ſed ſecundùm quod illud extremum exigit, vel eſt capax. Unde in generatione æterna Pater æternus communicat Filio eſſentiam, & non paternitatem; quia cùm hæc ſit relativè oppoſita filiationi, Filius non eſt capax illius. Et in Incarnatione communicatur humanitati perſona, & non natura; quia humanitas poteſt ſubſiſtere, & terminari per ſubſiſtentiam Verbi, non tamen intrinſecè conſtitui per ejus naturam. D

31. Ad confirmationem, negandum eſt Antecedens: licèt enim poſſit uniri eſſentia divina in ratione ſpeciei, & non in ratione naturæ, vel ſubſiſtentiæ: tamen ſemel unitâ in ratione ſpeciei (cùm ſit unio intelligibilis, & manifeſtativa Dei ut eſt in ſe) implicat uniri ad manifeſtandum aliquid, & non totum quod eſt in Deo: quia cùm ſit actus purus, in illo aliquo, quantumcumque minimo, omnis alia perfectio includitur; ac proinde repugnat Deum videri ut actum purum, & aliquam ejus perfectionem non manifeſtari, ut anteà ponderatum eſt. E

32. Objicies ultimò: Objectum primarium poteſt videri ſine ſecundario: Sed eſſentia divina eſt objectum primarium viſionis beatificæ, attributa verò, & relationes, pertinent tantùm ad objectum ſecundarium: Ergo poteſt videri divina eſſentia, non viſis relationibus, & attributis. Major videtur manifeſta, Minor verò conſtat ex dictis Tractatu præcedenti, ubi oſtendimus ſolam eſſentiam eſſe objectum primarium, tam motivum, quàm terminativum divinæ intellectionis: attributa verò, & relationes pertinere ſolùm ad objectum ſecundarium, unde cùm viſio beatifica ſit participatio divinæ cognitionis, idem de illa ſentiendum eſt. *Diſp. 2. art. 5.*

33. Reſpondeo primò, diſtinguendo Majorem: Objectum primarium poteſt videri ſine ſecundario, quando non habet neceſſariam connexionem cum illo, concedo. Si ſint inter connexa, & unum tranſcendentaliter includatur in alio, nego. Unde cùm eſſentia divina ſit neceſſariò connexa cum relationibus, & attributis, & in illis tranſcendentaliter includatur; quamvis relationes, & attributa pertineant ad objectum ſecundarium viſionis beatæ, repugnat tamen divinam eſſentiam ſine illis videri.

34. Reſpondeo ſecundo: Relationes, & attributa non eſſe propriè objecta ſecundaria divinæ intellectionis, nec proinde viſionis beatificæ, quæ eſt ejus participatio: ſed potiùs modos objecti formalis, & primarij, qui ſe habent reſpectu eſſentiæ divinæ, ſicut ſenſibile commune reſpectu ſenſibilis proprij, v. g. quantitas, & figura, reſpectu coloris. Unde ſicut (iuxta probabiliorem ſententiam) repugnat oculum videre colorem, ſine extenſione, & figura (ex quo inferunt Theologi, corpus Chriſti non poſſe videri in Euchariſtia, cùm in ea careat extenſione locali, & figurâ) ita implicat, intellectum beatum videre eſſentiam divinam, ſine perſonalitatibus, & attributis.

ARTICVLVS III.

Quomodo Viſio Beata penetret libera Dei Decreta?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes eſt certum & difficultas reſoluitur.

35. SVppono tanquam certum, beatos videre in Verbo aliqua libera Dei decreta, licèt non omnia. Ut enim infrà dicemus, beati vident in Verbo quæ pertinent ad ſtatum proprium ipſorum: Atqui multa decreta Dei libera pertinent ad ipſorum ſtatum, ut ea quæ verſantur circa illorum ſalutem, vel eorum qui ad illos pertinent: Ergo beati cognoſcunt aliqua libera Dei decreta. Vnde D. Bernardus loquens de beatitudine: *Quidni* (inquit) *videatur ibi cor Dei? Quidni ibi probetur, quæ ſit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta? Patent viſcera miſericordiæ, patent cogitationes pacis, divitiæ ſalutis, myſteria bonæ voluntatis &c.* *5. de cõſider. cap. 4.*

36. Quòd verò omnia libera Dei decreta non videantur à beatis, colligitur ex D. Thoma infrà quæſt. 57. art. 5. ubi ait, *In viſione beata, Angeli cognoſcunt myſteria gratiæ, non quidem omnia, neque æqualiter omnes, ſed ſecundùm quod Deus voluerit eis revelare.* Ratio etiam id ſuadet: nam libera Dei decreta videri non poſſunt, niſi attingantur objecta liberè volita ad quæ terminantur, cùm actus liber Dei conſtituatur per connotationem, vel terminationem activam ad creaturas, defectibilem ſub ratione puræ terminationis,

nis, & indefectibilem sub ratione entitatis & perfectionis, ut dicemus in Tractatu de voluntate Dei : Sed omnia objecta libere à Deo volita, non cognoscuntur à quolibet beato, ut constat de ultimo die iudicij, de quo dicitur Matth. 24. & Marci 13. *De ultimo die iudicij nemo scit, neque Angeli in cœlo :* Ergo omnia decreta Dei libera non videntur à beatis.

Disp. 3. art. 2.

Hoc præsuppositio, inquirimus modum quo beati vident & penetrant libera Dei decreta : an ex vi visionis beatæ, & per ipsum lumen gloriæ, quo essentia divina manifestatur, vel ex aliquo alio lumine, aut revelatione divina, ad visionem beatificam subsecuta ? Pro resolutione.

37. Dico, decreta Dei libera cognosci à beatis ex vi visionis beatæ, & lumine gloriæ, quo vident divinam essentiam, quatenus tale lumen habet vim revelationis, & manifestationis eorum quæ sunt in voluntate Dei. Est contra aliquos Recentiores, qui volunt illa non cognosci à beatis in verbo, & per lumen gloriæ, sed extra verbum per revelationem divinam. Est tamen D. Thomę infrà quæst. 57. art. 5. ubi sic ait : *Est autem alia cognitio quæ Angelos beatos facit, quâ vident verbum, & res in verbo ; & hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, &c.*

38. Eadem veritas ratione suadetur. Lumen glorię ob suam eminentiam utrumque munus habet, & quidditativè cognoscendi essentiam divinam, & manifestandi per modum revelationis ea quæ Deus liberè vult, & quantùm, & quomodo vult, beatis manifestare : Ergo ex vi talis luminis, beati cognoscunt in essentia divina, libera Dei decreta. Consequentia patet, Antecedens probatur. Lumen gloriæ eminentius est lumine prophetico, & comparatur ad ipsum, sicut lumen principiorum ad ea quæ ex principiis deducuntur, ut colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 171. art. 2. ubi inquit : *Principium eorum quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam non videtur à Prophetis, videtur autem à Beatis, in quibus hujusmodi lumen inest per modum formæ permanentis, & perfectæ, secundùm illud Psal. 35. in lumine tuo videbimus lumen.* Sentit ergo quòd lumen beatificum sic attingit divinam essentiam, quòd attingit principium earum veritatum quæ videntur lumine prophetico per modum transeuntis : constat autem per prophetiam manifestari actus liberos Dei, & ea quæ per decreta libera Deus vult : Ergo etiam lumen gloriæ, quatenus eminenter continet lumen propheticum, & habet vim revelationis, & manifestationis eorum quę sunt in voluntate Dei, penetrat libera Dei decreta.

39. Probatur secundò conclusio, ex doctrina quam communiter tradunt Thomistæ in materia de locutione Angelorum : docent enim cum S. Doctore quæst. 9. de veritate art. 4. ad 11. quòd per eandem speciem, & per idem lumen, quo cognoscitur ipsa substantia, & voluntas Angeli loquentis, etiam cognoscitur ejus actus liber ; per hoc solùm quòd ipse cogitans velit ordinare cogitationem suam ad alterum, & hac ratione tollere occultationem moralem, quam habet cogitatio cordis, ex eo quòd libera est. Sic ergo in præsenti dicimus, quòd per ipsummet lumen quo beati cognoscunt naturam divinam, & quidquid ad quidditatem Dei pertinet, quod est lumen gloriæ ; & per eandem speciem impressam, quæ quidditativè repræsentat Deum, ejusque attributa (quæ est ipsamet Dei essentia, gerens vices speciei intelligibilis) suppositâ directione, & ordinatione Dei, quâ velit dirigere, & ordinare actum suum ad intellectum beati, cognoscet ejus decreta liberą, sine distincti luminis infusione. Ex quo habes, essentiam divinam, uno modo esse speculum necessarium, alio liberum. Est enim speculum necessarium, quatenus seipsam manifestans, non potest occultare attributa & relationes ; liberum verò, quatenus ex suis decretis, & ex creaturis existentibus, aut ex futuris contingentibus, potest hæc vel illa, ut libuerit, beatis manifestare.

§. II.

Solvuntur objectiones.

40. OBjicies primò : Actus liber Dei, ut talis, non est minùs occultus de se, quàm actus liber creatus : Sed iste non potest cognosci ex sola penetratione, & cognitione quidditativa voluntatis creatæ, ut constat in Angelo superiori, qui licèt comprehendat intellectum, & voluntatem inferioris, ex vi tamen hujus comprehensionis, non cognoscit ejus cogitationes & actus liberos, sed indiget novâ revelatione, seu manifestatione, quæ à Theologis locutio, aut illuminatio appellatur : Ergo similiter, beati ex vi luminis gloriæ penetrantis divinam naturam & voluntatem, non possunt cognoscere ejus decreta, sine nova revelatione, seu novi luminis infusione.

41. Respondeo quòd licèt actus liber Dei non sit minùs occultus, quàm actus liber Angeli, & ideo non possit cognosci à beatis ex vi visionis divinæ essentiæ absolutè ; sicut nec potest cognosci actus liber Angeli, ex sola penetratione, & comprehensione voluntatis angelicæ : sicut tamen, suppositâ directione, & ordinatione, quâ unus Angelus vult ordinare suum conceptum, & actum liberum alteri quem vult alloqui, statim ipsum lumen naturale intellectûs angelici, potest cogitationes cordis alterius Angeli penetrare, ut docetur in materia de locutione Angelorum. Ita etiam suppositâ divinâ ordinatione, quâ actus liber Dei dirigitur ad aliquem beatum cui vult illum manifestare, lumen gloriæ quo voluntas & substantia Dei quidditativè cognoscitur, attingit, & penetrat libera ejus decreta, sine nova revelatione, & absque novi luminis infusione. Unde hoc argumentum solùm probat, libera Dei decreta non videri absolutè, ex vi visionis divinæ essentiæ, sed suppositâ lege, & voluntate Dei, quâ vult ea beato manifestare : quæ manifestatio, revelatio quædam est ; non quidem extra verbum, sed in ipsomet verbo facta.

42. Objicies secundò : Si beati viderēt decreta Dei ex vi visionis beatificę, & luminis glorię penetrantis divinam naturam & voluntatem, sequeretur quòd quilibet beatus videret omnes actus liberos Dei, vel quòd nullum omnino videret : Neutrū potest dici, ut constat ex suprà dictis : Ergo beati libera Dei decreta non vident ex vi visionis beatificę &c. Sequela Majoris probatur : Vel enim actus liberi Dei necessariam habēt connexionem cum divina essentia, quę est objectum primarium visionis beatificæ, vel non ? Si primum dicatur, sequitur omnes actus liberos videri à quolibet beato ; cùm quilibet beatus videat omnia quæ habent necessariam connexionem cum natura & quidditate Dei. Si verò secundum affirmetur, sequitur nul-

lum actu liberum videri à beatis, ex vi visionis beatificæ, cùm ex vi illius, ea tantùm videantur, quæ habent necessariam connexionem cum essentia divina.

43. Confirmatur: Si actus liberi Dei videantur in essentia divina clarè visa, & ex vi luminis gloriæ eam manifestantis, sequitur quòd ille qui perfectiùs videret essentiam divinam, & haberet intensius lumen gloriæ, plura etiam videret decreta libera voluntatis divinæ: Sed hoc est falsum, *Art. 7.* cùm enim, ut infrà dicemus, quilibet beatus videat in essentia divina omnia quæ pertinent ad ejus statum, ille qui habuit majorem curam in Ecclesia, & qui fuit v. g. Summus Pontifex, vel Patriarcha alicujus Religionis, plura videbit decreta Dei, quàm alter qui non habuit talem curam in Ecclesia, quamvis sit magis beatus, & habeat intensius lumen gloriæ: Ergo &c.

44. Ad objectionem respondeo negando sequelam Majoris. Ad probationem dicendum quòd licèt actus liberi Dei, secundùm entitatem, & realitatem increatam quam important, habeant necessariam connexionem cum divina essentia, ac proinde secundùm hanc rationem videantur à quolibet beato, tamen secundùm terminationem quam dicunt ad creaturas, non habent necessariam, sed liberam cum illa connexionem: unde sub hac ratione non videntur à beatis, propter necessariam connexionem cum divina essentia, sed quia sunt aliquid ad Deum pertinens, & manifestatum ex ordinatione divinæ voluntatis, huic vel illi intellectui beato.

45. Ex hoc patet responsio ad confirmationem: cùm enim actus liberi Dei, non videantur propter necessariam connexionem quam habeant cum essentia divina, sed ex speciali manifestatione Dei dirigentis & ordinantis suum actum liberum ad intellectum uniuscujusque beati, illorum cognitio non debet proportionari, vel commensurari visioni essentiæ divinæ, & intensioni luminis gloriæ, sed prædictæ ordinationi, & manifestationi divinæ, quæ major, vel minor est, secundùm diversitatem statûs quem quilibet beatus habuit in Ecclesia militante: unde fieri potest quòd minùs beatus interdum plura decreta Dei libera videat in essentia divina, quàm magis beatus.

Articvlvs IV.

Vtrum beati videant creaturas possibiles in essentia divina tanquam in causa, & medio priùs cognito?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, & referuntur sententiæ.

46. SVppono primò: Beatos ex vi statûs beatitudinis, aliquas creaturas de facto cognoscere. Probatur hæc suppositio: Quia Joan. 17. dicitur: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum:* Constat autem, quòd in Jesu Christo misso includitur non sola divinitas, sed etiam humanitas, quæ aliquid creatum est: Pertinet ergo ad vitam æternam, aliquid creatum cognoscere. Item Concilium Senonense in decretis fidei, damnando illum errorem, quòd Sancti non orant pro nobis, & declarando quomodo Sancti cognoscant orationes nostras, ait: *Hæc facilè intelliget, qui beatis pervium esse non ignorat, uniforme illud divinitatis speculum, in quo quidquid eorum interfit eluceſcit.* Unde communiter Theologi docent, pertinere ad unumquemque beatum, quòd cognoscat ea quæ spectant ad suum statum, ut colligitur ex D. Thoma 3. parte quæst. 10. art. 2. Inquirimus ergo modum quo beati creaturas in Deo cognoscunt: an videant eas in verbo, & in essentia divina tâquam in causa, & medio priùs cognito, vel extra verbũ, per species à Deo infusas, & ipsas creaturas immediatè repræsentantes? Quod ut magis declaretur.

47. Suppono secundò, Dupliciter aliquid posse cognosci ex vi visionis beatificæ: primò formaliter, secundò causaliter: formaliter in verbo videri dicitur, quod cognoscitur eadem visione & eodem lumine ac specie, quâ Deus ipse videtur, ratione alicujus cõnexionis quam habet cum illo. Causaliter verò, quãdo non cognoscitur formaliter per ipsam visionem beatam, nec per speciem increatam, sed aliâ diversâ cognitione, per revelationem habitâ extra verbum, & per species infusas, quæ dantur à Deo intuitu ipsius visionis beatæ, & ab ea derivantur, aut regulantur. Et hoc modo Theologi distinguunt in Christo & in beatis duplicem scientiam: unam beatam, per quam cognoscunt res in verbo, & in essentia divina clarè cognita; & aliam infusam, per quam vident res extra verbum, per species à Deo inditas.

48. Suppono tertiò: Tribus modis posse contingere, quòd plura objecta simul & eodem actu cognoscantur. Primò quia per eandem speciem repræsentantur, quamvis unum non sit ratio cognoscendi aliud. Sic Angelus potest simul, & unico actu cognoscere hominem, equum, & leonem: quia tres illæ naturæ, quamvis inter se diversæ, per eandem speciem illi repræsentantur, ut docetur in Tractatu de Angelis. Secundò plura objecta simul cognosci possunt, propter habitudinem quam unum dicit ad aliud, licèt unum in alio non contineatur tanquam in causa. Sic relatio simul cognoscitur cum termino, eò quòd relativa sint simul naturâ & cognitione. Tertiò unum potest cognosci in alio, ratione connexionis, & dependentiæ quam habet ab illo: quo pacto quilibet effectus cognosci potest in sua causa. Et de hoc tertio modo cognoscendi creaturas in verbo, agimus in præsenti, & inquirimus, an beati cognoscant creaturas possibiles in essentia divina tanquam in causa, & medio priùs cognito, ratione dependentiæ, & connexionis quam habet cum illa? Quæ difficultas applicari potest etiam creaturis existentibus, vel futuris: eadem enim est ratio de illis, ac de possibilibus. In cujus resolutione, partem negativam tenet Vazquez hîc disp. 50. cap. 6. quem plures ex Recentioribus sequuntur: affirmativam verò amplectuntur Thomistæ, & plures alij.

§. II.

Conclusio affirmativa statuitur.

49. DIco igitur: Beati vident creaturas possibiles, in Deo tanquam in causa, & medio priùs cognito. Ità D. Thomas hîc art. 8. ubi sic ait: *Manifestum est, quòd sic aliqua videntur in Deo secundùm quod sunt in ipso: omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa: sic igitur videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa.* Quô nihil clarius, & expressius, in favorem nostræ conclusionis dici potest.

Idem passim docent SS. Patres: Augustinus enim 11. de civit. cap. 7. hæc scribit: *Cognitio*

creaturæ in ſeipſa decoloratior eſt, ut ita dicam, quàm cùm in Dei ſapientia cognoſcitur, velut in arte per quam facta eſt. Et cap. 9. ac 20. de Angelis loquens ſubdit: *Ipſam quoque creaturam meliùs ibi, hoc eſt in ſapientia Dei, tanquam in arte per quam facta eſt, quàm in ea ipſa ſciunt: ac per hoc & ſeipſos ibi meliùs, quàm in ſeipſis.* Item lib. 13. Confeſſ. cap. 15. *Non opus habent* (inquit) *ſuſpicere firmamentum, & legendo cognoſcere Verbum tuum: vident enim faciem tuam ſemper, & ibi legunt ſine ſyllabis temporum, quid velit æterna voluntas tua.* Similia habet D. Bernardus libro 5. de conſiderat. cap. 1. ubi loquens de gradu contemplationis, quô per inſpectum creaturarum ad Dei cognitionem aſcendimus: *Hac ſcalâ* (inquit) *cives non egent, ſed exules. Et verè quid opus ſcalis tenente iam ſolium? Creatura cœli illa eſt, præſto habens per quod potiùs iſta intueatur. Videt verbum, & in verbo facta per verbum. Nec opus habet ex his quæ facta ſunt, factoris notitiam mendicare. Neque enim ut vel ipſa noverit, ad ipſa deſcendit, quæ ibi illa videt, ubi longè melius ſunt, quàm in ſeipſis.*

Idem probari ſolet in Tractatu de Angelis ex Auguſtino libro 4. de Geneſi ad litteram cap. 23. & 24. ubi duplicem creaturarum cognitionem in mente Angelorum diſtinguit: unam in verbo, quam *matutinam* vocat, & aſſerit, in eo, tanquam per illud per quod factæ ſunt, cognoſci creaturas; quod idem eſt ac cognoſci in verbo ut cauſa: alteram creaturarum in propria ipſarum natura, quam *veſpertinam* appellat: Ergo juxta illius mentem, Angeli beati cognoſcunt creaturas in Deo tanquam in cauſa.

50. Reſpondet Vazquez, quòd quando Auguſtinus aſſerit creaturas cognoſci in verbo ab Angelis beatis, per cognitionem, quam *matutinam* appellat, non intendit creaturas cognoſci in Deo propriè & ſecundùm eſſe formale, ac proprias rationes & differentias; ſed impropriè tantùm, & ſecundùm eſſe eminentiale quod habent in Deo, quatenus ſcilicet cognoſcitur eminentia divina, ſeu ipſa creatrix eſſentia.

Sed hæc interpretatio violenta eſt, & apertè repugnat doctrinæ D. Thomæ. Primum patet, tum quia Auguſtinus loco citato de civitate Dei, aſſerit cognoſci creaturam, per ipſam artem per quam facta eſt: Ergo cognoſcitur quod fit, vel factum eſt: Sed creaturæ ſolùm ſunt factæ, ſecundùm eſſe quod habent in propria natura, non verò ſecundùm eſſe quod habent in Deo, quod increatum eſt: Ergo cognoſcuntur in Deo ſecundùm proprias rationes, & non ſolùm ſecundùm eſſe eminentiale quod habent in Deo, & ut ſunt creatrix eſſentia. Tum etiam, quia Deus ut continens eminenter creaturas, non propriè, ſed metaphoricè dicitur creatura: Ergo creaturas cognoſci in verbo, ſecundùm eſſe eminentiale, non eſt propriè, ſed metaphoricè tantùm, illas in verbo cognoſci: At nihil cogit, Auguſtinum in ſenſu metaphorico interpretari: Ergo illa interpretatio non eſt legitima, nec Auguſtini menti conſona, ſed violenta & diſtorta. Unde Suarez dicit, Vazquem, Dionyſium, Auguſtinum, & alios SS. Patres, aſſerentes creaturas in Deo ut in cauſa cognoſci, magis ad arbitrium ſuum, quàm ad illorum mentem interpretari.

51. Secundum etiam conſtat, nam D. Thomas infrà quæſt. 58. art. 7. loquens de Angelis beatis, ſic ait: *Non enim videndo verbum, cognoſcunt ſolùm illud eſſe rerum quod habent in verbo, ſed illud eſſe quod habent in propria natura: ſicut Deus per hoc quòd videt ſe, cognoſcit eſſe rerum quod habent in propria natura.* Quibus verbis S. Doctor non ſolùm apertè docet Beatos in verbo cognoſcere creaturas, ſecundùm proprias rationes & differentias, & non tantùm ſecundùm eſſe eminentiale quod habent in Deo; ſed etiam rationem fundamentalem hujus veritatis inſinuat, quâ poteſt breviter probari noſtra concluſio.

Cognitio beatorum eſt exemplata à cognitione quâ Deus ſeipſum cognoſcit, & illius imitatio ac participatio: Sed Deus cognoſcendo ſeipſum, cognoſcit creaturas poſſibiles in ſua eſſentia tanquam in cauſa: Ergo & beati videntes divinam eſſentiam, in ea tanquam in cauſa, illas cognoſcunt, non quidem omnes, ſed aliquas, iuxta menſuram ſeu intenſionem luminis gloriæ, quo Deum intuentur, ut infrà declarabimus. Major eſt certa, Minor verò fusè demonſtrabitur in Tractatu de ſcientia Dei, tum variis authoritatibus SS. Patrum, tum rationibus efficaciſſimis: unde brevitati ſtudentes, ne eadem ſæpiùs repetamus, probationes illas ad prædictum Tractatum de ſcientia Dei rejicimus, & ad locum citatum, ſtudioſum Lectorem remittimus. *Diſp. 2. art. 1. & 2.*

§. III.

Solvuntur Objectiones.

COntra iſtam concluſionem objicit primò Vazquez: Cauſa non relata realiter ad effectum, nequit illum manifeſtare, nec habere rationem medij ducentis in cognitionem illius: Sed eſſentia divina non refertur realiter ad creaturas: Ergo nequit eas manifeſtare, nec habere rationem medij ducentis in cognitionem illarum. 52.

Reſpondeo primò, Hoc argumentum cui præcipuè confidit Vazquez, & in quo præcipuum robur ſuæ ſententiæ conſtituit, vel nihil, vel nimis probare; cùm eadem difficultas currat de eſſentia divina, ut habet rationem ſpeciei & medij quo repræſentativi creaturarum, vel ut habet rationem ideæ & exemplaris reſpectu illarum, & nulla ſit ratio cur magis requiratur reſpectus realis in repræſentante objectivè, quàm in repræſentante formaliter.

Secundò reſpondeo, negando Majorem: nam res abſoluta poteſt eſſe medium & ratio cognoſcendi alias res diſtinctas, ſi ſit cauſa illarum, eaſque virtualiter ſeu eminenter contineat; effectus enim non cognoſcitur in cauſa ratione relationis, cùm hæc ſit poſterior extremis, ſed ratione realis continentiæ, quâ effectus quilibet in virtute ſuæ cauſæ continetur.

Dices: Sol, & alia corpora cœleſtia, eminenter continent res ſublunares, & inferiores; & tamen non poſſunt eas perfectè manifeſtare, nec habere rationem medij ducentis in cognitionem illarum: Ergo ſimiliter quamvis Deus eminenter contineat creaturas, non poteſt tamen illas perfectè repræſentare, nec eſſe medium in quo illæ à Deo, vel à beatis cognoſcantur. 53.

Reſpondeo negando Conſequentiam & paritatem. Ratio diſparitatis eſt evidens, Sol enim, & alia corpora cœleſtia, continent res inferiores & ſublunares, continentiâ quadam eminentiali imperfectâ, & ſe extendente ſolùm ad aliquam rationem communem & genericam, putà rationem viventis, vel corporis corruptibilis, quam per ſe primò attingunt in generationibus rerum inferiorum: Deus autem, cùm ſit prima & uni-

versalissima causa, attingens per se primò rationem entis producibilis in omnibus rebus creatis, illas continet continentiâ eminentiali perfectissimâ, & se extendente non solùm ad rationes communes & genericas, sed etiam ad differentias atomas & individuales, in quibus ratio entis creati transcendentaliter imbibitur, ut exposuimus Tractatu præcedenti agendo de perfectione Dei, & modo quô continet perfectiones creaturarum. Unde essentia divina perfectissimo modo manifestare potest creaturas possibiles, etiam secundùm proprias earum differentias specificas & individuales, & habere rationem medij ad illas cognoscendas.

Disp. 4. art. 2.

54. Secundò arguit Vazquez: Inter medium cognoscendi & rem cognitam, debet esse necessaria connexio: At hæc non reperitur inter essentiam divinam & creaturas possibiles: Ergo illa intellectui Dei, aut beatorum, non potest deservire ut medium ad illas cognoscendas. Major est certa, Minorem verò probat Vazquez, primò quia non stat unum intrinsecè connecti cum alio, & non dependere ab illo: Sed essentia divina est omnino independens à creaturis possibilibus: Ergo cum illis intrinsecè non connectitur.

Secundò, Magis necessarium non potest cum minùs necessario connecti: Sed Deus, utpote ens à se & per essentiam, magis necessarius est quàm creaturæ, quæ sunt entia ab alio & per participationem: Ergo cum creaturis possibilibus connexionem non habet.

Tertiò, Videtur absurdum dicere, quòd si aliqua creatura jam existens, redderetur impossibilis, Deus non esset omnipotens, & consequenter non esset Deus: Ergo essentia divina, cum possibilitate creaturarum non connectitur necessariò.

55. Hoc argumentum, quod apud Vazquem, & alios Recentiores palmarium est, & ab illis tanquam demonstratio habetur, fusè à nobis convelletur in Tractatu de scientia Dei, ubi ostendemus Deum cum creaturis possibilibus intrinsecè connecti. Interim breviter respondeo, distinguendo Majorem: Inter medium cognoscendi & rem cognitam, debet esse necessaria connexio, per mutuam dependentiam utriusque extremi, nego. Per dependentiam in uno, & eminentiam in altero, concedo. Similiter distinguo Minorem. Inter essentiam divinam & creaturas possibiles, non est necessaria connexio, dependentiæ ex parte utriusque extremi, concedo Minorem. Dependentiæ ex parte creaturarum, & eminentiæ ex parte Dei, nego Minorem. Unde ad primam probationem in contrarium, nego Majorem: essentia enim, ut radix proprietatum, est intrinsecè connexa cum illis, & tamen provt sic, non est ab illis dependens, & unum relativum est cum alio connexum, licèt non dependeat ab illo, aliàs simul naturâ & cognitione non essent.

Disp. 2. art. 1.

Ad secundam nego etiam Majorem: veritas enim principiorum est magis necessaria, quàm veritas conclusionis, ut ex Aristotele docent communiter Dialectici; & tamen illorum veritas est intrinsecè connexa cum veritate conclusionis, aliàs in recta demonstratione possent præmissæ esse veræ, quamvis conclusio esset falsa.

Ad tertiam nego pariter Majorem: Nam cùm possibilitas rei, non sit aliqua entitas realis & producta extra Deum, sed sola non repugnantia, seu denominatio extrinseca proveniens à divina omnipotentia, tam formali, quàm radicali, & non possit tolli & cessare aliqua denominatio extrinseca in objecto, nisi incipiat tolli ex parte formæ à qua petitur: sicut esse visum in pariete, non potest tolli, nisi cessante visione quæ est in oculo; possibilitas creaturarum tolli nequit, nisi destruendo in Deo omnipotentiam, tam proximam, quàm radicalem, unde emanat illa denominatio, ac proinde nisi destruatur ipsa divina essentia. Sed de his fusiùs loco citato de scientia Dei.

Objicies tertiò: Si beati videndo divinam essentiam, in ea viderent aliquas creaturas possibiles, tanquam in causa, & medio priùs cognito, viderent omnes; non enim est potior ratio, cur has potiùs quàm illas viderent, cùm omnes æqualiter in divina essentia tanquam in causa, eminentissimo modo contineantur; & cùm lumen gloriæ illam manifestans, sit ejusdem speciei in omnibus beatis: Sed hoc dici nequit, ut infrà ostendemus: Ergo nec illud. 56.

Respondeo negando sequelam Majoris. Licèt enim divina essentia, omnes creaturas naturaliter seu necessariò contineat in virtute sua, sicque omnes quantùm est de se repræsentare possit; tamen hoc est respectu intellectûs utentis illâ, repræsentatione adæquatâ; si verò inadæquatè conjungatur intellectui, ob ejus improportionem, inadæquatè etiam repræsentabit ea quæ continet in virtute, ut habet D. Thomas quæst. 8. de veritate art. 4. ad 2. Sicut licèt Sol contineat multos effectus, non tamen quilibet cognoscens Solem intuitivè aut quidditativè, videt omnes effectus quos potest producere, quia virtus ejus cognoscitiva non adæquatur toti cognoscibilitati Solis. Unde autem oriatur quòd in essentia divina clarè visa, hæ potiùs quàm illæ creaturæ videantur à beatis, infrà exponemus. Nunc breviter dico, hoc provenire ex diversitate luminis gloriæ, quod licèt sit ejusdem speciei in omnibus beatis, in illis tamen diversos habet gradus intensionis, & quantò intensius est, tantò magis penetrat divinam omnipotentiam, & plures creaturas possibiles in ea cognoscit. Sicut licèt lux visibilis sit ejusdem speciei, tamen cum intensiori luce plura videntur, quàm cum remissiori. Et licèt Philosophia & aliæ scientiæ naturales, in Petro & Paulo specie non distinguantur, tamen secundùm diversam intensionem, vel perfectionem, seu extensionem, diversas conclusiones & objecta attingunt. *Art. 7.*

Alia argumenta, quibus probat Vazquez, Deum non videre creaturas in seipso tanquam in causa, commodiùs in Tractatu de scientia Dei, proponentur & diluentur. *Disp. 2. art. 1. §. 4.*

§. IV.

Corollaria notatu digna.

57. EX dictis inferes primò, quòd tantò plures creaturæ possibiles à beatis in verbo cognoscuntur, quantò perfectiùs Deum vident. Ita D. Thomas hîc art. 8.

Ratio est, quia beati, ut ostendimus, cognoscunt creaturas possibiles in verbo, & in essentia divina tanquam in causa: Sed quantò perfectiùs causa aliqua cognoscitur, tantò plures effectus in ipsa cognoscuntur; sicut quantò magis penetratur aliquod principium, tantò plures in eo videntur conclusiones: Ergo quantò perfectiùs beati Deum vident, tantò plures creaturas possibiles in verbo cognoscunt. Unde D. Thomas 3. parte

quæſt. 10. art. 2. *Vnuſquiſque intellectus creatus, in verbo cognoſcit, non quidem omnia ſimpliciter, ſed tantò plura, quantò perfectiùs videt verbum.*

58. Inferes ſecundò, beatos cognoſcere in eſſentia divina tanquam in cauſa, non ſolùm creaturas poſſibiles, ſed etiam exiſtentes, & futuras; non quidem omnes, ſed aliquas, juxta proportionem luminis gloriæ, quô illorum intellectus perficitur.

Probatur: Etſi potentia divina abſolutè ſumpta, per modum actûs primi, non inferat exiſtentiam aut futuritionem creaturarum, adjunctô tamen decretô, neceſſariò illam infert, & neceſſariò cùm illis connectitur: Ergo ſicut in illa nudè ſumpta, & veluti in actu primo conſiderata, cognoſcuntur creaturæ poſſibiles; ita in illa, ut determinata per decretum liberum, cognoſci poterunt exiſtentes aut futuræ.

Confirmatur: Deus res futuras cognoſcit in ſua eſſentia, per liberum decretum ſuæ voluntatis determinata, ut oſtendemus in Tractatu de ſcientia Dei. Ergo eodem modo, beatus poterit illas cognoſcere; quandoquidem viſio beatifica eſt divinæ cognitionis & ſcientiæ participatio.

Diſp. 4 art. 5.

59. Inferes tertiò, hanc eſſe differentiam inter creaturas poſſibiles, & exiſtentes, vel futuras, reſpectu viſionis beatæ; quòd cùm creaturæ poſſibiles habeant neceſſariam connexionem cum eſſentia divina, nullius creaturæ poſſibilis viſio (ſi talis creatura poſſit attingi ex vi luminis & viſionis) dependet à peculiari aliqua directione ſeu manifeſtatione divina, ſed juxta quantitatem luminis gloriæ, & penetrationis eſſentiæ divinæ, videntur creaturæ poſſibiles reſpondentes ejuſmodi penetrationi & lumini: at cùm creaturæ exiſtentes non habeant neceſſariam, ſed liberam cum eſſentia divina connexionem, non dependent ſolùm à lumine & penetratione divinæ naturæ, ſed etiam ab oſtenſione conſilij liberi Dei, ut antea expoſuimus. Quapropter etiam illæ creaturæ exiſtentes vel futuræ, quæ ex vi viſionis, & luminis ſecundùm ſe conſiderati, hîc & nunc poſſent attingi, non attinguntur de facto, niſi manifeſtetur illa libera connexio cùm eſſentia divina.

art. 3.

60. Inferes quartò, quòd cùm dicimus beatos videre creaturas in Deo ut in cauſa, non intelligitur ſolùm nomine cauſæ, attributum omnipotentiæ, ſed omnia attributa, quæ ſuo modo ad creaturarum productionem concurrunt: ut idea repræſentando eſſentiam Dei ut imitabilem & participabilem à creaturis, ſapientia & ars dirigendo, voluntas applicando, juſtitia dando quod cuilibet debetur & convenit, omnipotentia exequendo, & ſic de aliis.

ARTICVLVS V.

Vtrum beati in verbo, vel extra verbum, omnes creaturas poſſibiles cognoſcere poſſint?

IN hujus difficultatis reſolutione, tres reperio Authorum ſententias, duas extremè oppoſitas, & aliam mediam. Prima aſſerit omnes creaturas poſſibiles à beatis videri poſſe, non ſolùm extra verbum, per ſpecies à Deo infuſas, ſed etiam in verbo, & in eſſentia divina tanquam in cauſa. Ita Alenſis, Scotus, Durandus, & alij, qui non ſolùm id non repugnare exiſtimant, ſed etiam aſſerunt, animam Chriſti omnia poſſibilia in verbo per eſſentiam beatam de facto cognoſcere. Secunda negat totam collectionem poſſibilium, ſive in verbo, ſive extra verbum, poſſe à beatis cognoſci. Ita docent plures Theologi tam domeſtici, quàm extranei. Tertia ſententia inter illas duas extremas media, docet impoſſibile quidem eſſe quòd omnes creaturæ poſſibiles in verbo cognoſcantur, non repugnare tamen eas extra verbum, per ſcientiam infuſam, à Chriſto, & aliis beatis cognoſci. Ita illuſtriſſimus Dominus Godoy, Epiſcopus Oxomenſis, in manuſcriptis Tractatûs de ſcientia Chriſti.

§. I.

Prima difficultas reſolvitur.

DIco primò: Beati non poſſunt in verbo, ſeu in eſſentia divina tanquam in cauſa, omnes creaturas poſſibiles cognoſcere. Ita D. Thomas hîc art. 8. & 3. contra Gentes cap. 56. quibus locis hanc rationem fundamentalem noſtræ concluſionis inſinuat.

61. Cognitio omnium poſſibilium in divina eſſentia cognita, eſt divinæ eſſentiæ comprehenſio: Sed implicat intellectum creatum Dei eſſentiam comprehendere: Ergo & omnia poſſibilia in divina eſſentia cognoſcere. Minor patet ex ſuprà dictis, Major verò ſic oſtenditur. Eo modo unum in alio cognoſcitur, quô in illo continetur: Sed creaturæ continentur in Deo, ut effectus in cauſa: Ego in illo cognoſcuntur, ſicut effectus in cauſa: Atqui cognitio omnium effectuum in aliqua cauſa cognita, ex vi cognitionis illius, eſt cauſæ comprehenſio: Ergo cognitio omnium poſſibilium in divina eſſentia cognita, eſt divinæ eſſentiæ cõprehenſio. Minor ſubſumpta probatur. Quantò perfectiùs cognoſcitur cauſa, tantò plures effectus cognoſcuntur in illa: Ergo non poſſunt omnes effectus alicujus cauſæ cognoſci, ex vi cognitionis cauſæ, niſi in cauſa cognita omni perfectione poſſibili: Sed cognitio cauſæ perfecta omni perfectione poſſibili, eſt illius comprehenſio: Ergo cognitio omnium effectuum in aliqua cauſa, eſt ipſius comprehenſio.

Diſp. 4. art. 3.

62. Reſpondet Scotus, falſum eſſe id quod D. Thomas aſſumit pro fundamento, nempe res cognoſci à Deo, ſicut effectus in cauſa: non enim ſic cognoſcuntur, ſed ſicut res in ſpeculo voluntario, ut docet Auguſtinus libro de videndo Deo; ac proinde, quamvis ex cognitione omnium effectuum in cauſa, ſequatur cauſæ comprehenſio, ex cognitione tamen omnium poſſibilium, non ſequitur comprehenſio Dei.

Sed contra primò: Eodem modo beati cognoſcunt creaturas in eſſentia divina, quô Deus illas in ſeipſo contemplatur, cùm viſio beatifica ſit participatio divinæ cognitionis: Sed Deus in ſeipſo tanquam in cauſa, & non ſolùm tanquam in ſpeculo, cognoſcit creaturas, ut paſſim docent SS. Patres, quos referemus in Tractatu de ſciẽtia Dei: Ergo beati cognoſcunt creaturas in eſſentia divina tanquã in cauſa, & non ſolùm velut in ſpeculo.

Diſp. 2. art. 1.

Secundò, Ex Auguſtino 10. de civit. cap. 7. Angeli beati per cognitionem, quam vocat *matutinam*, cognoſcunt creaturas in eſſentia divina *velut in arte per quam factæ ſunt*: Atqui ars non habet rationem ſpeculi, ſed cauſæ efficientis reſpectu artefactorum: Ergo beati non cognoſcunt creaturas in eſſentia divina, velut in ſpeculo, ſed tanquam in cauſa.

Tertiò, Res ſunt in Deo propriè ut in cauſa, metaphoricè autem in illo ſunt ut in ſpeculo: Sed res cognoſcuntur in aliquo eo modo quô ſunt in illo: Ergo creaturæ cognoſcuntur à Deo propriè ut in cauſa, metaphoricè autem tanquam in ſpe-

culo. Minor patet, Major etiam, quantùm ad primam partem, est evidens, Deus enim cum omni proprietate est causa creaturarum. Probatur verò quantùm ad secundam, ratione quam insinuat D. Thomas quæst. 12. de verit. art. 4. Speculum accipit species à rebus repræsentatis: Deus autem rerum species continet, non per resultantiam ex illis, sed ante illas à se: Ergo propriè speculum creaturarum non est, sed tantùm metaphoricè, quatenus cum speculo convenit in repræsentando distinctè & in particulari objecta quæ in ipso repræsentantur. Et in hoc sensu intelligendus est Augustinus, cùm libro citato de videndo Deo, docet creaturas cognosci in Deo, velut in speculo.

63. Respondent alij, Quòd quamvis creaturæ possibiles in essentia divina tanquam in causa cognoscantur, cognitionem tamen omnium possibilium in divina essentia cognita, non esse, nec inferre comprehensionem intensivam illius, sed tantùm extensivam: licèt autem implicet divinam essentiam intensivè comprehendi ab intellectu beato; non tamen ab illo comprehendi extensivè, neque id Scripturæ vel SS. Patribus dissonum est.

Verùm hæc solutio quam ex Aureolo apud Capreolum desumpsere Recètiores, vim rationis D. Thomæ non infringit: licèt enim (ut rectè observavit Ferrarienſis 3. contra Gent. cap. 56.) ex cognitione omnium possibilium in seipsis, tantùm inferatur cognitio perfectissima causæ extensivè; tamen non stat cognitio omnium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio cognoscendi, absque eo quòd illa cognoscatur, quantùm cognoscibilis est extensivè, ac proinde comprehendatur. Sicut non stat cognosci in principio omnes conclusiones virtualiter in illo contentas, & illud non cognosci, quantùm cognoscibile est, etiam intensivè.

Confirmatur: Non potest penetrari virtus infinita, & infinitè participabilis, sine infinita claritate & intensione, cùm hæc sola sufficiat ad penetrandum omnem modum quò virtus illa infinita participabilis est; tantò siquidem majus seu intensius lumen gloriæ requiritur, quantò plures creaturæ possibiles in divina essentia & omnipotentia cognoscuntur: Ergo ad exhauriendam & penetrandam infinitam rerum possibilium, quæ in Dei essentia & potentia latent, collectionem, lumen gloriæ infinitè intensum requiritur. Unde D. Thomas hîc art. 7. ex eo probat impossibile esse Deum comprehendi ab intellectu creato, quòd lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu creato receptum, non possit esse infinitum.

§. II.

Solvuntur objectiones.

64. OBjicies primò: Quidquid Deus potest facere, est minus quàm ipse Deus, subindeque faciliùs potest à beatis cognosci: Sed Deus potest videri, & de facto videtur à beatis: Ergo à fortiori tota rerum possibilium collectio, potest à beatis in verbo cognosci.

Respondeo quòd licèt omnium possibilium cognitio extra verbum, sit quid minus, quàm ipse Deus, vt cognoscibilis; omnium tamen possibilium collectio, non ut in se cognoscenda, sed ut cognoscenda in verbo, non est quid minus quàm ipse Deus, in ratione intelligibilis; quia prout sic, ipsius Dei intelligibilitate intelligibilis constituitur. Solutio est D. Thomę hîc art. 8. ubi sibi hoc argumentum objicit: *Qui intelligit quod est majus, potest intelligere minima, ut dicitur 3. de anima: Sed omnia quæ Deus facit vel facere potest, sunt minus, quàm eius essentia: Ergo quicunq; intelligit Deum, potest intelligere omnia quæ Deus facit, vel facere potest.* Et sic respondet: *Ad tertium dicendũ, quòd licèt maius sit videre Deum, quàm omnia alia: tamen maius est videre sic Deum, quòd omnia in eo cognoscantur, quàm videre sic ipsum, quòd non omnia, sed pauciora, vel plura cognoscantur in eo. Iam enim ostensum est, quòd multitudo cognitorum in Deo, consequitur modum videndi ipsum, vel magis perfectũ, vel minùs perfectum.*

65. Objicies secundò cum Durando: Intellectus creatus clarè videns Dei essentiam, necessariò videt in ipsa, omnia quæ naturaliter repræsentat: Sed essentia divina repræsentat naturaliter omnes creaturas possibiles: Ergo intellectus creatus clarè videns Dei essentiam, in ea cognoscit omnes creaturas possibiles. Major videtur certa, Minor verò sic ostenditur. Divina essentia repræsentat creaturas possibiles, ut causa, ratione omnipotentiæ, ut habentis virtutem productivam, non verò ut actu producentis: Sed vis productiva naturaliter illi convenit: Ergo naturaliter repræsentat omnes creaturas possibiles.

66. Respondeo distinguendo Majorem: Necessariò cognoscit omnia quæ divina essentia naturaliter repræsentat, intellectui creato ipsam videntę, concedo Majorem. Omnia quæ naturaliter repræsentat intellectui divino, non verò ipsi intellectui creato, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Licèt essentia divina, quantùm est de se, possit omnia possibilia repræsentare, & de facto ea repræsentet intellectui divino cui unitur adæquatè, ea tamen non repræsentat nec repręsentare potest intellectui beatorum, quia est impedimentum ex parte intellectûs creati, nimirum limitatio activitatis, & luminis, juxta cujus proportionem unitur divina essentia in ratione speciei, & in ratione objecti; unde ut ipsi adæquatè, & ut repræsentans totam collectionem rerum possibilium, uniretur, requireretur lumen gloriæ infinitè intensum, quod in intellectu creato & finito recipi nequit, cùm inter perfectivum & perfectibile nequeat esse proportio. Unde, ut suprà dicebamus, D. Thomas hîc art. 7. probat nullum intellectũ creatum posse Deum comprehendere, quia lumen gloriæ creatum, in quocumq; intellectu creato receptũ, non potest esse infinitum.

67. Objicies tertiò: Si beati non possent in verbo omnia possibilia cognoscere, maximè quia Dei essentiam & omnipotentiam comprehenderent: Sed ex cognitione omnium possibilium in verbo, non rectè infertur comprehensio divinæ essentiæ & omnipotentiæ: Ergo &c. Major continet præcipuum fundamentum nostræ sententiæ, Minor verò, in qua est difficultas, probatur primò. Beati cognoscunt terminum adæquatum potentiæ generativæ Patris, nempe Filium ab illo productum, & tamen talem potentiam non comprehendunt: Ergo similiter licèt terminum adæquatum omnipotentiæ Dei, totam scilicet collectionem rerum possibilium cognoscerent, illam tamen propterea non comprehenderent.

Secundò, Anima Christi videt in verbo omnia quæ Deus cognoscit per scientiam visionis, ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 10. art. 2. ad 2. & tamen talem scientiam non comprehendit: Ergo similiter, quamvis videret in verbo omnes creatura possibiles, divinam omnipotentiam, vel scientiam simplicis intelligentiæ non comprehenderet.

Tertiò, Beati, de absoluta potentia, possunt cog-

noſcere omnia poſſibilia extra verbum, & in ſeipſis, ut dicemus §. ſequenti; & tamen Deum comprehendere nequeunt, ut ſuprà oſtenſum eſt: Ergo ex cognitione omnium poſſibilium, non rectè infertur Dei comprehenſio.

Diſp. 1. art. 3. 68.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, & ad primam ejus probationem dicendum eſt, ad comprehendendam aliquam virtutem aut potẽtiam, non ſufficere attingere quomodocunq; terminum ejus adæquatum, ſed requiri quòd ille adæquatè cognoſcatur, & ſecundùm omnes modos & rationes, quæ ad ipſum pertinent: unde licèt beati videndo Verbum Divinum, videant terminum adæquatum potentiæ generativæ Patris; quia tamen illum non vident adæquatè, & penetrando omnem ejus eminentiam, omneſque rationes cognoſcibilitatis quæ ſunt in ipſo (qualis eſt v. g. ratio ideæ & exemplaris omnium creaturarum exiſtentium, futurarum, & poſſibilium, quam habet ex vi ſuæ originis) potentiam generativam Patris æterni à quo procedit, non comprehendunt. Si autem beatus videret omnes creaturas poſſibiles in verbo, adæquatum terminum divinæ omnipotentiæ cognoſceret adæquatè, & quantùm ex natura ſua cognoſcibilis eſt: quod patet ex eo quòd Deus aliquid ampliùs de ſua potentia non poteſt cognoſcere, alioquin falſa eſſet ejus cognitio; cùm ultra collectionem omnium poſſibilium, non reſtet niſi impoſſibile.

Ad ſecundam, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia creaturæ exiſtentes, aut futuræ, non ſunt terminus adæquatus ſcientiæ viſionis, cùm per eandem ſcientiam plures alias Deus poſſit producere, & videre: collectio verò creaturarum poſſibilium, eſt terminus adæquatus divinæ omnipotentiæ, cùm ultra illam nihil aliud poſſit à Deo produci, nec cognoſci ut poſſibile, per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ.

Ad tertiam dicendum, quòd licèt ex cognitione omnium poſſibilium extra verbum, non rectè inferatur Dei comprehenſio, bene tamen ex cognitione illorum in verbo, ſeu in eſſentia divina ut in cauſa. Ratio verò diſcriminis evidens eſt, ſi enim omnia poſsibilia viderentur in verbo, cognoſcerentur in illo ut in cauſa, & principio à quo derivarentur, & ita virtus productiva ipſius adæquatè cognoſceretur: ſi autem extra verbum, & in ſeipſis cognoſcerentur, licèt videretur totum quod Deus poteſt producere, materialiter, & in ſe, non tamen in ſuo principio & cauſa, & ut derivatur à virtute ſui productiva; & ita ipſa virtus productiva non videretur, licèt videretur res quæ eſſet terminus ejus: dum autem virtus productiva cauſæ non videtur, ipſa cauſa non comprehenditur, ut magis patebit ex dicendis articulo ſequenti.

Alia argumenta quæ contra iſtam concluſionem fieri poſſunt, proponentur & ſolventur in Tractatu de Incarnatione, cùm agemus de ſcientia beata animæ Chriſti. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ut pleniorem hujus difficultatis reſolutionem habere poſsit.

Diſp. 16 art. 2. §. 2.

§. III.

Alia difficultas expeditur.

Dicò ſecundò: Non implicat totam poſsibilium collectionem extra verbum quidditativè cognoſci.

69. Probatur primò ex D. Thoma quæſt. 20. de verit. art. 5. ubi docet animam Chriſti non cognoſcere per ſcientiam beatam omnia poſsibilia, & in contrarium ſibi primò hoc argumentum objicit:

A *Quicunq; ſcit majus, poteſt ſcire minus: Sed Deus eſt majus, quàm quidquid poteſt facere: Ergo cùm anima Chriſti cognoſcat Deum, multò magis poteſt cognoſcere, quidquid Deus poteſt facere.* Cui argumento ſic reſpondet: *Ad primum dicendum quòd quidquid Deus poteſt facere, eſt minus quàm ipſe Deus, & faciliùs poſſet ab anima Chriſti cognoſci, ſi animæ Chriſti per ſe offerretur quidquid Deus poteſt facere, ſicut per ſe ei præſentatur ipſe Deus: nunc autem ea quæ poteſt facere Deus, non offeruntur animæ Chriſti in ſeipſis, ſed in verbo, & ideo ratio non ſequitur.* Ex quibus verbis manifeſtè colligitur, D. Thomam ſentire, nullam eſſe implicantiam in hoc quòd tota poſſibilium collectio

B extra verbum cognoſcatur. Tum quia, ſi id implicaret, non debuiſſet dicere, quòd cognitio omnium poſſibilium extra verbum, eſſet facilior cognitione Dei, ſed quòd eſſet impoſſibilis & repugnans. Tum etiam, quia quòd ab anima Chriſti de facto tota poſſibilium collectio non cognoſcatur, reducit ad hoc quòd ei de facto non offertur: At ſi omnium poſſibilium cognitio extra verbum, contradictionem involveret, carentia cognitionis illorum in anima Chriſti, meliùs ad implicantiam ſeu impoſſibilitatem cognoſcendi totam poſſibilium collectionem reduceretur, quã ad hoc quòd de facto ei non repræſententur omnia poſſibilia

C collectivè: Ergo ſentit D. Thomas, non implicare totam poſſibilium collectionem extra verbum cognoſci.

Probatur ſecundò concluſio, convellendo duo 70.
præcipua adverſæ ſententiæ fundamenta. Si cognitio omnium poſſibilium in ſeipſis, & extra verbum, implicaret, maximè quia talis cognitio eſſet comprehenſiva Dei, & infinita, utpote ad objecta infinita terminata: Sed neutrum tali cognitioni competeret: Ergo illa contradictionem non implicat. Major continet præcipuum fundamentum adverſæ ſententiæ, Minor verò quoad utramque partem ſuadetur. Et in primis quòd ex cognitione omnium poſſibilium extra verbum, non ſequatur Dei comprehenſio, ſic oſtenditur. Com-

D prehenſio cauſæ non infertur, niſi ex cognitione ſuorum effectuum in ipſa, & ex ipſa; niſi enim iſto modo cognoſcantur, non cognoſcitur cauſa, quantùm cognoſcibilis eſt, quod ad illius comprehenſionem requiritur: Ergo cognitio omnium poſſibiliũ in ſeipſis, nec eſt comprehenſio divinæ omnipotentiæ, nec illius cõprehenſionem infert.

Quod verò talis cognitio non deberet eſſe infinita, probatur ex D. Thoma 3. p. quæſt. 10. art. 3. ad 2. ubi docet ſcientiam comprehenſivam infiniti per eſſentiam, neceſſariò eſſe infinitam; infiniti verò aliter, v. g. multitudine, finiti tamen ſecundùm eſſentiam, ſcientiam non eſſe neceſſariò infinitam; eò quòd ſcientia finita vel infinita ſit, ex

E finitate vel infinitate proprij objecti: proprium autem objectum intellectûs eſt quidditas, ſub ratione quidditatis; & ideo ſi quidditas eſt finita, quamvis habeat aliam infinitatem, ſcientia talis quidditatis non eſt neceſſariò infinita. Unde ſic licet arguere: Sola cognitio infiniti ſecundùm eſſentiam, eſt neceſſariò infinita, ſi comprehenſiva ſit: Sed omniũ poſſibilium collectio, non eſt infinita ſecundùm eſſentiã: Ergo cognitio totius collectionis poſſibilium, non eſt neceſſariò infinita.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Juxta D. Thomam citatum, omnia individua ſub aliqua ſpecie contenta, quantumvis ſint infinita, poſſunt cognoſci per finitam cognitionem, quia conveniunt in quidditate ſpecifica, limitata, & finita; & juxta eundem S. Doctorem quæſt. 20. de verit. 71.

BIBLIOTECA PROVINCIAL SORIA

art. 4. ad 5. qui cognoſceret per naturam generis A infinitas ſpecies contentas ſub tali genere, finitâ cognitione cognoſceret; quia licèt ſpecies eſſent multitudine infinitæ, continerentur tamen ſub natura finita: Sed omnes creaturæ poſſibiles, etſi ſint multitudine infinitæ, continentur tamen ſub ratione entitatis & quidditatis finitæ: Ergo poſſunt cognoſci per cognitionem finitam.

72. Dices: Individua convenire univocè in natura ſpeciei, & ſpecies in natura generis, quæ eſt unius quidditatis finitæ; & ideo poſſunt per unam cognitionem finitam attingi: omnia autem poſſibilia non conveniunt univocè in aliqua una natura, ens enim creatum, quod tantùm eſt illis ſuperius, non habet unitatem univocam; unde B non eſt una quidditas, ſed omnium quidditatum aggregatio ſeu collectio, ſubindeque nequit unam cognitionem finitam terminare.

Sed contra: Licèt ens creatum in eſſendo ſolùm gaudeat unitate analogâ, in ratione tamen objecti, ſufficientem habet unitatem, ut unam poſſit cognitionem terminare: Ergo ſolutio eſt nulla. Antecedens probatur: Non obſtante unitate tantùm analogâ quam habet in ratione entis, habet in ratione cognoſcibilis unitatem ſufficientem ut unam potentiam intellectivam, & unum Metaphyſicæ habitum terminet: Ergo pariter ſufficientem unitatem habet in ratione objecti cognoſcibilis, ad terminandam & ſpecifi- C candam unicam cognitionem.

Ex quo impugnatum manet aliud Adverſariorum fundamentum: exiſtimant enim implicare totam poſſibilium collectionem extra verbum quidditativè cognoſci, eò quòd ad illam requirerentur infinitæ ſpecies in actu, quæ ſunt impoſſibiles; vel ſaltem una quæ eſſet infinitè perfecta, utpote quæ totum genus entis creabilis repræſentaret, quam etiam dari repugnat. Patet, inquam, ex dictis hujus rationis inefficacia: In primis enim quòd ad cognoſcenda extra verbum omnia poſſibilia, non eſſent neceſſariæ ſpecies infinitæ, conſtat: ſi enim non obſtante unitate analogâ, quam ens creatum & creabile habet in ra- D tione entis, habeat in ratione cognoſcibilis ſufficientem unitatem ad terminandam & ſpecificandam unicam cognitionem, illam etiam habebit, ut per unicam ſpeciem intellectui creato repræſentari poſsit.

73. Quod verò ſpecies omnia poſsibilia repræſentans, non deberet eſſe entitativè infinita, etiam ex dictis colligitur: ſola enim infinitas objecti in ratione quidditatis, arguit infinitatem in ſpecie, ſicut ſola hæc infinitas infert infinitatem cognitionis, ut ex D. Thoma ſuprà vidimus: Sed collectio poſsibilium, etſi coaleſcat ex quidditatibus infinitis multitudine, non eſt infinita in ratione quidditatis: Ergo ex infinita multitudine E rerum poſsibilium, non rectè colligitur infinitas entitativa in ſpecie quidditativa illius.

Confirmatur: Species repræſentans infinitas alicujus generis ſpecies, entitativè infinita non eſt, quia omnes continentur ſub uno genere quidditativè finito, ut docet S. Doctor loco ſuprà citato ex quæſtionibus diſputatis: Sed omnes creaturæ poſsibiles continentur ſub ratione analoga finita quidditativè: Ergo poſſunt repræſentari per ſpeciem entitativè finitam.

Confirm. ampliùs: Sola ſpecies infinitò modò repræſentãs objectum infinitũ, infinitatem ab objecto deſumit: Sed ſpecies quæ repræſentaret collectionem poſsibiliũ, non infinitò, ſed finitò modò repræsẽtaret illã: Ergo nõ eſſet infinita entitativè.

§. IV.

Præcipuæ objectiones ſolvuntur.

OBjicies primò: Implicat lumen intellectuale, & cognitionem hominis, vel Angeli, eſſe infinita: Sed collectio omnium poſsibilium, non poteſt attingi, niſi per lumen, & cognitionem infinitam: Ergo implicat totam collectionem poſsibilium extra verbum, ab homine vel Angelo cognoſci. Major ſupponitur ex Philoſophia, Minor verò ſic oſtenditur. Objectum infinitum finito lumine & cognitione finitâ attingi nequit: Sed omnium poſsibilium collectio infinita eſt: Ergo non niſi infinito lumine, & cognitione infinitâ, poteſt cognoſci. 74.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum eſt, quòd licèt objectum infinitum non poſſit infinito modo & comprehenſivè attingi, niſi per lumen & cognitionem infinitâ; poteſt tamen finito modo, & quidditativè cognoſci, finito lumine, & cognitione finitâ, ut patet in viſione beatifica; beati enim per lumen gloriæ finitum, & per viſionem ſimiliter finitam, Deum quidditativè cognoſcunt, quamvis ſit infinitus per eſſentiam. Unde ſic arguo: Infinitas Dei eſt major, quàm infinitas collectionis poſsibilium, cùm hæc ſit tantùm infinitas multitudinis, & per participationem, illa verò infinitas per eſſentiam: At infinitas divina non obſtat, quominus Deus poſſit ab intellectu creato per lumen & cognitionem finitam quidditativè cognoſci: Ergo nec infinitas collectionis poſsibilium obſtare poterit, quin ab intellectu creato, per lumen finitum, & finitam cognitionem, quidditativè poſſit cognoſci. 75.

Objicies ſecundò: Non poteſt dari cognitio ſine ſpecie repræſentante objectum: Sed nulla poteſt dari ſpecies, quæ omnia poſsibilia repræſentet: Ergo tota collectio poſsibilium non poteſt à beatis extra verbum cognoſci. Major ſupponitur ex Philoſophia, Minor verò ſuadetur. Species repræſentans totam collectionem poſsibilium, eſſet actu infinita: Sed implicat dari ſpeciem actu infinitam, cùm non ſit dabile infinitum in actu: Ergo implicat dari ſpeciem quæ omnia poſsibilia repræſentet. Minor patet, Major probatur. Species repræſentans omnia poſsibilia, eſſet ejuſdem quidditatis cum tota poſsibilium collectione: Sed collectio poſsibilium eſt infinita: Ergo ſpecies omnia poſsibilia repræſentans, eſſet actu infinita. 76.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, & ad ejus probationem, nego Majorem; ſpecies enim repræſentans totam collectionem poſsibilium, non eſſet actu infinita, ſed finita. Ad probationem autem in contrarium, nego etiam Majorem; non enim rectè colligitur infinitas ſpeciei omnia poſsibilia repræſentantis, ex infinitate objecti quod repræſentaret. Tum quia illud finitò modò repræſentaret: ut autem ex objecto infinito, infinitas derivetur ad ſpeciem, debet modò infinitò, infinitâque efficaciâ tale objectum attingere; ut conſtat in actu charitatis, habente pro objecto Deum, à quo tamen infinitam dignitatem non accipit, quia vis ſeu perfectio infinita objecti, impeditur à limitatione conatûs, & virtutis operativæ, ne infinitatem in talem actum transfundat. Tum etiam, quia omnia poſsibilia repræſentarentur à ſpecie, ut ſtaret ſub quidditate finita, cujus oppoſitum neceſſarium erat, ut infinitas objecti 77.

transfunderetur

transfunderetur ad ſpeciem, ut ſuprà dicebamus loquentes de cognitione.

78. Dices: Non ſtat Deum quidditativè contineri in ſpecie finito modo ipſum repræſentante, quia Deus infinitus eſt: Sed collectio poſſibilium etiam eſt infinita: Ergo nequit quidditativè contineri in ſpecie illam repræſentante modô finitô.

Reſpondeo diſtinguendo cauſalem Majoris: Quia infinitus eſt, utcumque, nego Majorem. Quia infinitus eſt in ratione quidditatis, concedo Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: Collectio poſſibilium eſt infinita in multitudine, concedo Minorem. In ratione quidditatis, nego Minorem, & Conſequentiam.

Ratio autem diſcriminis inter utrumque genus infiniti eſt duplex. Prima, quia ſpecies quidditativè repræſentans objectum, debet eſſe ejuſdem immaterialitatis cum illo, ſaltem quoad gradum, ut diſp. 2. art. 1. oſtenſum eſt: implicat autem ſpeciem finitam convenire cum Deo in gradu immaterialitatis; quia, ut ibidem dicebamus, gradus immaterialitatis divinæ, nedum materiam phyſicam, verùm etiam metaphyſicam, id eſt potentialitatem omnem, excludit; quæ excluſio nulli entitati creatæ & finitæ poteſt competere: non autem repugnat entitati finitæ, cum tota collectione poſſibilium, quantumvis ſit infinita, in gradu immaterialitatis conuenire; & ideo non repugnat entitati finitæ, totam collectionem poſſibilium repræſentare quidditativè.

Secunda ratio diſcriminis eſt, quia ſpecies quidditativa petit univocam convenientiam cum objecto repræſentato, ut loco citato cum D. Thoma demonſtravimus: repugnat autem convenientia univoca entitatis finitæ cum Deo, non autem cum tota collectione poſſibilium; & ideo implicat quòd ſpecies entitativè finita, repræſentet Deum quidditativè; non autem quòd ſpecies finita entitativè, totam collectionem poſſibilium quidditativè repræſentet.

79. Objicies tertiò: Si cognitio omnium poſſibilium extra verbum, eſſet poſſibilis, deberet attribui animæ Chriſti, cùm ipſi tribuenda ſit omnis perfectio poſſibilis, cum majori perfectione non incompoſſibilis, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione: Sed cognitio omnium poſſibilium extra verbum, animæ Chriſti non conceditur à Theologis; imò ipſi expreſsè denegatur à D. Thoma, quæſt. 20. de verit. art. 5. ad 1. verbis ſuprà in prima probatione concluſionis relatis: Ergo talis cognitio poſſibilis non eſt.

80. Reſpondeo negando ſequelam Majoris, eſt enim inconveniens quòd plura cognoſcantur ab anima Chriſti Domini, per ſcientiam rerum extra verbum, quàm per cognitionem rerum in verbo: unde cùm anima Chriſti non cognoverit in verbo, per ſcientiam beatam, totam poſſibilium collectionem, ut §. 1. oſtendimus; dicendum eſt quòd pariter illam non cognovit extra verbum, per ſcientiam infuſam. Ad probationem in contrarium dico, quòd licèt animæ Chriſti attribuenda ſit omnis perfectio poſſibilis, quæ illius modo connaturali operandi non opponitur, illa tamen quæ modum connaturalem operandi ipſius non ſervat, ei concedenda non eſt: talis autem eſt omnium poſſibilium cognitio extra verbum, quia ut docet D. Thomas 3. p. quæſt. 11. art. 4. connaturale eſt animæ Chriſti, ut recipiat ſpecies minùs univerſales, quàm illæ quæ fuerunt inditæ mentibus Angelorum: unde cùm omnium poſſibilium cognitio haberi nequeat ab anima Chriſti, abſque ſpecie in illa recepta, quæ univerſalior ſit ſpeciebus mentibus Angelorum infuſis, cognitio totius collectionis poſſibilium extra verbum, non eſt conſentanea connaturali modo operandi animæ Chriſti.

ARTICVLVS VI.

An Deus ut eſt in ſe videri poſſit, nullâ visâ creaturâ poſſibili in particulari?

VAzquez hîc diſp. 50. cap. 4. in eo dicit eſſe repugnantiam, quòd ex una parte Thomiſtæ aſſerunt videri creaturas in Deo, ex vi viſionis divinæ eſſentiæ, & ex altera dicunt viſô Deô poſſe nullam creaturam poſſibilem in particulari videri. Nihilominus

Dico breviter, non implicare quòd Deus ut in ſe eſt videatur, nullâ visâ creaturâ poſſibili in particulari.

81. Probatur: Omnipotentia divina multò magis eſt abſoluta & independens à qualibet creatura in particulari, quàm virtus vel potentia creata, à ſuis effectibus, vel objectis materialibus: Sed cauſæ & virtutes creatæ, poſſunt in ſe videri, & quidditativè cognoſci, non viſis in particulari illarum effectibus, aut objectis materialibus; ut conſtat in potentia viſiva, quam poſſumus quidditativè cognoſcere, tametſi nullum colorem in particulari ab ea viſum percipiamus: Ergo à fortiori poteſt Deus quidditativè cognoſci & videri ut in ſe eſt, nullâ visâ creaturâ poſſibili in particulari.

82. Confirmatur primò: Ad cognoſcendam quidditativè omnipotentiam divinam, non debent omnes creaturæ poſſibiles in particulari in ea cognoſci; alioquin illa non poſſet videri & quidditativè cognoſci, niſi comprehenderetur: Ergo neque aliqua determinatè debet videri. Conſequentia patet, non eſt enim major ratio, cur una potiùs debeat videri, quàm altera.

Confirmatur ſecundò: Divina eſſentia eſt ratio cognoſcendi creaturas poſſibiles, ad eum modum quô principium demonſtrationis eſt ratio cognoſcendi concluſiones, ut docet D. Thomas hîc art. 8. nam creaturæ poſſibiles ſunt tantùm virtualiter aut eminenter in Deo, ſicut concluſiones in principio: Ergo ſicut principium alicujus demonſtrationis clarè in ſe videri poteſt, nullâ visâ concluſione in particulari & determinatè; ita & divina eſſentia, nullâ visâ creaturâ poſſibili. Quare idem S. Doctor ibidem in reſp. ad 4. *Si ſolus Deus videretur qui eſt fons totius eſſe & veritatis, ita repleretur naturale deſiderium ſciendi, quòd nihil aliud quæreretur, & videns Deum, eſſet beatus: Unde dicit Auguſtinus 5. Confeſſ. Infelix homo qui ſcit omnia illa, ſcilicet creaturas, te autem neſcit. Beatus autem qui te ſcit, etiam ſi illa neſciat. Qui verò te & illa novit, non propter illa beatior eſt, ſed propter te ſolum beatus.*

83. Objicies primò: Si aliqua ex creaturis in particulari redderetur impoſſibilis, omnipotentia Dei deficeret: Ergo illa eſt connexa cum poſſibilitate cujuſlibet creaturæ in particulari, & conſequenter non poteſt in ſe videri, & quidditativè cognoſci, niſi creaturæ poſſibiles in particulari videantur.

Reſpondeo, quòd licèt deficeret omnipotentia Dei ex defectu alicujus creaturæ poſſibilis (non quidem per locum intrinſecum, ſed extrinſecum;

id est ab extrinseco & à posteriori colligeretur destructa) tamen ad illam quidditativè cognoscendam, non requiritur quòd in particulari constet, hanc vel illam creaturam esse possibilem (alioquin, ut suprà dicebamus, deberent cognosci omnes creaturæ possibiles in particulari; cùm non sit major ratio cur una potiùs debeat cognosci ut possibilis, quàm altera) sed sufficit quòd constet totam collectionem creaturarum in communi esse possibilem, & nullam ex illis reddi posse impossibilem.

84. Objicies secundò: Si daretur aliqua visio beata, quæ nullam creaturam in particulari videret, talis visio esset omnium possibilium minima, nullumque haberet gradum intensionis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Visio beata dicitur major vel minor, intensior aut remissior, ex hoc quòd plures vel pauciores creaturas possibiles in essentia divina clarè visa cognoscat: Ergo si sit possibilis aliqua, quæ nullam omnino in particulari attingat, erit omnium minima, & absque ullo gradu intensionis.

Respondeo negando sequelam Majoris, intensio enim vel remissio visionis beatificæ, non attenditur solùm penes hoc quòd plures vel pauciores creaturas possibiles in essentia divina cognoscat, sed etiam penes hoc quòd magis vel minùs clarè essentiam divinam, ejusque attributa videat: unde si daretur aliqua visio, quæ nullam creaturam possibilem in particulari cognosceret, non esset tamen omnium minima, quia possent dari aliæ, quæ minùs clarè & perfectè divinam essentiam, ejusque attributa cognoscerent.

85. Ad perfectam tamen nostræ assertionis intelligentiam, & plurium argumentorum solutionem, observandum est, quòd licèt Deus ut in se est videri possit, nullâ visâ creaturâ possibili in particulari; non potest tamen quidditativè cognosci, nisi videatur ratio entis possibilis & creabilis in communi: necessariò enim videri debet ejus omnipotentia, scientia simplicis intelligentiæ, & eminentialis continentia creaturarum, quæ sine ratione entis creabilis & possibilis in communi cognosci nequeunt. Item non potest videri in Deo ratio ideæ & exemplaris, nisi videatur ideatum in communi, & ipsa divina essentia, ut imitabilis & participabilis à creaturis.

Articvlvs VII.

Quas creaturas de facto beati videant in verbo, & unde diversitas eas videndi proveniat?

§. I.

Prima pars quæsiti resolvitur.

DIco primò: Beati vident in verbo omnia mysteria nostræ fidei.

86. Probatur conclusio primò quia visio beatifica est dos animæ, succedens fidei; sicut comprehensio spei, & fruitio charitati; unde ea omnia quæ nobis hîc obscurè revelantur per fidem, beatis in patria manifestantur in verbo, juxta illud Prophetæ Psal. 47. *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum.* Cui etiam consonat illud Augustini 20. de civitat. cap. 21. *Quid videbimus nisi Deum, & omnia illa quæ nunc non videmus credentes?*

87. Secundò, Propositis rebus fidei, justè & rationabiliter quilibet fidelis desiderat illas videre: unde cùm beatitudo sit perfecta quies, & integra satietas omnium justorum desideriorum, beati in essentia divina clarè visa, vident omnia mysteria quæ hîc in via per fidem crediderunt.

Tertiò, Cùm Theologia nostra sit subalternata scientiæ Dei & beatorum, & scientia subalternata appetat ad sui perfectionem conjungi subalternanti, & in tali conjunctione habere evidentiam suorum principiorum, ut exposuimus art. 2. disputationis procœmialis: oportet quòd Theologia nostra habeat in patria evidentiam mysteriorum fidei, quæ sunt principia ex quibus (ut est in nobis viatoribus) suas conclusiones deducit. 88.

B Advertendum tamen est primò, quòd licèt beati videant in verbo omnia mysteria fidei, quantùm ad substantiam, non tamen est necesse, quòd illa videant, quantùm ad omnes circunstantias temporis & loci, ut constat de resurrectione, & ultimo iudicio, de quo dicitur Marci 13. *De die autem illa nemo scit, neque Angeli Dei in cœlo.* Item licèt Angeli à principio suæ beatitudinis cognoverint in verbo mysterium Incarnationis, quantùm ad substantiam, ut docet S. Thomas 1.p.quæst.57.art.5.ad 1. & 2.2.quæst.2. art.7.ad 1. non tamen secundùm omnes rationes, aut circunstantias illius, sed processu temporis de illo fuerunt edocti, non quidem intra verbum C (cùm visio intra verbum invariabilis sit, & non crescat successu temporis, ut infrà dicemus) sed extra verbum, per speciales revelationes & illustrationes. Unde S. Dionysius 7. cap. cœlestis Hierarchiæ inducit cœlestes mentes, quæstionem facientes animæ Christi, de suscepto pro nobis opere, & ipsum Jesum eas docentem ac illuminantem. 89.

Advertendum est etiam, illa mysteria quæ in unico tantùm individuo complentur, ut mysterium Incarnationis, maternitas Beatæ Virginis, & similia, viso illo individuo in essentia divina videri; illa verò quæ complentur in pluribus individuis, licèt videantur omnia, non tamen videbuntur in vnoquoque individuo. Et sic licèt D omnes beati videant sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum, non tamen vident omnes hostias quas quotidie consecrant sacerdotes. Et quamvis omnes videant mysterium Resurrectionis, non tamen videbunt omnes resurrecturos, saltem omnes damnatos: nam quantùm ad beatos, rationabile est ut se omnes videant, & diligant, utpote socios, & consortes ejusdem beatitudinis. 90.

Dico secundò, Quilibet beatus videt in essentia divina totum universum, prout includit suas partes principales, ut cœlum, & elementa, ac omnia genera, omnesque species rerum creatarum, tam spiritualium, quàm corporalium, cum ipsarum proprietatibus; & tandem omnia singularia, E quæ per se pertinent ad ornatum & perfectionem universi, & sunt partes principaliores illius. Ita docet D. Thomas hîc art. 8. ad 4. his verbis: *Naturale desiderium rationalis creaturæ est ad sciendum omnia illa quæ pertinent ad perfectionem intellectûs. Et hæc sunt species & genera rerum, & rationes earum, quæ in Deo quilibet videbit videns essentiam divinam.* 91.

Luculentiùs eandem veritatem declarat 3. contra Gentes cap. 59. ratione 1. his verbis. *Quia visio divinæ substantiæ est ultimus finis cujuslibet intellectualis substantiæ; omnis autem res cùm pervenerit ad ultimum finem, quiescit appetitus eius naturalis, oportet quòd appetitus naturalis*

ſubſtantiæ intellectualis divinam ſubſtantiam videntis omnino quieſcat. Eſt autem appetitus naturalis intellectûs, ut cognoſcat omnium rerum genera, & ſpecies, & virtutes, & totum univerſi ordinem; quod demonſtrat humanum ſtudium erga ſingula prædictorum: Quilibet igitur divinam ſubſtantiam videntium cognoſcit omnia ſuprà dicta. Quibus verbis, & docuit, & probavit noſtram concluſionem, quam ibidem ratione tertiâ confirmat, ex eo quòd Dominus Moyſi petenti divinæ ſubſtantiæ viſionem, reſpondit, *Ego oſtendam tibi omne bonum.* Et ex illo magni Gregorij 4. dialogorum cap. 8. *Quid eſt quòd neſciant qui ſcientem omnia ſciunt*, quod ſaltem intelligi debet de omnibus quæ pertinent ad hoc univerſũ.

92. Ex quibus colliges primò, quòd cùm ex D. Thoma omnes Angeli diſtinguantur ſpecie ab invicem, quilibet beatus videt omnes & ſingulos Angelos, non ſolùm bonos, quos videt etiam titulo ſocietatis beatæ, ſed etiam malos & damnatos. Videbit etiam quilibet beatus in cœlis omnia ſidera, ſtellas, omniumque corporum cœleſtium conſtitutiones & motus: ſive diſtinguantur ſpecie (quod probabilius eſt) ſive ſolùm diſtinguantur numero, ut aliqui volunt, quia hæc pertinent ad ornatum & integritatem univerſi, & ſunt partes principaliores illius.

93. Colliges ſecundò, quòd quia ſingularia materialia & corruptibilia, non pertinent ſimpliciter ad perfectionem univerſi, nec intenduntur per ſe primò, ſed tantùm ſecundariò, & propter conſervationem ſpeciei quæ in uno individuo corruptibili conſervari non poteſt, illa omnia non cognoſcuntur à beatis in verbo, niſi fortè ſpectent ad eorum ſtatum. Unde S. Thomas hîc art. 8. ad 4. *Cognoſcere ſingularia non eſt de perfectione intellectûs creati, nec ad hoc ejus naturale deſiderium tendit.*

Dico tertiò: Beati vident in verbo ea quæ pertinent ad proprium ſtatum: non tamen omnia, ſed aliqua cognoſcunt extra verbum, per revelationem & illuminationem.

94. Prima pars probatur: Ut enim ſuprà diximus, beatitudo perfectè ſatiare debet omnem appetitum juſtum creaturæ rationalis, unde cùm beati habeant inclinationem & appetitum ad cognoſcenda ea quæ pertinent ad proprium ſtatum, ea debent in verbo cognoſcere.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Beatus tripliciter poteſt conſiderari: primò ut eſt elevatus ad ordinem gratiæ, ſecundò ut eſt pars univerſi, tertiò quatenus eſt talis perſona particularis, & quatenus eſt vel fuit in tali dignitate conſtitutus; putà Rex, Summus Pontifex, Patriarcha Religionis, paterfamilias &c. Et ſecundùm hanc triplicem conſiderationem, diverſa appetit cognoſcere objecta. Primo enim modo petit cognoſcere myſteria fidei; ut gratiã, lumẽ gloriæ, ſuã prædeſtinationem, myſterium Incarnationis, Euchariſtiæ, &c. Secundo modo petit cognoſcere ſpecies & naturas, ac partes principaliores hujus univerſi, ut Angelos, cœlos, elementa &c. Tertio modo petit cognoſcere ea quæ pertinent ad ſuum ſtatum: v. g. D. Gregorius, quia fuit Summus Pontifex, appetit cognoſcere ea quæ pertinent ad ſtatum præſentem vel futurum Eccleſiæ, S. Dominicus ea quæ pertinent ad ſtatum ſui Ordinis, S. Ludovicus ea quæ pertinent ad ſtatum Regni Franciæ: unde cùm in beatitudine ſit perfecta quies, & integra ſatietas omnium juſtorum deſideriorum, dicendum eſt beatos cognoſcere in verbo, non ſolùm myſteria fidei, & partes principaliores hujus univerſi, ſed etiam ea quæ pertinent ad proprium ipſorum ſtatum.

95. Ex quo inferes, quòd Beatiſſima Virgo multò plura videt in verbo, quàm alij ſancti, quantùm ad preces & cogitationes hominum: cùm enim ſit Advocata fidelium, & Mater miſericordiæ, debet ut in pluribus videre ſtatum fidelium, ut eis prodeſſe poſſit. Videre autem omnia futura contingentia, & omnes actus liberos, & cogitationes cordis, pertinet ad ſolum Chriſtum, qui cùm ſit conſtitutus à Deo judex omnium hominum, quia filius hominis eſt, ut dicitur Joan. 5. debet cognoſcere omnes homines judicandos, & ſingulos eorum actus, cum omnibus circunſtantiis, ut poſſit de illis rectum proferre judicium. Ut docet S. Thomas 3. parte quæſt. 10. art. 2. ubi ſic diſcurrit: *Unuſquiſque intellectus creatus in verbo cognoſcit, non quidem omnia ſimpliciter, ſed tantò plura, quantò perfectiùs videt verbum. Nulli tamen intellectui beato deeſt, quin cognoſcat in verbo omnia quæ ad ipſum ſpectant. Ad Chriſtum autem & ad ejus dignitatem ſpectant quodammodo omnia, inquantum ei ſubjecta ſunt omnia. Ipſe etiam eſt omnium judex conſtitutus à Deo, quia filius hominis eſt, ut dicitur Joan. 5. Et ideo anima Chriſti in verbo cognoſcit omnia exiſtentia ſecundùm quodcunque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum eſt judex: ita ut quod de eo dicitur Joan. 2. Ipſe ſciebat quid eſſet in homine, poteſt intelligi non ſolùm quantùm ad ſcientiam divinam, ſed etiam quantùm ad ſcientiam animæ ejus quam habet in verbo.*

96. Dices, Si quilibet beatus in verbo cognoſceret ea quæ pertinent ad proprium ſtatum, ſequeretur minùs beatum, interdum in verbo plura cognoſcere, quàm magis beatum; quia poteſt contingere quòd plures creaturæ ad ejus ſtatum pertineant, v. g. ſi ſit fundator alicujus Religionis: Sed hoc videtur abſurdum, cùm enim quò plures creaturæ in verbo videntur, eò viſio beatifica ſit perfectior, repugnat quòd minùs beatus plures creaturas in verbo cognoſcat, quàm magis beatus.

97. Reſpondeo primò negando ſequelam Majoris, quia in tali caſu compenſatur viſio illa tot individuorum quæ ab illo fundatore videntur, viſione aliorum quæ vel erunt in æquali numero, ut ſic æquentur viſiones, vel licèt forſan in numero ſuperentur, illa tamen in perfectione excedent.

98. Reſpondeo ſecundò, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem, dicendum eſt, dupliciter creaturas poſſe cognoſci in verbo: primò ex vi luminis gloriæ, ut penetrantis divinam eſſentiam & omnipotentiam, quo pacto cognoſcuntur in verbo creaturæ poſſibiles, ut ſuprà oſtendimus: ſecundò ex vi luminis gloriæ, ut eminenter quodammodo continet lumen propheticum, & habet vim manifeſtandi per modum revelationis, ea quæ Deus liberè vult manifeſtare, ut expoſuimus art. 3. Cognoſcere ergo plures creaturas in verbo primô modô, arguit exceſſum in beatitudine eſſentiali, & in clara Dei viſione; ſecùs autem cognitio creaturarum in verbo, ſecundô modô, & ex vi revelationis, quo pacto cognoſcuntur à quolibet beato ea quæ pertinent ad proprium ſtatum; imò, ut ſtatim dicemus, probabile eſt beatos plura ad proprium ſtatum pertinentia, per revelationem extra verbum cognoſcere.

99. Probatur ergo ſecunda pars, contra aliquos qui

docent beatos omnia quæ ad eorum ſtatum pertinent in verbo cognoſcere. Si beati in verbo viderent omnia quæ pertinent ad eorum ſtatum, ea ſcirent ab initio beatitudinis, & non per ſucceſſionem temporum, cùm viſio beata ſit immutabilis, & tota ſimul, & non creſcat per ſucceſſionem, ut ſequenti diſputatione dicemus: At conſtat Angelos, circa ea quæ accidunt regnis, vel provinciis, vel hominibus ſuæ curæ commiſſis (quæ utique ad proprium illorum ſtatum pertinent) non ſemper omnia ſcire à principio beatitudinis, ſed dari locutionem, & illuminationem inter ipſos Angelos, ut docetur in Tractatu de Angelis, & conſtat ex Danielis 10. ubi Angelus Perſarum, & Angelus Iudæorum, dicuntur inter ſe altercari, pugnare, & litigare (contrarietate rerum, non voluntatum, ut explicat S. Thomas infrà quæſt. 113. art. 8.) quia ſcilicet adhuc illis ignota erat voluntas divina circa liberationem Iudæorum. Ergo beati non vident in verbo omnia quæ pertinent ad illorum ſtatum, ſed aliqua extra verbum per revelationem cognoſcunt.

100. Confirmatur, & magis illuſtratur hæc veritas, egregiô D. Thomæ teſtimoniô, deſumptô ex 4. ſent. diſt. 49. quæſt. 2. art. 5. ad 12. ubi ſic habet: *Nihil prohibet dicere quòd poſt diem iudicij, quãdo gloria hominum & Angelorum erit penitùs conſummata, omnes beati ſcient omnia quæ Deus ſcientiâ viſionis novit; ita tamen quòd non omnes omnia videant in eſſentia divina, ſed anima Chriſti ibi plenè videbit omnia, ſicut & nunc videt: alij autem videbunt ibi plura vel pauciora, ſecundùm gradum quô Deum cognoſcunt; & ſic anima Chriſti, de his quæ præ aliis videt in verbo, omnes alias illuminabit. Vnde dicitur Apocalypſis 21. quòd claritas Dei illuminat civitatem beatorum, & lucerna eius eſt agnus. Et ſimiliter Angeli ſuperiores illuminabunt inferiores, non quidem novâ illuminatione, ut ſcientia inferiorum augeatur per hoc, ſed quadam continuatione illuminationis, ſicut ſi intelligatur quòd Sol quieſcens illuminat aërem.* Quibus verbis clariſſimè docet, quòd beati poſt diem iudicij, multa quæ pertinent ad abundantiorem gloriam, videbunt formaliter in verbo; quædam verò extra verbum, ut pertinentia ad gloriam accidentalem, per illuminationes quæ fiunt à ſuperioribus, præſertim ab anima Chriſti, videnti in verbo omnia quæ Deus cognoſcit in ſeipſo per ſcientiam viſionis. Unde Caietanus 2. 2. quæſt. 83. art. 4. dicit aliquid poſſe cognoſci per viſionem beatam dupliciter. Primò formaliter, & hoc modo cognoſcitur à beatis quidquid vident initio ſuæ beatitudinis. Secundò cauſaliter, quatenus ex ſcientia beata, tanquam proprietas reſultat ſcientia inferior, quæ infuſa dicitur, per quam cognoſcunt ſucceſſivè quidquid per illuminationẽ excipiunt. Altero ergo ex his duobus modis cognoſcunt beati in patria quæ pertinent ad proprium ſtatum, ac proinde omnes preces ac orationes ad ipſos fuſas, vel fundendas. Unde quando D. Thomas dicit 3. p. quæſt. 10. art. 2. quod *nulli beato deeſt, quin cognoſcat in verbo omnia quæ ad ipſum ſpectant*, intelligi debet, beatum ea in verbo cognoſcere, vel formaliter, vel cauſaliter. Vel etiam dici poteſt, illum loqui de his quæ ſpectant ad ſtatum beati directè & per ſe, qualia ſunt ea quæ in ipſo beatitudinis ſtatu ipſe agere debet (hæc enim probabile eſt, beatos in verbo videre) non autem de his quæ per accidens tantùm & indirectè ad ejus ſtatum pertinent, qualia ſunt ea quæ apud nos aguntur, & orationes quæ ad eos fiunt, aut perſonæ quæ illorum patrocinio & cuſtodiæ committuntur; nam illa omnia non videri à beatis in verbo, ſed extra verbum, per ſpeciales revelationes, multò probabilius eſt; ut ſic detur locus in multis conſultationi divinæ ſapientiæ, & illuminationi ſuperiorum Angelorum ad inferiores.

§. II.

Altera difficultas reſolvitur, & declaratur, quænam ſint cauſæ, à quibus provenit diverſitas videndi creaturas in verbo.

101. DIco quartò: Cauſa cur plures vel pauciores creaturæ poſſibiles, à beatis in verbo videantur, ſumitur ex majori vel minori intenſione luminis gloriæ: ratio verò cur hæ creaturæ poſſibiles in particulari potiùs quàm aliæ cognoſcantur, petitur ex ipſa natura creaturarum; quia quædam ſunt de ſe latentiores, quædam manifeſtiores; & ita quædam majori lumini proportionatæ ſunt, quædam minori.

102. Prima pars concluſionis ſequitur ex principijs ſuprà ſtatutis: Cùm enim creaturæ poſſibiles, in eſſentia divina tanquam in cauſa, & medio priùs cognito videantur; ratio videndi plures vel pauciores creaturas poſſibiles, eſt major vel minor penetratio divinæ eſſentiæ, primario cognitæ: Sed major vel minor divinæ eſſentiæ penetratio, oritur ex majori vel minori intenſione luminis gloriæ: Ergo cauſa cur plures vel pauciores creaturæ poſſibiles à beatis in verbo videantur, ſumitur ex majori vel minori intenſione luminis gloriæ.

103. Secunda pars docetur à D. Thoma quæſt. 8. de verit. art. 4. ad 12. ubi loquens de cognitione creaturarum poſſibilium in verbo, dicit: *Quædam ſunt latentiores, quædam manifeſtiores; & ideo ex viſione divinæ eſſentiæ quædam cognoſcuntur, quædam non.* Ratio etiam id ſuadet. Ita enim ſe habet cauſa ad manifeſtandos effectus, ſicut principium ad inferendas concluſiones; unde ſicut ex principijs demonſtrationis, ſtatim aliquæ concluſiones eliciuntur; quædam verò non niſi per multa media, quia ſunt ab illis magis remotæ: ita etiam quidam ſunt effectus in divina eſſentia manifeſtiores, qui eâ viſâ, ſtatim cognoſcuntur à lumine gloriæ, quamvis remiſſo; alij verò latentiores, qui ut videantur indigent lumine gloriæ magis intenſo, & divinam naturam intimiùs penetrante.

104. Qui verò effectus manifeſtiores, & qui latentiores ſint, variè ab Authoribus explicatur. Aliqui exiſtimant creaturas eſſe latentiores, vel manifeſtiores, ob majorem vel minorem perfectionem & entitatem. Alij, ob majorem vel minorem convenientiam & ſimilitudinem cum Deo. Alij ſentiunt, illos eſſe effectus manifeſtiores, qui majorem habent proportionem cum intellectu, & modo intelligendi beatorum; latentiores autem, qui magis ab hac proportione recedunt. Alij denique dicunt, illam creaturam debere dici latentiorem in Deo, & requirere perfectius lumen ut videatur, quæ cognoſcitur non ſolùm quoad an eſt, & quaſi ſuperficialiter, ſed etiam quoad quid eſt, & penetrando omnes rationes intelligibiles, ſecundùm quas ſubeſt divinæ providentiæ.

105. Dico quintò: Cauſæ proximæ, & intrinſecæ, à quibus provenit diverſitas videndi has creaturas exiſtentes vel futuras in verbo, potiùs quàm alias, ſunt lumen gloriæ, & divina eſſentia, in

ratione ſpeciei intelligibilis, intellectui beatorum diverſimodè applicata ac determinata, juxta exigentiam luminis, ad repræſentandas has potiùs creaturas quàm alias.

Colligitur ex D. Thoma variis in locis: nam hîc art. 6. & 7. & 3. contra Gentes cap. 57. reducit diverſitatem viſionis beatæ, ad diverſitatem luminis gloriæ. Et quæſt. 8. de verit. art. 4. ad 2. recurrit ad diverſam applicationem divinæ eſſentiæ, in ratione ſpeciei, quæ ſemper comitatur proportionem luminis gloriæ.

106. Probatur etiam concluſio ratione. Principia intrinſeca viſionis beatæ (id eſt intra intellectum exiſtentia) ſunt lumen gloriæ, & eſſentia divina per modũ ſpeciei intelligibilis, intellectui beatorum unita, ut ſuprà declaratum eſt: Unde cùm diverſitas cognitionis peti debeat ex principiis intrinſecis ad illam concurrentibus, etiam diverſitas videndi has creaturas potiùs quàm alias, ſumi debet ex differentia individuali luminis gloriæ, & ex unione eſſentiæ divinæ, ut ſpeciei intelligibilis, quæ juxta proportionem luminis, plus vel minùs ſe manifeſtat beatis, & eſt ratio videndi plures vel pauciores creaturas.

Dico ultimò: Cauſæ extrinſecæ & remotæ, cur aliquæ creaturæ exiſtentes vel futuræ videantur à beatis, potiùs quàm aliæ, ſunt ſtatus cujuſlibet beati, & voluntas Dei applicans & determinans eſſentiam divinam in ratione ſpeciei, ad repræſentandum has creaturas potiùs quàm alias.

107. Prima pars concluſionis evidens eſt: ut enim oſtendimus §. præcedenti, viſio beata, cùm ſit perfectè ſatiativa omnis juſti deſiderij, manifeſtat beatis omnia quæ pertinent ad proprium illorum ſtatum: Unde cùm ad ſtatum cujuſcumque beati, aliquæ creaturæ in particulari pertineant, ut antea declaravimus, ſtatus cujuſlibet beati eſt cauſa extrinſeca, & remota, cur hæ potiùs quàm aliæ creaturæ in verbo cognoſcantur.

Addo quòd, ſicut charitas recepta in Petro, magis ipſum inclinat ad ſeipſum amandum, quàm alium; & ſicut virtus fortitudinis, licèt ſit ejuſdem ſpeciei in viro, & in muliere; inclinat tamen virum ad aggrediendum hoſtes, non fœminam, quia hoc non decet ſtatum ipſius. Ita etiam lumen gloriæ perficit, & inclinat ſubjectum in quo recipitur, ſecundùm modum, & capacitatem ipſius; & determinat intellectum beati, ad videndum has creaturas potiùs quàm alias, ſecundùm quod poſtulat proprius cujuſcumque ſtatus: Ergo ſtatus cujuſlibet beati, eſt cauſa veluti extrinſeca, à qua oritur diverſitas videndi in verbo has creaturas potiùs quàm alias.

108. Secunda verò pars, quæ aſſerit talem diverſitatem peti etiam ex libero decreto divinæ voluntatis, divinam eſſentiam in ratione ſpeciei intelligibilis, intellectui beatorum diverſimodè applicantis, evidens eſt. Cùm enim eſſentia divina, ut gerens vices ſpeciei, non ſit ex ſe determinata, ſed indifferens ad repræſentandum has potiùs quàm illas creaturas, debet extrinſecè determinari, & applicari per decretum divinæ voluntatis, ad repræſentandas tales creaturas potiùs quàm alias, iuxta exigentiam luminis gloriæ, & meritum ac ſtatum cujuſlibet beati. Et ideo eſſentia divina vocari ſolet ſpeculum voluntarium, quia non repræſentat niſi ea quæ Deus vult & ordinat; & niſi ut applicata, & determinata, per liberum decretum voluntatis divinæ: ſicut divina omnipotentia non determinatur ad hæc potiùs quàm illa producenda, niſi ratione ejuſdem decreti.

DISPVTATIO VI.

De menſura viſionis Beatificæ.

AD complementum hujus Tractatûs, ſupereſt ut de menſura viſionis beatificæ diſſeramus, & durationem per quam illa menſuratur, breviter explicemus. Unde ſit

ARTICVLVS UNICVS.

Quænam ſit menſura viſionis beatificæ?

§. I.

Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis.

SVppono primò, viſionem beatificam eſſe omnino invariabilem, & quæcumque videntur à beatis in verbo, non ſucceſſivè ſed ſimul videri.

Ita docet D. Thomas hîc art. 10. & 3. contra Gentes cap. 60. & colligitur ex SS. Patribus: Auguſtinus enim 15. de Trinit. cap. 16. loquens de viſione beata: *Non erunt*, inquit, *volubiles noſtræ cogitationes, ab aliis in alia euntes atque redeuntes; ſed omnem ſcientiam noſtram ſimul uno conceptu videbimus.* Idem docet D. Bernardus 5. de conſid. cap. 13. ubi ſic habet: *Non enim tunc fragilis acies mentis noſtræ, quantùmcunque vehementer intendens, aliquatenus diſſiliet, reſilietve in ſuam pluralitatem; colliget ſe magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potiùs unitati illi.*

Eadem veritas ſignificari videtur Iſaïæ 6. cùm enim dixiſſet Propheta, quòd *Seraphim ſtabant* (ſcilicet ante thronum Dei) ſtatim ſubjungit, *ſex alæ erant uni, & ſex alæ alteri, & duabus volabant:* quæ verba expendens idem Bernardus ſerm. 4. de verbis Iſaïæ: *Ad quid* (inquit) *tunc alæ, ſi ſtant?* Cui interrogationi ſic reſpondet: *Credo autem, ſicut in volatu alacritatem, ſic & in ſtatione immobilitatem promitti.*

Probatur etiam eadem ſuppoſitio triplici ratione quam habet D. Thomas locis citatis. Prima eſt, quia beati omnia quæ vident in verbo, vident in unica ſpecie divinæ eſſentiæ: ea autem quæ videntur in unica ſpecie, videntur ſimul, & non ſucceſſivè. Quam rationem etiam tangit D. Bernardus ſerm. 31. in Cant. ubi loquens de excellentia divinæ viſionis, ſic ait: *Illa viſio ſtat, quia forma ſtat quæ tunc videtur: eſt enim, nec ullam capit ex eo quòd eſt, fuit, vel erit, mutationem.*

Secunda ratio eſt. Felicitas perfecta (qualem habent beati in viſione Dei) non eſt ſecundùm habitum, ſed ſecundùm actum, ut dicit Ariſtoteles 10. Ethic. Ergo non unum priùs, & aliud poſteriùs, ſed omnia ſimul & ſemper, ſecundùm actum, & in uno actu videntur à beatis.

Tertia ratio quam etiam adducit S. Thomas locis citatis, ſic poteſt proponi. Unaquæque res, cùm venerit ad ſuum ultimum finem, quieſcit, cùm omnis motus ſit ad acquirendum finem: Sed ultimus finis intellectûs, eſt viſio divinæ eſſentiæ: Ergo intellectus divinam eſſentiam videns, non movetur ab uno intelligibili in aliud, ſed om-

nia quæ per hanc visionem cognoscit, simul actu considerat.

3. Suppono secundò, tres esse mensuras durationis rerum: scilicet æternitatem, ævum, & tempus. Æternitas est mensura rei immutabilis tam secundùm esse quàm secundùm operationes. Ævum est mensura rei immutabilis secundùm esse, mutabilis verò secundùm operationes, & accidentia quæ potest suscipere. Tempus denique est mensura rei omnino immutabilis, tam secundùm esse, quàm secundùm operationes. Ita docet S. Doctor supra quæst. 10. art. 5. his verbis: *Tempus habet in se prius & posterius: ævum autem non habet in se prius & posterius, sed ei conjungi possunt: æternitas verò non habet prius, neque posterius, neque ea compatitur.*

4. Suppono tertiò, æternitatem aliam esse essentialem, & aliam participatam. Æternitas per essentiam, est duratio esse omnino indefectibilis, tam ab intrinseco, quàm ab extrinseco, unde convenit soli Deo. Æternitas verò participata, est duratio rei immutabilis quidem ab intrinseco, mutabilis verò ab extrinseco, saltem per potentiam Dei, per quam potest destrui ac desinere esse, vel aliquam mutationem in se suscipere; & ista potest convenire rebus creatis, divinam immutabilitatem participantibus, ut colligitur ex D. Thoma suprà quæst. 10. art. 2. ad 1. ubi ait: *Quando Augustinus dicit quòd Deus est author æternitatis, intelligitur de æternitate participata; eo enim modo communicat Deus suam æternitatem aliquibus, quô & suam immutabilitatem.* His præsuppositis.

5. Inquirimus, quænam ex tribus mensuris jam explicatis, visionem beatificam mensuret? An tempus, vel ævum, aut æternitas essentialis, vel participata? In cujus difficultatis resolutione, quatuor reperio sententias. Prima existimat visionem beatificam tempore mensurari, quia licèt ejus duratio sit indivisibilis, & tota simul; illam tamen non intelligimus, nisi per ordinem ad nostrum tempus. Ita Vazquez suprà disp. 36. cap. 5.

Secunda docet, illam non mensurari tempore, sed ævo. Sic Scotus in 4. dist. 49. quæst. 6. quem sequitur Suarez in metaph. disp. 50. sect. 6. num. 18.

Tertia contendit, illam mensurari ipsâ æternitate essentiali Dei. Hanc tenent Ferrariensis, Bannes, Navarrete, Biescas, & quidam alij ex Schola D. Thomæ.

Ultima denique, quam alij Thomistæ communiter defendunt, propriam mensuram visionis beatæ, esse æternitatem non essentialem, sed participatam, affirmat. Ita Capreolus, Cajetanus, Nazarius, Gonzales, Ioannes à S. Thoma, & alij communiter.

§. II.

Rejiciuntur tres primæ sententiæ, & quarta statuitur.

6. DIco primò, visionem beatam non mensurari tempore. Ita D. Thomas 3. contra Gentes cap. 61. ubi hanc conclusionem multipliciter demonstrat. Primò, quia in hoc æternitas à tempore differt, quòd tempus in quadam successione habet esse, æternitas verò est tota simul: At in visione beata non est successio, sed omnia quæ per illam videntur, simul, & uno intuitu videntur, ut in prima suppositione demonstratum est: Ergo non mensuratur tempore.

Secundò, Actio non est in tempore, nisi vel ratione principij, vel ratione termini quem attingit: Sed visio beatifica ex neutro capite potest esse in tempore, vel eo mensurari: Ergo tempore non mensuratur. Major constat, sic enim actiones rerum materialium sunt in tempore, ratione principij; actiones verò Angelorum, quando agunt in hæc inferiora, ratione termini. Minor verò probatur: Principium visionis beatæ est intellectus lumine gloriæ illustratus, & ipsâ divinâ essentiâ in ratione speciei intelligibilis fœcundatus; terminus verò est eadem essentia in ratione speciei expressæ, ut constat ex dictis in secunda & tertia disputatione: Atqui tale principium, & talis terminus non subjacent tempori: Ergo visio batifica, nec ratione principij, nec ratione termini, subjacet tempori. 7.

Tertiò, Anima intellectiva est creata in confinio æternitatis & temporis, ut dicitur in libro de causis; unde ejus actio per quam conjungitur inferioribus quæ sunt in tempore, temporalis est; actio verò per quam conjungitur rebus superioribus quæ sunt supra tempus, æternitatem participat: Sed visio beatifica est actio perfectissima, per quam Angeli, & homines beati, perfectissimè conjunguntur Deo, qui est æternus, & supra omne tempus: Ergo illa non est in tempore, sed in æternitate participata: juxta illud Christi Joan. 17. *Hæc est vita æterna ut cognoscant te Deum verum.* 8.

Denique probatur conclusio, destruendo fundamentum Vazquezij: Quòd enim nos non intelligamus visionem beatam, nisi per ordinem ad nostrum tempus, non facit quòd tempus sit mensura durationis illius; quia nos non cognoscimus illam durationem per reductionem ad nostrum tempus, tanquam ad aliquid perfectius & simplicius, sed tanquam ad aliquid imperfectius, & nostro modo intelligendi accommodatius. Sicut licèt non cognoscamus durationem Angeli, nisi per habitudinem ad nostrum tempus; nec attributa divina nisi per ordinem, & connotationem ad creaturas; non tamen propterea tempus nostrum sumitur ut mensura durationis Angelorum, nec creaturæ, ut mensura perfectionis Dei; quia mensura semper se habet ut aliquid simplicius, & uniformius mensuratô. 9.

Dico secundò, visionem beatam non mensurari ævô. 10.

Probatur primò ex D. Thoma suprà quæst. 10. art. 5. ad 1. ubi dicit: *Creaturæ spirituales, quantùm ad affectiones, & intelligentias, in quibus est successio, mensurantur tempore, quantùm verò ad eorum esse naturale, mensurantur ævo; sed quantùm ad visionem gloriæ, participant æternitatem.*

Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Cùm enim visio beatifica sit participatio divinæ intellectionis, reddit animam veluti deiformem, & modo divino operantem, ac proinde modo simpliciori, & immutabiliori quàm sit Angelus in suo esse: unde cùm diversitas mensuræ durationis rerum, sumatur ex diverso gradu immutabilitatis illarum, ut docet D. Thomas loco citato, visio beata petit mensurari aliquâ mensurâ nobiliori & uniformiori, quàm sit ea quæ mensurat Angelorum substantiam; ac proinde non mensuratur ævo, sed æternitate participatâ. 11.

12. Probatur tertiò conclusio. Ævum licèt in se sit immutabile, & totum simul, admittit tamen aliquam successionem, & aliquas variationes accidentales in Angelo, sive quoad mutationes locales, sive quoad diversos actus, ut dicemus in Tractatu de Angelis: Sed visio beata nullam admittit successionem, aut variationem, etiam accidentalem, in ipsa ratione visionis: Tum quia principia ad illam concurrentia, scilicet lumen gloriæ, & essentia divina per modum speciei unita, manent omnino invariata: Tum etiam, quia visio beatifica constituit intellectualem creaturam in ultimo termino, & fine, ac summa beatitudine, quæ non potest ampliùs proficere nec deficere. Ergo illa non mensuratur ævo.

Disp. 5. art. 4. dubit. unica.

13. Addo quòd, sicut homo per gratiam viæ, & dona supernaturalia, participat naturam Dei, & ejus attributa; ita & per visionem beatificam, & gratiam consummatam patriæ, immutabilitatem & æternitatem Dei aliquo modo participat, ut docet D. Thomas suprà quæst. 10. art. 3. ad 1. ubi ait: *Dicuntur multæ æternitates, secundùm quod sunt multi participantes æternitatem ex ipsa Dei contemplatione.*

Addo etiam, quòd visio beata appellatur vita æterna, non solùm quia durabit sine fine, nam hoc modo etiam vita damnatorum erit æterna; sed quia inter res creatas summam immutabilitatem habet, & nullam admittit successionem aut variationem in ipsa ratione visionis, & quantùm ad operationes per se ad illam consequentes; licèt illam admittat quantùm ad illustrationes, & revelationes quæ fiunt extra verbum, & quæ per se ad illam non pertinent, sed ad illud genus cognitionis, quæ *scientia infusa* appellatur.

14. Dico tertiò: Visio beata non mensuratur æternitate essentiali, sed participatâ.

Probatur primò ex D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 61. ubi ait, quòd *Visio Dei in quadam participatione æternitatis perficitur.* Et infrà subdit: *Esse divinæ substantiæ in æternitate est, vel magis est ipsa æternitas, visio autem prædicta in participatione æternitatis est.*

15. Probatur secundò hac ratione fundamentali. Quod mensuratur æternitate essentiali, debet fuisse necessariò ab æterno, & esse omnino immutabile ac indefectibile, tam ab extrinseco quàm ab intrinseco: ut enim docet D. Thomas suprà quæst. 10. art. 2. *Ratio æternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum:* Sed visio beatifica, licèt ab intrinseco sit invariabilis & indefectibilis, admittit tamen aliquam mutabilitatem, & defectibilitatem ab extrinseco, tam in genere entitativo, quàm intelligibili: sicut enim illa incœpit de novo, ita & potest desinere, si Deus de facto suspendat suum concursum, sicut de facto desiit in aliquibus qui in hac vita viderunt Deum, ut de Paulo, & Moyse docet D. Thomas hîc art. 11. Item illa de potentia absoluta potest esse major vel minor, etiam in eodem subjecto; sicut de facto in diversis subjectis una est major quàm altera: Ergo non mensuratur æternitate essentiali, unde cùm non mensuretur tempore, vel ævo, ut ostensum est, aliâ mensurâ, præterquam æternitate participatâ, mensurari nequit.

16. Sed quæres primò, An sicut tempus est subjectivè in primo mobili, & ævum in supremo bonorum Angelorum; ita & æternitas participata, in aliquo subjecto, & quodnam illud sit?

Respondeo cum Nazario, valde probabile esse A quòd æternitas participata subjectivè sit in intellectu perfectissimi beati, scilicet in anima Christi: sicut enim in genere motuum, motus primi mobilis est mensura cæterorum, quia est simplicior & uniformior; & sicut durationes Angelorũ, propter eandem rationem, mensurantur per durationem supremi Angeli; ita probabile est omnes visiones beatas mensurari à visione Christi, quæ cæteris immutabilior, uniformior, & simplicior est, inquantum unica existens complectitur omnia quæ diversis visionibus aliorum beatorum videntur: imò, ut docet D. Thomas suprà citatus, ad omnia se extendit, quæ Deus videt per scientiam visionis.

B Quæres secundò, An aliæ formæ supernaturales, ut gratia, charitas, & unio hypostatica, æternitate participatâ mensurentur? 17.

Respondeo gratiam & charitatem in duplici statu considerari posse: scilicet in statu imperfecto viæ, ut regulantur per fidem, & cognitionem obscuram; & in statu perfecto patriæ, & prout regulantur à lumine gloriæ, & clara Dei visione. In primo statu mensurantur mensurâ omnino mutabili & temporali, quia trahuntur ad modum imperfectum ipsius subjecti, & sunt in eo amissibiliter; eò quòd non repleant totam ejus potentialitatem, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 11. In secundo verò, gratia consummata patriæ, C cùm sit omnino immutabilis & inamissibilis; & amor beatificus, saltem ut tendit in objectum primarium, scilicet Deum clarè visum, æternitate participatâ mensurantur; quia ad visionem beatificam consequuntur, & illi conformantur, ac habent eandem cum illa immutabilitatem & indefectibilitatem. Dixi *amor beatificus, ut tendit in objectum primarium:* ut enim fertur in objectum secundarium, id est in creaturas quas liberè amat, non mensuratur æternitate participatâ, sed tempore discreto, seu angelico, sicut in statu viæ tempore communi, quia ex hac parte admittit mutabilitatem & successionem, quam non admittit visio beatifica, etiam respectu creaturarum D quas videt in verbo.

De unione verò hypostatica, similiter dicendum est, illam mensurari æternitate participatâ, quia est omnino immutabilis, & indefectibilis, multòque intimiùs ac perfectiùs Deo conjungit, quàm visio beatifica, vel gratia consummata patriæ, ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 50. art. 2. his verbis: *Gratia unionis per quam divinitas unita est carni, ex sui ratione est magis permanens, quia ordinatur ad unionem personalem, quàm gratia adoptionis, quæ ordinatur ad unionem affectualem.* 18.

Nec obstat si dicas, istam unionem secum compati mutabilitatem operationum quas Christus E exercebat in natura assumpta, dum erat in statu viæ, & consequenter debere mensurari ævo, quod mensurat rem immutabilem in substantia, & mutabilem in operatione.

Respondetur enim, negando Consequentiam: quia ævum mensurat substantiam immutabilem, quæ est principium, & radix operationum mutabilium; unio autem hypostatica non erat radix illarum operationum, quas Christus dum erat viator exercebat in natura assumpta; illæ enim pertinebant ad naturam, quæ est radix, & principium operandi; non verò ad hypostasim, quæ solùm est terminus naturæ, nec operatur nisi ilâ mediante. Addo quòd, si hoc argumentum concluderet, probaret unionem hypostaticam men-

ſurari tempore, non ævo; quia actiones corporales quas Chriſtus in natura aſſumpta exercebat, dum erat viator, erant ſubjectæ mutabilitati temporis, & ab illo menſuratæ, ſicut actiones aliorum hominum.

§. III.

Solvuntur objectiones.

19. OBjicies primò contra primam concluſionem: Viſio Pauli quam habuit in via, fuit ejuſdem rationis cum ea quam modò habet in patria, utpote terminata ad idem objectum, & procedens ab eodem lumine gloriæ, & ab eadem ſpecie divinæ eſſentiæ: Sed illa fuit defectibilis, & ſubjecta mutationi, ac proinde menſurata tempore: Ergo & iſta.

20. Reſpondeo primò, quòd licèt viſio D. Pauli fuerit ejuſdem rationis, quantùm ad ſpeciem, & ſubſtantiam, cum illa quam modò habet in patria, non tamen quantùm ad ſtatum, & modum durationis; quia non fuit data per modum ſtatûs perfecti & permanentis, ſed per modum tranſeuntis, non tollentis ſtatum viæ. Unde D. Thomas 2. 2. quæſt. 175. art. 3. ad 2. numerat illam inter prophetias, & ad modum prophetiæ, ſeu coruſcationis tranſeuntis, dicit fuiſſe communicatam: quare licèt illa per accidens, & ratione ſtatûs, fuerit ſubjecta mutationi, & menſurata tempore; viſio tamen quâ nunc fruitur in cœlo, eſt omnino immutabilis, & indefectibilis ab intrinſeco, ac proinde non menſuratur tempore, ſed æternitate participatâ.

21. Secundò dici poteſt, viſionem D. Pauli quam habuit in via, fuiſſe menſuratam æternitate participatâ, ſicut illa quam modò habet in patria: quia ab intrinſeco, & ex ſua natura, erat immutabilis & indefectibilis; quamvis ab extrinſeco, & per Dei potentiam, fuerit mutata & deſtructa; ſicut etiam Deus de abſoluta potentia mutare poteſt, & deſtruere viſiones quæ ſunt in patria; & ſicut ipſa ſubſtantia Angeli, quæ menſuratur ævo, poteſt deſinere, ſi Deus voluerit eam annihilare.

22. Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem: Ævum eſt menſura rei immutabilis in ſuo eſſe, & mutabilis ſecundùm operationes ei adjunctas: Sed viſio beatifica, quamvis ſit immutabilis, & indefectibilis in ſuo eſſe, eſt tamen mutabilis quoad perfectiones adjunctas: Ergo menſuratur ævo. Major conſtat, nam ſubſtantia Angeli menſuratur ævo, quia licèt ſit in ſe incorruptibilis & indefectibilis, habet tamen aliquam variationem accidentalem, quoad motus locales, & operationes illi adjunctas. Minor verò probatur: Beati non vident ſtatim initio beatitudinis omnia quæ pertinent ad eorum ſtatum, ſed de his paulatim, & ſucceſſivè illuminantur à Deo, ut diximus articulo præcedenti: Ergo viſio beatifica admittit in ſe revelationes & illuſtrationes, ac proinde mutabilis eſt quoad operationes illi adjunctas.

23. Reſpondeo diſtinguendo Majorem. Ævum eſt menſura rei immutabilis in ſuo eſſe, mutabilis verò ſecundùm operationes illi adjunctas per ſe, concedo. Illi adjunctas per accidens tantùm, nego. Similiter diſtinguo Minorem: Viſio beatifica eſt mutabilis quoad operationes illi adjunctas per ſe, nego. Illi adjunctas per accidens, concedo.

Explicatur: In beatis duo ſunt genera operationum: quædam per ſe conſequuntur ad viſionem beatificam, ut amor, fruitio, delectatio; & iſtæ ſunt omnino immutabiles, & indefectibiles ab intrinſeco, ſicut ipſa viſio à qua dimanant. Aliæ verò ſunt quæ viſioni beatificæ per accidens adjunguntur, ut illuminationes, & revelationes quæ fiunt extra verbum; quæ, ut ſuprà diximus, per ſe non pertinent ad viſionem beatam, ſed ad illud genus cognitionis, quam Theologi appellant ſcientiam infuſam, quæ per accidens ad illam conſequitur. Quamvis ergò in beatis ſit aliqua mutatio, & variatio accidentalis, quantùm ad illuſtrationes, & revelationes factas extra verbum; quia tamen ipſa viſio beata nullam patitur mutationem, quantùm ad alias operationes quæ per ſe ad illam conſequuntur, non menſuratur ævo, ſicut ſubſtantia Angeli, quæ eſt principium, & radix operationum mutabilium quæ per ſe ad illam conſequuntur, ſed æternitate participatâ.

24. Objicies tertiò contra tertiam concluſionem: Viſio beata habet divinam eſſentiam loco ſpeciei: Ergo debet menſurari eadem menſurâ quâ illa: Sed eſſentia divina æternitate eſſentiali menſuratur: Ergo & viſio beatifica.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Licèt enim eſſentia divina quæ in viſione beatifica gerit vices ſpeciei, in ſe menſuretur æternitate eſſentiali; quia tamen concurſus ejus ad viſionem, incipit & poteſt deſinere, & illa poteſt ad majorem vel minorem viſionem concurrere, quod totum importat aliquam mutabilitatem, ſaltem ab extrinſeco, & in ordine ad potentiam Dei abſolutam; ideo viſio beatifica menſuratur æternitate participatâ, non verò eſſentiali. Sicut etiam licèt Verbum divinum ſuppleat rationem perſonæ in humanitate Chriſti; unio tamen hypoſtatica, ut ſuprà dicebamus, non menſuratur ipſâ æternitate eſſentiali, ſed participatâ. Tum quia incœpit aliquando, & de abſoluta Dei potentia poteſt deſinere. Tum etiam, quia licèt humanitati communicetur exiſtentia divina, illa tamen non communicatur ut propria, & homogenea ipſi, ſed ut ſupplens vices exiſtentiæ creatæ.

DISPVTATIO VII.

De Nominibus Dei.

Ad quæſtionem 13. *D. Thomæ.*

LIcèt Deus ineffabilis ſit, ipſumque (ut olim dicebat Plato) *intelligere difficile ſit, loqui autem impoſſibile:* tamen de nominibus ejus breviter hîc cum S. Doctore diſſerendum eſt: *Divina enim* (inquit Leo Papa) *conſiderationis materia, ex eo quòd ineffabilis eſt, fandi tribuit facultatem; nec poteſt deficere quod dicatur, dum non poteſt eſſe ſatis quod dicitur.* *Serm. 4. de Paſſione.*

ARTICVLVS VNICVS.

Breviter exponuntur, & declarantur quæ de divinis nominibus, communiter docent Theologi.

QVæ Theologi communiter docent cum D. Thoma de divinis nominibus, facilia ſunt, & deduci poſſunt ex doctrina quam tradit Ariſtoteles 1.

teles 1. de interpret. ubi docet nomina significare res mediante conceptu; subindeque nomina imposita ab aliquo, non magis rei quidditatem significare, quàm ipse conceptus imponentis vel loquentis exprimat. Ex quo

1. Inferes primò contra Scotum, Vazquem, Molinam, & Arriagam, non posse à viatoribus imponi Deo nomen, quod ipsum quidditativè, & ut est in se significet: quia nullus viator potest (saltem de lege ordinaria) cognoscere Deum quidditativè, & ut est in se ipso. Quam rationem tangit Augustinus in Psal. 84. his verbis: *Quid quæris ut ascendat in linguam, quod in cor non ascendit?*

2. Dices cum Vazque, mensuram significationis nominum non debere sumi ex eo qui nomen imponit, nec ex eo qui loquitur, sed ex eo qui audit, & intelligit conceptum loquentis: unde cùm viatores possint excogitare nomen, quod excitet in beatis conceptum quidditativum Dei, possunt illi nomen imponere, quod ipsum quidditativè significet, quamvis illum quidditativè non cognoscant. Sicut (inquit) Rex Hispaniæ potest nomina imponere civitatibus Indiarum, quas nunquam vidit: quibus auditis, qui illas viderunt, eas quidditativè intelligerent.

3. Sed contra primò: Ex Aristotele citato, *Voces sunt eorum quæ sunt in anima passionum notæ*: id est vitales expressiones nostrorum conceptuum: Ergo vis significationis in vocibus, debet sumi ex eo qui loquitur, & exprimit suum conceptum, non verò ex illo qui audit, & talem contum intelligit.

Secundò, Si significatio vocum ad solum audientem referatur, sequitur quòd si quis proferret propositiones alio modo quàm sentit & concipit, non diceretur mentiri; quia non exprimeret suam mentem, sed solùm objectum extrinsecum, eo modo quo ab audiente percipitur: Sed hoc est falsum & absurdum, ut constat: Ergo & illud.

Tertiò, Sequeretur quòd psittacus verè loqueretur, quia licèt non intelligat quæ dicit, excitat tamen in audiente cognitionem ejus rei quam profert.

Denique, Si vera esset hujus Authoris doctrina, creaturæ possent Deo imponere nomen, quod ipsum, nedum quidditativè, sed etiam comprehensivè significaret: Consequens est falsum, ut patet: Ergo & Antecedens. Sequela probatur: Ex parte Dei non deest vis ad cognitionem sui comprehensivam; ex parte verò nostri, potest esse talis intentio, nomen aliquod instituendi, quô Deum totaliter quantus est, ipsi significemus: Ergo si non est necessarium, ut qui nomen imponit, tantùm de re significata noverit, quantùm in significatione ponit, ut docet Vazquez, poterit à creaturis imponi Deo nomen, quod illum sibi ipsi comprehensivè significet: sicut in ejus sententia, viatores, quamvis Deum quidditativè non intelligant, illi possunt imponere nomen, quod excitet in beatis quidditativum ejus conceptum.

4. Inferes secundò contra Bannem, & Zumel, posse Angelos, & homines beatos, Deo nomen imponere, quod ejus essentiam ut in se est significet, & declaret.

Probatur: Ut enim dicit S. Doctor hîc art. 1. *Secundùm quod aliquid à nobis intellectu cognosci potest, sic à nobis potest nominari*: Sed Angeli, & homines beati, cognoscunt Deum ut est in se: Ergo ipsum nominare possunt, nomine proprio, illum ut est in se significante, juxta illud Zachariæ ultimo: *In illa die erit Dominus unus, & nomen eius unum.*

Neque valet quod respondet Bannez, nimirum Prophetam ibi ad litteram non loqui de visione beatifica, sed de statu Ecclesiæ militantis; & significare, non futurum in Ecclesia plurium Deorum cultum, sed unicum Deum ab omnibus invocandum. Non valet, inquam, licèt enim hæc interpretatio possit admitti, tamen D. Thomas hunc locum etiam intelligit de beatis videntibus Deum: Nam in 1. sent. dist. 2. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. sic ait: *Si intellectus noster Deum per seipsum videret, illi posset imponere nomen unum, quod erit in patria; & ideo dicitur Zachariæ ultimo: In illa die erit Dominus unus, & nomen eius unum.* Idem docet 1. contra Gentes cap. 31. his verbis. *Si nos divinam essentiam, prout est in se, possemus intelligere, & ei nomen proprium adaptare, uno nomine tantùm illam exprimeremus, quod promittitur his qui eum per essentiam videbunt, Zachariæ ultimo.* Quibus verbis excluditur alia responsio ejusdem Authoris, dicentis per nomen illud unum, quod videntibus Deum à Propheta promittitur, intelligi verbum increatum. Nam videntibus divinam essentiam non promittitur visio in verbo, quæ includitur, aut idem est cum visione beata, sed aliquid aliud, scilicet unius nominis impositio. Et in hoc sensu exponit etiam Lyranus verba Zachariæ.

5. Dices primò cum Zumel: Intantum potest aliquis nomen imponere, inquantum habet conceptum, & speciem expressam de re quam vult manifestare: Sed beati non habent speciem expressam creatam quæ Deum quidditativè repræsentet, ut suprà ostendimus: Ergo non possunt Deo nomen quidditativum imponere.

Confirmatur, & magis declaratur hæc ratio. Non potest Deus per speciem aliquam creatam quidditativè repræsentari: Ergo nec significari aliquo nomine creato, ejus essentiam, & quidditatem declarante. Antecedens constat ex dictis disp. 2. Consequentia etiam videtur manifesta ex paritate rationis. *Art. 1.*

6. Respondeo, Ad hoc ut beati Deo nomen quidditativum imponant, sufficere quòd habeant conceptionem, id est intellectionem creatam, terminatam ad essentiam divinam, ut est in se, & ut gerentem vices verbi, & speciei expressæ; nec esse necessarium, ut habeant speciem impressam vel expressam creatam. Unde ad confirmationem, negatur Consequentia & paritas: quia diverso modo, species & nomen significant; species ut naturalis similitudo objecti, quam esse oportet ejusdem ordinis, & immaterialitatis cum illo; nomen, ut signum ad placitum, & per extrinsecam denominationem; quâ ratione non repugnat res inferioris ordinis significare ea quæ sunt ordinis superioris.

7. Inferes tertiò: A beatis, vel à Deo ipso, non posse pro viatoribus, seu carentibus visione Dei, imponi nomen quidditativum Dei. Nomen enim quidditativum debet in audiente excitare cognitionem quidditativam rei: At in viatoribus non potest excitari quidditativa Dei cognitio, cùm illâ careant: Ergo nec pro illis imponi nomen quidditativum Dei.

8. Inferes quartò : Neque à viatoribus, neque à beatis, nec ab ulla creatura poſſibili, imponi poſſe Deo nomen ipſum ſignificans adæquatè, & comprehenſivè : quia, ut ſuprà oſtendimus, *Diſp. 4. art. 3.* nulla creatura exiſtens, vel poſſibilis, poteſt Deum comprehendere : Ergo nec illum comprehenſivè ſignificare.

9. Inferes quintò : Neque à Deo ipſo imponi poſſe nomen, quod ipſum alteri quàm ſibi ipſi comprehenſivè ſignificet : quia in nullo alio eſt, aut eſſe poteſt, facultas Deum comprehendendi, & tam perfectè cognoſcendi, quàm ſe cognoſcit Deus ipſe.

10. Inferes ſextò : Poſſe à viatoribus Deo imponi plura nomina ex creaturis, quæ diverſas ejus perfectiones imperfectè declarent. Deus enim imperfectè à nobis ex creaturis cognoſcitur, juxta illud Apoſtoli ad Roman. 1. *Inviſibilia Dei, per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* Unde in ſacris litteris, variis nominibus Deus inſignitur : nam modò ſanctus, modò bonus, altiſſimus, omnipotens, admirabilis, terribilis &c. cognominatur, ut (inquit Hieronymus in Epiſtola ad Marcellam) per plura creaturarum nomina, veluti per quoſdam gradus, ad infinitam creatoris perfectionem aſcendatur ; & multiplices omnium creaturarum perfectiones, in ſimpliciſſima divinæ naturæ perfectione contineri declarentur. Vel, ut ait Ficinus, ut multa, variaque bona, à divina bonitate, largiſſimè profluentia, exprimerentur.

11. Sed inter hæc nomina, præcipuè notanda ſunt decem illa, quibus apud Hebræos Deus olim cognominari ſolebat, ut notat D. Hieronymus in eadem Epiſtola. Primùm eſt אל *El*, quod Deum fortem ſignificat. Secundum אלוה *Eloah*, quod Deum providentem, gubernantem, & videntem declarat. Tertium eſt אלוהים *Elohim*, quod præcedentis plurale eſt. Quartum צבאות *Tzabaoth*, quod ſemper cum alio Dei nomine conjunctum eſt, ut יהוה צבאות *Iehovah Tzebaoth*, *Dominus exercituum*, quod Vulgatus Pſal. 24. v. 10. vertit, *Dominus virtutum*. Quintum עליון *Eljon*, id eſt, excelſus. Sextum אהיה אשר אהיה *ehjeh aſcher ehjeh*, id eſt, ſi verbum verbo exprimas, *ero qui ero*, quod vulgatus vertit, *ſum qui ſum*, cùm apud Deum futurum ipſum præſens ſit. Septimum אדוני *Adonai*, quod Dominum ſignificat. Octavum יה *Iah*, quod ſonat in fine הללויה *Hallelujah* : componitur enim ex הללו *Hallelu*, id eſt *laudate*, & יה *Iah*, hoc eſt *Deum*. Nonum שדי *Sadai*, quod munificum, liberalem, & omnipotentem ſignificat. Decimum eſt nomen Tetragrammaton יהוה, quod *Iehovah* communiter pronuntiari ſolet ; illud tamen Hebræi religionis & reverentiæ causâ pronunciare non audebant, habentes ſacratiſſimum, tanquam nomen Dei primarium & eſſentiale, ejus eſſentiam ut in ſe eſt ſignificans, unde ineffabile nomen eſſe dicebant ; & quando in ſacra Scriptura occurrebat, loco illius *Adonai* pronuntiabant. Quod & obſervavit noſter vulgatus Interpres, Exodi 6. verſu 3. ſic vertens *nomen meum Adonai non indicavi eis* : in Hebræo enim non eſt *Adonai*, ſed nomen Tetragrammaton ; quod quia eſt ineffabile, Interpres, more veterum, pro eo ſubſtituit nomen *Adonai*.

12. Obſervandum eſt etiam, apud omnes ferè gentes, ſacrum Dei nomen Tetragrammaton eſſe, utpote quòd quatuor litteris ubique ſcribatur. Ægyptij enim Deum vocant *Thëu*, Perſæ *Syre*, Magi *Orſi*, Græci Θεὸν, Armeni *Vors*, Arabes & Turcæ *Alla*, Germani & Angli *Goth*, Galli *Dieu*, Hiſpani *Dios*, Itali *Idio*. Hebræi demum יהוה *Iehovah*.

13. Inferes ſeptimò : Quòd ſicut Deus à nobis triplici viâ intelligitur, nempe per viam remotionis, per viam exceſsûs, & per viam cauſalitatis, ut docet Dionyſius cap. 1. & 7. de divin. nomin. Ita etiam triplici genere nominum à nobis appellari ſolet ; aliqua enim removent ab illo imperfectiones creaturarum : ut quando dicitur incorporeus, immaterialis, incompoſitus &c. Et hunc modum cognoſcendi Deum, appellat Dionyſius, modum cognoſcendi per ignorantiam, quem exiſtimat omnium digniſſimum, dicens : *Et eſt rurſus divinißima Dei cognitio, quâ per ignorantiam cognoſcitur, quando mens ab omnibus aliis recedens, & poſtea ſeipſam dimittens, unita eſt ſuperſplendentibus radiis &c.* Alia verò ſunt nomina quæ ſignificant Deum per modum exceſsûs, & ſupereminentiæ : ut quando dicitur ſuperperfectus, ſuperexcellens, ſuperpulcher, ſuperſubſtantia &c. Alia denique exprimunt ejus cauſalitatem, vel dominium erga creaturas : ut quando vocatur creator, dominus, gubernator, proviſor &c.

14. Inferes ultimò : Deum non dici nec eſſe ineffabilem eo ſenſu, ut nullus de ipſo ſermo haberi, nullumque ipſi nomen à creaturis imponi poſſit : ſed dicitur ineffabilis, primò quia à viatoribus nullum poteſt imponi nomen, ejus eſſentiam ut eſt in ſe, clarè & quidditativè declarans : *Hoc enim* (inquit Nazianzenus) *Deus eſt, quod cùm dicitur, non poteſt dici ; cùm æſtimatur, non poteſt æſtimari ; cùm definitur, ipsâ definitione crescit.* Dixit autem Deum ipsâ definitione crescere, quia licèt definitio dicatur terminus rei, quia eâ veluti termino & fine res clauditur ; tamen cùm Deum definire & determinare contendimus, ita ſe habet, ut ſemper aliquid illius extra maneat ; eò quòd natura ejus ab intellectu creato propriâ virtute cognoſci nequeat, nec viatori ſatis explicari & definitione deſcribi. *Orat. 49.*

Secundò Deus vocatur ineffabilis, quia nullum illi nomen imponi poteſt, ipſum ulli creaturæ exiſtenti aut poſſibili comprehenſivè ſignificans ; ita ut illo audito creatura formare poſſit cognitionem Deo adæquatam, & ipſum comprehendentem. Unde ipſi etiam beati, illum clarè videntes, dicuntur à Propheta in cœleſti patria ſervare ſilentium, non ſolùm quia in viſione beatifica nullum formant verbum creatum, ut ſuprà annotavimus ; ſed etiam quia infinitam Dei eſſentiam, & perfectionem comprehenſivè intelligere, & ſignificare non valent : ut egregiè declarat ſanctus Doctor in 1. diſt. 2. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4. his verbis : *Si intellectus videns Deum per eſſentiam, imponeret nomen rei quam videret, & nominaret, mediante conceptione quam de ea habet, oporteret adhuc quòd imponeret plura nomina ; quia impoſſibile eſt, quòd conceptio intellectûs creati, repræſentet totam perfectionem divinæ eſſentiæ. Unde de una re viſa, diverſas conceptiones formaret, & diverſa nomina imponeret : ſicut dicit etiam Chryſoſtomus, quòd Angeli laudant Deum.* *Diſp. 2. art. 2.*

quidam vt majeſtatem, quidam ut bonitatem, & ſic de aliis, in ſignum quòd ipſum non vident viſione comprehendente; ſed conceptio perfectè repræſentans Deum, eſt verbum increatum. Hæc D. Thomas, quibus verbis eleganter declarat, quòd ſolus Deus propriè in Sion loquitur, quia ſolus ſibi proprium & adæquatum nomen imponit, verbum ſcilicet æternum quod format, & quod totam ejus cognoſcibilitatem adæquat. Unde Lactantius lib. 4. inſtit. cap. 7. *Ideo ſolus Deus hoc ſibi nomen à principio impoſuit, quod nullus alius præter ipſum ſcit; quia ſolus ſeipſum comprehendit, ſolus ipſe æternum verbum genuit.*

Ex his facilè intelliges, Deum rectè appellari à Dionyſio cap. 1. de divin. nomin. ἀνώνυμον & πολυώνυμον: caret enim omni nomine, quia nullo nomine totum quod in ipſo eſt, prout eſt, exponi poteſt: habet verò plura nomina, quia variæ ſunt perfectiones in rebus creatis diſperſæ, ex quibus cognoſci & nominari poteſt. Unde Gregorius Nyſſenus in explanatione Cantici Canticorum: *Omnia* (inquit) *mira quæ in univerſo contemplamur, materiam divinorum nominum præbent, quibus Deum ſapientem, potentem, bonum, ſanctum, beatum, æternum, iudicem, ſalvatorem, & aliis huiuſmodi nominamus.* Vel etiam, ut idem ſanctus Doctor ibidem docet, dicitur *multinomius*, ob multitudinem beneficiorum quæ nobis confert. Lumen enim dicitur, cùm caliginem ignorantiæ depellit; vita, cùm immortalitatem largitur; via, cùm ab errore ad veritatem deducit &c.

Simili modo Nazianzenus in quodam carmine, Deum ſic alloquitur:

Cùm neque unum ſis, neque omnia. Quem te appellem,
Qui ſolus innominabilis, & omninomius?

Ubi Deum *innominabilem*, & *omninomium* appellat; quia licèt pluribus nominibus appelletur, ut à nobis aliquo modo cognoſci poſsit, nullum tamen, nullaque conceptio noſtra, illum exprimere poteſt prout eſt in ſeipſo. Unde egregiè Auguſtinus Tract. 13. in Joan. *Omnia poſſunt dici de Deo, & nihil dignè dicitur de Deo. Nihil latius hac inopiâ. Quæris congruum; non invenis. Quæris quoquo modo dicere; omnia invenis.*

TRACTATVS TERTIVS.

DE SCIENTIA DEI, ET IDEIS in Mente ejus exiſtentibus.

Ad quæſtionem 14. & 15. Divi Thomæ.

PRÆFATIO.

CVM primùm ad pertractandas de divina ſcientia quæſtiones animum converti, viſus ſum mihi hoc à Deo impoſitum præceptum excipere: Duc in altum, & laxate retia in captu- Lucæ 5.
ram, *quò juſſus eſt olim D. Petrus, ut explicat D. Ambroſius, in profundum diſputationum ſeſe committere. Nec im-* In cap. 5 Lucæ.
meritò hanc Tractationem de Dei ſcientia, vaſtiſſimum & immenſum mare dixerim; tempeſtatibus infeſtum, procellis opportunum, naufragiis celebre, unde vix quiſquam integram navim educat. In hoc oculos converterat Paulus, cùm horrore quodam perculſus, altitudinem quidem vidit Serm. 20. de verbis Apoſtolicap. 7.
(ut inquit Auguſtinus) ſed ad profundum non pervenit, *& unum reperit quò exclamaret:* O altitudo ſapientiæ & ſcientiæ Dei!

Sanè ſi Dei miraculorum mare theatrum eſt, in quo divina ars ludit, illuditque hominum mentibus, ut cùm in cæteris multa ſint quæ ſtudium mereantur, & animum rapiant, mirabiles tamen ſint elationes maris, mirabilis ſit in altis Dominus: *hoc habet ſcientia Dei ſingulare, & eximium, tantùmque mentium aciem & conatum ſuperat, ut immenſum hoc pelagus contemplanti, ſola cum ſtupore admiratio ſuperſit. Quid enim ſi claritatem, cui omnia nuda & aperta ſunt; cui ſi omnium mentium lumina, etſi omnia una mens caperet, conferrentur, cæcam noctem, & tenebras dici oporteret? Quid ſi vim agendi, & efficaciam, quæ nullis machinamentis, nullo labore aut conatu quibus ars eget,*

ſed ſolâ contemplatione & viſione univerſa producit? Quid ſi infinitatem, ſimplicitatem, certitudinem, immutabilitatem, & cæteras dotes quis inſpiciat? Solam eum admirationem & ſtuporem manere neceſſe ſit, ut identidem cum Prophetâ exclamet: Mirabilis facta eſt ſcientia tua, confortata eſt, & non poteram ad eam! *Vnde Chryſoſtomus:* Multa ſunt quæ licèt miremur, non tamen cum timore, ut magnifica ædificia columnarum, ornamenta parietum, picturas corporum: at maris vaſtitatem, immenſoſque aquarum gurgites, & altitudinem, non ſine metu inſpicimus. Sic & Propheta, cùm vaſtum id, immenſumque divinæ ſcientiæ pelagus inſpicit, vertigine quaſi tentatus, ſtupeſcit, ac ſummo cum timore demirans, recedit, atque exclamat, mirabilis facta eſt ſcientia tua!

Homil. de incõprehenſibili Dei natura.

Nec ſolùm hanc graviſſimam diſputationem, mare dixerim, quod ingentes olim procellas inter Patres Societatis & noſtros excitavit, quibus ſedandis Congregatio de auxiliis diu allaboravit, ſed etiam ſcopulum Philoſophorum & Hæreticorum naufragio infamem, qui colliſis plurimorum navibus, cæteros periculi admoneat. Vnde Mariana libro 3. de morte & immortalitate cap. 8. En ſcopulus ad quem multæ confractæ ſunt naves. En Eurippus rapidus in diverſas & contrarias partes, verſo mari: velut monte præcipiti devolutus torrens, fervens rixis & contentionibus. *Et Cardinalis Sadoletus libro 2. in Epiſt. ad Romanos.* Magnum concurſum acerrimarum diſputationum excitant, magnumque mare commovent, quicunque hanc difficillimam omnium quæſtionum, & ſi verum fateri volumus, penè inexplicabilem, tractari poſtulant.

Verùm nihil me iſta terrent (Amice Lector) huic me pelago ſecurus committo: procul à periculo poſitum, nauigaturum me ſpero, ſi quando in altum navis producenda ſit: nihil eſt quod metuam, dum Angelicum Præceptorem ſequor, quem Deus Eccleſiæ ſuæ ſeu Sydus dulce carinæ oſtendit; etſi validior tempeſtas è manibus clavum excuteret, adeo propitium Sydus navim reget.

Claudianus.

geminis quæ lapſa procellis.
Tunditur, & victo trahitur jam cœca magiſtro,

Si mecum (Amice Lector) vis in eadem verſari navi, unum polliceor, omni periculo defuncto, tutò ſalvique portum pertingemus.

Vt verò quæ in hoc Tractatu de ſcientia Dei dicturi ſumus, aliquâ methodo & ordine pertractemus, illum in ſeptem diſputationes dividemus. Prima erit de ſcientia Dei ſecundùm ſe. Secunda de ſcientia poſſibilium, quæ ſimplicis intelligentiæ *dicitur. Tertia de cauſalitate divinæ ſcientiæ reſpectu creaturarum. Quarta de ſcientia futurorum abſolutorum, quæ* viſionis *appellatur. Quinta de ſcientia futurorum ſub conditione, fundata in decreto, quæ à Thomiſtis admittitur, &* conditionatorum ſcientia *dici ſolet. Sexta de ſcientia conditionatorum ante decretum, quam Recentiores in Deo fingunt, &* ſcientiam mediam *vocant. Vltima tandem erit de ideis in mente divina exiſtentibus, de quibus fusè Plato, & ante Platonem Socrates diſputavit: imò, ut teſtatur Auguſtinus, libro octoginta trium quæſtionum; tantam vim in ideis priſci illi Philoſophi poſuerunt, ut ipſorum judicio, niſi iis intellectis, ſapiens nemo eſſe poſſet. In quam rem, celebre eſt dictum illud Platonis,* Illum qui ideas contemplatur, victurum eſſe Deum inter homines.

Quæſt. 46.

DISPVTATIO PRIMA.

DE SCIENTIA DEI secundùm se.

PRiusquam de scientia Dei respectu possibilium & futurorum contingentium disputemus, & celebriores hujus temporis controversias discutiamus & resolvamus ; aliqua de scientia Dei in communi & secundùm se, præmittenda esse censuimus ; ejusque existentiam, quidditatem, ac divisionem, declarare, variasque ejus dotes & prærogativas, quibus supra scientiam humanam & angelicam eminet, exponere, necessarium esse duximus. Agendum etiam hîc esset, ad complementum hujus disputationis, de objecto tam motivo quàm terminativo divinæ scientiæ, nisi in Tractatu de attributis de hoc fusè pertractassemus, unde ne eadem sæpiùs & inutiliter repetantur, ad hunc locum Lectorem remittimus. *Disp. 2. art. 5.*

ARTICVLVS PRIMVS.

An sit in Deo propriè scientia, & in ordine ad quæ objecta ?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum.

1. CErtum est scientiam in Deo propriè reperiri, si ly, *propriè*, sumatur contrapositivè ad metaphoricè : sic enim sumpta scientia nihil aliud est quàm cognitio certa & evidens : hanc autem in Deo reperiri manifestum est, cùm talis cognitio sit perfectio simpliciter simplex, nullam in suo conceptu involuens imperfectionem. Unde Esther 14. dicitur, *Domine qui habes omnium scientiam.* Psal. 138. *Mirabilis facta est scientia tua.* Et ad Roman. 11. *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei !*

2. Id etiam demonstrat D. Thomas hîc art. 1. & quæst. 2. de veritate art. 2. egregiâ ratione, quæ potest sub hac forma proponi. Deus est substantia summè immaterialis, & ab omni consortio materiæ segregata : Ergo & perfectissimè sciens & intelligens. Consequentia probatur : Quantò aliqua substantia est magis immaterialis, & magis elevata supra conditiones materiæ, tantò magis est cognoscitiva : Ergo si Deus sit substantia summè immaterialis &c. est etiam perfectissimè sciens & intelligens. Consequentia patet, Antecedens probatur primò ex Aristotele 2. de anima textu 112. ubi docet, quòd plantæ non sunt cognoscitivæ, sicut animalia, quia eorum forma est magis materialis, & minùs elevata supra conditiones materiæ. Hinc etiam provenit quòd inter sensus externos, visus, utpote immaterialior, elicit operationes nobiliores, & est magis cognoscitivus, quàm tactus, aliique sensus externi; & quòd inter substantias creatas, natura Angelica, utpote magis elevata supra materiam, est perfectiori modo intelligens : qua de causa supremi illi spiritus, *Intelligentiæ* nuncupantur. Inter A ipsos etiam homines, illi qui sunt crassiores, & magis immersi materiæ, ut plurimum sunt minùs ingenioſi, & minùs idonei ad scientias ; quia moles corporea hebetat & obtundit acumen ingenij, sive, ut loquitur Scriptura, *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, &c.*

3. Secundò probatur idem Antecedens : Vita, ut docetur in libris de anima, nihil aliud est quàm elevatio formæ supra materiam : Ergo cùm intelligere sit perfectissimus gradus vitæ, oriri debet ex summa immaterialitate, & perfectissima elevatione supra materiam.

4. Tertiò probatur : Natura intellectualis tantæ est amplitudinis, & universalitatis, ut possit recipere formas omnium rerum, in esse saltem intentionali & intelligibili ; unde communiter dicitur, quòd *intellectus intelligendo fit omnia :* materia autem cùm sit radix limitationis, & principium individuationis, contrahit, & limitat amplitudinem, & universalitatem formarum, & facit ut una natura non possit recipere formas, & perfectiones aliarum, etiam in esse intelligibili : Sicut ergo materia est impedimentum cognitionis, ita immaterialitas ex adverso, est causa, & radix scientiæ, & intellectualitatis. Unde egregiè Tertullianus : *Opimitas sapientiam impedit, exilitas expedit.* De quo plura in Tractatu de attributis. *lib. de anima cap. 20. Disp. 2. art. 2. §. 1.*

Non potest ergo revocari in dubium, in Deo reperiri propriè scientiam, prout scientia propriè, idem est ac non metaphoricè talis : unde solùm est difficultas, an Dei cognitio sit propriè scientia, prout ly, *propriè*, sumitur contrapositivè ad communiter, & respectu quorum objectorum ?

§. II.

Utraque difficultas triplici conclusione resolvitur.

5. DIco primò : Dei cognitio est scientia propriè & strictè, & non solùm largè, & impropriè. Est contra Vazquem 1. parte disp. 4. num. 9. & disp. 85. cap. 7. num. 48.

Probatur breviter ratione fundamentali. Cognitio evidens & certa rei per causam, est propriè & strictè scientifica : Sed hujusmodi cognitio reperitur in Deo : Ergo invenitur in ipso scientia strictè & propriè. Minor patet, Major autem probatur. Talis cognitio non est artis, quæ erga factibilia versatur, modo practico & factivo ; nec prudentiæ, quæ non est circa agibilia, tradendo agendorum regulas : nec fidei, vel opinionis, cùm fides importet obscuritatem, & opinio incertitudinem : nec intellectus principiorum, nam lumen principiorum, non est cognitio effectûs per causam, sed solius causæ cognitio : Ergo est cognitio propriè & strictè scientifica.

6. Probatur secundò : Omnis perfectio quæ in suo conceptu formali non dicit imperfectionem, convenit formaliter Deo : Sed cognitio strictè &

propriè ſcientifica, eſt perfectio nullam in ſuo conceptu formali includens imperfectionem: Ergo in Deo reperitur formaliter.

Nec valet, ſi dicas, talem cognitionem importare imperfectionem diſcurſûs, ſeu quòd cognitio concluſionis circa quam ſcientia verſatur, ex cognitione principiorum cauſetur, quod Deo repugnat. Non valet, inquam: Tum quia in Angelis reperitur ſtrictè ſcientia, & tamen, iuxta communiorem Theologorum ſententiam, in ipſis non eſt propriè diſcurſus: Ergo imperfectio diſcurſûs, non eſt de ratione ſcientiæ ſtrictè & propriè ſumptæ. Tum etiam, quia licèt daremus de ratione ſcientiæ ut ſic eſſe aliqualem diſcurſum, non eſt cur non ſufficiat formalis aut virtualis: Sed Deo non repugnat diſcurſus virtualis, ſicut enim non repugnat perfectionibus divinis, ut una virtualiter ab alia cauſetur, ut patet in attributis, quæ virtualiter ab eſſentia dimanant; ita non repugnat quòd una cognitio in Deo, ab alia virtualiter cauſetur, in quo conſiſtit virtualis diſcurſus: Ergo &c.

7. Confirmatur: Ad rationem ſcientiæ ſtrictè ſumptæ, non requiritur major ex parte cognitionum cauſalitas, quàm ad rationem ſcibilis in objecto, inter eſſentiam & proprietates: Sed ad rationem ſcibilis ſtrictè ſufficit virtualis objectiva cauſalitas, ut conſtat in objecto Theologiæ & Metaphyſicæ; Deus enim, qui eſt objectum Theologiæ, eſt ſolùm cauſa virtualis ſuorum attributorum, & ens eſt ſolùm cauſa virtualis & ratio à priori proprietatem quas de ipſo Metaphyſica demonſtrat: Ergo ad rationem ſtrictæ ſcientiæ, ſufficiet virtualis ex parte cognitionum cauſalitas, ſubindeque virtualis diſcurſus.

8. Dico ſecundò: In Deo eſſe ſcientiam ſtrictam & propriam, reſpectu creaturarum.

Probatur breviter: Scientia propriè & ſtrictè ſumpta, eſt cognitio rei per cauſam: Sed Deus perfectiſſimè cognoſcit omnes effectus creatos per ſuas cauſas, licèt cauſas & effectus per ſimplicem intuitum, & abſque diſcurſu attingat: Ergo habet perfectiſſimam omnium rerum creatarum ſcientiam.

Confirmatur: Cùm eſſentia divina ſit cauſa creaturarum, & Deus perfectiſſimè penetret & comprehendat illam, non poteſt non in ea, ut in cauſa penetrata & comprehenſa, cognoſcere omnes effectus creatos, ſubindeque propriam & perfectam de illis habere ſcientiam.

9. Dico tertiò: Deus habet ſcientiam ſtrictam ſuorum attributorum. Ita communiter docent Theologi, excepto Durando, & Ferrarienſi, qui ut refert Gonzales hîc diſp. 34. num. 4. licèt admittant in Deo ſcientiam propriè & ſtrictè ſumptam, negant tamen illam reſpectu divinorum attributorum.

10. Probatur tamen concluſio deſtruendo præcipuum illorum fundamentum. Si ob aliquam rationem in Deo non eſſet ſcientia ſuorum attributorum, maximè quia de ratione ſcientiæ eſt procedere per cauſam; attributa autem divina, cùm ſint entia per eſſentiam & à ſe, cauſam in eſſendo non habent: Sed hæc ratio nulla eſt: Ergo datur in Deo ſcientia ſuorum attributorum. Major continet præcipuum Adverſariorum fundamentum, Minor autem probatur. Ad rationem ſcientiæ ſufficit procedere per cauſam virtualem in eſſendo: Sed licèt attributa divina, ex eo quòd ſint entia à ſe, cauſam realiter cauſantem excludant, habent tamen cauſam virtualem: Ergo ob

A rationem illam, malè negatur in Deo ſcientia ſuorum attributorum. Major conſtat, tum in Metaphyſica, quæ propriè ſcientia eſt; & tamen veritas, bonitas, & aliæ proprietates quas demonſtrat de ente, non habent cauſam formaliter influentem, ſed ſolummodo virtualiter: tum etiam in noſtra Theologia, quæ propriè & ſtrictè obtinet rationem ſcientiæ, ut in diſputatione
B proœmiali ad univerſam Theologiam oſtendimus; & tamen non procedit per cauſam quæ realiter influat, ſed tantùm per cauſam virtualem; cùm attributa divina quæ Theologia demonſtrat de Deo, cauſam realiter influentem non habeant. Minor verò probatur: Unum eſſe cauſam virtualem alterius, nihil eſt aliud quàm taliter inter ſe comparari, quòd ſi realis intercederet diſtinctio, realis etiam influxus & cauſatio reperiretur: Sed attributa divina taliter cum natura Dei, & inter ſe comparantur, quòd ſi adeſſet realis diſtinctio, omnia ab eſſentia realiter cauſarentur, & etiam unum ab alio; ſi namque voluntas realiter differret ab intellectu divino, realiter cauſaretur ab illo; immutabilitas etiam eſſet realis cauſa æternitatis, ſi realiter ab illa differret: Ergo inter divina attributa, comparata cum eſſentia, & inter ſe, virtualis cauſalitas intercedit. *Art. 1*

Confirmatur: Ad cauſam virtualem, & virtualem effectum, ſufficit virtualis diſtinctio: Sed
C attributa divina inter ſe & ab eſſentia virtualiter diſtinguntur, ut in Tractatu de attributis contra Nominales oſtendimus: Ergo habent cauſam virtualem. Addo quòd, ſi attributa Dei non haberent cauſam virtualem, ſeu rationem à priori, Theologia illa demonſtrans de Deo, non poſſet habere rationem ſcientiæ, quod eſt contra communem Theologorum ſententiam. 11. *Diſp. 3. art. 3.*

§. III.

Solvuntur obiectiones.

OBjicies primò cum Vazque contra primam concluſionem: De ratione ſtrictæ ſcientiæ eſt diſcurſus: Sed ille divinæ cognitioni repu-
D gnat: Ergo & ratio ſcientiæ ſtrictæ. 12.

Huic argumento patet ſolutio ex ſuprà dictis. In primis enim reſpondeo, negando Majorem: nam diſcurſus non pertinet eſſentialiter ad rationem ſcientiæ, ſed eſt imperfectio ejus; unde licèt ille divinæ cognitioni repugnet, non ſequitur in ipſo non dari ſtrictam ſcientiam. Solutio eſt D. Thomæ quæſt. 2. de verit. art. 1. ad 4. ubi ſic diſcurrit: *Illud quod in Deo eſt abſque omni imperfectione, in creaturis cum aliquo defectu invenitur; propter hoc oportet, ut ſi aliquid in creaturis inventum Deo attribuatur, ſeparemus totum quod ad perfectionem pertinet, ut ſolùm maneat hoc quod perfectionis eſt; quia ſecundùm hoc tantùm*
E *creatura Deum imitatur. Dico igitur, quòd ſcientia quæ in nobis invenitur, habet aliquid perfectionis, & aliquid imperfectionis: ad perfectionem enim pertinet certitudo ipſius, quia quod ſcitur, certitudinaliter cognoſcitur; ſed ad imperfectionem pertinet diſcurſus intellectûs à principiis ad concluſiones, quarum eſt ſcientia; hic enim diſcurſus non contigit, niſi ſecundùm quod intellectus cognoſcens principia, cognoſcit in potentia tantùm concluſiones; ſi enim actu cognoſceret, non eſſet ibi diſcurſus, cùm motus non ſit niſi exitus de potentia ad actum. Dicitur ergo in Deo ſcientia, ratione certitudinis de rebus cognitis, non autem ratione diſcurſûs prædicti, qui nec etiam in Angelis invenitur, ut Dionyſius dicit.*

Secundò respondèri potest, distinguendo Majorem, illamque concedendo de discursu formali, vel virtuali; negando autem de discursu determinatè formali; virtualis enim discursus sufficit ad rationem scientiæ, ut suprà ostendimus: licèt autem Deo repugnet formalis discursus, non tamen virtualis, ut etiam ex suprà dictis patet. A

13. Objicies secundò: Ad rationem strictæ scientiæ requiritur ut minùs notum, per aliquid notius cognoscatur; illa enim à notioribus procedere debet, ut Aristoteles in libris Posteriorum docet: Sed in Deo non potest esse aliquid magis vel minùs notum, cùm omnia perfectissimè cognoscat & comprehendat: Ergo in ipso propria ac stricta scientia reperiri nequit. B

Respondeo distinguendo Majorem: Ad rationem strictæ scientiæ requiritur, ut minùs notum cognoscatur per aliquid notius, ex parte rei cognitæ, concedo Majorem: ex parte cognoscentis, nego Majorem. Ad Minorem similiter dicendum est, quòd licèt in Deo non possit dari aliquid notius ex parte cognoscentis, bene tamen ex parte rei cognitæ, quatenus unum est ratio cognoscendi aliud; & in hoc sensu essentia divina potest dici notior attributis, quia est ratio à priori per quam cognoscuntur. Unde D. Thomas loco suprà citato in solut. ad 5. sic habet: *Dicendum quòd quamvis in Deo non sit aliquid magis vel minùs notum, si consideretur modus cognoscentis, quia eodem intuitu omnia videt: tamen si consideretur modus rei cognitæ, Deus cognoscit quædam esse magis cognoscibilia in seipsis, & quædam minùs; sicut inter omnia maximè est cognoscibilis sua essentia, per quam quidem omnia cognoscit, non aliquo discursu, cùm simul videndo essentiam suam, omnia videat; unde & quantùm ad istum ordinem qui potest attendi in divina cognitione ex parte cognitorum, etiam salvatur in Deo ratio scientiæ, ipse enim præcipuè omnia per causam cognoscit.* C

14. Objicies tertiò: Cognitio Dei per se primò terminatur ad suam essentiam, & in illa sic cognita attingit attributa & creaturas: Ergo non habet strictè & propriè rationem scientiæ. Antecedens communiter docetur à Thomistis, & patet ex dictis suprà in Tractatu de attributis, & in Tractatu de visione Dei, magisque constabit ex infrà dicendis. Consequentia verò probatur: In hoc differt scientia à notitia luminis principiorum, quæ dicitur *intelligentia*, quòd illa per se primò versatur circa conclusiones, ista verò per se primò tendit ad principia, & causas conclusionum: Ergo si omnis cognitio Dei, per se primò versatur circa ejus essentiam, quæ habet rationem principij & causæ, aut quasi causæ suorum attributorum & creaturarum, consequens erit ut omnis cognitio divina sit cognitio principiorum, nulla verò scientifica, si de scientia propriè & strictè loquamur. D E

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam, ad cujus probationem dicendum, quòd licèt scientiæ cui tantùm convenit ratio scientiæ, non possit competere ut per se primò versetur tam circa principia, quàm circa conclusiones; secùs tamen scientiæ, quæ simul est scientia & sapientia; cùm ista eminenter formaliter contineat quidquid pertinet ad rationem scientiæ, quæ tantùm est scientia; & quidquid spectat ad habitum primorum principiorum, sive ad intelligentiam: unde cùm scientia Dei, utpote perfectissima, eminenter formaliter rationem scientiæ & sapientiæ habeat, non mirum quòd per se primò ad essentiam divinam, ut est principium & veluti causa suorum attributorum & creaturarum terminetur. Sapientia enim non distinguitur ab intelligentia, seu habitu principiorum, in hoc quòd sapientia nullo modo versetur circa principia, sed in eo quòd intelligentia illa considerat secundùm se & absolutè; sapientia verò illa attingit, non absolutè, sed ut sunt rationes assentiendi conclusionibus, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 57. art. 2.

Objicies quartò contra secundam conclusionem: Ad rationem propriæ & strictæ scientiæ, requiritur quòd effectus cognoscatur in causa propria & particulari, nec sufficit quòd cognoscatur in causa communi & universali: Sed Deus est causa solùm communis & universalis respectu creaturarum: Ergo licèt eas in seipso tanquam in causa cognoscat, non habet tamen de illis propriam & strictam scientiam. 15.

Respondeo ad rationem scientiæ non sufficere quod effectus cognoscantur in causa communi & universali, quando illa attingit & causat suos effectus, solùm secundùm rationem communem & genericam; secùs verò si illos attingat & causet secundùm rationem specificam & individualem: Deus autem ita est causa universalis omnium rerum, ut ejus causalitas, usque ad atomas illarum differentias pertingat; quia causat omnia sub ratione universalissima entis, quæ in omnibus differentiis transcendentaliter imbibitur. 16.

Objicies quinto contra tertiam conclusionem: Deus non cognoscit suam essentiam, ut est causa virtualis suorum attributorum: Ergo non habet strictam & propriam de illis scientiam. Consequentia manifesta est, Antecedens probatur. Essentia divina non potest cognosci, ut causa virtualis attributorum, nisi cognoscatur, ut ab illis virtualiter distincta: Sed essentia divina non potest cognosci à Deo, ut virtualiter distincta ab attributis: Ergo ut causa virtualis illorum cognosci nequit. Major constat, sicut enim causa realis importat distinctionem realem à suo effectu, ita & causa virtualis distinctionem virtualem. Minor verò probatur: Intellectus divinus non potest formare entia rationis, ut magis communiter docent nostri Thomistæ in Philosophia: Sed si essentia divina cognosceretur à Deo, ut virtualiter distincta ab attributis, intellectus divinus formaret entia rationis; cognosceret enim essentiam divinam aliter ac est in se, cùm talis distinctio de facto non reperiatur in Deo, sed illi affingatur ab intellectu humano: Ergo essentia divina non potest cognosci à Deo, ut virtualiter distincta ab attributis.

Ratione hujus argumenti, quidam etiam ex Schola D. Thomæ, probabiliter existimant, intellectum divinum formare aliqua entia rationis, quæ fundantur, non in imperfecto modo cognoscendi objecta; sed in perfectione, & eminentia rei cognitæ; & ad illud genus dicunt reduci distinctionem virtualem, quæ in Deo concipitur: illa enim fundatur in eminentia divinæ naturæ, quæ ratione suæ infinitatis præstare potest illud omne quod præstant in rebus creatis perfectiones realiter distinctæ. 17.

Meliùs tamen respondetur, quòd quamvis Deus cognoscat eminentiam suæ naturæ, & prioritatem virtualem, quæ reperitur inter ejus essentiam, & attributa, non tamen propterea for- 18.

mat entia rationis ; quia non cognoſcit talem eminentiam, & prioritatem, ut fundantem diſtinctionem rationis, per ordinem ad ſuum intellectum, ſed tantùm per ordinem ad intellectum humanum ; ſicut non facit entia rationis, quando cognoſcit eſſentiam hominis præbere intellectui humano fundamentum, ut concipiat, & diſtinguat in illa genus & differentiam. Quod ut clarè percipiatur.

19. Advertendum eſt, in diſtinctione virtuali quam agnoſcunt Theologi in Deo, duo importari: unum de materiali, eminentiam ſcilicet divinæ naturæ, quæ præbet intellectui humano fundamentum illam concipiendi ut diſtinctam ab attributis ; aliud de formali, nimirum diſtinctionem rationis, quam intellectus humanus apprehendit, & concipit in divina natura. Primum cognoſcitur à Deo immediatè, & ſine habitudine ad intellectum humanum ; ſecundum verò ſolùm mediatè, & per ordinem ad intellectum creatum: ex quo provenit, quòd Deus, cognoſcendo talem diſtinctionem rationis, non facit ens rationis : quia ad formationem entis rationis requiritur, ut illud cognoſcatur immediatè : nec ſufficit quòd cognoſcatur mediatè, & ut cognitum, vel factum, aut factibile ab alio intellectu.

Articvlvs II.

Vtrum ſcientia Dei ſit attributum illius?

HAnc difficultatem movemus, tum ut magis divinæ ſcientiæ quidditatem declaremus, tum etiam, ut difficile argumentum quod contra communem ſententiam fieri ſolet, diluamus.

§. I.

Concluſio affirmativa ſtatuitur.

20. DIco igitur : Scientiam Dei eſſe attributum illius. Ita colligitur ex D. Thoma in proœmio hujus quæſtionis, ubi ait : *Poſt conſiderationem eorum quæ ad divinam ſubſtantiam pertinent, reſtat conſiderandum de iis quæ pertinent ad operationem ipſius*, & inter ea connumerat ſcientiam; atque adeo ſentit, ſcientiam non ſpectare ad divinam ſubſtantiam, ſeu eſſentiam ; ſed eſſe quid conſequens ad illam, per modum quaſi proprietatis, & inter attributa ad operationem pertinentia collocari. Idem docet Damaſcenus libro 1. de fide cap. 4. his verbis : *Sive bonum, ſive iuſtum, ſive ſapientem, ſive quidcumque tandem aliud dicere libeat, non Dei naturam, ſed quæ naturæ inſunt exponis.*

21. Ratio etiam ſuffragatur, Attributum enim hoc modo definitur à Theologis ; *Attributum eſt ratio quædam abſoluta, neceſſariò, & formaliter exiſtens in Deo, & virtualiter ad ejus eſſentiam conſequens :* Atqui ſcientia Dei habet has omnes conditiones : Ergo eſt attributum. Major declaratur : Attributum dicitur eſſe *ratio abſoluta*, ut excludantur divinæ relationes, quæ non ſunt attributa. Dicitur *neceſſariò & formaliter exiſtens in Deo*, ut per ly *neceſſariò*, excludantur actus liberi, qui ſunt in Deo formaliter ; & per ly *formaliter*, excludantur perfectiones ſecundùm quid creaturarum, quæ non ſunt in Deo formaliter, ſed tantùm eminenter. Denique additur, *ad eſſentiam Dei virtualiter conſequens*, quia attributa ſunt veluti proprietates divinæ eſſentiæ, quæ illam veluti trahunt ad aliam lineam, & ad illam conſequuntur, ſaltem per rationem, cum fundamento in re, tanquam ad cauſam virtualem, ſeu rationem à priori ; eò ferè modò, quò unitas, veritas, & bonitas, conſequuntur rationem entis. Minor etiam probatur, quantùm ad ſingulas partes. Et in primis quòd ſcientia divina ſit aliquid abſolutum, evidens eſt, cùm ſit communis tribus perſonis ſanctiſſimæ Trinitatis. Secundò, quòd ſit formaliter, & neceſſariò in Deo exiſtens, liquet ex dictis articulo præcedenti : omnis enim perfectio ſimpliciter ſimplex, neceſſariò, & formaliter in Deo exiſtit. Tertiò, quòd ſit virtualiter conſequens ad divinam naturam, & illam veluti trahens ad aliam lineam, probatur. Intelligere conſtitutivum divinæ naturæ reſpicit eſſentiam divinam, ut eſt in ſe intelligibilis abſolutè : ſcientia verò, ut eſt intelligibilis determinatò modò, quatenus ſcilicet habet rationem cauſæ : prudentia verò illam reſpicit, ut eſt ſuprema regula omnium agibilium, id eſt omnium actuum divinorum : ars verò eandem reſpicit, ut eſt ratio omnium factibilium ad extra : Ergo &c.

§. II.

Solvitur difficile argumentum.

22. COntra hanc concluſionem objicitur difficile argumentum, quod ſub hac forma breviter proponi poteſt. Intelligere conſtitutivum naturæ divinæ, formaliter quâ tale, eſt ſcientificum : Ergo ſcientia in Deo, non eſt attributum, virtualiter ab ejus eſſentia diſtinctum. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Illud intelligere eſt ſcientificum, quod attingit eſſentiam divinam, ut habet rationem cauſæ reſpectu creaturarum, vel ut eſt ratio à priori divinorum attributorum : Sed intelligere conſtitutivum, attingit eſſentiam divinam, ut habet rationem cauſæ, &c. Ergo formaliter quâ tale, eſt ſcientificum. Major conſtat, Minor probatur. Intelligere infinitum, & comprehenſivum debet attingere eſſentiam divinam omnibus modis quibus eſt cognoſcibilis : Sed intelligere conſtitutivum, eſt infinitum, & comprehenſivum : Ergo debet attingere eſſentiam divinam omnibus modis quibus eſt cognoſcibilis ; ac proinde, ut eſt cauſa creaturarum, & ratio à priori attributorum. Minor eſt certa, Major verò probatur. Ad rationem comprehenſionis requiritur, quòd tota cognoſcibilitas objecti exhauriatur, & quòd illud attingatur ſub quacumque ratione, & modo quò eſt cognoſcibile: Ergo intelligere infinitum & comprehenſivum, debet cognoſcere eſſentiam divinam omnibus modis quibus cognoſcibilis eſt.

23. Reſpondent aliqui, Quòd licèt intelligere conſtitutivum naturæ in Deo ſit infinitum, & comprehenſivum ; non tamen propterea attingit eſſentiam divinam, quatenus formaliter habet rationem cauſæ ; quia non eſt infinitum abſolutè, & omnibus modis, ſive ſecundùm omnes lineas, etiam attributales, ſed ſolùm intra propriam lineam naturæ : unde ſicut natura divina, quamvis infinita, quâ talis tamen formaliter, non includit in ſuo conceptu quidditativo relationes, & attributa, ſed radicaliter tantùm, ut plures exiſtimant ; ita & intelligere conſtitutivum, quamvis infinitum, & comprehenſivum, non includit tamen formaliter omnes particulares modos intelligibilitatis, quibus natura divina eſt cognoſcibilis, & qui pertinent ad attributa ; qualis eſt intelligibilitas per modum cauſæ, vel vt eſt ratio agibilium,

agibilium, aut factibilium, sed radicaliter tantùm: quia modus continendi naturæ, non petit, nec patitur alium modum continendi suas proprietates, quàm per modum principij radicalis. Sicut ergo divina scientia, quamvis intra propriam lineam infinita, non attingit tamen essentiam divinam, quatenus est ratio agibilium, vel factibilium, sed hoc pertinet ad prudentiam, & artem divinam, quæ sunt attributa à scientia virtualiter distincta: ita & intelligere constitutivum, quamvis infinitum, non includit tamen formaliter; sed tantùm radicaliter, modum cognoscendi essentiam divinam, ut causam creaturarum, vel rationem à priori attributorum. A

24. Hæc solutio, quamvis subtilis, non videtur tamen plenè evacuare difficultatem argumenti: si enim intelligere constitutivum sit infinitum intra propriam lineam, ut reverâ est, attingit ipsam divinam essentiam, formaliter quatenus habet rationem naturæ, ac proinde, quatenus est ratio à priori divinorum attributorum: in hoc enim consistit proprius conceptus naturæ divinæ, ut talis est: Sed intelligere quod attingit divinam essentiam, ut rationem à priori, & causam virtualem attributorum, est scientificum: Ergo intelligere constitutivum, formaliter quâ tale, est scientificum; & sic recurrit difficultas argumenti propositi. B

25. Meliùs ergo respondetur cum Salmanticensibus, hîc disp. 1. dubio 4. §. 4. negando Antecedens, ad cujus probationem, nego Minorem: ad probationem illius, distinguo Maiorem. Intelligere infinitum, & comprehensivum, debet attingere essentiam divinam, omnibus modis, &c. qui pertinent ad rationem *Quæ*, concedo Majorem: qui pertinent ad rationem *Sub qua*, nego Majorem. Quæ distinctio, concessa Minori, applicari debet Consequentiæ. C

26. Explicatur hæc responsio, ex doctrina quam tradit D. Thomas suprà quæst. 1. art. 1. ad 2. ubi docet, quòd hæc conclusio, *terra est rotunda*, potest pertinere ad diversas scientias specie distinctas, prout attingitur per diversa media: ut enim attingitur per medium mathematicum, pertinet ad Mathematicam; ut verò attingitur per medium physicum, spectat ad Philosophiam &c. Sicut ergo eadem rotunditas terræ, attingitur à Mathematico, & à Philosopho, tanquam ratio quæ cognoscitur: quia tamen substat diversis medijs, & diversæ rationi *sub qua*, pertinet ad diversas scientias. Ita similiter, quamvis essentia divina cognoscatur, quatenus est causa creaturarum, & ratio à priori attributorum, per intelligere constitutivum naturæ divinæ, & per scientificum, & attributale: quia tamen per primum essentia divina, ut causa, attingitur solùm ut ratio *quæ*: per secundum verò, ut ratio *sub qua*: ideo primum virtualiter distinguitur à secundo; sicut & scientia, propter eandem rationem, virtualiter distinguitur in Deo, à prudentia, & arte: licèt enim Deus per suam scientiam cognoscat suam essentiam esse primam rationem agibilium, & factibilium; illa tamen ratio in scientia se habet solùm ut ratio *quæ*: in arte verò, & prudentia, ut ratio *sub qua*. D E

ARTICVLVS III.

Variæ scientiæ Dei divisiones exponuntur.

LIcèt divina scientia ex parte Dei unica & simplex sit, utpote infinita & illimitata, & omnia in essentia Dei tanquam in causa perfectissimè comprehendens; nihilominus ex parte creaturarum, & objectorum materialium circa quæ versatur, multiplex est, & in varias, quasi species à Theologis dividi solet.

27. Primò dividitur in speculativam & practicam, de qua divisione agit S. Thomas hîc articulo 16. Scientia speculativa est illa, quæ est de re quam Deus solùm cognoscit, & non efficit; qualis est illa, quæ versatur circa res merè possibiles, quas Deus potest quidem facere, sed non facit. Practica verò illa dicitur, quæ non solùm cognoscit, sed etiam efficit suum objectum: qualem infra dicemus esse scientiam visionis, ut applicatam per decretum. Unde cùm scientia Dei sit causa omnium rerum, quas Deus, vel se solo, vel per alias causas in aliqua differentia temporis facit, de omnibus rebus creatis habet scientiam practicam. *Mala etiam* (ut dicit S. Thomas in fine ejusdem articuli) *licèt ab eo non sint operabilia, tamen aliquo modo sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut & bona, inquantum permittit, vel impedit, vel ordinat ea: sicut & ægritudines cadunt sub practica scientia medici, inquantum per artem suam curat eas.*

28. Secundò dividitur scientia divina in necessariam, & liberam. Prima est illa quæ antecedit decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ, & quæ non attingit existentiam rerum, sed tantùm earum essentiam & quidditatem, quæ aliter se habere non potest. Secunda verò illa dicitur quæ supponit decretum, ac in eo fundatur, & quæ circa res existentes, aut futuras versatur.

29. Tertia divisio, quæ valde celebris, & frequens est apud Theologos, est in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis: de qua agit S. Thomas hîc art. 9. & cujus meminit 3. p. quæst. 10. art. 2. ad 2. & 1. contra Gentes cap. 66. & 69. Prima ut dicit S. Doctor hîc art. 9. illa est quæ versatur circa ea, quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erunt, & dicitur *simplicis notitiæ, seu intelligentiæ*, ad excludendam admixtionem ejus quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis; vel ordo voluntatis ad res scitas producendas, quam addit scientia approbationis, ut docet quæst. 3. de verit. art. 3. ad 8. Secunda verò est illa quæ attingit ea quæ sunt, fuerunt, vel erunt, & vocatur *Visionis*, metaphorâ sumptâ à potentia visiva: sicut enim oculus videt, & intuetur objecta sibi præsentia; ita scientia Dei, quatenus fertur in res præteritas, & futuras, ut præsentes in æternitate, modo infrà explicando, dicitur illas videre, & intueri. Unde idem S. Doctor quæst. 2. de verit. art. 9. ad 2. *Dicitur scientia Visionis in Deo, ad similitudinem visûs corporalis, qui res extra se positas intuetur.*

39. Ultima divisio est in scientiam approbationis, & improbationis. Scientia approbationis, est ipsamet scientia visionis, quatenus versatur circa bona, & quatenus supponit decretum, & approbationem voluntatis divinæ. Scientia verò improbationis, aut reprobationis, est eadem scientia visionis, quatenus fertur in mala, & in peccata,

quæ Deus non approbat, ſed tantùm permittit, & quæ non ſupponunt in Deo decretum poſitivum, ſed tantùm permiſſivum. Et hæc diviſio fundamentum habet in Scriptura, in qua Deus dicitur bona & bonos cognoſcere, ut Pſal. 1. *Novit Dominus viam juſtorum.* Peccatores verò neſcire, & ignorare, juxta illud Lucæ 13. *Diſcedite à me operarij iniquitatis, neſcio vos:* quamvis alibi Deus dicatur, & malos, & mala cognoſcere.

DIGRESSIO BREVIS.

In qua duodecim divinæ ſcientiæ dotes, ſeu prærogativæ, breviter recenſentur.

31. VT conſtet quanta ſit divinæ ſcientiæ perfectio, breviter hîc recenſendæ ſunt præcipuæ ejus dotes & prærogativæ, quibus omnem ſcientiâ tam Angelicam quàm Humanam tranſcendit.

In primis illam ſuperat ratione objecti ſpecificativi & primarij, quod non eſt aliud quàm ipſa divina eſſentia; quæ cùm ſit perfectiſſimus actus, & prima veritas, eſt perfectiſſimum intelligibile: unde cùm perfectio cognitionis, ex nobilitate & præſtantia objecti ſpecificativi metienda ſit, divina ſcientia eſt infinitè perfecta, ſicut divina eſſentia. Hanc rationem egregiè illuſtrat Alcinoüs in libro de dogmatibus Platonis cap. 10. ubi ſic diſcurrit: *Cùm ſit prima mens omnium præſtantiſſima, oportet præſtantiſſimum etiam intelligibile illi eſſe propoſitum. Nihil autem poteſt habere ſeipſâ præſtantius. Seipſam igitur, & ſuiipſius notiones ſemper intelligit.*

32. Secundò, ratione medij: Deus enim non per ſpecies, nec per effectus, ſed per ſuam eſſentiam, tanquam per ſpeciem, & ſpeculum clariſſimum omnia cognoſcit, atque ſeipſum quaſi pelagus rerum omnium contemplatur. Unde Dionyſius Carthuſianus libro de Dei laudibus, ipſum alloquens, ſic ait.

Per propriam eſſentiam,
Omnium continentiam:
Vt per cognitivam formam,
Omnis entis primam normam:
Temetipſum, & creata
Intueris mens Beata.

33. Tertiò, ratione modi, quia non per diſcurſum, nec per ſucceſſionem, ſed per unicum intuitum, in inſtanti, tam enuntiabilia, quàm ſimplicia; tam concluſiones, quàm principia, ſine ulla ratiocinatione cognoſcit. *Non more noſtro* (inquit Auguſtinus) *quod futurum eſt proſpicit, vel quod præſens eſt aſpicit, vel quod præteritum reſpicit; neque ejus intentio de cogitatione in cogitationem tranſit, in cujus incorporeo intuitu adſunt cuncta quæ novit: quoniam tempora ita novit nullis ſuis temporalibus notionibus, quemadmodum temporalia movet, nullis ſuis temporalibus motibus.*

Cap. 7. de divin. nomin. Item ait Dionyſius: *Diuina Sapientia ſeipſam cognoſcens, cognoſcit omnia, & materialia immaterialiter, & indiviſibiliter diviſibilia, & diverſa uniformiter, & multa unitè.* Demum Petrus Damianus Deum affirmat ſic omnia tempo-

Opuſc. 36. cap. 34. ra *intra ſuæ præviſionis arcana complecti, ut nec novum aliquid ſibi penitus accedat; nec aliquid ab eo per curſus momenta recedat; ſed nec diverſis obtutibus diverſa conſiderat: ut cùm intendit præteritis, vacet à præſentibus, vel futuris; vel rurſus cùm præſentia atque futura conſiderat, oculos à præſentibus avertat; ſed uno duntaxat, ac ſimplici præſentiſſimæ majeſtatis intuitu, ſimul omnia comprehendit; neque hoc confusè, atque inexplicatè, ſed omnia diſcernit, atque juxta proprietatem ſuam quæque diſtinguit.* Hoc explicat *Cap. 7.* Opuſculo trigeſimo, theatri ſimilitudine. *Planè* (inquit) *qui in theatro reſidet, non ſimul omnia videt; quia cùm intendit aciem ante ſe, non videt poſt ſe: qui autem non in theatro, ſed ſuper theatrum excelſior ſupereminet, totius undique interiorem theatri ambitum uno comprehendit aſpectu. Ita omnipotens Deus, quia omnibus quæ volvuntur, incomparabiliter ſupereminet, omnia ſimul ſuis ſubjecta conſpectibus præsëtialiter videt.*

Quartò, ratione actualitatis: Scientia enim Dei 34. non eſt habitualis, ſed ſemper in actu, quia intelligere eſt ejus eſſe, & per ſuam eſſentiam intelligens eſt, non autem per aliquas ſpecies intelligibiles eſſentiæ ſuperadditas. Unde Jeremiæ 1. per *virgam vigilantem* deſignatur, & Eccleſi. 23. oculi Domini dicuntur *multo plus lucidiores ſuper Solem*, qui ſemper eſt in actu lucendi.

Quintò, Ratione univerſalitatis, ad omnia enim 35. ſe extendit, & quæcunque ſunt in mundo, à primo Angelo uſque ad viliſſimum vermiculum, diſtinctiſſimè & clariſſimè intuetur, penetrat, & comprehendit: futura omnia proſpicit, præterita reſpicit, præſentia inſpicit, res omnes poſſibiles penetrat, infinita agnoſcit, ſeipſum & ſua omnia, denique omne ſcibile comprehendit. Ut enim profundiſſimè ſuo more diſcurrit D. Thomas hîc art. 12. *Cognitio cujuslibet cognoſcentis ſe extendit ſecundùm modum formæ quæ eſt principium cognitionis: ſpecies enim ſenſibilis quæ eſt in ſenſu, eſt ſimilitudo ſolum unius individui, unde per eam unicum ſolùm individuum poteſt cognoſci; ſpecies autem intelligibilis intellectûs noſtri, eſt ſimilitudo rei quantùm ad naturam ſpeciei, quæ eſt participabilis à particularibus infinitis; unde intellectus noſter, per ſpeciem intelligibilem hominis cognoſcit quodammodo homines etiam infinitos, ſed tamen non inquantum diſtinguntur ab invicem, ſed ſecundùm quod conveniunt in natura ſpeciei: propter hoc quòd talis ſpecies intelligibilis, non eſt ſimilitudo hominum, quantùm ad principia individualia, ſed ſolum quantùm ad eſſentialia: eſſentia autem divina per quam intellectus divinus intelligit, eſt ſimilitudo ſufficiens omnium quæ ſunt vel eſſe poſſunt: non ſolùm quantùm ad principia communia, ſed etiam quantùm ad principia propria uniuſcujuſque: ex quo ſequitur quòd ſcientia divina ſit omnium rerum comprehenſiva, & ad infinita ſe extendat.* Unde Auguſtinus 12. de civitate Dei, Deum pro- *Cap. 18.* bat omnia, quamlibet exilia, & incomprehenſa, infinitâ ſuâ cognitione complecti: veluti numeros omnes quamvis infinitos. Verba ejus ſunt: *Infinitas itaque numeri, quamvis infinitorum numerorum nullus ſit numerus; non eſt tamen incomprehenſibilis ei, cujus intelligentiæ non eſt numerus. Quapropter ſi quidquid ſcientiâ comprehenditur, ſcientis comprehenſione finitur: profectò & omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita eſt, quia ſcientia ipſius incomprehenſibilis non eſt.*

Hanc divinæ ſcientiæ profunditatem, & infinitatem, conſiderans Propheta Regius, & ad ejus aſpectum contremiſcens, exclamat: *Confitebor tibi Domine, quoniam terribiliter magnificatus es mirabilia opera tua, & anima mea cognoſcet nimis. Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me, confortata eſt, & non potero ad eam!* Quæ verba expendens Chryſoſtomus homil. de incomprehenſibili Dei natura: *Multa ſunt* (inquit)

quæ licèt miremur, non tamen cum timore, ut magnifica ædificia columnarum, ornamenta parietum, picturas corporum: at maris vastitatem, immensosque aquarum gurgites & altitudinem, non sine metu inspicimus; sic & Propheta, cùm vastum id, immensumque divinæ scientiæ pelagus inspicit, vertigine quasi tentatus stupescit, ac summo cum timore demirans, recedit, atque exclamat: Mirabilis facta est scientia tua!

36. Sextò scientia Dei commendabilis est ratione suæ certitudinis, & infallibilitatis: Deus enim in sua essentia, veluti in speculo nitidissimo & lucidissimo, quod rerum omnium formas exprimit, omnia ab æterno intuetur, vel in ideis & exemplaribus æternis, vel in suis decretis, vel in ipsa sua æternitate, cui cuncta sunt præsentia, ut infrà declarabitur: quæ cùm firmissima & immutabilia sint, certissima erit & infallibilis ejus scientia. Quomodo enim mutari vel falli posset, quæ cum divino esse identificatur, quod increatum est: quæ in decreto efficaci fundatur, quod frustrari nequit; quæ ab æternitate mensuratur, apud quam nulla est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio?

Disp. 4. art. 7.

37. Septimò, ratione suæ perspicaciæ: Sicut enim Sol ex alto cœlorum vertice, luce suâ quasi oculo terram inspicit, ac illustrat, & omnia facit visibilia: ita Deus acie perspicacissimâ & immensâ mentis suæ, totum orbem inspicit, circumspicit; imò introspicit, & ad fundum quaquaversùm prospicit & comprehendit. Quapropter Eccli. 23. oculi Domini *multò plus lucidiores super Solem* dicuntur: neque enim Sol radios in ima terræ, aut in profundum abyssi diffundit; cùm tamen oculus Domini etiam illic adsit, & omnia intueatur. Quod advertens Boëtius libro 5. de consolat. metro 2. hæc canit:

Puro clarum lumine Phœbum,
Melliflui canit oris Homerus:
Qui tamen intima viscera terræ,
Non valet, aut pelagi viscera,
Radiorum infirma prorumpere luce.
Haud sic magni conditor orbis:
Huic ex alto cuncta tuenti,
Nulla terræ mole resistunt,
Non nox atris nubibus obstat:
Quæ sint, quæ fuerint, veniantque,
Vno mentis cernit in ictu.
Quæ quia respicit omnia solus,
Verum possis dicere Solem.

38. Octavò, ratione fœcunditatis, nam ab æterno Deus per suum intelligere generat Verbum sibi consubstantiale; & in tempore, ut lux maxima, seipsum diffundit ad Angelos, homines, omniaque animalia; facitque cognosci & cognoscere omnia, unde Salomon 3. Regum 3. *Quis posuit in visceribus hominis sapientiam? vel quis dedit gallo intelligentiam?* Et Jacobus in sua Epist. cap. 3. *Si quis vestrùm indiget sapientiâ, postulet à Deo qui dat omnibus affluenter.* Ipsique Platonici (ut refert Augustinus) dixerunt, *Deum esse lumen mentium, ad discenda omnia, à quo facta sunt omnia.*

8. de civit. cap. 7.

39. Nonò, ratione uniformitatis: Nam divina scientia est immutabilis & invariabilis, nunquam proficiens, nec deficiens; nec transiens de abstractiva in intuitivam, vel de intuitiva in abstractivam, quando objectum transit à futuro ad præsens, & à præsenti ad præteritum; quia videt omnia, etiam præterita, & futura, ut præsentia in mensura suæ æternitatis. Unde Eccli. 39. *Opera omnis carnis coram illo, à sæculo & usque in sæculum respicit, & nihil est mirabile in conspectu ejus.* Et Boëtius 5. de consolat. prosâ ultimâ: *Scientia eius omnis temporis supergressa motionem, in suâ manet simplicitate præsentia; infinita quoque præteriti ac futuri spatia complectens, omnia quæ jam geruntur in sua simplici cognitione considerat. Itaque si præscientiam pensare velis quâ cuncta cognoscit, non esse præscientiam quasi futuri, sed scientiam nunquam deficientis instantiæ rectiùs æstimabis.* De quo plura dicemus infrà, cùm de præsentia futurorum contingentium in æternitate disseremus.

Disp. 4. art. 7.

40. Decimò, ratione efficientiæ: Dei enim scientia, ut applicata per decretum, est causa rerum, non solùm directiva, sed etiam effectiva, easque producit per actum imperij, ut infrà patebit. Unde Proverb. 3. *Dominus sapientiâ fundavit terram, stabilivit cœlos prudentiâ.* Et cap. 8. Divina Sapientia loquens in propria persona, dicit: *Quando præparabat cœlos aderam, quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens.* Item Sapient. 8. *Quis horum quæ sunt magis quàm illa artifex?* Ad quod respiciens Dionysius de divin. nomin. cap. 7. *Divina scientia* (inquit) *ut ait Scriptura, omnium est artifex, & semper omnia componit, estque causa indissolubilis cohærentiæ & ordinis omnium, finesque priorum, cum sequentium principijs semper convertit, & unam universi conspirationem, concentumque pulcherrimum efficit.*

41. Undecimò, ratione independentiæ à rebus: Illa enim non regulatur aut mensuratur à rebus, sed est illarum regula & mensura, ut docet D. Thomas hîc art. 8. ad 3. his verbis: *Sicut scibilia naturalia sunt priora quàm scientia nostra, & mensura ejus; ita scientia Dei est prior quàm res naturales, & mensura ipsarum.* Et 1. 2. quæst. 93. art. 1. *Ratio intellectûs divini aliter se habet ad res, quàm ratio humani intellectûs; intellectus enim humanus est mensuratus à rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus ex eo quòd consonat rebus: intellectus verò divinus est mensura rerum, quia unaquæque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum.* Sicut ergo divinus amor non pendet, nec causatur à bonitate & perfectione quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potiùs efficit, ut tradit idem S. Doctor infrà quæst. 20. art. 2. dicens: *Amor Dei est infundens & causans bonitatem in rebus.* Ita Dei scientia non pendet à certitudine & veritate quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potiùs efficit. Unde infrà ostendemus, non ideo Deum præscire res futuras, quia futuræ sunt: sed potiùs ideo illas esse futuras, quia sciuntur & cognoscuntur à Deo, per scientiam ejus liberam, innixam decreto, ac in eo fundatam, quæ *scientia visionis* appellatur. Quare olim Ægyptij, ut hujus divinæ scientiæ perspicaciam & potentiam declararent, hieroglyphicè, eam per oculum supra sceptri fastigium existentem figurabant. Et Eccli. 24. oculi Domini Soli comparantur: quia sicut Sol vivificô luminis sui radiô, corruptibilia quæque generat: ita & Deus intuitu suo, & per scientiam visionis cuncta producit, & conservat. Sicut exoriente Sole species agri pulcherrimè vernant, rident prata, splendent horti: sic omnia florent, ac vigent, prospiciente Deo, juxta illud Gregorij Magni libro 32. Moral. cap. 6. *Non*

Disp. 3. art. 3.

existentia videndo creat, existentia videndo continet. Quicquid ergo creator non videt, essentiâ subsistendi caret. Sed de hoc fusè, cùm de causalitate scientiæ Dei disseremus. *Disp. 3. art. 1.*

Denique Dei scientia, angelicam & humanam superat, ratione entitatis: Nam scientia in Deo non est accidens, sicut in nobis; nec aliqua qualitas ei superveniens & superaddita, sed ipsamet Dei entitas & substantia increata, cùm esse Dei sit ejus intelligere. Undè præclarè Synezius libro de insomniis: *Deo sola ad cognoscendum natura sufficit.* Et Augustinus 7. de Trinit. *Deo hoc est esse, quod sapientem esse.* Hac etiam de causa Maximus Tyrius apud Euthimium in Panoplia, Deum neque intelligentem propriè, neque intellectionem dici patitur, etsi hoc posterius satius esse putat illi concedere. *Deus* (inquit) *neque intelligens dicitur propriè, neque intellectus, ne compositus existimetur. Nam & quod intelligens est, secum vnà consideratam habet intelligendi facultatem; & quod intelligitur, ad hoc ipsum ut intelligatur eandem habet facultatem. Sed neque intellectio dici potest. Nam intellectio naturâ suâ habet capacem sui substantiam. Quare superest ut supra hæc omnia constituatur. Nisi fortè sic illum intellectionem esse dicamus, ut sit ipsum intellectio secundùm substantiam, ac totum intellectio, & solum intellectio, & intellectio supra intellectionem.*

DISPVTATIO II.

De scientia possibilium.

SCientiâ Dei absolutè & secundùm se consideratâ, eam per ordinem ad creaturas quæ sunt illius objecta materialia & secundaria contemplamur. Et primò differimus de scientia possibilium, quæ *simplicis intelligentiæ* appellatur; acturi postea de scientia futurorum contingentium, quæ *scientia libera*, seu *visionis*, nuncupatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus cognoscat creaturas possibiles in sua essentia tanquam in causa?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, conclusio affirmativa statuitur, & ex SS. Patribus suadetur.

1. SVppono primò contra Aureolum, Deum cognoscere omnes creaturas, non solùm secundùm illud esse eminens, & increatum quod habent in Deo; sed etiam secundùm esse proprium, & particulare, quod singulæ in seipsis habent, vel habere possunt extra Deum; subindeque scientiam Dei non tantùm terminari ad ipsam Dei essentiam, & ad eminentiam illam omnium rerum creabilium, quam in se formaliter Deus habet; sed etiam ad ipsas res creabiles, quæ in ipso non sunt formaliter, sed tantùm eminenter.

2. Probatur primò hæc suppositio ex infinita perfectione divinæ scientiæ, quæ debet se extendere ad quodcumque cognoscibile distinctè & in particulari.

A Secundò, Quia alioquin Deus non cognosceret creaturas, sed tantùm suam essentiam: quia creaturæ prout sunt in Deo, non sunt creaturæ, sed ipsa creatrix essentia.

Tertiò, Quia ut dicemus disputatione sequenti, scientia Dei est causa rerum: unde sicut Deus illas producit secundùm esse proprium & particulare quod habent in seipsis: ita & illas cognoscit. Addo quòd, Deus non posset gubernare res hujus universi in particulari, si illas non cognosceret; nec reddere unicuique secundùm opera sua, si singula distinctè & in particulari, non essent ei nota.

B Hoc præsuppositio tanquam certo, difficultas est, & gravis controversia inter Thomistas, & Recentiores, de modo quò Deus creaturas cognoscit in seipsis: an scilicet illas cognoscat immediatè, & independenter ab essentia divina priùs cognita; an verò solùm mediatè, & in essentia divina tanquam in causa, & medio priùs cognito, quod ut meliùs percipiatur.

3. Suppono secundò: Duplex à Philosophis solere distingui medium ducens in cognitionem alterius: unum *ut quo*, quod vocatur, *medium incognitum*, quale est species impressa, quæ non cognoscitur *ut quod*, sed solùm est ratio cognoscendi objectum quod repræsentat. Aliud *ut quod*, quod appellatur *medium cognitum*, quale est

C speculum v. g. quod priùs debet videri, quàm in eo videantur objecta quæ repræsentat.

4. Suppono tertiò ut certum, & ab omnibus receptum, Deum cognoscere creaturas possibiles in seipso ut in objecto primario. Patet hæc suppositio, primò quia omnis potentia secundarium objectum attingit ratione primarij, quod est illud in primario aliquo modo attingere: Sed creaturæ sunt objectum secundarium intellectûs divini, Deus autem primarium: Ergo cognoscit creaturas in seipso ut objecto primario. Secundò, Cognosci in aliquo ut in objecto primario, est ratione illius ut moventis terminare cognitionem: Sed

D Deus in cognitione creaturarum non movetur ab ipsis, sed à propria essentia, quæ unitur per modum speciei, tam in sui cognitione, quàm in ordine ad cognitionem creaturarum, aliàs divina cognitio dependeret à creaturis, & perficeretur ab illis, quod implicat: Ergo cognoscit illas in seipso, ut in objecto primario. Tertiò, Cognosci in alio ut in objecto primario, est cognosci per speciem illius: Sed creaturæ cognoscuntur à Deo per speciem non illis propriam, sed sui: Ergo illas cognoscit in seipso ut in objecto primario.

Solùm ergo difficultas est, & celebris inter Thomistas & Recentiores controversia, an Deus in seipso, ut causa prima, & medio priùs cogni-

E to, creaturas possibiles cognoscat? Hoc enim negat Vazquez hîc disp. 60. cap. 2. & 3. quem sequuntur plures ex Recentioribus: affirmant verò Thomistæ, & plures alij, cum quibus

5. Dico: Deum cognoscere creaturas in sua essentia tanquam in causa.

Probatur primò conclusio ex Dionysio Areopagita, Theologorum Principe, qui apertè tradit nostram sententiam, cap. 7. de divin. nominibus, ubi habet hæc verba: *Neque autem ea quæ sunt ex his quæ sunt discens nosci divina mens, sed ex se & in se per causam rerum omnium cognitionem, scientiam, essentiamque anticipatam & antecomprehensam habet, non quòd per speciem singula consideret, sed quòd uno causæ complexu omnia sciat.* Et paucis interpositis addit: *Seipsam*

ergo cognoscens divina sapientia, novit omnia. Hic locus adeo clarus & expressus est, ut plures ex Recentioribus fateantur illum nullam interpretationem posse admittere.

6. Eum tamen conatur interpretari Vazquez, asserendo Dionysium nihil aliud voluisse, quàm quòd Deus à seipso non à rebus cognitionem accipiat.

Sed hæc interpretatio legitima non est, tum quia Dionysius eo loco expresè loquitur de cognitione creaturarum in essentia divina ut in causa, ut patet ex illis verbis, *sed uno causæ complexu omnia noscit.* Unde D. Thomas 1. contra Gent. cap. 49. Dionysium in hoc sensu intelligit, ut constabit ex ejus verbis infrà referendis. Tum etiam, quia Dionysius asserit, Deum *ex se, & in se, per causam rerum omnium anticipatam habere notitiam:* Sed per hoc quòd non accipiat cognitionem à rebus, licèt salvetur ex se cognoscere illas, non tamen salvatur illas in se per causam cognoscere; Angelus enim à rebus cognitionem non accipit, & tamen propter hoc nequit dici rès à se distinctas in se per causam cognoscere: Ergo per hoc solùm quòd Deus non accipiat cognitionem à rebus, non salvantur verba Dionysij.

7. Nec valet quod subdit Vazquez, nempe verba illa, *sed uno causæ complexu omnia noscit*, non aliud significare, quàm quòd unicâ cognitione, seu unico intuitu, Deus cognoscat omnia. Si enim hæc interpretatio valeret, eodem modo esset verum dicere, Deum seipsum uno creaturarum complexu cognoscere; sicut verum est asserere ipsum cognoscere creaturas unico causæ complexu: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illa interpretatio potest admitti. Unde meritò ait Suarez, Vazquem SS. Patres, ad arbitrium suum, magis quàm ad illorum mentem interpretari.

8. Probatur secundò conclusio ex Augustino libro 4. de Genesi ad litt. cap. 23. & 24. ubi duplicem creaturarum cognitionem in mente Angelorum distinguit; alteram illarum in verbo, quam *matutinam* appellat; & asserit in ipso, tanquam per illud per quod facta sunt, cognosci creaturas; quod idem est, ac eas cognosci in verbo, ut causa: alteram creaturarum in propria ipsarum natura, quam appellat *vespertinam*, de qua dicit libro 11. de civit. cap. 7. *Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quàm cùm in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte per quam facta est.* Ergo juxta illius mentem, Angeli beati cognoscunt creaturas in Deo tanquam in causa: Sed Deus perfectiùs quàm Angeli, seipsum ut creaturarum causam cognoscit: Ergo in se ut in causa cognoscit creaturas.

9. Nec magis feliciter interpretatur Vazquez Augustinum, quàm Dionysium, dum asserit, Augustinum locis citatis solùm velle creaturas ab Angelis beatis cognosci in Deo per cognitionem matutinam, impropriè, & secundùm esse eminentiale quod habent in illo; quatenus scilicet cognoscitur eminentia divina, seu ipsa creatrix essentia; non verò propriè, & secundùm esse formale, ac proprias earum rationes & differentias. Hanc enim solutionem in Tractatu de visione beatifica disp. 4. art. 4. efficaciter confutavimus, tum ex ipso Augustino asserente cognosci creaturam, *per ipsam artem per qua facta est*: creaturæ autem solùm sunt factæ secundùm esse quod habent in propria natura, non verò secundùm esse eminentiale quod habent in Deo, quod increatum est, cùm non sit aliud, quàm ipsa creatrix, & increata Dei essentia. Tum etiam ex D. Thoma infrà quæst. 58. art. 7. de Angelis beatis dicente: *Non enim videndo verbum, cognoscunt solum illud esse rerum quod habent in propria natura: sicut Deus per hoc quod videt se, cognoscit esse rerum quod habent in propria natura.* Quibus verbis apertè declarat, beatos in verbo cognoscere creaturas, secundùm proprias rationes & differentias, & non tantùm secundùm esse eminentiale quod habent in Deo.

Probatur tertiò conclusio ex eodem S. Doctore, qui variis in locis apertè docet nostram sententiam, præsertim 1. contra Gentes cap. 49. his verbis: *Colligendo igitur has duas conclusiones, apparet Deum cognoscere seipsum, quasi primò & per se notum, alia verò sicut in essentia sua visa.* 10.

Quòd autem loquatur de essentia sua visa, ut causâ creaturarum, constat: Primò, quia conclusiones illas deductas probat hoc discursu: *Effectûs cognitio sufficienter habetur per cognitionem suæ causæ: Deus autem est causa creaturarum: cùm igitur essentiam suam plenissimè cognoscat, oportet ponere quòd etiam alia cognoscat.* Secundò, quia in ejusdem veritatis confirmationem adducit hæc verba Dionysij libro 7. de divin. nomin. *Non secundùm visionem singulis se immittit, sed secundùm* CAVSÆ CONTINENTIAM *scit omnia.* Tertiò, quia in hac parte quæst. 12. art. 8. expresè docet, beatos videre creaturas in Deo tanquam in causa; sic enim discurrit, *Manifestum est, quòd sic aliqua videntur in Deo, secundùm quod sunt in ipso: omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa: sic igitur videntur omnia in Deo,* SICVT IN SVA CAVSA. Unde cùm cognitio beatorum sit exemplata à cognitione quâ Deus cognoscit seipsum, & illam participet & imitetur, manifestum est, juxta Doctoris Angelici principia, Deum in seipso tanquam in causa creaturas cognoscere. Quare Valentinus Herice, ejusdem Societatis scriptor, *se valde demirari*, ait, *quãto animi conatu contendat Vazquez detorquere D. Thomam in suam sententiam, qui sane, si expressa ejus testimonia attendisset, omnem animi conatum & ardorem deposuisset.*

§. II.

Eadem veritas ratione fulcitur.

NOstræ conclusioni non solùm favet authoritas SS. Patrum, sed etiam efficaces rationes illam suadent. Prima sumitur ex D. Thoma hîc art. 6. potestque sic breviter proponi. Non potest aliqua causa comprehendi, nisi in ea cognoscantur effectus in illa contenti; Sed Deus est causa continens eminenter creaturas, & seipsum comprehendens: Ergo in se ut in causa omnes creaturas cognoscit. Minor patet, Major probatur. Tunc aliqua causa comprehenditur, quando cognoscitur adæquatè, & omni modo quô cognoscibilis est: Sed non potest cognosci adæquatè, & omni modo quô cognoscibilis est, nisi in illa cognoscantur effectus quos virtualiter in se continet: Ergo non potest cognosci comprehensivè, nisi in illa cognoscantur effectus quos eminenter aut virtualiter continet. Major constat, Minor probatur. Causa continens eminenter, aut virtualiter aliquos effectus, potest attingi ut ratio cognitionis illorum: Ergo nisi sic cognoscatur, non cognoscitur adæquatè, & omni modo quô cognoscibilis est. 11.

12. Huic argumento, cui potissimum innititur nostra sententia, respondet Vazquez, negando Majorem, ad cujus probationem, distinguit Minorem, & dicit illam esse verâ de causâ relata ad effectus, falsam verò de causâ omnino absoluta: Deus autem nullâ relatione reali potest ad creaturas referri, sed tantùm relatione rationis, quæ nec à beatis, nec ab ipso Deo confingitur; & ideo non est necesse, quòd ut Deus comprehendatur à seipso, vel ut clarè videatur à beatis, in illo ut in causâ & medio priùs cognito, cognoscantur creaturæ possibiles. A

13. Sed contra: Ut Deus per modum objecti cogniti repræsentet creaturas, non requiritur respectus realis ad illas: Ergo ex eo quòd absolutus sit à respectu reali ad creaturas, non tollitur quòd in illo, ut causâ, & medio cognito possint, & debeant cognosci creaturæ. Consequentia patet, Antecedens probatur multipliciter. In primis enim Deus (ut fatetur Vazquez loco citato) repræsentat creaturas ut verbum, repræsentatione formali, absque eo quòd dicat realem respectum ad illas: Sed non est ratio, cur magis requiratur respectus realis in repræsentante objectivè, quàm in repræsentante formaliter: Ergo ut Deus repræsentet creaturas per modum objecti cogniti, non exigitur realis respectus ad illas. B

14. Secundò, Deus physicè continet creaturas, aliàs non esset omnipotens; & tamen absolutus est à respectu reali ad illas: Ergo etiam absque respectu reali ad creaturas, continebit illas repræsentativè objectivè. Patet Consequentia, nulla enim est ratio assignabilis, cur physica continentia effectûs, absque respectu reali salvetur, & continentia intentionalis, qualis est continentia objecti repræsentati, realem respectum expoſcat. C

15. Tertiò idem Antecedens probatur ex alia hujus Authoris doctrina: Ille enim docet disputatione citatâ, quòd licèt creaturæ non cognoscantur in Deo ut in medio priùs cognito, cognoscuntur tamen ex illo: Sed nulla potest assignari ratio, cur requiratur relatio ad esse medium *in quo*, & non requiratur ad esse medium *ex quo*: Ergo absque tali respectu creaturæ cognoscuntur in Deo, ut in medio, & objecto priùs cognito. D

16. Denique, Quòd causa ut cognita, objectivè repræsentet effectum, non provenit ex eo quòd in illa imperfectionis est, sed ex eo quòd est perfectionis: Sed causam ad effectum referri relatione reali transcendentali, ad imperfectionem pertinet; continentia autem virtualis aut eminentialis pertinet ad perfectionem: Ergo objectiva repræsentatio per modum objecti cogniti, non convenit causæ quæ refertur ad effectus, quia ad illos refertur, sed quia illos in se continet; ac proinde perfectissimè convenit Deo hujuscemodi repræsentatio, quamvis absolutus sit ab ordine reali ad creaturas. E

17. Secunda ratio: Eo modo unum in alio cognoscitur, quò in illo continetur: Sed creaturæ continentur in essentia divina tanquam in causa: Ergo in illa ut in causa, à Deo & à beatis cognoscuntur.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio. Essentia divina continet creaturas continentiâ repræsentativâ, cùm illas manifestet & repræsentet divino intellectui: Sed talis vis & continentia repræsentativa, non potest aliunde ei competere, quàm ex eo quòd eminentialiter illas continet ut illarum causa: Ergo creaturæ repræsentantur & cognoscuntur in essentia divina tanquam in causa. Major patet, Minor probatur. Continentia repræsentativa unius objecti in alio, vel provenit ratione similitudinis, vel ratione dependentiæ, vel ratione continentiæ virtualis, seu eminentialis: Sed Deo non convenit repræsentatio objectiva creaturarum, ratione similitudinis, cùm infinitè distet ab illis, nec ratione dependentiæ, cùm sit omnino independens à creaturis: Ergo illas solùm repræsentat, repræsentatione fundatâ in continentia eminentiali, quâ continet creaturas ut causa.

Confirmatur ampliùs: Quia creaturæ repræsentant Deum ratione dependentiæ, non possunt ducere in illius cognitionem, nisi cognitæ ut effectus: Sed Deus repræsentat creaturas ratione continentiæ eminentialis illarum, per modum causæ: Ergo nec proprio nec creato intellectui, potest illas repræsentare, nisi cognitus ut causa. Quâ ratione usus est D. Thomas quæst. 2. de verit. art. 4. in corpore. 18.

Tertia ratio sic potest proponi. Deo, utpote infinitè perfecto, attribui debet modus cognoscendi creaturas, omnium perfectissimus: Sed modus eas cognoscendi in sua essentia tanquam in causa, nobilior est & perfectior, quàm modus illas cognoscendi immediatè in seipsis, & secundùm propriam illarum cognoscibilitatem, & veritatem quam vocant *objectivam*: Ergo Deus in sua essentia tanquam in causa, creaturas possibiles cognoscit. Major constat, Minor probatur primò ex Augustino suprà relato, dicente: *Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quàm cùm in Dei sapientia cognoscitur, veluti in arte per quam facta est.* Secundò ratione, nam perfectius est cognoscere creaturas in veritate prima & increata, quàm illas videre ratione veritatis creatæ & participatæ quam habent in seipsis: tantò enim perfectiùs res cognoscitur, quantò perfectiori medio attingitur, & ad altiorem rationem formalem reducitur: unde cùm divina essentia sit veritas prima & increata, ac per essentiam talis; veritas autem objectiva in qua Vazquez & alij Recentiores dicunt Deum cognoscere creaturas in seipsis, sit solùm quædam veritas creata & participata; perfectius est cognoscere creaturas in essentia divina tanquam in causa, quàm immediatè in seipsis, & secundùm propriam illarum cognoscibilitatem, & veritatem objectivam. 19.

Quarta ratio: Cognitio quam Deus habet de creaturis, cùm sit perfectissima, non solùm habet rationem scientiæ, sed etiam sapientiæ: At sapientia est cognitio rerum in causa, & per causam altissimam: Ergo cùm Deus sit prima, suprema, & altissima omnium causarum, in seipso, & in sua essentia tanquam in causa, omnes creaturas cognoscit. 20.

§. III.

Convellitur præcipuum fundamentum Vazquezij.

PRæcipuum fundamentum quô Vazquez ducitur ad negandum Deum cognoscere creaturas possibiles in essentia sua tanquam in causa, est quia existimat essentiam divinam non esse intrinsecè connexam, cum creaturis possibilibus. Tum quia (inquit) magis necessarium non potest cum minùs necessario connecti: Deus autem, utpote ens à se, magis necessarius est quàm creaturæ quæ sunt entia ab alio. Tum etiam, quia non stat 21.

unum intrinsecè connecti cum alio, & non dependere ab illo: unde cùm essentia divina sit omnino independens à creaturis possibilibus, non est intrinsecè connexa cum illis. Sic discurrit præfatus Author disp. 54. cap. 6. num. 26. Sed hic discursus non concludit: Ergo præcipuum ejus fundamentum corruit.

22. Minor probatur multipliciter. Primò ex D. Thoma quæst. 2. de verit. art. 3. ad 11. ubi sic habet: *Dicendum quòd quamvis si à linea diminuatur punctus in actu, nhil depereat de lineæ quantitate; si tamen diminuatur à linea quòd non sit à puncto terminabilis, peribit lineæ substantia. Similiter etiam est de Deo: non enim aliquid Deo deperit, si ejus creaturæ ponantur non esse; deperit tamen perfectioni ipsius, si auferatur ab eo potestas producendi creaturam.* Sed si creaturæ modo possibiles rederentur repugnantes, auferretur à Deo potestas producendi creaturas: Ergo periret aliquid perfectionis ipsius, & consequenter Deus, ratione suæ perfectionis, est intrinsecè connexus cum creaturis possibilibus. Quod etiam ratione suadetur: Nulla potentia potest existere sine suo objecto, ac proinde habet cum illo necessariam connexionem: Sed objectum omnipotentiæ est ens possibile, sive creabile, ut docet idem S. Doctor infrà quæst. 25. art. 3. in corp. Ergo si nulla creatura foret possibilis, non esset in Deo omnipotentia, ac proinde illa est essentialiter connexa cum possibilitate creaturarum.

23. Secundò probatur eadem Minor principalis, & magis declaratur inefficacia fundamenti propositi. Magis necessarium potest cum minùs necessario, ab intrinseco connecti: Ergo quamvis Deus sit magis necessarius, quàm creaturæ possibiles; non sequitur ipsum intrinsecè cum illis non connecti. Consequentia patet, Antecedens probatur. Veritas principiorum est magis necessaria, quàm veritas conclusionis, ut ex Aristotele docent communiter Logici, & tamen illorum veritas est intrinsecè connexa cum veritate conclusionis; aliàs in recta demonstratione possent præmissæ esse veræ, quamvis conclusio esset falsa: Ergo magis necessarium potest intrinsecè cum minùs necessario connecti. Et ratio à priori est, quia eo ipso quòd unum est necessarium à se, & alterum necessarium ab alio, illud magis necessarium est: stat autem necessarium à se connecti cum habente necessitatem ab illo, dummodo utrumque sit necessarium simpliciter; ut constat in principiis & conclusione: Ergo magis necessarium potest cum minùs necessario, ab intrinseco connecti.

24. Denique probatur eadem Minor principalis, & magis adhuc convellitur idem fundamentum Vazquezij: Stat unum intrinsecè connecti cum alio, & non dependere ab illo: Ergo ex eo quòd essentia divina sit independēs à creaturis possibilibus, non rectè infert eam cum illis intrinsecè nō connecti. Consequentia patet, Antecedens probatur primò. Essentia, ut radix est proprietatum, est intrinsecè connexa cum illis, & tamen prout sic, non est ab illis independens: Ergo stat sine dependentia connexio.

Secundò, Unum relativum est cum alio connexum, & tamen non dependet ab illo, aliàs simul naturâ & cognitione non essent: Ergo verum est Antecedens.

Tertiò, Veritas principiorum, prout à priori infert veritatem conclusionis, est connexa necessariò cum illa (aliàs, ut suprà arguebamus, posset veritas principiorum cum falsitate conclusionis conjungi) & tamen veritas principiorum, ut à priori inferentium veritatem conclusionis, non est dependens ab illa: si enim ut dependens eam inferret, inferret formaliter ut effectus, ac proinde non à priori, sed à posteriori illam probaret: Ergo idem quod priùs.

§. IV.

Solvuntur objectiones.

25. OBjicies primò: Angelus comprehendit suam virtutem intellectivam, & tamen non cognoscit omnes suas intellectiones possibiles; alioquin in sua virtute naturali posset cognoscere omnes creaturas possibiles in particulari, quæ essent objecta talium intellectionum; cùm repugnet unum actum, prout ab alio distinctum, comprehendi, nisi saltem quoad an est, cognoscantur objecta à quibus distinctionem accipiunt: Ergo quamvis Deus comprehendat suam omnipotentiam, non sequitur quòd in seipso tanquam in causa, omnes creaturas possibiles cognoscat, sicque ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ.

26. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia intellectus Angeli non est causa completa omnium intellectionum quas elicere potest, cùm ratione sui non habeat sibi unitas species repræsentativas omnium possibilium, quibus intellectus ad intelligendum compleri potest: omnipotentia verò Dei, est virtus completa & perfecta respectu omnium possibilium, secundùm omnem rationem; & quia in sola causa completa, adæquata, & perfecta, potest cognosci effectus, virtus intellectiva Angeli potest comprehendi ab ipso, non cognitis in particulari omnibus intellectionibus in sua virtute contentis; licèt virtus divina comprehendi nequeat, non cognitis omnibus creaturis possibilibus, secundùm proprias, peculiaresque perfectiones, quibus adinvicem distinguntur.

27. Objicies secundò: Illud quod habet rationem medij ducentis in cognitionem alterius, debet dicere ordinem ad illud, & ei perfectè assimilari: Sed divina essentia, cùm sit absoluta & independens à creaturis, non refertur ad illas; & cùm non conveniat cum illis, nisi tantùm analogicè, ipsis non assimilatur perfectè: Ergo non habet rationem medij ducentis in cognitionem creaturarum possibilium.

28. Respondeo primò, hoc argumentum æquè & magis militare contra Adversarios, cùm illi doceant essentiam divinam habere rationem speciei intelligibilis, immediatè repræsentantis creaturas; & species intelligibilis majorem debeat habere proportionem & similitudinem cum objecto quod primariò repræsentat, & magis ad illud referri, quàm illud quod habet solùm rationem causæ & medij cogniti respectu illius.

29. Respondeo secundò, negando Majorem, quantùm ad primam partem; non enim semper requiritur, quòd medium manifestans dicat ordinem ad rem quam manifestat, sed sufficit quòd res manifestata ad illud referatur: unde cùm creaturæ dicant habitudinem ad divinam essentiam & omnipotentiam, tanquam ad causam, habeantque intimam ab illa dependentiam; essentia divi-

na, quamvis absoluta ab omni respectu creaturarum, potest habere rationem medij ad illas cognoscendas. Pro cujus elucidatione.

30. Advertendum est, quòd quando medium repræsentans, & res repræsentata, sunt intra eunnem ordinem, debent dicere habitudinem adinvicem; secùs verò quando medium est ordinis superioris & increati, ut contingit in proposito. Sicut quamvis in rebus creatis, mater & filius dicant mutuam relationem adinvicem; tamen inter Christum & B. Virginem, non est relatio mutua, quia suppositum Verbi Divini, cùm sit ordinis superioris & increati, est incapax relationis realis ad creaturam.

31. Ad secundam verò partem Majoris, in qua dicitur, illud quod habet rationem medij cogniti, respectu alicujus objecti, debere ipsi assimilari; dicendum est, ad rationem medij cogniti, non requiri convenientiam univocam, aut similitudinem formalem cum objecto quod manifestat, sed sufficere convenientiam, & similitudinem quandam causalem, & veluti radicalem, ut constat in essentia, quæ habet rationem medij ad cognoscendas proprietates quæ ab ipsa dimanant, & tamen non convenit univocè cum illis, cùm sit in genere substantiæ, proprietates verò in genere qualitatis; nec habet cum ipsis similitudinem formalem, sed tantùm causalem & radicalem, quatenus est illarum causa, & veluti radix à qua procedunt. Idem cum proportione dicendum est in proposito, ut enim essentia divina habeat rationem medij cogniti respectu creaturarum, sufficit quòd habeat cum illis similitudinem quandam causalem, & veluti eminentialem, & quòd in ratione primæ causæ eminenter contineat omnes illarum perfectiones & differentias, etiam atomas & inviduales.

32. Objicies tertiò: Inter medium cognoscendi, & rem cognitam, debet esse necessaria connexio, aliàs non posset ducere in certam & infallibilem illius cognitionem; sicut medium probabile non ducit in certam ac scientificam cognitionem conclusionis, quia necessariò cum illa non connectitur: Sed inter essentiam divinam, & creaturas possibiles, non reperitur necessaria connexio: Ergo illa non potest deservire ut medium ad illas cognoscendas. Major constat, Minor verò probatur multipliciter. Primò, quia si essentia divina haberet connexionem necessariam cum creaturis possibilibus, illis destructis, ea pariter destrueretur, quod videtur absurdum.

33. Secundò, Si omnipotentia Dei esset necessariò connexa cum creatura possibili, æquè necessarium esset creaturam esse possibilem, ac Deum esse omnipotentem; imò cùm omnipotentia Dei sit ipse Deus, non minùs necessaria foret possibilitas creaturæ, quàm existentia Dei, quod etiam videtur falsum, & repugnans principiis fidei & luminis naturalis; cùm Deus sit ens à se & per essentiam, & quæcumque creatura possibilis, ens ab alio, & per participationem.

34. Tertiò, Si essentia Dei cum creaturis possibilibus connecteretur, dependeret ab illis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur: Tum quia illud dependet ab alio quod sine illo nequit subsistere: At si essentia divina cum creaturis possibilibus necessariò connecteretur, non posset sine illis subsistere: Ergo penderet ab illis. Tum etiam, quia illa mutuò dependent, quæ posita se ponunt, & ablata se auferunt:

A Sed si essentia divina cum creaturis possibilibus necessariò connecteretur, illis sublatis tolleretur: Ergo penderet ab illis.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem: nam divina essentia & omnipotentia habent connexionem simpliciter necessariam cum tota collectione rerum possibilium, tanquam cum objecto & termino adæquato, & cum quolibet possibili, tanquam cum objecto & termino inadæquato. 35.

Ad primam probationem in contrarium, dicendum est, quòd destructis creaturis possibilibus, destrueretur divina omnipotentia, non quidem à priori & per locum intrinsecum, sed à B posteriori & per locum extrinsecum. Ratio est, quia possibilitas creaturarum non est aliquid in se actu extra potentiam causæ, nec proinde potest destrui nisi in causa: non potest autem hæc possibilitas in causa destrui, nisi destruatur vis producendi creaturas, quæ est ipsamet causa, ac proinde nisi destruatur ipsa causa. 36.

Ad secundam probationem, nego sequelam Majoris; fieri enim potest aliqua sic esse inter se connexa, quòd deficiente uno, impossibile sit aliud non deficere, & tamen quòd unum sit magis necessarium quàm aliud, quia unius necessitas firmiori nititur fundamento: v. g. magis necessarium est hominem esse rationalem, quàm C risibilem, & tamen deficiente risibilitate, deficeret etiam rationalitas in homine; & universaliter principia sunt magis necessaria quàm conclusiones, ut docent Dialectici, & tamen deficiente veritate conclusionum, veritas principiorum deficeret. 37.

Ad tertiam nego etiam sequelam Majoris, nam inter medium cognoscendi & rem cognitam, non debet esse semper necessaria connexio, per mutuam dependentiam utriusque extremi, sed sufficit quòd sit necessaria connexio, per dependentiam in uno, & eminentiam in altero. Unde ad primam probationem in contrarium, distinguo Majorem: Illud dependet ab alio, quod D sine illo nequit subsistere, ratione subordinationis ad illud, concedo Majorem. Ratione continentiæ illius per modum causæ, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Et instо in divinis, ubi Pater nequit sine Filio subsistere, & tamen non dependet ab illo; & in creatis, ubi unum relativum non potest sine alio subsistere, & tamen sine dependentia ab illo, aliàs simul naturâ & cognitione non essent. Similiter essentia ut est radix proprietatum, est intrinsecè connexa cum illis, & tamen prout sic non est ab illis dependens: Ergo stat sine dependentia connexio, ut suprà arguebamus. 38.

Ad secundam probationem distinguo Majorem: Illa mutuò dependent, quæ posita se ponunt, & ablata se auferunt: si se ponant & auferant à priori, & per locum intrinsecum, concedo Majorem: si unum à priori, & per locum intrinsecum, & aliud solùm à posteriori, & per locum extrinsecum, nego Majorem: licèt autem ex destructione divinæ omnipotentiæ, tollatur à priori, & per locum intrinsecum, possibilitas creaturarum; ex repugnantia tamen seu impossibilitate creaturarum, solùm à posteriori, & per locum extrinsecum, tollitur divina omnipotentia, eo ferè modo quo destructis conclusionibus, necessariò deductis, veritas principiorum tollitur, ut suprà declaratum est. E

Objicies

39. Objicies quartò: Deus cognoſcit peccata pro formali malitiæ, non ſolùm ut exiſtentia, ſed etiam ut poſſibilia, quæ tamen ab ipſo, quatenus ſunt mala formaliter, cauſari nequeunt: cognoſcit etiam entia rationis, ut chimæras hircocervos, & ſimilia humanæ mentis deliria, quæ ab ipſo effingi nequeunt: Ergo omnia quæ cognoſcit, non cognoſcit in ſeipſo tanquam in cauſa.

Confirmatur: Angelus plura cognoſcit quorum cauſa non eſt, & quæ non continet in propria virtute: Ergo & Deus.

40. Ad objectionem reſpondeo primò, Quòd quando dicimus Deum omnia in ſeipſo tanquam in cauſa cognoſcere, hoc debet intelligi de omnibus quorum habet vel habere poteſt ideam, & quæ ab ipſo ut à primo principio & prima cauſa efficiente poſſunt procedere: peccata verò, chimæræ, & alia entia rationis, nullam in Deo habent vel habere poſſunt ideam, ut in ultima diſputatione dicemus; nec à Deo ut prima cauſa efficiente poſſunt procedere, unde non mirum quòd illa in Deo tanquam in cauſa cognoſci nequeant.

41. Reſpondeo ſecundò, Quòd licèt Deus aliqua cognoſcat quæ non cauſat, ut peccata & entia rationis, illa tamen non cognoſcit niſi in effectibus ab ipſo cauſatis, vel cauſabilibus; & ſic omnia cognoſcit in ſeipſo tanquam in cauſa, vel mediatè vel immediatè. Quæ doctrina eſt D. Thomæ quæſt. 2. de veritate art. 15. ad 1. & hîc art. 10. ad 2. & 3. & in corpore, ubi docet Deum cognoſcere mala per bona creata quibus opponuntur; & quia boni per quod malum cognoſcitur, Deus eſt cauſa, omnia in ſeipſo ut in cauſa cognoſcit, non quia mali cauſa ſit, ſed quia eſt cauſa boni, per quod malum cognoſcit.

Idem dicendum eſt de chimæra, & aliis entibus rationis: chimæra enim componitur ex extremis repugnantibus inter ſe, ut caudâ leonis, capite draconis, & corpore hominis, quæ conjungi ab intrinſeco repugnat; unde his extremis cognitis, illorum repugnantia cognoſcitur; & cùm extrema in Deo ut in cauſâ contineantur; chimæra licèt impoſſibilis, in Deo tamen ut cauſa cognoſcitur; non quidem ut cauſa illius, ſed ut cauſa extremorum ex quibus componitur, & quorum conjunctio impoſſibilis eſt.

42. Ad confirmationem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, & paritatem: Ratio autem diſcriminis eſt, quia Angelus plura cognoſcit per proprias illorum ſpecies: Deo autem repugnat alia extra ſe cognoſcere per ſpeciem à ſua eſſentia diſtinctam, & cùm eſſentia divina non poſſit alia à ſe repræſentare, niſi illa eminenter per modum cauſæ contineat, Deus non poteſt cognoſcere aliquid extra ſeipſum, ſed ſolùm in ſeipſo & in eſſentia ſua tanquam in cauſa. Unde Dionyſius cap. 7. de divinis nominibus: *Etenim ſi ſecundùm unam cauſam, Deus omnibus exiſtentibus eſſe tradidit, ſecundùm eandem cauſam ſciet omnia, & non ex exiſtentibus ſumet ipſorum cognitionem.*

43. Objicies quintò: Cognitio rei in alio tanquam in cauſa, eſt diſcurſiva, cùm diſcurrere nihil aliud ſit quàm effectus in cauſa cognoſcere: Sed cognitio Dei diſcurſiva non eſt, cùm diſcurſus aliquam imperfectionem Deo repugnantem involvat: Ergo Deus non cognoſcit creaturas in ſua eſſentia tanquam in cauſa.

Reſpondeo negando Majorem, ad cujus probationem dicendum, quòd diſcurrere eſt effectus in cauſa cognoſcere per plures actus diſtinctos, quorum unus ſit cauſa alterius; cognoſcere autem effectus in cauſa, unico intuitu, & ſine multiplicitate actuum, non eſt diſcurrere, ut docet S. Thomas hîc art. 7. & patet in oculo, qui non cenſetur diſcurrere, quando unico intuitu plura objecta in ſpeculo videt. Quare obſeruandum eſt, aliud eſſe unum in alio tanquam in cauſa cognoſcere, & aliud illud cognoſcere ex alio tanquam ex cauſa: primum enim fieri poteſt ſine diſcurſu, & per unicum actum; ad ſecundum verò requiritur diſcurſus & multiplicitas actuum: unde cùm Deus non cognoſcat creaturas ex ſua eſſentia tanquam ex cauſa, per plures actus, ſed unico ſimplici actu & intuitu, illas in ſua eſſentia, tanquam in cauſa, & veluti in ſpeculo puriſſimo contempletur, ejus cognitio diſcurſiva non eſt.

44. Objicies ſextò: Si Deus cognoſceret creaturas poſſibiles in ſeipſo tanquam in cauſa, eas in ſua omnipotentia ut illarum cauſa cognoſceret: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, Deus enim conſtituitur cauſa creaturarum per ſuam eſſentiam tanquam per radicale principium, per omnipotentiam verò ut per virtutem proximam executivam. Minor verò ſuadetur: Omnipotentia in Deo non diſtinguitur virtualiter à ſcientia, ut conſtabit ex infrà dicendis: Sed Deus non dicitur propriè in ſua ſcientia cognoſcere poſſibilia, illa enim non habet rationem medij objectivi, ſed luminis intellectualis, ſe tenentis ex parte principij cognoſcentis: Ergo non poteſt dici ea cognoſcere in ſua omnipotentia tanquam in cauſa.

Confirmatur: Eſto detur ſcientiam in Deo eſſe attributum ab omnipotentia virtualiter diſtinctum, tamen negari non poteſt, iuxta principia Thomiſtarum, ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, non ſolùm directivam, ſed etiam effectivam: Atqui Deus non cognoſcit creaturas in ſua ſcientia, ſed per ſuam ſcientiam: Ergo non cognoſcit illas in ſeipſo tanquam in cauſa.

45. Ad objectionem, conceſſa Majori, nego Minorem; ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: omnipotentia in Deo non diſtinguitur virtualiter à ſcientia, ut ſpeculativa, & practicè directiva, nego Majorem; ut executiva, & practicè practica, concedo Majorem; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Thomiſtæ ergo conſtituentes omnipotentiam indiſtinctum attributum à ſcientia, triplicem diſtinguunt conceptum in illa, ſcilicet contemplationis, directionis practicæ, & virtutis executivæ, & in illa, ſub hoc ultimo conceptu, omnipotentiam conſiſtere docent: licèt autem in ſcientia ſpeculativa, non dicatur propriè Deus cognoſcere creaturas, in illa tamen, ut eſt virtus executiva, propriè dicitur illas cognoſcere. Per quod patet ad confirmationem, Minor enim diſtinguenda eſt: Deus non cognoſcit res in ſua ſcientia, ſed per ſuam ſcientiam, ut eſt ſpeculativa, concedo Minorem: ut eſt practicè practica, & habet rationem potentiæ executivæ, nego Minorem, & Conſequentiam. Solutio patebit ex dicendis diſputatione ſequenti, ubi agemus de cauſalitate ſcientiæ Dei.

ARTICVLVS II.

An in Deo, præter modum cognoscendi creaturas possibiles in essentia sua tanquam in causa, detur alius, quo illas in seipsis immediatè cognoscat, seu independenter ab essentia divina, priùs visa & cognita?

46. HÆc quæstio magni ponderis est, ex ea siquidem tanquam ex præcipuo fundamento, depẽdet positio vel destructio scientiæ mediæ: Si enim Deus non cognoscat res immediatè in seipsis, sed solùm in seipso, & in sua essentia & omnipotentia tanquam in causa; cùm illa non sit causa rerum, nisi ut determinata & applicata per divinæ voluntatis decretum; eò quòd Deus non sit agens naturale, sed liberum, & operetur omnia, iuxta consilium voluntatis suæ, ut ait Apostolus; manifestum est, futura contingentia non esse cognoscibilia ab intellectu divino independenter à decreto, & in signo rationis illud antecedente; & sic vacat scientia media, quæ est cognitio futurorum contingentium conditionatorum ante decretum: è contra verò, si Deus creaturas cognoscat immediatè in seipsis, & independenter ab essentia divina priùs cognita, poterit cognoscere res futuras independenter à decreto, & sic dabitur in illo scientia media. Unde Suarez, Valentia, Granado, & alij ex Recentioribus, advertentes iuxta doctrinam SS. Patrum, (præsertim Dionysij, Augustini, & Thomæ, quorum testimonia articulo præcedenti retulimus) non posse negari Deum creaturas in sua essentia & omnipotentia tanquam in causa cognoscere, & omnes Vazquezij interpretationes esse violentas, distortas, & à mente illorum SS. Patrum penitùs alienas, fatentur Deum hoc modo creaturas cognoscere. Veruntamen ut Deo affingere possint scientiam mediam, seu cognitionem futurorum independentem à decreto, docent, præter hunc modum cognoscendi creaturas in essentia divina tanquam in causa, dari alium quò Deus illas in seipsis immediatè cognoscit, seu independenter ab essentia & omnipotentia sua priùs visa & cognita. Contra verò Thomistæ, & alij scientiæ mediæ impugnatores, contendunt hunc posteriorem modum cognoscendi creaturas esse imperfectum, indignum Deo, & infinitæ ejus perfectioni plurimùm derogare, subindeque illum excludunt, ac docent Deum non aliter cognoscere creaturas possibiles, aut futuras, quàm in essentia & omnipotentia sua tanquam in causa, ac medio priùs cognito. Unde sit

§. I.

Conclusio negativa statuitur, & probatur ex SS. Patribus.

47. DIco igitur: Non datur in Deo cognitio creaturarum possibilium in seipsis immediatè, seu independenter ab essentia divina, priùs visa & cognita.

Probatur primò ex Dionysio cap. 7. de divin. nomin. ubi de Deo loquens, sic ait: *Non secundùm visionem singulis se immittit, sed secundùm causæ continentiam scit omnia.* Et infrà: *Divina sapientia seipsam cognoscens scit alia.* Et rursus: *Deus ea quæ sunt noscit, non rerum notitiâ, sed sui.* At si Deus, præter scientiam possibilium in seipso, illa in seipsis immediatè cognosceret, secundùm visionem singulis se immitteret, & illa sciret, non seipsum noscens, & notitiâ, non sui, sed creaturarum propriâ? Ergo juxta Dionysium, Deus non cognoscit creaturas possibiles immediatè in seipsis, sed tantùm in seipso, & mediatè, seu in essentia divina prius visa & cognita.

Minor pro prima parte manifesta est, nam cognoscens, secundùm visionem se immittere objecto, non est ab illo accipere speciem, quia in hoc non se immittit cognoscens objecto, sed potiùs objectum se immittit cognoscenti: Ergo est immediatè erga objectum versari, non enim videtur in quo alio consistere possit; & consequenter si Deus creaturas possibiles cognoscit immediatè in seipsis, se immittit secundùm visionem creaturis. 48.

Pro secunda parte etiam constat, nam Deus cognosceret creaturas possibiles, mediatè in seipso, & immediatè in seipsis: Ergo cognosceret illas, non solùm notitiâ quâ se cognoscit, sed etiam aliâ notitiâ, quod à Dionysio negatur; nam illius sensus est exclusivus, aliàs non sufficienter explicuisset modum quò creaturæ à Deo cognoscuntur. 49.

Denique pro tertia parte suadetur: Notitia illius objecti dicitur, ad quod immediatè & primariò terminatur: Sed notitia quâ Deus creaturas possibiles, in seipsis immediatè cognosceret, illas haberet pro objecto immediato & primario: Ergo si daretur in Deo talis cognitio, cognosceret creaturas, non sui, sed illarum notitiâ. 50.

Neque obstat talem cognitionem non nasci à specie ab illis accepta, sed ab ipsa essentia divina gerente munus speciei, ut dicatur creaturarum propria, si semel immediatè terminatur ad illas. Notitia enim quam Angeli habent de rebus, non habetur per species ab illis acceptas, sed à Deo immediatè infusas, ut ostenditur in Tractatu de Angelis; & tamen quia ad res immediatè & in seipsis terminatur, verè dicitur rerum cognitarum propria notitia: Ergo si notitia quam Deus habet de creaturis possibilibus, immediatè ad illas terminetur, licèt non procedat à specie ab ipsis causata, verè erit & dicetur notitia rerum possibilium propria, subindeque falsa erit propositio Dionysij. 51.

Confirmatur: Dionysius loco citato probat Deum non sumere cognitionem à rebus, & extra seipsum nihil cognoscere, quia omnia cognoscit in seipso tanquam in causa, ait enim: *Etenim si secundùm unam causam, Deus omnibus existentibus esse tradidit, secundùm eandem causam sciet omnia, & non ex existentibus sumet ipsorum cognitionem.* Ergo non solùm intendit docere, quòd Deus non cognoscit creaturas extra seipsum, sed in seipso, ex eo quòd non accipiat species à rebus, sed etiam ex eo quòd illas cognoscat in sua essentia ut in causa, & medio priùs cognito, non verò in seipsis immediatè. 52.

Probatur secundò conclusio ex aliis SS. Patribus: Ambrosius enim Tractatu in symbolum cap. 1. hæc scribit: *Licèt omnia cœlestia, & terrestria, ac minima quæque prospiciat Deus, nihil tamen extra intelligere, sed singula in se intueri dicitur.* Et D. Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 46. ait *Sacrilegum esse asserere, quòd Deus exeat extra se ad aliquid cognoscendum.* Quæ verba exponens D. Thomas hîc art. 5. ad 1. dicit, *Illa verba Augustini dicentis Deum nihil extra se cognoscere, sic esse intelligenda, non quasi* 53.

Deus nihil quod ſit extra ſe intueatur; ſed quia id quod eſt extra ſeipſum, non intuetur niſi in ſeipſo. Unde in fine corporis ſic concludit: *Igitur dicendum eſt quòd Deus ſeipſum videt in ſeipſo, alia autem à ſe videt, non in ipſis, ſed in ſeipſo.* Ergo juxta D. Thomam, & alios SS. Patres, non datur in Deo cognitio immediata creaturarum in ſeipſis, ſed mediata ſolùm, in eſſentia divina tanquam in cauſa.

54. Nec tam evidentia & expreſſa teſtimonia eludi poſſunt ſolitâ reſponſione Adverſariorum, qui dicunt D. Thomam, & alios SS. Patres aſſerentes Deum non cognoſcere creaturas in ſeipſis, ſolùm intendere quòd illas non cognoſcat per ſpecies à rebus acceptas, ſicut nos eas cognoſcimus, ſed per ſuam eſſentiam gerentem vices ſpeciei ad illarum cognitionem.

Nam contra hanc eluſionem eſt primò quòd SS. Patres jam relati ex eo probant Deum non cognoſcere creaturas in ſeipſis immediatè, ſeu extra ſeipſum, quia illas cognoſcit in ſeipſo: Ergo non ſolùm intendunt docere quòd Deus non cognoſcit creaturas in ſeipſis, ex eo quòd non accipiat ſpecies à rebus, ſed ex eo quòd eas cognoſcat in ſua eſſentia, ut in medio priùs cognito.

Secundò, Si SS. Patres ſolùm vellent excludere à Deo hanc imperfectionem, nempe hoc quod eſt accipere ſpecies à rebus, nihil ſpeciale ipſi tribuerent, quod creaturis non poſſit competere, cùm etiam Angeli non intelligant per ſpecies à rebus acceptas: Sed hoc non eſt dicendum: Ergo nec illud.

Tertiò, Aliud eſt cognoſcere creaturas immediatè, & aliud eas cognoſcere per ſpecies à rebus acceptas: oculus enim v. g. immediatè videt colores, & tamen accipit ſpeciem ab illis, & Angelus è contra mediatè cognoſcit hominem, vel leonem, & tamen ab illis non accipit ſpecies, ſed eas habet à Deo in creatione infuſas: Ergo impertinenter omnino probaret D. Thomas, Deum non cognoſcere creaturas immediatè in ſeipſis, ex eo quòd non cognoſcat illas per ſpecies à rebus acceptas.

Quartò, Cognoſci aliquid cognitione immediata, eſt verè & propriè cognoſci in ſeipſo: Sed D. Thomas abſolutè negat creaturas à Deo cognoſci in ſeipſis: Ergo negat cognoſci cognitione ad illas terminatâ immediatè.

Denique, Eo ipſo quòd creaturæ non cognoſcantur à Deo per ſpeciem illarum propriam, ſed per eſſentiam divinam gerentem vices ſpeciei, non poſſunt immediatè & primariò cognitionem divinam terminare, ſed mediatè tantùm & ſecundariò, ut conſtabit ex ſtatim dicendis: Atqui D. Thomas loco citato docet creaturas cognoſci à Deo per eſſentiam divinam gerentem vices ſpeciei, ait enim: *Deus ſeipſum videt in ſeipſo, alia autem à ſe videt, non in ipſis, ſed in ſeipſo, inquantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo:* Ergo juxta D. Thomam, non datur in Deo cognitio immediata poſſibilium in ſeipſis, ſed mediata tantùm, quâ ea in ſua eſſentia & omnipotentia, ut in cauſa, cognoſcit.

§. II.

Eadem veritas ratione ſuadetur.

55. PLures etiam in favorem noſtræ concluſionis rationes efficaces adduci poſſunt.

Prima eſt: In Deo, utpote infinitè perfecto, non poteſt admitti duplex modus cognoſcendi creaturas, quorum unus ſit perfectior, & alter minùs perfectus: Sed modus cognoſcendi creaturas, in eſſentia divina tanquam in cauſa, eſt multò perfectior & nobilior, quàm modus illas cognoſcendi immediatè in ſeipſis, ut articulo præcedenti oſtendimus: unde in Angelis beatis, cognitio matutina per quam vident creaturas in verbo, & in eſſentia divina tanquam in cauſa, multò perfectior eſt, quàm cognitio veſpertina, per quam illas cognoſcunt extra verbum, & immediatè in ſeipſis, juxta illud Auguſtini quod ſuprà retulimus: *Cognitio creaturæ in ſeipſa, decoloratior eſt, quàm cùm in Dei ſapientia cognoſcitur, veluti in arte per quam facta eſt:* Ergo præter modum cognoſcendi creaturas poſſibiles in eſſentia divina tanquam in cauſa, non debet admitti in Deo alius, quô illas in ſeipſis immediatè, & independenter ab eſſentia ſua priùs cognita, intueatur.

56. Secunda eſt, Eo modo cognoſcuntur creaturæ ab intellectu divino, quô repræſentantur per ſpeciem quâ intelligit: Sed non repræſentantur in ſe & ratione ſui, ſed mediatè & in alio, ſcilicet in Deo ut priùs repræſentato: Ergo non cognoſcuntur immediatè in ſeipſis, ſed mediatè in Deo priùs cognito. Major conſtat, Cùm enim ex intellectu & objecto, mediâ ſpecie, adæquatum intellectionis principium conſtituatur, nihil poteſt intellectus intelligere, niſi per ſpeciem repræſentetur: Ergo nec poterit immediatè intelligere, quod immediatè in ſpecie non continetur. Minor autem probatur. Species quâ divinus intellectus intelligit, eſt ſola divina eſſentia: At hæc non repræſentat immediatè creaturas, ſed mediatè, Deô priùs repræſentatô: Ergo ſpecies quâ divinus intellectus intelligit, non repræſentat immediatè creaturas, ſed ſolùm mediatè.

57. Reſpondebis primò, juxta doctrinam Vazquezij, negando ſuppoſitum Majoris, quòd ſcilicet Deus creaturas per ſpeciem intelligat; cùm enim non implicet dari intellectum, ſeipsô, abſque concurſu ſpeciei, ad intelligendum completum, & talis independentia & omnimoda completio perfectionem dicat, non debet denegari intellectui divino, utpote ſummè perfecto.

Sed hæc reſponſio in primis apertè contrariatur D. Thomæ, qui hîc art. 5. in corp. & in ſolut. ad 3. docet eſſentiam divinam eſſe ſpeciem intelligibilem, quâ Deus ſeipſum & creaturas cognoſcit. Pugnat etiam cum doctrina Auguſtini aſſerentis ex objecto & potentia pari notitiam, ſicut ex concurſu maris & fœminæ gignitur proles; nec non contra communem Theologorum ſententiam, aſſerentium eſſentiam divinam uniri mentibus beatorum ut ſpeciem & formam in eſſe intelligibili in ordine ad cognitionem ſui & creaturarum: ſi enim eſſentia divina reſpectu intellectûs beati gerat vices ſpeciei, hoc nullam importat imperfectionem, ſubindeque non debet Deo denegari, in ordine etiam ad propriam intellectionem. Item ſi eſſentia divina non ſit ſpecies & forma intelligibilis, repræſentans creaturas intellectui divino, vix poterit reddi ratio, cur Verbum Divinum procedat ex cognitione creaturarum poſſibilium, cùm verbum non exprimat, nec repræſentet in actu ſecundo, niſi quæ in ſpecie intelligibili repræſentantur in actu primo. Denique non minùs eſt de ratione intellectionis, ab intellectu & objecto intra illum intelligibiliter conſtituto procedere, quàm de ratione volitionis procedere à voluntate, mediâ

objecti apprehenſione: Sed implicat dari voluntatem quæ ſit volitionis principium, niſi mediâ apprehenſione objecti: Ergo pariter repugnat dari intellectum, qui ſit principium intellectionis, ſine concurſu objecti intra ipſum conſtituti in ratione intelligibilis: Sed objectum ut concurrens objectivè ad intellectionem, gerit munus ſpeciei: Ergo implicat intellectum ſine ſpecie eſſe principium intellectionis; & per conſequens ſicut voluntas divina, quamvis infinita, non poteſt aliquid velle, niſi prævia cognitione; ita intellectus divinus, etſi infinitè perfectus, non poterit aliquid intelligere, niſi mediâ ſpecie increatâ, ipsânimirum divinâ eſſentiâ, gerente vices ſpeciei & formæ intelligibilis.

58. Reſpondebis ſecundò cum aliis, negando Minorem: cùm enim eſſentia divina ſit ſpecies repræſentans creaturas, quia continet illas eminenter, & contineat ipſas eminenter immediatè, illas immediatè repræſentat.

Sed hæc etiam ſolutio ſuſtineri nequit, primò quia objectum immediatè repræſentatum per ſpeciem, debet convenire cum illa in gradu immaterialitatis; ut docet D. Thomas ſuprà quæſt. 12. art. 2. inferens ex hoc principio nullam ſpeciem creatam poſſe repræſentare quidditativè Deum: Sed nihil creatum poteſt cum divina eſſentia talem convenientiam habere; cùm gradus immaterialitatis divinæ conſiſtat in excluſione omnis potentialitatis, quæ excluſio nulli enti creato competere poteſt: Ergo nihil creatum poteſt repræſentari immediatè per eſſentiam divinam ut ſpeciem.

Secundò, Repræſentatio ſpeciei, vel eſt ratione ſimilitudinis, vel ratione identitatis cum objecto: Sed divina eſſentia nulli rei creatæ poteſt eſſe perfectè ſimilis, & multò minùs cum ea identificari: Ergo eſſentia divina, ut ſpecies, nullam rem creatam primariò repræſentare poteſt.

Tertiò, Eſſentia Angeli, ut ſpecies, ſolùm ſeipſam per ſe primò & immediatè repræſentat, alia autem à ſe, ſecundariò tantùm, & mediatè, ut docetur in Tractatu de Angelis: Ergo pariter eſſentia divina, ut ſpecies, ſolùm poteſt ſeipſam primariò & immediatè repræſentare, creaturas verò ſecundariò tantùm & mediatè.

Denique, Si eſſentia divina ut habet rationem ſpeciei, primariò & immediatè repræſentaret creaturas, illæ eſſent objectum ſpecificativum, partiale ſaltem & inadæquatum, talis ſpeciei increatæ: ſicut in ſpecie Angelica immediatè repræſentante plures naturas, & unam independenter ab alia, ita ut humana v. g. non ſit ratio cur leonina repræſentetur, omnes illæ naturæ integrant objectum ſpecificativum illius: Sed creaturæ non poſſunt pertinere ad objectum formale & ſpecificativum eſſentiæ divinæ, ut habet rationem ſpeciei increatæ: Ergo non poſſunt ab illa primariò, ſed tantùm ſecundariò repræſentari.

59. Tertia ratio concluſionis ſumitur ex D. Thoma 1. contra Gent. cap. 48. ratione 1. ubi ſic diſcurrit: *Operatio intellectualis ſpeciem & nobilitatem habet, ſecundùm id quod eſt per ſe primò intellectum, cùm hoc ſit ejus objectum: ſi igitur Deus aliud à ſe intelligeret, quaſi per ſe & primò intellectum, ejus operatio intellectualis, ſpeciem & nobilitatem haberet ab alio quàm ab ipſo: Hoc autem eſt impoſſibile, cùm ejus operatio ſit ejus eſſentia; & hæc quippe ens à ſe, nequeat ab alio diſtincto à Deo ſpeciem capere: Sic igitur impoſſibile eſt, quòd*

A *intellectum à Deo primò & per ſe, ſit aliud ab ipſo.* Ex quibus verbis hæc poteſt deduci ratio: Si Deus cognoſceret creaturas immediatè in ſeipſis, & independenter ab eſſentia divina priùs cognita, objectum formale & ſpecificativum divinæ intellectionis, eſſet ens creatum, vel ens ut ſic abſtrahens à creato & increato: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris eſt evidens, illud enim cenſetur eſſe objectum formale & primarium alicujus potentiæ, vel operationis, quod primariò & immediatè ab illa attingitur, & independenter ab alio priùs attacto, ut conſtat in potentia viſiva, cujus objectum formale & primarium eſt color, quem per ſe primò attingit; ſecundarium verò & materiale, paries, vel aliud

B ſubjectum colore affectum, quia illud non attingitur immediatè, & per ſe primò, ſed tantùm ſecundariò, & mediante colore.

Minor verò fusè à nobis probata fuit in Tractatu de attributis, poteſtque rurſus hîc breviter ſuaderi. Primò ratione Divi Thomæ jam inſinuatâ. Cognitio deſumit ſuam ſpeciem & perfectionem eſſentialem ab objecto formali & primario, & ab illo menſuratur: Sed intelligere Dei, cùm ſit ejus eſſe, ejuſque natura, non poteſt deſumere ſuam ſpeciem & perfectionem eſſentialem à creaturis, nec ab illis menſurari: Ergo ens creatum non poteſt eſſe objectum formale & primarium divinæ intellectionis. *Diſp. 2. art. 5.*

Secundò, Objectum formale & primarium di-

C vinæ intellectionis, debet eſſe quid actualiſſimum, ſicut & ipſa intellectio: Sed ens creatum, vel abſtrahens à creato & increato, eſt quid potentiale, ut conſtat: Ergo non poteſt eſſe objectum formale & primarium divini intellectûs, ſed ſolùm ens increatum, ſeu divina eſſentia, quæ eſt actus purus, & ejuſdem immaterialitatis cum illo.

Tertiò, Si creaturæ pertinerent ad objectum formale & ſpecificativum divinæ ſcientiæ, etiam pertinerent ad objectum formale & ſpecificativum Theologiæ, cùm iſta ſit illius expreſſio, ſeu participatio: Sed hoc eſt falſum, ut conſtat ex dictis diſputatione proœmiali ad univerſam Theologiam articulo 3. ubi oſtendimus, ſolum

D Deum eſſe objectum formale & ſpecificativum Theologiæ, creaturas verò ad objectum tantùm materiale & ſecundarium pertinere: Ergo creaturæ non pertinent ad objectum formale & ſpecificativum divinæ ſcientiæ.

Quartò, Si objectum formale & ſpecificativum divini intellectûs, ſit ens ut abſtrahit à creato & increato, ſequitur objectum formale fidei, & aliarum virtutum Theologicarum, eſſe aliquid abſtrahens à Deo & creaturis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris eſt evidens, virtutes enim Theologicæ ſunt participationes divini intellectûs & voluntatis, ac proinde habent idem objectum formale cum illis. Mi-

E nor verò demonſtrari ſolet in Tractatu de virtutibus Theologicis, & videtur manifeſta. Si enim objectum formale & ſpecificativum illarum virtutum, non eſſet Deus, ſed aliquid creatum, vel abſtrahens à Deo & creaturis, illæ non eſſent Theologicæ: per hoc enim diſtinguntur virtutes Theologicæ, à moralibus infuſis, vel acquiſitis, quòd primæ reſpiciunt immediatè Deum, tanquam proprium objectum formale & ſpecificativum; ſecundæ verò circa aliquod objectum creatum verſantur, ut ibidem oſtendemus.

Ultima ratio noſtræ concluſionis poteſt ſic 60.

breviter proponi. Ita ſe habet veritas creata ad intellectum divinum, ſicut bonitas creata ad voluntatem divinam: Sed bonitas creata nequit ratione ſui immediatè terminare actum voluntatis divinæ: Ergo nec veritas creata poteſt ratione ſui immediatè terminare actum divini intellectûs. Major patet, Minor verò variis rationibus demonſtrabitur in Tractatu de voluntate Dei, & poteſt interim breviter ſuaderi ex D. Thoma infrà quæſt. 19. art. 2. ad 2. ubi ſic diſcurrit: *In his quæ volumus propter finem, tota ratio movendi eſt finis, & hoc eſt quod movet voluntatem: unde cùm Deus alia à ſe non velit niſi propter finem, qui eſt ſua bonitas, non ſequitur quòd aliquid aliud moveat voluntatem ſuam, niſi bonitas ſua; & ſic ſicut alia à ſe intelligit,* INTELLIGENDO ESSENTIAM SVAM; *ita alia à ſe vult, volendo bonitatem ſuam.* Et rurſus in ſolut. ad 3. *Ex hoc quòd voluntati divinæ ſufficit ſua bonitas, non ſequitur quòd nihil aliud vult, niſi ratione ſuæ bonitatis: ſicut etiam intellectus divinus, licèt ſit perfectus ex hoc ipſo quòd eſſentiam divinam cognoſcit,* TAMEN IN EA COGNOSCIT ALIA. Quô nihil clarius & expreſſius in favorem noſtræ ſententiæ dici poteſt.

Diſp. 2. art. 1.

61. Addo quòd Suarez ad hanc confugit doctrinam, dum opprimitur difficultate inſuperabili actûs liberi Dei, quem non putat ſe poſſe concipere, aut tutari, niſi recurrat ad illud principium, quòd actus liber Dei, & quilibet increatus, eſſentiam aut bonitatem divinam reſpicit ut objectum formale adæquatum, creaturas verò ut objectum materiale à quo non hauriant ſpecificationem. A qua tamen veritate apertè recedit, & ſimul calidum & frigidum efflat, dum in Deo præter modum cognoſcendi creaturas in eſſentia divina tanquam in cauſa, admittit aliud genus cognitionis creaturarum in ſeipſis immediatè, & independenter ab eſſentia divina priùs viſa; id enim, ut ſuprà oſtendimus, eſt objectum intellectionis ſpecificativum, ad quod per ſe primò terminatur, nullo medio priùs cognito.

§. III.

Solvuntur objectiones.

62. OBjicies primò: Deus cognoſcit veritates creatas omni modo quô ſunt cognoſcibiles, aliàs infinitus in cognoſcendo non eſſet: Sed veritates creatæ ſunt cognoſcibiles duobus modis nempe mediatè, in divina eſſentia tanquam in cauſa, & immediatè in ſeipſis: Ergo Deus illas utroque modo cognoſcit.

Confirmatur: Intellectus animæ Chriſti cognoſcit veritates creatas in verbo (hoc eſt in divina eſſentia viſa) & immediatè in ſeipſis extra verbum, per ſcientiam ſupernaturalem infuſam, idque ut animæ Chriſti concedatur omnis modus cognoſcendi res creatas, ut communiter docent Theologi 3. p. quæſt. 9. Sed hæc ratio magis urget de intellectu divino: Ergo Deus cognoſcit veritates creatas non ſolùm in ſua eſſentia viſa, ſed etiam immediatè in ſeipſis.

Confirmatur ampliùs: In Angelis beatis admittitur à Theologis, poſt D. Auguſtinum, duplex cognitio, matutina ſcilicet, & veſpertina, & duplex modus cognoſcendi creaturas, in verbo, & extra verbum: Ergo ſimiliter uterque modus illas cognoſcendi, Deo non debet denegari.

63. Ad objectionem quæ eſt præcipuum Adverſariorum fundamentum, relictis variis ſolutionibus, facilè reſpondeo diſtinguendo Majorem: Deus cognoſcit veritates creatas omni modo quô ſunt cognoſcibiles: Si talis modus non dicat imperfectionem ex parte cognitionis, concedo Majorem: ſi involuat imperfectionem, nego Majorẽ; & ſub eadem diſtinctione Minoris, nego Conſequentiam. Nam cognitio immediata creaturarum in ſeipſis, imperfectionem dependentiæ & ſpecificationis ab ipſis, in intellectum cognoſcentem refundit, ut conſtat ex dictis in tertia ratione. Unde quamvis veritates creatæ ſint immediatè cognoſcibiles, & de facto ſic cognoſcantur ab intellectu animæ Chriſti creato, cujus actibus non repugnat hujuſmodi imperfectio; non cognoſcuntur tamen, nec cognoſci poſſunt ab intellectu divino in ſeipſis immediatè. Per quod ad primam confirmationem patet ſolutio.

64. Ad ſecundam, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam & paritatem, propter duplicem rationem diſcriminis. Prima eſt, quia objectum ſpecificativum intellectûs angelici & humani, non eſt ens increatum, ſed ens ut ſic, prout abſtrahit à creato & increato: objectum verò ſpecificativum intellectûs divini, eſt ens increatum tantùm, ſeu ſola divina eſſentia, cùm ea ſola ſit ejuſdem puritatis, immaterialitatis, & actualitatis cum illo. Secunda, quia (ut ſuprà dicebamus) in Deo, utpote infinitè perfecto, non poteſt dari duplex modus cognoſcendi creaturas, quorum unus ſit magis, & alter minùs perfectus; benè tamen in Angelis & in beatis: modus autem cognoſcendi creaturas immediatè in ſeipſis, eſt minùs perfectus, quàm modus eas cognoſcendi in eſſentia divina ut in cauſa; imò (ut ſuprà oſtendimus) involvit imperfectionem ſpecificationis & dependentiæ à creaturis, Deo repugnantem.

65. Dices: Perfectiùs eſt cognoſcere objecta ſine medio, quàm in aliquo medio: v. g. perfectius eſt videre hominem in ſeipſo immediatè, quàm in ſpeculo in quo repræſentatur: Ergo modus cognoſcendi creaturas immediatè in ſeipſis, multò perfectior eſt, quàm modus eas cognoſcendi in eſſentia divina tanquam in cauſa, & medio priùs cognito.

Confirmatur: Cognitio rei in alio ut in cauſa, eſt abſtractiva: Ergo minùs perfecta eſt, quàm cognitio intuitiva rei in ſeipſa immediatè.

66. Ad inſtantiam, nego Antecedens; perfectio enim cognitionis non attenditur penes hoc quòd ſit mediata, vel immediata, ſed penes hoc quòd magis vel minùs clarè attingat objectum: unde cùm cognitio creaturarum in eſſentia divina, clarior ſit, quàm cognitio illarum in ſeipſis, quæ (ut ait Auguſtinus ſuprà relatus) *decoloratior eſt*, & obſcurior, perfectius eſt cognoſcere creaturas in eſſentia divina, tanquam in cauſa, & medio priùs cognito, quàm illas immediatè in ſeipſis intueri.

67. Ex hoc intelliges quòd ait S. Doctor hîc art. 10. ad 4. nempe, *quòd cognoſcere aliquid per aliud tantùm, eſt imperfectæ cognitionis, ſi illud ſit cognoſcibile per ſe.* Hoc enim verum eſt, quando illud quod in alio cognoſcitur, in illo minùs perfectè continetur & repræſentatur, quàm in ſeipſo; ſecùs verò, ſi in illo perfectè contineatur & repræſentetur: unde cùm creaturæ contineantur in eſſentia divina tanquam in cauſa; & in idea & arte divina per quam factæ

ſunt, clariſſimè & perfectiſſimè, ac ſecundùm proprias earum rationes & differentias repræſententur, modus cognoſcendi creaturas in eſſentia divina tanquam in cauſa, idea, & exemplari, multò perfectior & nobilior eſt, quàm modus illas cognoſcendi immediatè in ſeipſis, & ſecundùm propriam earum cognoſcibilitatem & veritatem, quam Adverſarij *objectivam* appellant; ſicut in Angelis beatis, perfectior eſt notitia creaturarum in verbo, quæ *matutina* dicitur, quàm earum cognitio extra verbum, quæ *veſpertina* appellatur.

68. Ad confirmationem dicendum, quòd cognitio rei in alio eſt abſtractiva, quando non attingit exiſtentiam rei, ſed ejus tantùm quidditatem & eſſentiam; ſecùs verò, ſi attingat ejus exiſtentiam; cognitio enim non dicitur intuitiva, vel abſtractiva, ex eo quòd fiat cum medio, vel ſine medio; ſed ex eo quòd attingat vel non attingat exiſtentiam rei: unde cùm Deus cognoſcendo creaturas exiſtentes, in ſua eſſentia tanquam in cauſa, non ſolùm quidditatem, ſed etiam exiſtentiam illarum attingat, cognitio illarum non eſt abſtractiva, ſed intuitiva: ſcientia verò poſſibilium, quia terminatur ad rerum tantùm quidditatem & eſſentiam, & abſtrahit ab illarum exiſtentia, purè abſtractiva eſt: notitia autem futurorum, eſt intuitiva; quia terminatur ad illa, ut præſentia in æternitate, quod ad cognitionem intuitivam ſufficit, ut infrà declarabitur, cùm *Diſp. 4. art. 8.* agemus de præſentia futurorum contingentium 69. in æternitate.

Objicies ſecundò, Si Deus non cognoſceret creaturas immediatè in ſeipſis, ſed ſolùm in ſeipſo ut in medio priùs cognito, non cognoſceret eas ſecundùm eſſe formale quod habent in propria natura, ſed tantùm ſecundùm eſſe eminentiale quod habent in eſſentia divina tanquam in cauſa: At hoc falſum eſt, ut initio articuli præcedentis contra Aureolum oſtendimus: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur: Creaturæ non continentur in Deo formaliter, ſed tantùm virtualiter, ſeu eminenter, cùm Deus non ſit formaliter homo, vel leo, & omnes perfectiones creaturarum habeant aliquam imperfectionem admixtam, quæ Deo repugnat: Ergo ſi Deus cognoſcat creaturas ſolùm in ſeipſo tanquam in cauſa, & medio priùs cognito, eas non cognoſcit ſecundùm eſſe formale quod in ſe habent, ſed tantùm ſecundùm eſſe eminentiale quod habent in eſſentia & omnipotentia divina, tanquam in cauſa prima.

70. Pro ſolutione hujus argumenti, advertendum eſt, quòd quando dicimus eſſentiam divinam eſſe medium in quo Deus cognoſcit creaturas, non ſumimus eſſentiam divinam ut diſtinctam ab attributis, cùm ut ſic non ſit cauſa adæquata illarum; ſed ſimul cum attributis quæ ad productionem creaturarum concurrunt, nempe ideis & arte divinâ, ut illas repræſentantibus, intellectu ut dirigente per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, voluntate ut movente & applicante per decretum, & omnipotentiâ ut exequente per actum imperij, ſicut infrà oſtendemus. Hoc præmiſſo, ad argumentum reſpondeo, negando ſequelam Majoris; ad cujus probationem dico, quòd licèt creaturæ non contineantur formaliter in eſſentia divina, ſed tantùm eminenter; continentur tamen formaliter (non in eſſe entitativo, ſed intelligibili) in aliquo attributo, quod ad earum effectionem concurrit, nempe in ideis & arte divina; cùm enim Deus ſit cauſa efficiens intellectualis, ratione ſuæ ideæ & verbi, præhabet res omnes in ſe formaliter, non in eſſe entitativo, ſed intelligibili & repræſentativo, ſicut artifex creatus ſua opera, juxta illud, *Qui fecit cœlos in intellectu*; & hoc ſufficit ut creaturæ cognoſcantur à Deo ſecundùm eſſe formale quod habent in ſeipſis, & non ſolùm ſecundùm eſſe eminentiale quod habent in divina eſſentia & omnipotentia.

71. Aliam hujus argumenti ſolutionem inſinuavimus in Tractatu de viſione beata, ubi diximus duplicem dari continentiam eminentialem: unam imperfectam, & ſe extendentem ſolùm ad aliquam rationem communem & genericam, qualis eſt illa quæ convenit Soli & aliis corporibus cœleſtibus, reſpectu corporum inferiorum, quæ cauſant ſolùm quantùm ad aliquam rationem communem & genericam, putà rationem viventis, vel corporis corruptibilis, quam per ſe primò in rerum inferiorum generationibus attingunt: aliam perfectam, & ſe extendentem non ſolùm ad rationes communes & genericas, ſed etiam ad differentias atomas & individuales, quæ ſoli Deo competit; cùm ipſe ſolus per ſe primò attingat in rebus creatis rationem entis producibilis, in differentiis omnium rerum creatarum tranſcendentaliter incluſam. Quamvis ergo primum genus continentiæ eminentialis non ſufficiat ad manifeſtationem rei ſecundùm eſſe formale, & quantùm ad ejus rationem ſpecificam & individualem, benè tamen ſecundum; quia cùm talis continentia eminentialis perfectiſſima ſit, & ad omnes rationes, tam genericas, quàm ſpecificas, & individuales ſe extendat, æquivalet continentiæ formali, ſubindeque præſtare poteſt omnia quæ illa præſtat, & ducere in cognitionem rerum ſecundùm eſſe formale quod in ſe habent. *Diſp. 4. art. 4. §. 2. in ſolut. ad 1.*

72. Objicies tertiò: Sunt aliquæ veritates creatæ adeo manifeſtæ, ut per ſeipſas, abſque ullo medio, intellectui creato innoteſcant, ut prima principia, vel propoſitiones identicæ: Ergo ſaltem tales veritates poſſunt cognoſci ab intellectu divino in ſeipſis immediatè, & abſque eo quòd opus ſit, ut priùs ſeipſum, vel ſuam omnipotentiam cognoſcat.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam & paritatem, ob duplicem rationem diſcriminis. Prima eſt, quia intellectui creato non repugnat ſpecificari à veritate creata, benè tamen divino, ut ſuprà oſtenſum eſt. Secunda, quia intellectus divinus non poteſt cognoſcere veritatem creatam, cognitione quæ non ſit comprehenſiva: comprehenſio autem veritatis creatæ non poteſt haberi, niſi omnes illius cauſæ cognoſcantur; & quia præcipua cauſa veritatis creatæ, eſt Deus, ille non poteſt cognoſcere veritates creatas, niſi in ſeipſo ut medio priùs cognito; quæ ratio cùm non habeat locum in intellectu creato, poſſunt prædictæ veritates ab illo in ſeipſis immediatè cognoſci.

73. Ex dictis in hoc & præcedenti articulo eruditus Lector agnoſcet, quàm altas doctrina Thomiſtarum aſſerentium Deum omnia in ſeipſo ut in cauſa cognoſcere, radices egerit, Patrum traditionem, & omnium ſcientiarum principia complexa, & quàm vani fuerint hactenus in ea convellenda Aduerſariorũ conatus. Intelliget etiam, ſententiam aſſerentem Deum futura contingentia in ſuo decreto cognoſcere, non eſſe novum

Thomiſtarum inventum, ignotum antiquis Patribus, maximè D. Auguſtino & S. Thomæ, ut P. Annatus in libro quem pro defenſione ſcientiæ mediæ edidit, ſingulis ferè paginis objicit: cùm uterque S. Doctor, locis ſuprà adductis, non aliam agnoſcat in Deo creaturas quaſcumque ſeu poſſibiles ſeu futuras cognoſcendi rationem, quàm in ſeipſo ut in cauſa; & Dionyſius omnium Theologorum poſt Apoſtolos antiquiſſimus, hanc doctrinam clariſſimè & diſertiſſimè tradat. Sed mirum, quòd cùm hæc de cognitione creaturarum in Deo controverſia, tanti ſit momenti ad conſtituendam aut evertendam ſcientiam mediam, eam tamen prædictus Author ne leviter quidem attigerit: ſed hanc difficultatem, ex qua, ut ſuprà oſtendimus, omnino pendet poſitio vel deſtructio talis ſcientiæ, penitùs diſſimulaverit; quod non leve indicium eſt, adeo firmam eſſe noſtram doctrinam, ut nihil poſſint Adverſarij illi opponere, quod facilè non excutiamus.

ARTICVLVS III.

An & quomodo Deus non entia, mala, ſingularia, & infinita cognoſcat?

PRiuſquam diſſeramus de cauſalitate divinæ ſcientiæ, & de modo quo Deus futura contingentia tam abſoluta, quàm conditionata cognoſcit, breviter explicandum eſt, an, & quomodo non entia, mala, ſingularia, & infinita ab illo cognoſcantur, de quo agit S. Thomas art. 10. 11. & 12. hujus quæſtionis.

74. Dico ergo primò, Deum cognoſcere non entia, ſeu figmenta, & entia rationis, quæ ab intellectu creato fabricantur, ea tamen nullo modo efformare.

Prima pars colligitur ex D. Thoma hîc art. 9. ubi ſic ait: *Deus cognoſcit omnia quæ ſunt in potentia creaturæ, ſive activa, ſive paſſiva, ſive in potentia opinandi, vel imaginandi.* Sed entia rationis continentur in potentia intellectûs creati, & in eo habent eſſe objectivum: Ergo à Deo cognoſcuntur.

Confirmatur: Deus cognoſcit omnes hominum cogitationes, etiam vanas, juxta illud Pſal. 83. *Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ ſunt.* Ergo etiam cognoſcit illarum objecta, quæ interdum ſunt chimæræ, & entia rationis.

75. Secunda pars concluſionis probari ſolet in Philoſophia. Ratio fundamentalis eſt, quia formatio entium rationis derogat perfectioni divini intellectûs: ille enim qui format entia rationis, apprehendit objectum aliter ac eſt in ſe, ex parte rei cognitæ; id eſt in re cognita apprehendit aliquid, quod reverâ ei non convenit; putà relationem rationis in re abſoluta ab omni reſpectu, vel diſtinctionem rationis in re omnino ſimplici: Sed hoc, ut conſtat, derogat perfectioni, & veritati divini intellectûs, quæ conſiſtit in adæquatione cognitionis cum re cognita, id eſt, in eo quòd objectum cognoſcatur eo modo quo eſt in ſe: Ergo efformatio entium rationis derogat perfectioni & veritati divini intellectûs. Unde licèt divina ſcientia ſe extendat ad entia rationis ab intellectu humano facta, vel factibilia: quia tamen talis cognitio eſt merè ſpeculativa, nec apprehendit rem aliter ac eſt in ſe, vel non ens ad modum entis; ſed ſolùm videt non entia habere modum entis in intellectu creato, non format entia rationis. Sed hæ merces & quiſquiliæ, ad nundinas & Scholas Philoſophorum remittendæ ſunt: in his enim diutiùs immorari, nec vacat, nec expedit.

Dico ſecundò: à Deo cognoſci omnia mala naturæ, pœnæ & culpæ, non per bonitatem increatam immediatè, ſed per bonitatem creatam. 76.

Prima pars concluſionis eſt de fide, quam tamen videntur negare Averroës relatus à D. Thoma 1. contra Gent. cap. 71. & quidam Hæretici Albanenſes, negantes Deum cognoſcere peccata, niſi ex relatione Diaboli: quorum fundamentum potuit eſſe, quia in Scriptura Deus dicitur ignorare peccata.

Probatur primò ex Scriptura: dicitur enim de malis naturæ Sapientiæ 8. *Monſtra ſcit, antequam fiant.* De malis pœnæ Amos 3. *Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus.* Et Proverb. 15. *Infernus & perditio coram Domino.* De malis culpæ Iob. 14. *Signaſti quaſi in ſaculo delicta mea.* Et Deuteron. 32. *Nonne hæc condita ſunt apud te, & ſignata in theſauris tuis?* Ubi alluſio fit ad ſacculos litium, vel ad eos in quibus ſervari ſolebant pondera, Deuteron. 15. 77.

Probatur ſecundò ratione deſumptâ ex Divo Thoma, loco citato. Bonum intellectûs eſt verum: Sed verum habetur in cognitione mali; nam ſicut verum eſt bonum dari, & eſſe proſequendum; ita etiam verum eſt dari malum, & eſſe fugiendum: Ergo Deus mala cognoſcit.

Confirmatur: Cognitio mali non eſt damnanda, niſi quatenus inducit voluntatem ad malum; nec eſt deformis, nec aliquam inducit turpitudinem: tum quia viſio, aut pictura monſtri, poteſt eſſe pulchra: tum etiam, quia ut Deus cognoſcat mala, non debet illis aſſimilari, quandoquidem non cognoſcit ea per propriam ſpeciem illorum, & ut objecta formalia, ſed tantùm materialia.

Probatur tertiò: Deus perfectè cognoſcit bona creata, ac proinde quidquid illis poteſt accidere, & opponi: Sed malum opponitur bono, & illud corrumpit: Ergo ut perfectè cognoſcat bonum, debet malum cognoſcere. 78.

Denique eadem pars ſuadetur. Mala culpæ Deus prohibet & punit tanquam judex; mala autem pœnæ, & naturæ, efficit tanquam prima cauſa, & prouiſor univerſalis, propter bonum, & conſervationem univerſi, unde pertinent ad ejus providentiam: At quæ cadunt ſub providentia Dei, cadunt etiam ſub cognitione, & ſapientia ipſius, aliàs Deus ageret modo cæco, & ignaro: Ergo Deus talia mala cognoſcit. Unde quando Scriptura dicit, Deum non cognoſcere mala, hoc intelligendum eſt, vel quia diſſimulat, differendo punitionem, vel quia non cognoſcit per propriam ideam, vel quia non cognoſcit per ſcientiam approbationis, & operativam, maximè mala culpæ, ut ſuprà annotavimus.

Major eſt difficultas circa ſecundam partem concluſionis, Zumel enim & alij Recentiores exiſtimant, mala cognoſci à Deo per ipſam eſſentiam, & bonitatem increatam immediatè. Sed oppoſita ſententia communis eſt apud Thomiſtas: pro cujus intelligentia, & probatione ſecundæ partis concluſionis. 79.

Obſervandum eſt primò: aliud eſſe quòd

unum non poſſit cognoſci ſine alio, aliud quòd cognoſcatur per illud: relatio enim v. g. non poteſt cognoſci ſine extremo, in quo tamen non cognoſcitur, cùm correlativa ſint ſimul cognitione, & naturâ.

Obſervandum ſecundò, quòd quando dicimus, Deum cognoſcere malum in bono creato cui opponitur, non intendimus bonum creatum, habere rationem ſpeciei, vel objecti formalis, reſpectu intellectûs divini, ad cognitionem mali; ſed tantùm quòd habeat rationem objecti materialis cogniti in divina eſſentia, & in eo ſic cognito, ut objecto materiali, aſſerimus cognoſci malum creatum. Sic ergo explicata ſecunda pars concluſionis

80. Probatur primò: Malum non poteſt cognoſci, niſi in bono, & per bonum cui opponitur: Sed malum creatum non opponitur bonitati increatæ: Ergo non cognoſcitur per illam, ſed per bonitatem creatam. Major declaratur: vel enim malum conſiſtit in privatione? & ſic non poteſt cognoſci, niſi per formam oppoſitam bono, vel conſiſtit in aliquo poſitivo? & illud non habet rationem mali, niſi quatenus diſcordat à regula: Sed diſcordantia non cognoſcitur, niſi per concordantiam; ſicut Grammaticus non cognoſcit incongruam locutionem, niſi per congruam: Ergo malum non poteſt cognoſci, niſi per bonum cui opponitur. Minor etiam probatur: Si malum immediatè opponeretur Deo, & bonitati increatæ, deberet illi opponi, vel contrariè, vel privativè: Neutrum dici poteſt: Ergo, &c. Minor probatur: Tum quia oppoſita contrariè, vel privativè, nata ſunt fieri circa idem: malum autem, & bonum divinum non habent commune ſubjectum. Tum etiam, quia malum diminuit bonum cui opponitur: bonum autem divinum poteſt diminui per malum.

Addo quòd, bonum expellit malum cui formaliter opponitur: Sed bonum divinum non expellit formaliter malum creatum, ſed tantùm effectivè; ſi enim formaliter illud expelleret, nullum daretur malum in rerum natura: ſicut ſi daretur lux infinita, nullæ darentur tenebræ: eò quòd lux tenebras formaliter expellat: Ergo malum creatum bono divino, nec contrariè, nec privativè opponitur.

81. Probatur ſecundò eadem pars: Deus non cognoſcit malum, niſi per ideam boni, ut docet D. Thomas quæſtione ſequenti art. 3. ad 1. Atqui Deus non habet ideam ſuæ bonitatis, ſed tantùm bonitatis creatæ, quia non habet ideam, niſi factibilium: Ergo per ſuam bonitatem non poteſt cognoſcere malum.

Quod diximus de malo naturali, dicendum eſt etiam de morali, ſcilicet de peccato: illud enim ſimpliciter cognoſcitur à Deo per privationem rectitudinis debitæ ineſſe actui, in materia talis, vel talis virtutis: ſive dicatur, quòd peccatum in privativo conſiſtat, ut nonnulli docent: ſivè in poſitivo, ut alij probabiliùs ſentiunt: quia illud poſitivum, ut dicemus in Tractatu de peccatis, non habet rationem completam conſtitutivi peccati, niſi per connotationem privativi; & ſic ad cognitionem peccati ſemper iſtud requiritur.

82. Dico tertiò: Deum cognoſcere ſingularia, etiam materialia. Ita D. Thomas hîc art. 11. & Philoſophus 1. de anima, & in 3. Metaph. ubi arguit Empedoclem, eò quòd cognitionem ſingularium Deo denegaverit.

Probatur primò ratione D. Thomæ. Omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, quæ in creaturis reperiuntur diſperſæ, ſunt unitæ in Deo: Sed cognitio ſingularium eſt perfectio ſimpliciter ſimplex intellectûs humani; melius eſt enim ea ſcire, quàm ignorare: Ergo illa reperitur in Deo.

Probatur ſecundò: Deus eſt cauſa rerum per ſuam ſcientiam, ut diſputatione ſequenti oſtendemus: unde tantùm ſe extendit ejus ſcientia, quantùm ejus cauſalitas: At divina cauſalitas ſe extendit ad omnia ſingularia, & ad rationes non ſolùm genericas, & ſpecificas, ſed etiam atomas, & individuales; quia Deus omnes ſuos effectus attingit ſub ratione univerſaliſſima entis, quæ tranſcendentaliter includitur in omnibus gradibus, formalitatibus, & differentiis rerum creatarum. Ergo ea omnia cognoſcit. 83.

Probatur tertiò aliâ ratione D. Thomæ: Species per quam Deus omnia cognoſcit, nimirum ipſa divina eſſentia, cùm ſit infinita in repræſentando, omnia cognoſcibilia divino intellectui perfectiſſimè repræſentat: ac proinde non ſolùm ſecundùm rationes genericas, vel ſpecificas, ſed etiam atomas, & individuales. 84.

Denique, Cùm cognitio quam Deus habet de creaturis, non ſit purè ſpeculativa, ſed etiam practica, & factiva illarum, non eſſet perfecta, niſi ad ſingularia perveniret: nam cognitionis practicæ finis, eſt operatio, quæ in ſingularibus eſt, & circa ſingularia verſatur.

Dico ultimò: Deum cognoſcere infinita, non ſolùm per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam per ſcientiam viſionis. Eſt etiam D. Thomæ hîc art. 12.

Prima pars probatur ratione quam ibidem habet. Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ comprehendit ſuam omnipotentiam, & potentiam ac virtutem cujuſlibet creaturæ, ac proinde cognoſcit omnia ad quæ illa poteſt ſe extendere: Sed divina omnipotentia, & potentia creaturæ, poſſunt ſe extendere ad infinita, ſaltem in potentia, & ſincathegorematicè: Ergo Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit infinita. Major patet, Minor probatur quantùm ad utramque partem. In primis enim divina omnipotentia, cùm ſit ſimpliciter infinita, poteſt producere perfectiores, & perfectiores creaturas in infinitum: aliàs poſſet dari perfectiſſima creatura, quàm Deus poſſet producere, quod eſt abſurdum; cùm enim nulla poſſit dari creatura infinitè perfecta (ut in Tractatu de attributis oſtendimus) divina omnipotentia exhauriretur productione alicujus finiti, ac proindè non eſſet infinita ſimpliciter. 85. *Diſp. 4. art. 4. §. 2.*

Probatur etiam Minor, quantùm ad ſecundam partem. Nam in potentia intellectiva, & volitiva Angelorum & Hominum continentur infinitæ cogitationes, & affectiones cordium, quas Angeli, & Beati, ſucceſſivè producent per totam æternitatem; quæ cognitiones, & affectiones, licèt ſibi invicem ſuccedant, nec poſſint in propria menſura eſſe ſimul, in æternitate tamen ſimul exiſtunt: quia, ut infrà dicemus, æternitas ratione ſuæ infinitatis, & indiviſibilitatis, ſimul, & in unico nunc, ſeu inſtanti indiviſibili, continet, & ambit omnia quæ ſunt ſucceſſivè futura in propriis durationibus & menſuris. Ex quo probata manet ſecunda pars concluſionis, cùm enim ſcientia viſionis terminetur ad 86. *Diſp. 4. art. 7.*

res

res præteritas, & futuras, ut præsentes in æter- A
nitate, quæ est mensura divinæ cognitionis, & in illa, ut jam diximus, simul existant infinitæ cogitationes & affectiones, quas Angeli & beati elicient per totam æternitatem, sequitur, Deum cognoscere infinita, non solùm per scientiam simplicis intelligentiæ, sed etiam per scientiam visionis.

DISPVTATIO III.

De causalitate Divinæ scientiæ respectu creaturarum.

EXplicatis his quæ pertinent ad existentiam, quidditatem, unitatem, & perfectionem divinæ scientiæ, modumque quô creaturas in essentia divina tanquam in causa, & medio cognito attingit, consequens est, ut ea quæ ad ejus efficaciam & causalitatem spectant, declaremus, & quatuor celebres difficultates, quæ hîc agitari solent, breviter resolvamus. Prima est, an scientia Dei sit causa rerum, non solùm directiva, sed etiam effectiva? Secunda, cuinam scientiæ talis causalitas & efficientia competat? An ei quæ dicitur simplicis intelligentiæ, vel illi quæ visionis nuncupatur? Tertia, an ideo res sint futuræ, quia sciuntur à Deo, vel è contra ideo ab illo C
sciantur, quia futuræ sunt? Quarta, an detur in Deo aliqua potentia executiva, virtualiter ab ejus intellectu, & voluntate distincta?

ARTICVLVS I.

An scientia in Deo sit causa rerum, non solùm directiva, sed etiam effectiva?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa.

SVppono primò tanquam certum secundùm fidem, Deum per intellectum & voluntatem D
producere creaturas, ac proinde ejus scientiam omnium rerum causam existere, saltem directivam. Quam veritatem ex multis sacræ Scripturæ testimoniis probant Recentiores. Nobis sufficiet illud Psalmi 103. *Omnia in sapientia fecisti.* Item Psalmo 135. *Qui fecit cœlos in intellectu.* Et ad Ephesios 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Unde Dionysius cap. 7. de divin. nom. *Scientia divina omnium est artifex, & semper omnia componit, estque causa indissolubilis cohærentiæ, & ordinis omnium, finesque priorum, cum sequentium principiis semper connectit, & unam universi conspirationem, concentumque pulcherrimum efficit.*

2. Probatur secundò eadem suppositio, ratione
Disp. 1. art. 2. §. 2. Tractatu primo deductâ, demonstrando existentiam & intellectualitatem Dei. Agens primum ordinare debet & dirigere res universi, ut ibidem demonstravimus: Sed hoc non potest, nisi per scientiam, & sapientiam, sapientis enim est ordinare: Ergo scientia in Deo est causa rerum, saltem directiva.

Præterea ut docet D. Thomas hîc art. 8. scientia Dei respectu creaturarum, se habet sicut scientia artificis respectu artefactorum: At hæc est causa operis, saltem directiva: Ergo & scientia Dei.

3. Eandem veritatem demonstrat idem S. Doctor 1. contra Gentes cap. 23. novem rationibus, quarum hæc præcipua est. Perfectissimo agenti attribui debet perfectissimus modus operandi: Sed ille modus est operari per scientiam & voluntatem, agens enim naturale, non agit cum dominio suorum actuum, sicut agens intellectuale; nec ejus virtus se extendit ad plures effectus specie diversos, sed determinatur ad unum; ex quo fit quòd naturalia uniformiter, & uno modo semper eveniant: Ergo Deus cum scientia & libertate ad extra operatur, subindeque ejus scientia, directivè saltem, ad productionem rerum concurrit.

Confirmatur: Agens naturale debet ab alio 4.
B dirigi, ut finem attingat, quem non cognoscit: sicut sagitta, ut attingat scopum debet dirigi à sagittario: agens verò intellectuale, seipsum dirigit, & sibi præstituit determinatum finem: Ergo modus agendi agentis intellectualis, perfectior est modô agendi agentis naturalis.

Hoc præsuppositio, inquirimus, an præter vim illam directivam, quam omnes attribuunt divinæ scientiæ, vera & propria causalitas, & efficientia respectu creaturarum, illi conveniat? quod ut plenius innotescat.

Suppono secundò quòd ad formationem arti- 5.
ficiati, scientia, voluntas, & vis executiva concurrunt: scientia dirigendo, voluntas movendo, vis executiva exequendo: quod in artifice creato conspicitur, qui si domum verbi gratiâ est ædificaturus, priùs scientia præconstituit finem, quem voluntas appetit: mox intellectus consulit de mediis, & domûs fabricandæ meditatur naturam; voluntas eligit media præconsiliata, & movet intellectum ut imperet: ad imperium sequitur vis activa, applicans vim executivam ad opus, ac denique sequitur executio. Quæ omnia à creato artifice, per distinctos actus & potentias fiunt.

Quærimus ergo, an scientia Dei practica, non 6.
solùm, directivum præstet concursum, in productione creaturarum, regulando opus, ostendendo finem, & modum illas producendi; sed etiam efficienter in illas influat, vel applicando potentiam executivam ad opus, vel immediatè imperando earum productionem?

Partem negativam tenent plures Recentiores extra Scholam D. Thomæ, qui divinæ scientiæ attribuunt solam vim directivam in productione creaturarum; earum verò efficientiam, volunt immediatè procedere, vel à voluntate Dei, vel ab aliqua potentia executiva, virtualiter ab ejus intellectu, & voluntate distincta. Thomistæ verò & plures alij docent scientiam non solùm dirigere Deum in productione creaturarum, sed etiam imperare, & exequi immediatè earum produ-
E ctionem, per actum imperij formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, quod ad eas immediatè dirigitur: unde nullam aliam potentiam executivam in Deo agnoscunt, quàm ejus intellectum practicum, ut constabit ex dicendis articulo quarto.

§. II.

Hæc sententia ut verior & probabilior eligitur.

DIco igitur: Scientiam in Deo esse causam re- 7.
rum, non solùm directivam, sed etiam effectivam.

Probatur primò ex Scriptura, dicitur enim

Proverb. 3. *Dominus ſapientiâ fundavit terram, ſtabilivit cœlos prudentiâ.* Et cap. 8. Divina Sapientia loquens in propria perſona, dicit: *Quando præparabat cœlos aderam, quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens.* Et D. Ioannes loquens de Verbo divino, quod eſt ſapientia Patris, affirmat *Omnia per ipſum facta eſſe.* Sed hæc verba, *facere, fundare, ſtabilire, componere,* non ſolam directionem, ſed etiam veram & realem efficientiam ſignificant: Ergo ex Scriptura ſcientia Dei eſt cauſa rerum, non ſolùm directiva, ſed etiam effectiva.

8. Probatur ſecundò ex SS. Patribus, dicit enim S. Auguſtinus 5. de Trinitate, relatus à D. Thoma, hîc articulo 8. *Vniverſas creaturas ſpirituales & corporeas, non quia ſunt ideo novit Deus, ſed ideo ſunt quia novit.* Hæc autem cauſalis non poteſt eſſe vera, niſi detur aliqua ſcientia in Deo, quæ ſit cauſa productiva rerum: Ergo ſcientia Dei eſt cauſa rerum, non ſolùm directiva, ſed etiam effectiva. Unde idem S. Doctor 11. de Civitate cap. 10. *Occurrit,* inquit, *animo quiddam mirum, ſed tamen verum; quòd iſte mundus nobis notus eſſe non poſſet, niſi eſſet: Deo autem niſi notus eſſet, eſſe non poſſet.* Et Tertullianus in Apologetico: *Quod colimus Deus unus eſt, qui totam molem iſtam cum omni inſtrumento elementorum, corporum, ſpirituum; verbo quô juſſit, ratione quâ diſpoſuit, virtute quâ potuit; de nihilo expreſſit, in ornamentum majeſtatis ſuæ.* Hoc etiam agnovere Gentiles Philoſophi: nam Ariſtoteles 3. de anima textu 4. approbat opinionem Anaxagoræ, qui aſſerebat primum principium rerum omnium eſſe ſapientiam & intellectum.

9. Probatur tertiò ex D. Thoma hîc art. 8. in corp. dicente: *Scientia Dei eſt cauſa rerum, ſicut ſcientia artificis eſt cauſa artificiatorum:* At ſcientia artificis eſt cauſa artificiatorum, non ſolùm directiva, ſed etiam effectiva, ut idem S. Doctor docet locis infrà referendis: Ergo & ſcientia Dei. Item ibidem dicit, quòd *forma intellectûs eſt principium operationis, ſicut calor eſt principium calefactionis:* Sed calor eſt principium effectivum calefactionis, ut conſtat: Ergo &c. Denique in reſp. ad 3. ponit diſcrimen inter ſcientiam Dei, & noſtram, quòd noſtra eſt à rebus accepta, & illis poſterior: divina verò eſt cauſa rerum, & illis prior.

10. Probatur quartò ratione fundamentali. Deus producit creaturas ad extra per actum imperij, formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem: Sed talis actus pertinet ad intellectum practicum: Ergo & productio creaturarum. Major demonſtrabitur infrà, *Art. 4.* & ſufficienter conſtat ex variis locis Scripturæ, in quibus productio creaturarum attribuitur divino imperio: dicitur enim Geneſis 1. *Fiat lux, & facta eſt lux:* & Pſalmo 148. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandavit, & creata ſunt.* Minor autem probari ſolet 1. 2. quæſt. 17. ubi oſtenditur actum imperij procedere ab intellectu, quamvis ſupponat motionem, & applicationem voluntatis. Ratio fundamentalis eſt, quia imperium eſt intimatio, ordinatio, & præceptum: Sed hæc omnia pertinent ad intellectum, intimatio enim eſt quædam ſpiritualis locutio; locutio autem pertinet ad intellectum, qui eſt veluti os ſubſtantiæ ſpiritualis, juxta illud Pſalmi 31. *Os juſti meditabitur ſapientiam.* Item ordinare unum ad aliud, & unum cum alio conferre, pertinet ad intellectum practicum, & ad virtutem prudentiæ: ſicut unum ex alio inferre, ſpectat ad ſcientiam, & ad intellectum ſpeculativum. Denique, præcipere eſt actus ſuperioris, & conſequenter ad ſuperiorem potentiam, qualis eſt intellectus, pertinere debet. Videatur S. Thomas 1. 2. quæſt. 17. & 1. parte quæſt. 23.

11. Probatur quintò: Sicut ſe habet ars & ſcientia artificis ad res artificiatas, ſic ſe habet ſcientia Dei ad creaturas, ut ſæpe docet S. Thomas: Atqui ars eſt cauſa rerum artefactarum, non ſolùm directiva, ſed etiam effectiva: Ergo & Dei ſcientia. Minor probatur ex eodem S. Doctore 1. 2. quæſt. 57. art. 3. ubi dicit quòd *ars propriè loquendo habitus operativus eſt.* Quam Doctrinam deſumpſit ex Ariſtotele 9. Metaphyſ. & 6. Ethic. Item in 1. ſent. diſt. 38. quæſt. 1. art. 1. in corp. ſic habet: *Sicut eſt cauſalitas artificis per artem ſuam, ita conſideranda eſt cauſalitas divinæ ſcientiæ. Eſt ergo iſte proceſſus in productione artificiati. Primo ſcientia artificis oſtendit finem. Secundò voluntas ejus intendit finem illum. Tertiò voluntas imperat actum, per quem educatur opus: circa quod opus ſcientia artificis, ponit formam conceptam.* Quibus verbis attribuit ſcientiæ artificis, non ſolam directionem, & oſtenſionem finis; ſed etiam inductionem formæ artificialis in materiam, ac proinde veram & realem efficientiam.

12. Probatur ſextò ratione quam fuſiùs art. 4. proſequemur. Niſi daretur aliqua ſcientia practica, & factiva rerum, ſcientia Dei penderet à rebus creatis, & ab illis menſuraretur, quantùm ad veritatem & certitudinem: Sed hoc repugnat perfectioni divinæ ſcientiæ: Ergo illa eſt practica & factiva rerum.

13. Probatur ultimò ratione deſumptâ ex D. Thoma quæſt. 2. de veritate art. 13. Omnia quæ habent convenientiam adinvicem, ita comparantur, ut vel unum ſit cauſa alterius, vel ambo ex una cauſa cauſentur: in omni autem ſcientia reperitur convenientia plurium, putà aſſimilatio ſcientis ad ſcitum; unde oportet quòd vel ſcientia ſit cauſa ſciti, vel ſcitum ſit cauſa ſcientiæ, vel utrumque ab una cauſa cauſetur. Non poteſt autem dici quòd res ſcitæ à Deo, ſint cauſa ſcientiæ in eo, cùm res ſint temporales, & ſcientia Dei ſit æterna: temporale autem non poteſt eſſe cauſa æterni. Similiter non poteſt dici quòd utrumque ab una cauſa cauſetur, quia in Deo nihil poteſt eſſe cauſatum, cùm ipſe ſit quicquid habet: unde relinquitur quòd ſcientia ejus ſit cauſa rerum. Quare ibidem S. Doctor hoc ſtatuit diſcrimen inter ſcientiam Dei Angelorum, & noſtram: quòd ſcientia Dei non eſt cauſata à rebus, ſed eſt cauſa rerum; ſcientia noſtra non eſt cauſa rerum, ſed cauſata à rebus: ſcientia verò Angelorum, nec eſt cauſa rerum, neque cauſata à rebus. Itaque ſecundùm doctrinam D. Thomæ triplex ſcientia diſtingui debet: una quæ pendet à ſcibili, & à ſpeciebus quæ ab illo effluxerunt; & hæc eſt noſtra: altera quæ ſimul cum ſcibili à communi principio dependet; & illa eſt Angelorum: tertia tandē à qua ſcibile ipſum pendet, & hæc eſt divina. In prima ſcibile eſt cauſa ſciētiæ, in tertia ſciētia eſt cauſa ſcibilis; ideoque in eo qui tali ſcientiâ pollet, idem eſt noſcere rem, & dare illi eſſe: in ſecunda verò quæ media eſt, nec ſcibile eſt cauſa ſcientiæ, nec ſcientia eſt cauſa ſcibilis, ſed utrumque eſt à Deo, ut à communi cauſa. In prima & ſecunda ita ſe rem habere, ferè omnes admittunt: in tertia quoque ita ſe habere jam probavimus, & art. 3. fuſiùs oſtendemus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

14. OBjicies primò cum P. Annato, in libro de ſcientia media : Non magis pertinet ad vim intellectivam ſuum objectum efficere, quàm ad potentiam effectivam ſuum opus intelligere: Sed potentia effectiva non intelligit ſuum opus: Ergo nec intellectiva efficit ſuum objectum.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem, & concedendo illam de vi intellectiva, quæ eſt merè ſpeculativa; negando verò de vi intellectiva, quæ eſt eminenter ſpeculativa & practica; huic enim convenit intelligere ſimul & efficere, ut patet in intellectione noſtra, quæ ſimul habet rationem intellectionis, reſpectu verbi quod producit; illud enim intelligendo producit, & producendo intelligit: ſcientia autem libera in Deo non eſt purè ſpeculativa, ſed etiam practica, ut patebit ex dicendis articulo ſequenti; unde non mirum ſi illa ſimul ſuum objectum intelligat & efficiat, ac eminenti quodã modo ſimul habeat rationem potentiæ cognoſcitivæ & executivæ. De quo inf. art. 4.

15. Objicies ſecundò : Si ſcientia Dei eſſet cauſa rerum, non diſtingueretur virtualiter ab arte divina; reſpiceret enim creaturas ut factibiles, ſicut ars in mente divina exiſtens : Sed hoc videtur falſum, & contra communem ſententiam, quæ ponit diſtinctionem, ſaltem virtualem, inter virtutes intellectuales in mente divina exiſtentes : Ergo & illud.

Reſpondeo primò, non eſſe improbabile, ſcientiam Dei, quatenus formaliter practica eſt, & reſpicit creaturas ut factibiles, ne quidem virtualiter in Deo diſtingui ab arte divina: in nobis enim illæ virtutes intellectûs diſtinguntur, quia ſcientia habetur in nobis de univerſalibus, ars de particularibus; prima procedit per cauſam, ſecunda verò per quandam experientiam & uſum : unde cùm iſtæ imperfectiones procul ſint à Deo, & ejus ſcientia ſit de particularibus, & ars in mente ejus exiſtens procedat per veram cauſam ipſius operis; non improbabiliter dici poteſt, ſcientiam practicam, & artem, in Deo nequidem virtualiter diſtingui, ſed ſolâ diſtinctione rationis, quæ petitur ex analogia ad creaturas, in quibus illæ virtutes intellectuales realiter diſtinguntur. Si quis tamen velit inter illas ponere diſtinctionem virtualem, ſicut inter alia attributa : ad probationem in contrarium, facilè poterit reſpondere, quòd quamvis ſcientia practica, & ars divina, reſpiciant creaturas ut factibiles, non tamen eodem modo: ſcientia enim illas reſpicit ut factibiles abſolutè, & quantùm ad ſubſtantiam operis : ars verò divina, illas non reſpicit ut producibiles, quantùm ad ſubſtantiam, ſed quantùm ad modum, & quatenus ſunt factibiles modô quodam artificioſô. Cætera argumenta quæ contra hanc concluſionem fieri ſolent, commodiùs proponentur, & ſolventur articulis ſequentibus.

ARTICVLVS II.

An ſcientia quæ in Deo eſt cauſa effectiva rerum, ſit ea quæ dicitur ſimplicis intelligentiæ, vel quæ viſionis appellatur?

§. I.

Præmittenda ad reſolutionem quæſtionis.

16. NOtandum primò, cauſalitatem divinæ ſcientiæ duobus modis poſſe conſiderari : nimirum quaſi in actu primo, ut videlicet habet divina ſcientia virtutem cauſativam rerum; & in actu ſecundo, quoad exercitium videlicet cauſalitatis, & actualem productionem creaturarum.

Notandum ſecundò ex D. Thoma quæſt. 2. de verit. art. 9. ad 2. & ex Ferrarienſi 1. contra Gentes cap. 62. diſtinctionem ſcientiæ divinæ, in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, non ſe tenere ex parte Dei, ſed tantùm ex parte objecti, & connotati materialis; ac proinde magis eſſe quandam explicationem diverſarum terminationum, ſeu terminorum qui à Deo cognoſcuntur, quàm diviſionem unius attributi, & unius ſcientiæ in plures virtualiter inter ſe diſtinctas : inquantum enim divina ſcientia concipitur terminari ad creaturas ſolùm ſub ratione poſſibilium, non attentâ ex vi hujus terminationis illarum futuritione, & exiſtentiâ, *ſimplicis intelligentiæ* nuncupatur : quatenus verò non ſiſtit in ſola quidditate, & poſſibilitate rerum, ſed attingit illarum futuritionem, vel exiſtentiam, & præſentiam quam habent, aut in menſura propria, vel in menſura ſuperiori æternitatis, ſumit denominationem *ſcientiæ viſionis*. 17.

Notandum tertiò, ſcientiam Dei liberam duplicem habere formalitatem & reſpectum: unum ad voluntatem Dei, & ad decretum efficax, & abſolutum in quo fundatur; alterum ad objecta quæ contemplatur & videt ut præſentia, vel in propria eorum menſura, vel in menſura ſuperiori æternitatis : ſecundùm primum reſpectum quem dicit ad voluntatem Dei, & ad decretum illius, dicitur ſcientia approbationis; ex alio verò quem dicit ad objectum quod intuetur ut præſens, vel in menſura propria, vel in menſura æternitatis, ſumit denominationem ſcientiæ viſionis, ut docet D. Thomas locis ſuprà relatis. Denique ſecundùm primum reſpectum, ſcientia divina eſt practica, & factiva ſui objecti; & ſecundùm alium, eſt ſpeculativa, & intuitiva illius, ut magis infrà exponemus. 18.

§. II.

Quatuor concluſionibus difficultas propoſita reſolvitur.

DIco primò, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe cauſam productivam rerum in actu primo. Ita docet D. Thomas in hac quæſtione art. 16. ad 1. ubi dicit : *Scientia Dei eſt cauſa, non quidem ſui ipſius, ſed aliorum : quorundam quidem actu, ſcilicet eorum quæ ſecundùm aliquod tempus fiunt; quorundam verò virtute, ſcilicet eorum quæ poteſt facere, & tamen nunquam fiunt.* Et quæſt. 15. art. 3. ad 2. *Dicendum*, inquit, *quòd eorum quæ neque ſunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicã cognitionem, niſi virtute tantùm.* Unde cùm ex eodem S. Doctore hîc art. 9. ſcientia ſimplicis intelligẽtiæ ea ſit, quæ verſatur circa ea quæ nec ſunt, nec erunt, nec fuerunt, manifeſtum relinquitur, illam eſſe practicam, & factivam rerum remotè, in potentia, & veluti in actu primo. 19.

Probatur inſuper ratione. Scientia ſimplicis intelligentiæ continet in ſe ideas rerum poſſibilium, & ſe habet ſicut ars in mente artificis, antecedens voluntatem producendi opus : Atqui ars exiſtens in mente artificis, & antecedens voluntatem producendi opus, eſt productiva in actu primo operum artificialium, ut docent Ariſtoteles & D. Thomas locis ſuprà relatis : Ergo & ſcientia ſimplicis intelligentiæ. 20.

21. Confirmatur : Scientia in Deo eo modo eſt productiva rerum, quo illas continet : Atqui ſcientia ſimplicis intelligentiæ, in ſigno antecedenti decretum, ratione divinæ omnipotentiæ, & idearum in mente divina exiſtentium, continet creaturas in actu primo ; decretum enim voluntatis divinæ non eſt neceſſarium, niſi ut moveat intellectum quoad exercitium ; nam quoad ſpeciem operis, antecedenter ad illud, eſt determinatus per ideas divinas in eo exiſtentes : Ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa productiva rerum in actu primo.

22. Dico ſecundò : Scientiam ſimplicis intelligentiæ concurrere actualiter ad rerum productionem, dirigendo remotè, & mediatè.

Probatur primò : Talis eſt cauſalitas divinæ ſcientiæ erga creaturas, qualis eſt cauſalitas artificis circa res artificiales, ut docet D. Thomas locis ſuprà relatis : At in artifice creato, non ſolùm concurrit imperium intellectûs, quod ſequitur ad electionem, ſed etiam judicium eam præcedens, quod oſtendit finem & modum quô debet fieri opus. Unde idem S. Doctor in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 1. dicit quòd *primò ſcientia artificis oſtendit finem* (opus ſcilicet artificiatum & factibile) *ſecundò voluntas ejus intendit finem* &c. Ergo pariter in divino intellectu, ad productionem creaturarum, non ſolùm concurrit imperium quod ſequitur ad electionem, ſed etiam iudicium, quod eam antecedit, & finem ac modum faciendi creaturas oſtendit ; unde cùm tale iudicium electionem antecedens, pertineat ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ antecedit decretum ; ſicut imperium quod illam ſubſequitur, pertinet ad ſcientiam viſionis, quæ ſupponit decretum, & in eo fundatur : non poteſt negari, juxta principia D. Thomæ, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, non ſolùm in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo dirigere Deum (remotè ſaltem, & mediatè) in productione creaturarum. Dixi *remotè & mediatè*, quia directio proxima & immediata, eſt ab ipſo actu imperij, ſicut & creaturarum efficientia, ut patebit ex infrà dicendis.

25. Probatur ſecundò : Non ſolum imperium divinum, ſed etiam conſilium, ad creaturarum productionem actu concurrit : juxta illud Pauli ad Epheſios 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* At conſilium non pertinet ad ſcientiam viſionis, ſed ad ſimplicem notitiam ; cùm electionem præcedat ut illius regula, teſte S. Thoma 1. 2. quæſt. 14. art. 1. Ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ actu concurrit ad creaturarum productionem, non quidem directione immediatâ, & proximâ, ſed mediatâ ſaltem, & remotâ.

24. Dico tertiò : Scientiam quâ Deus res omnes efficit & cauſat in actu ſecundo, non eſſe illam, quæ à Theologis vocatur *ſimplicis intelligentiæ*, ſed eam quam *viſionis* appellant. Ita communiter noſtri Thomiſtæ, contra Recentiores.

Probatur primò concluſio ex SS. Patribus, Dicit enim Auguſtinus libro 13. Confeſſ. cap. 38. *Nos itaque iſta quæ feciſti videmus, quia ſunt : tu autem quia vides, ea ſunt. Et nos foris videmus quia ſunt, & intus quia bona ſunt. Tu autem ubi vidiſti facta, ibi vidiſti facienda.* Et 15. de Trin. cap. 13. *Vniverſas creaturas ſpirituales & corporales, non quia ſunt ideo novit Deus : ſed ideo ſunt, quia novit.* Gregorius 20. Moralium cap. 23. *Quæ ſunt, non ab æternitate ejus ideo videntur, quia ſunt ; ſed ideo ſunt, quia videntur.* Et libro 32. cap. 6. *Non exiſtentia videndo creat, exiſtentia videndo continet. Quicquid ergo Creator non videt, eſſentiâ ſubſiſtendi caret.*

Sed inter omnes Chryſologus ſerm. 34. hujus divinæ viſionis virtutem & efficaciam egregiè & eleganter deſcribit : loquens enim de muliere quæ ſanguinis fluxum patiebatur, & exponens hæc verba Evangeliſtæ, *Converſus Ieſus, & videns eam*, ſic loquitur. *Ieſus converſus non motu corporis, ſed divinitatis aſpectu &c. Vidit eam divinis oculis, non humanis : vidit ut ſaluti redderet, non ut agnoſceret quam ſciebat. Vidit eam. Donatur bonis, malis caret quem viderit Deus ..... Vidit ergo iſtam Deus, quam curando reddidit ſic felicem.*

Alij etiam ſancti Patres docent, Chriſtum videndo plures infirmos, eos ſanaſſe per ſuam viſionem ſalutiferam, & vivificum aſpectum. Qua de cauſa oculi Dei dicuntur in Scriptura *lucidiores Sole* : ſicut enim Sol vivificô luminis ſui radiô, corruptibilia quæque generat ; ita & Deus intuitu ſuo, & per ſcientiam viſionis, cuncta producit, & conſervat : iuxta illud Gregorij jam relatum, *Non exiſtentia videndo creat, & exiſtentia videndo continet.* Unde olim Ægyptij, ut hujus divinæ viſionis efficaciam, & potentiam deſignarent, eam per oculum, ſupra ſceptri faſtigium exiſtentem, figurabant ; ut per hoc ſignificarent, Dei omnipotentiam, nihil aliud eſſe, quàm ſcientiam viſionis, ut innixam divino decreto, & ab illo ad agendum applicatam.

25. Neque valet reſponſio Ruiſij, & aliorum Recentiorum, qui dicunt Sanctos Patres in his locis, non loqui de ſcientia Dei, quatenus viſionis eſt, ſed de ſcientia ut ſic, abſtrahendo ab hoc, quòd ſit ſimplicis intelligentiæ, aut viſionis ; & præterea eos loqui ſolùm de rebus neceſſariis, non verò de liberis. Patet, inquam, falſitas & inſufficientia hujus reſponſionis : primò, quia Sancti Patres utuntur expreſsè verbis, *videre, intueri*, & ſimilibus, quæ ſcientiam viſionis deſignant, dicuntque res eſſe, *quia videntur à Deo*, ut conſtat ex verbis Auguſtini & Gregorij ſuprà relatis. Secundò, idem Auguſtinus loquitur univerſaliter de omnibus creaturis, & dicit : *Vniverſas creaturas, tam ſpirituales, quàm corporeas, ideò eſſe quia Deus novit eas :* Ergo reſtrictio Ruiſij dicentis Sanctos Patres loqui ſolùm de rebus neceſſariis, & independentibus à libertate, eſt prorſus ab illorum mente aliena, eorumque verbis apertè repugnat. Addo quòd, creaturarum liberarum & neceſſariarum, hac in parte, eadem eſt ratio ; cùm res à Deo, ejuſque ſcientia, eſſentialiter pendeant.

26. Probatur ſecundò concluſio ex D. Thoma in 1. diſt. 39. quæſt. 1. art. 1. ad 5. ubi hæc ſcribit : *Licèt eſſe, & ſcire Dei, ſint idem ſecundùm rem, tamen ſcire ſequitur voluntatem, ut imperatum ab ipſa : eſſe autem non, & ideo eſſe ſuum non ſubjacet libertati voluntatis, ſicut ſcire operativum creaturæ.* Et art. 2. ad 1. *Scire*, inquit, *divinum reſpectu futurorum, eſt ſubjectum libertati voluntatis.* Sed manifeſtum eſt, quòd ſcientia ſubjecta decreto, & voluntati divinæ, eam conſequens, & ab ipſa imperata, & applicata, non eſt ſimplicis intelligentiæ, ſed viſionis : Ergo ex D. Thoma, ſcientia quâ Deus res omnes efficit & cauſat in actu ſecundo, non eſt illa, quæ *ſimplicis intelligentiæ* dicitur, ſed ea quæ *viſionis* appellatur.

Præterea, Cùm D. Thomas tum hîc art. 8.

tum quæſt. 2. de veritate art. 14. proponat & diſ- A ſolvat authoritates Origenis & aliorum Patrum, quibus nituntur Adverſarij, quis non videat Sanctum Doctorem non ſtare pro illorum ſententia?

27. Probatur tertiò ratione planè demonſtrativâ. Impoſſibile eſt ſcientiam ullam ejus rei eſſe cauſam, quam non cognoſcit: ſicut enim dicunt Medici, *illud quod ignorat medicina, non curat*; ita & illud quod ignorat ars, vel ſcientia, non cauſat. Unde videmus quòd ars fabrilis, non facit calceum, nec ſutoria ſcamnum, nec frænefactoria clavem: quia hæc non cognoſcuntur ab huiuſmodi artibus, nec pertinent ad illarum objectum: Atqui ſcientia quæ dicitur *ſimplicis intelligentiæ*, B non verſatur circa res exiſtentes, aut futuras, nec illas cognoſcit, ſed tantùm ſcientia quæ vocatur *viſionis*: Ergo hæc & non illa eſt cauſa rerum. Minor probatur: Scientia enim ſimplicis intelligentiæ definitur à Theologis, *Cognitio eorum quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt unquam*: è contra verò ſcientia viſionis dicitur eſſe *cognitio eorum, quæ ſunt, fuerunt, vel erunt*. Ita expreſsè docet Sanctus Thomas in hac quæſt. art. 9. ubi ſic habet: *Quædam licèt non ſint nunc in actu, tamen vel fuerunt vel erunt, & omnia iſta Deus dicitur ſcire ſcientiâ viſionis..... Quædam verò ſunt, quæ ſunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec ſunt, nec erunt, neque fuerunt, & C reſpectu horum non dicitur habere ſcientiam viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ.* Ex quibus verbis manifeſtum relinquitur, ſecundùm doctrinam D. Thomæ, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, non ſe extendere ad exiſtentia, vel futura, ſed tantùm ad poſſibilia; qua de cauſa à Theologis, *ſcientia poſſibilium*, communiter appellatur; ſicut ſcientia viſionis, dicitur *ſcientia exiſtentium, & futurorum*.

28. Confirmatur: Scientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, ut diximus in ſecundo notabili, non diſtinguntur ex parte Dei, ſed tantùm ex parte creaturarum, & ratione diverſarum terminationum, & objectorum materialium, quæ à Deo D cognoſcuntur: Ergo repugnat, quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ut ratione diſtincta à ſcientia viſionis, ſe extendat ad eadem objecta materialia, & habeat eandem terminationem cum illa: unde cùm, in ſententia omnium Theologorum, ſcientia viſionis ſit illa, quâ Deus res futuras & exiſtentes cognoſcit, impoſſibile eſt quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ut talis eſt, ſe extendat ad illarum exiſtentiam & futuritionem, ac proinde quòd ſit cauſa illarum; aliàs ageret cæco modo & ignaro, quod eſt abſurdum.

29. Confirmatur ampliùs: Juxta Auguſtinum libro 11. de Civitate cap. 10. *Deus non aliquid neſciens fecit:* feciſſet autem, ſi actus & ſcientia quâ cauſat rerum exiſtentiam, & futuritionem, ad E eas non terminaretur, ut ad objecta ſcita & cognita, ſed ſolùm tanquam ad effectus per cauſalitatem productos: Ergo &c.

30. Probatur quartò ratione fundamentali. Deus *Art. 4.* producit creaturas per actum imperij, ut infrà oſtendemus: At imperium pertinet ad ſcientiam viſionis: Ergo hæc eſt cauſa rerum. Minor probatur: Imperium ſequitur efficacem rerum electionem in Deo, ut Docet S. Thomas 1. 2. quæſt. 17. art. 1. & conſtat ex eo quòd imperium eſt actus practicus & liber intellectûs: omnis autem praxis, & libertas intellectûs, ex electione voluntatis procedit; cùm voluntas in agente intellectuali, ſit primum movens, & primum liberum: Sed actus ſupponens efficacem electionem, & decretum voluntatis divinæ, pertinent ad ſcientiam viſionis, & non ſimplicis notitiæ, ut conſtat: Ergo & imperium.

31. Probatur quintò: Scientia quæ eſt cauſa rerum, debet eſſe libera, alioquin res neceſſariò & non liberè à Deo procederent; & ſic non produxiſſet illas in tempore, ſed ab æterno. Item ſcientia quæ non virtute tantùm, ſed actu eſt cauſa rerum, debet eſſe determinata, & præſupponere determinationem liberam voluntatis divinæ: ut enim dicit S. Thomas hîc art. 8. *Cùm forma intelligibilis ad oppoſita ſe habeat, non produceret determinatum effectum, niſi determinaretur ad unum per appetitum.* At ſcientia ſimplicis intelligentiæ, cùm antecedat decretum voluntatis divinæ, non eſt libera, ſed naturalis, & neceſſaria; neque determinata, ſed indifferens ad productionem rerum: Ergo non eſt illarum cauſa in actu ſecundo.

32. Reſpondent Adverſarij: Scientiam ſimplicis intelligentiæ nudè ſumptam, & ut prævenit omne decretum divinæ voluntatis, non eſſe cauſam rerum; cùm ſub hac ratione non ſit libera, ſed naturalis; neque determinata, ſed indifferens ad rerum productionem: illam tamen, accedente beneplacito divinæ voluntatis, & prout habet adjunctum ejus decretum, ex cujus conſortio fit libera, & determinatur ad rerum productionem, eſſe cauſam illarum in actu ſecundo; nec eas ſolùm repræſentare, ut factibiles, ſed etiam influere in illarum productionem.

33. Sed contra primò: Cùm ſcientia ſimplicis intelligentiæ & viſionis (ut ſuprà annotavimus) non diſtinguantur ex parte Dei, ſed ſolùm ex parte creaturarum, & objectorum materialium, quatenus prima terminatur ad res merè poſſibiles, ſecunda verò ad exiſtentes, & futuras; hoc ipſo quòd ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ concipitur advenire decretum; quô res poſſibiles transferuntur à ſtatu poſſibilitatis, ad ſtatum futuritionis; divina ſcientia fit viſionis, & intuitiva talium objectorum; quia ratione talis decreti, quô transferuntur, à ſtatu meræ poſſibilitatis, ad ſtatum futuritionis, fiunt realiter præſentia Deo in æternitate, ut infrà oſtendemus, ac proindè terminant ſcientiam intuitivam, & viſionis. Dicere ergo quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum efficax divinæ voluntatis, ſit cauſa rerum, eſt abuti terminis, & ludere in verbis, & reipsâ attribuere cauſalitatem, & efficientiam rerum, ipſimet ſcientiæ viſionis. *Diſp. 41. art. 7.*

34. Secundò, Vel illud decretum quod Adverſarij dicunt adjungi ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, & ex ejus conſortio fieri liberam, & principium determinatum productionis rerum; eſt antecedens illarum futuritionem, & productionem, prioritate ſaltem naturæ, & cauſalitatis; vel illam ſolùm concomitans, aut ſubſequens? Primum non poteſt dici, iuxta illorum principia; alioquin tale decretum eſſet prædeterminans; cùm nomine decreti prædeterminantis, nihil aliud intelligatur apud Thomiſtas, quàm decretum antecedens, prioritate naturæ & cauſalitatis, rerum exiſtentiam, vel futuritionem. Si autem ſecundum vel tertium dicatur, ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ratione talis decreti concomitantis, vel ſubſequentis futuritionem, vel pro-

ductionem rerum, non poterit esse causa efficiens illarum : cùm nulla possit dari causa efficiens, quæ sit purè concomitans, vel subsequens suum effectum, & quæ illum non antecedat, prioritate saltem naturæ & causalitatis.

35. Tertiò Adversarij communiter docent, decretum illud quod adjungitur scientiæ simplicis intelligentiæ, non esse absolutum, & efficax, saltem respectu actuum nostrorum liberorum: aliàs destrueret illorum libertatem, sed purè indifferens, & conditionatum : repugnat autem quòd scientia simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum indifferens, & conditionatum, sit causa & principium determinatum futuritionis, vel productionis rerum : cùm enim indifferens, & determinatum inter se opponantur, sicut calidum & frigidum ; & aliunde scientia simplicis intelligentiæ, sit de se indifferens, & indeterminata ad futuritionem, & productionem rerum ; non minùs repugnat illam, ut habet adjunctum decretum indifferens, esse principium determinatæ futuritionis, & existentiæ rerum, quàm ex glacie & nive simul iunctis, fieri principium caloris : aut ex duplici voluntate, omnino indifferenti, contrahi matrimonium.

36. Denique probatur nostra conclusio. Deo, utpote perfectissimo artifici, concedi debet perfectissimus modus agendi imaginabilis, dummodo ille non repugnet : At modus producendi creaturas per scientiam visionis, multò perfectior est, & nobilior, quàm modus eas causandi per simplicem & abstractivam notitiam illarum; & aliunde talis modus causandi non repugnat : Ergo debet attribui Deo. Minor quantùm ad primam partem videtur manifesta, tum quia scientia visionis clariùs attingit objectum, quàm abstractiva : tum etiam, quia visio illa quæ est eminenter formaliter speculativa & practica, & simul productiva & intuitiva sui objecti, multò perfectior est eâ quæ est tantùm speculativa, & intuitiva illius : prima enim est causa, & mensura sui objecti ; secunda verò, ab illo mensuratur & dependet, ut infrà ostendemus. Probatur verò quantùm ad secundam. Si modus ille causandi per scientiam visionis repugnaret, vel esset ex eo quòd scientia visionis repræsentat creaturas ut de facto existentes, & consequenter illarum existentiam supponit : vel quia supponit decretum, à quo res creatæ suam futuritionem recipiunt? At ex neutro capite repugnat : Ergo modus producendi creaturas per scientiam visionis, nullam involuit repugnantiam. Major constat, nullam enim aliam rationem repugnantiæ adducunt Adversarij : Minor autem probatur. Et in primis quòd ex primo capite non repugnet, sic ostenditur. De ratione scientiæ visionis, non est supponere objectum existens, sed solùm ad illud pro eadem durationis mensura terminari ; ut constat in cognitione quâ Pater æternus producit Verbum, quæ intuitiva est, & visionis, quamvis non supponat suum objectum priùs existens. Item si Deus daret meo oculo vim producendi objecta, mea visio esset illorum intuitiva, quamvis illa non supponeret priùs existentia. Quòd autem non repugnet etiam ex alio capite, probatur. Licèt enim decretum efficax divinæ voluntatis sit causa futuritionis rerum, quia tamen se solò non causat, sed simul cum alijs quæ antecedunt & subsequuntur, inter quæ præcipuè est imperium divini intellectûs, à quo proximè & immediatè procedit creaturarum productio, ut ostendemus art. 4. hoc non impedit, quin scientia visionis possit esse & sit de facto principium proximum, & immediatum futuritionis rerum : quia ut dicemus in solutione argumentorum, ex vi divini decreti, res non constituuntur completè futuræ, & in ordine executionis ; sed tantum incompletè, & in ordine intentionis ; ac proinde ad complementum futuritionis, potest mediare scientia visionis.

37. Dico quartò : Scientia visionis, quatenus formaliter visionis est, non est causa rerum, sed solùm quatenus est approbationis, & applicata per decretum efficax divinæ voluntatis. Ita docet Alvarez libro 1. responsionum cap. 6. & alij Thomistæ communiter.

Probatur primò ex S. Thoma hîc art. 8. in fine corporis, ubi dicit : *Scientiam Dei esse causam rerum, secundùm quod habet voluntatem conjunctam, & prout consuevit nominari* SCIENTIA APPROBATIONIS. Quô nihil clarius & expressius in favorem nostræ conclusionis dici potest.

Probatur secundò : Scientia Dei (ut art. 4. ostendemus) producit creaturas per actum divini imperij : Sed imperium non habet vim & efficaciam agendi à cognitione & directione intellectûs, sed à motione, & applicatione voluntatis, quæ est primum movens in executione, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 1. in fine corporis, his verbis : *Primum movens in viribus animæ ad exercitium actûs est voluntas : cùm ergo secundum movens non moveat nisi in virtute primi moventis, sequitur quòd hoc ipsum quod ratio movet imperando, sit ei ex virtute voluntatis :* Ergo scientia Dei non producit creaturas, nisi ut applicata per decretum efficax divinæ voluntatis : quâ ratione scientia *beneplaciti* seu *approbationis* appellatur.

38. Probatur tertiò : Sicut enim licèt intellectio & dictio sint unica actio intellectûs, quæ simul est productiva verbi, & contemplativa illius ; illa tamen, quatenus est pura objecti contemplatio, & ut loquuntur Philosophi, quatenus est *in esse quieto*, non est productiva verbi, sed supponit illud priùs naturâ, & ratione factum à seipsa, quatenus est dictio, ut explicari solet in libris de anima. Ita similiter, quamvis scientia approbationis & visionis, unica sit scientia in Deo, omnino indistincta, quæ secundùm diversos respectus quos dicit, vel ad decretum quod supponit, vel ad objectum quod intuetur, diversa illa nomina sortitur, ut exposuimus in tertio notabili; illa tamen, quatenus formaliter visionis est, & prout consideratur, ut purè intuitiva, & contemplativa sui objecti, non est causa rerum, sed eas supponit in aliquo priori naturæ & rationis, factas & productas à seipsa, quatenus est practica, & approbationis. Et in hoc (ut rectè annotavit Alvarez loco citato) contingit gravis hallucinatio, & æquivocatio apud Suarem, Vazquem, Ruizium, & alios Recentiores, qui in vanum tot argumenta accumulant, & multiplicant, ad probandum quòd scientia Dei, inquantum præcisè & formalissimè visionis est, non potest esse causa efficiens rerum ; hoc enim nullus Thomistarum unquam somniavit : nam illi solùm contendunt, scientiam visionis, quatenùs est approbationis, & applicata per decretum efficax & absolutum divinæ voluntatis, esse causam rerum; easque producere per actum imperij, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ut antea declaravimus.

40. Denique ſuaderi poteſt concluſio ratione evi- A
denti. Si ſcientia viſionis, reduplicativè quatenus viſionis eſt, eſſet cauſa rerum, Deus eſſet cauſa peccatorum, non ſolùm quantùm ad entitatem quam de materiali includunt, ſed etiam quantùm ad malitiam & deformitatem quam de formali important: Sed hoc non eſt dicendum: Ergo nec illud. Sequela Majoris eſt evidens: Nam ſcientia viſionis, quâ viſionis eſt formaliter, attingit peccata quantùm ad malitiam & deformitatem quam important, cùm illa ſub hac ratione ſint præſentia Deo in menſura ſuæ æternitatis: Ergo ſi ſcientia viſionis, reduplicativè quatenus viſionis eſt, eſſet cauſa rerum, Deus eſſet cauſa peccatorum, non ſolùm quantùm ad B
entitatem quam de materiali includunt, ſed etiam quantùm ad malitiam & deformitatem, quam de formali important: unde ut vitetur hoc inconveniens, dicendum eſt, ſcientiam viſionis, quatenus formaliter viſionis eſt, non eſſe cauſam rerum, ſed ſolùm quatenus eſt libera & approbationis, ac per decretum efficax divinæ voluntatis applicata.

§. III.

Solvuntur argumenta ex authoritate Divi Thomæ petita.

41. OBjiciunt primò Adverſarij: D. Thomas hîc C
art. 8. dicit, *Scientiam Dei eſſe cauſam rerum, ſecundùm quod habet voluntatem conjunctam:* At ſcientia Dei, ut habet conjunctam voluntatem, non eſt viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ: Ergo ſcientia quâ Deus res efficit & cauſat, non eſt ea quæ *viſionis* dicitur, ſed illa quæ *ſimplicis intelligentiæ* appellatur. Item in eodem articulo docet, quòd illa ſcientia eſt cauſa rerum, quæ cùm de ſe ſit indifferens ad oppoſita, ex determinatione voluntatis producit determinatum effectum: Sed ſcientia viſionis non ſe habet ad oppoſita, neque indiget determinari per voluntatem, ſiquidem in ipſa determinatione voluntatis fundatur: Ergo non eſt cauſa rerum. Præterea idem S. Doctor quæſt. 2. de veritate art. 14. D
in corpore, & ad 2. expreſsè docet quòd res non ſunt à Deo per ſcientiam, ſed per libertatem voluntatis. Idem habet in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 1. Denique quæſt. 6. de veritate art. 3. in corpore ait, *Præſcientiam Dei non importare univerſaliter habitudinem cauſæ reſpectu eorum quorum eſt:* Ergo ex D. Thoma divina præſcientia non eſt cauſa rerum.

42. Ad primum locum D. Thomæ reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem; ut enim dicit S. Doctor quæſt. 3. de veritate art. 3. ad 8. *Scientia Dei ſimplex notitia dicitur, ad excludendam admixtionem ejus quod eſt extra genus notitiæ; ſicut eſt exiſtentia rerum, quam addit ſcientia viſionis, vel ordo voluntatis ad res ſcitas producendas, quem addit ſcientia approbationis.* Unde ſecundùm doctrinam D. Thomæ, ſcientia Dei, ut habet voluntatem adjunctam, & prout attingit exiſtentiam rerum, non eſt ſimplicis intelligentiæ, ſed approbationis, & viſionis. E

43. Ad ſecundum dicendum, quòd quando D. Thomas docet, quòd forma intelligibilis quæ ſecundùm ſe eſt indifferens, non cauſat niſi adjunctâ determinatione voluntatis, per hoc non excludit, quin ex determinatione voluntatis, adjuncta divinæ ſcientiæ, reſultet in Deo ſcientia viſionis, quæ ut eſt practica, & approbationis, per actum imperij immediatè exequatur rerum productionem. Imò cùm in eodem articulo in reſp. ad 1. explicando verbum Origenis, expreſsè doceat quòd res ſint futuræ ex eo quòd ſciantur à Deo, non obſcurè indicat ſcientiam illam, quæ attingit futuritionem rerum (quæ utique viſionis eſt, & non ſimplicis notitiæ) eſſe cauſam illarum.

Ad tertium reſpondetur, quòd quando D. 44.
Thomas dicit res non eſſe à Deo per ſcientiam, ſed per libertatem voluntatis, ſolùm intendit, quòd ſcientia Dei, non eſt cauſa rerum, ex eo præcisè quòd ſit ſcientia, ſed ex conſortio, applicatione, & motione voluntatis divinæ, à qua, ut ſuprà diximus, procedit omnis virtus, & efficacia cauſandi, quæ eſt in actu imperij, quô ſcientia viſionis immediatè producit creaturas.

Ad ultimum dicendum eſt, quòd quando S. 45.
Doctor ait, *Præſcientiam Dei non importare univerſaliter habitudinem cauſæ reſpectu eorum quorum eſt*, ſolùm intendit eam non eſſe cauſam malorum, & peccatorum, quæ videt & præſcit. Propterea addidit particulam, *univerſaliter:* unde potiùs ex hoc loco inferendum eſt, præſcientiam divinam eſſe cauſam aliquorum, nempe bonorum.

§. IV.

Aliæ objectiones ſolvuntur.

OBjicies ſecundò: Scientia viſionis præſup- 46.
ponit res ut exiſtentes, & factas à Deo: Ergo non eſt cauſa rerum. Conſequentia patet, nulla enim cauſa præſupponit ſuum effectum. Antecedens verò probatur multipliciter. Primò ex Scriptura: dicitur enim Geneſis 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.* Vbi illud verbum, *vidit*, non poteſt niſi de ſcientia viſionis intelligi, & verbum, *fecerat*, ſatis indicat illam viſionem, ſuppoſuiſſe res jam factas, & exiſtentes.

Secundò, Scientia intuitiva ſupponit ſuum objectum, jam factum, & exiſtens, cùm impoſſibile ſit videre & intueri ea quæ non exiſtunt: Sed ſcientia viſionis eſt intuitiva: Ergo ſupponit res jam exiſtentes & factas à Deo.

Tertiò, Scientia Dei ſe habet ſicut ſcientia artificis, ut ſæpe docet D. Thomas: Sed ſcientia artificis non fertur intuitivè in artefactum, niſi poſtquam factum eſt, non verò dum fit & ordinatur: Ergo etiam ſcientia viſionis, non fertur in res, niſi ut factas & exiſtentes.

Quartò, Scientia quæ ſubſequitur decretum, & voluntatem efficacem de futuritione rerum, eſt poſterior illâ; cùm per tale decretum res ponantur extra ſtatum meræ poſſibilitatis, & fiant determinatè futuræ: Atqui ſcientia viſionis ſubſequitur decretum efficax, & abſolutum, & in illo fundatur: Ergo eſt poſterior futuritione rerum.

Reſpondeo primò, Hæc argumenta ſolùm 47.
probare, ſcientiam viſionis, quatenus formaliter, & reduplicativè viſionis eſt, non eſſe cauſam rerum; cùm ſub hac ratione illas præſupponat, in aliquo priori naturæ & rationis factas à ſeipſa, prout eſt practica, & approbationis; ea tamen id non oſtendere de ſcientia viſionis, ſub ea ratione quâ practica eſt, & approbationis. Quare hæc, & ſimilia argumenta, ne leviter quidem attingunt ſententiam Thomiſtarum; ſed ſponte ſuâ liqueſcunt, & in fumum & auras

evaneſcunt: ut ſuprà cum Alvare annotavimus. Ut tamen magis appareat illorum debilitas ac inſufficientia.

48. Reſpondeo ſecundò, negando abſolutè Antecedens principale. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quòd quando dicitur in Scriptura, Deum vidiſſe creaturas jam factas, hoc debet intelligi de ſcientia viſionis, quatenus eſt conſervativa creaturarum; ſub hac enim ratione ſupponit illas factas, & exiſtentes, non verò quatenus eſt creativa, & factiva illarum; ſic enim illas non præſupponit, ſed facit.

49. At ſecundam probationem ejuſdem Antecedentis, diſtinguo Majorem. Scientia intuitiva ſupponit ſuum objectum, jam factum, & exiſtens: quando eſt merè ſpeculativa, concedo. Quando eſt eminenter ſpeculativa, & practica, nego. Vel ſecundò diſtinguo, ſcientia intuitiva quæ menſuratur à rebus, concedo. Quæ eſt menſura rerum, nego. Scientia autem viſionis, quæ eſt in Deo, non eſt purè ſpeculativa, ſed etiam practica; nec menſuratur à rebus, ſed eſt illarum menſura, ut docet D. Thomas hîc art. 7. ad 3.

50. Confirmatur & illuſtratur hæc doctrina, & reſponſio pluribus exemplis. Primum ſumitur ex Myſterio Trinitatis, in quo Pater æternus, videndo Filium, ipſum producit, & ipſum producendo videt: unde quamvis talis cognitio ſit intuitiva, non ſupponit tamen ſuum objectum productum, & exiſtens, ſed potiùs illud producit. Item ſi viſio oculi mei, lumen aut colorem ex ſe funderet, ut Sol lumen ſuum, non ſupponeret colorem, aut lumen, ſed faceret, & videndo illuminaret, ac illuminando videret. Docent etiam Philoſophi in Logica, intellectum humanum cognoſcendo entia rationis, illa efficere; ac proinde eandem intellectionem ſimul eſſe cognoſcitivam, & factivam entium rationis. Sicut ergo homo entia rationis per intellectum format, ita etiam Deus per ſuam ſcientiam practicam, cuncta entia realia creat, & conſervat; & in hoc apparet mira fœcunditas, & efficacia divini intellectûs, ejuſque ſcientiæ practicæ. Denique docetur in libris de anima, quòd intellectus noſter, cognoſcendo aliquam rem, producit ejus verbum; & eadem actione, quâ illud producit, illud etiam videt, & contemplatur: eademque actio intellectûs, ſimul habet rationem dictionis, & intellectionis. Cur ergo idem non poterit dici cum proportione, de ſcientia viſionis? Et cur illa non poterit ſimiliter eſſe eminenti quodam modo, ſpeculativa ſimul & practica, & intuitiva, ac ſimul factiva ſui objecti?

51. Ad tertiam probationem Antecedentis principalis, dicendum eſt, ſcientiam Dei practicam, convenire in aliquo cum ſcientia artificis creati, & in multis ab illa differre: conveniunt enim in hoc, quòd utraque concurrit ad opus, non ſolum directivè, ſed etiam effectivè, ut conſtat ex ſuprà dictis; differunt verò primò in eo quòd artifex creatus, non operatur nudo & ſolo imperio, neque in inſtanti, ſed cum mora temporis, & cum applicatione activorum, & paſſivorum. Ex quo fit, quòd ejus ſcientia, non poteſt intuitivè ferri in opus, dum actu fit, ſed ſolùm poſtquam factum eſt: Deus autem producit res in inſtanti, & per ſolam dictionem, & actum imperij, ut dicemus art. 4. nec indiget applicare activa paſſivis, ſed educit res ex nihilo: unde ejus ſcientia practica, poteſt in eodem inſtanti quô operatur, intuitivè ferri in creaturas quas producit. Secundò differt ſcientia Dei, à ſcientia artificis, in eo quòd ſcientia artificis, poſt factum opus, eſt purè ſpeculativa; quia artefactum dependet ab ea tantùm in fieri, non autem in conſervari: at verò res omnes creatæ, à ſcientia Dei practica dependent, non ſolùm in fieri, ſed etiam in conſervari, iuxta illud magni Gregorij ſuprà relatum: *Non exiſtentia videndo creat, & exiſtentia videndo continet.* Unde ſcientia Dei reſpectu creaturarum, ſemper manet eminenter formaliter ſpeculativa & practica, non tamen ſcientia artificis, reſpectu artefactorum.

52. Ad ultimam probationem principalis Antecedentis, reſpondeo negando Majorem: ad cujus probationem dicendum eſt, quòd licèt ratione divini decreti, res ſint futuræ inchoativè, & incompletè, non tamen totaliter & completè; quia (ut infrà oſtendemus) principium immediatè productivum rerum, & potentia executiva in Deo, non eſt ejus voluntas, ſed intellectus practicus, qui producit res ad extra, per actum imperij formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem. Unde donec talis actus imperij ſit & intelligatur in Deo, nondum intelligitur cauſa totalis & completa productionis, & futuritionis rerum, ſed inchoativa duntaxat, & incompleta. *Art. 4.*

§. V.

Diluuntur alia argumenta adverſæ ſententiæ.

53. OBjiciunt tertiò Adverſarij: Sancti Patres, ut explicent quâ ratione divina præſcientia noſtram in agendo libertatem non lædat, utuntur interdum ſimilitudine viſionis noſtræ, quæ in ea quæ cernimus nihil influit, & non cauſat, ſed tantùm intuetur res quæ ſibi objiciuntur: Ergo ſecundùm doctrinam Sanctorum Patrum, ſi ſcientia viſionis ſit practica, & cauſa actuum noſtrorum liberorum, deſtruet illorum contingentiam, & libertatem: erit enim quædam ſuppoſitio antecedens noſtros actus liberos, quæ ſecundùm doctrinam Anſelmi, non poteſt cum libertate cohærere.

54. Reſpondeo primò: Similitudinem hanc viſionis noſtræ, in ea quæ cernimus nihil influentis, quâ interdum utuntur Sancti Patres, & in qua maximam vim faciunt Adverſarij, ſententiam illorum nihil planè iuvare; quia ſi hæc comparatio valeret contra nos, valeret etiam contra illos, & probaret Deum, nequidem ſcientiâ ſimplicis intelligentiæ, cauſam eſſe actuum noſtrorum liberorum; eamque eſſe merè ſpeculativam, & intuitivam ſui objecti: aliàs libertatem voluntatis noſtræ deſtrueret.

55. Reſpondeo ſecundò: Similitudinem hanc viſionis, & oculi corporei, quâ interdum utuntur Sancti Patres, popularem eſſe, & ad vulgi captum accommodatam; & eâ ſolùm intendere declarare, ſcientiam viſionis in Deo, non eſſe obſcuram & ænigmaticam, ſicut eſt cognitio Prophetarum; ſed claram & intuitivam, ſicut viſio oculi corporei; eamque non plus detrahere de libertate noſtra, quàm viſio quâ cernimus aliquem liberè operantem. Cùm enim Deus per ſcientiam viſionis operetur omne ens, omneſque modos entis, de quorum numero eſt libertas noſtrarum actionum, & contingentia rerum; tantùm abeſt quòd deſtruat libertatem, & contingentiam rerum, quin potiùs illam ponat, tueatur, ac conſervet, & faciat ut actiones humanæ, non ſolùm ſint, ſed etiam contingentes & liberæ ſint.

Ad

56. Ad illud quod dicitur in contrarium, in primis responderi potest falsum esse principium illud Adversariorum, quòd scilicet omnis suppositio antecedens tollat libertatem. Nec unquam id dixit Anselmus, sed solùm quòd necessitas antecedens, sive suppositio quæ oritur à causis naturalibus, & necessariis, qualis est ortus Solis (quo exemplo ipsemet Anselmus utitur) tollit libertatem.

Addo quòd si hoc principium esset verum, tolleretur libertas in sententia Adversariorum, illi enim docent scientiam simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum, esse causam rerum, ac proinde actuum nostrorum liberorum, & consequenter aliquam suppositionem illos antecedentem; omnis enim causa debet esse prior suo effectu, prioritate saltem naturæ & causalitatis: Ergo si verum sit, quòd omnis suppositio antecedens tollat libertatem, manifestum est, ex sententia Adversariorum, sequi excidium, ac destructionem libertatis.

57. Respondeo secundò, Quòd licèt suppositio antecedens, quæ non oritur à primo libero, & quæ non descendit à primo principio, & à prima veluti radice libertatis, eam tollat & destruat; secùs tamen si descendat à primo libero, & à prima libertatis radice procedat: scientia autem visionis, cùm supponat decretum, quod est prima radix, & primum principium libertatis creatæ, & participatæ; & quod attingit non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis & contingentiæ in nostris operationibus, est aliqua suppositio descendens à primo libero, & procedens à prima libertatis radice; ac proinde non tollens, sed causans libertatem & contingentiam in rebus. Sed de hoc fusè in Tractatu de prædestinatione.

Disp. 6. art. 7. § 3.

58. Objicies quærò: Eâ scientiâ Deus producit creaturas, quâ constituitur in actu primo agens, cùm eadem virtus quæ actum primum ponit, debeat in secundum prodire: Atqui scientiâ simplicis intelligentiæ Deus habet actum primum, seu potentiam ad creaturas producendas: Ergo ab illa, non à scientia visionis, debet prodire operatio, quâ creaturæ fiunt.

59. Respondeo negando Majorem, quia scientia quæ est causa rerum in actu secundo, debet esse libera, scientia verò quæ illas continet in actu primo, & quâ Deus constituitur in actu primo agens, necessaria est: si verò illi addatur decretum, per quod fiat libera, à scientia simplicis intelligentiæ, transit in scientiam visionis, seu approbationis, & beneplaciti.

Addo quòd, si hoc argumentum aliquid valeret, probaret productionem creaturarum ascribendam esse potiùs voluntati Dei necessariæ, quàm liberæ, cùm voluntas Dei ut necessaria, habeat primum actum, seu potentiam producendi creaturas, juxta Vazquem, & alios Recentiores qui existimant potentiam executivam in Deo, non esse intellectum, sed voluntatem. De quo infrà.

Art. 4.

60. Objicies ultimò: Si scientia Dei libera, quæ *visionis* appellatur, esset causa rerum, esset etiam causa peccatorum, cùm ad illa etiam se extendat, & ea clarè & intuitivè cognoscat: Sed hoc est impium, & blasphemum: Ergo scientia visionis non est causa rerum.

Respondeo negando sequelam, ut enim suprà concluf. 4. ostendimus, scientia Dei libera, non est causa rerum, quatenus formaliter visionis est, sed solùm quatenus est approbationis: Deus autem non cognoscit peccata per scientiam liberam, quatenus est approbationis, sed solùm quatenus est visionis: quia illa nullum supponunt decretum positivum in Deo, quô velit, & approbet illorum existentiam, vel futuritionem; sed permissivum tantùm, quô vult permittere eorum malitiam, & deformitatem; & sic scientia visionis, quamvis sit causa rerum, non tamen est causa peccatorum, ut patet ex dictis in ultima probatione quartæ conclusionis.

ARTICVLVS III.

An ideo res sint futuræ, quia sciuntur à Deo; vel ideo ab illo sciantur, quia futuræ sunt?

RESolutio hujus difficultatis pendet ex dictis articulis præcedentibus, & ideo breviter ab illa nos expediemus conclusione sequenti.

§. I.

Vera sententia statuitur.

DIco igitur, hanc propositionem, *Ideò res sunt futuræ, quia sciuntur à Deo*, esse veram in sensu causali; & istam falsam: *Ideo res ut futuræ cognoscuntur à Deo, quia futuræ sunt*; ly *quia* dicente rationem in essendo, & causam formalem, aut virtualem. Ita communiter nostri Thomistæ, quibus ex Patribus Societatis novissimè se adjunxit Claudius Typhanius in libro de Ordine, deque priori & posteriori, cap. 34.

61. Probatur primò ex Sanctis Patribus suprà relatis, præsertim ex Augustino 15. de Trinitate cap. 13. dicente: *Universas creaturas suas spirituales aut corporales, non quia sunt ideo novit Deus, sed ideo sunt, quia novit. Non enim nescivit quæ fuerat creaturus: quia ergo scivit creavit, non quia creavit scivit.* Ubi S. Augustinus apertè loquitur de scientia libera, & nullo modo de scientia simplicis intelligentiæ; loquitur enim de scientia, quâ Deus scit & cognoscit futura ut futura, & de ista ait, ideo res creatas esse futuras, vel existentes, quia Deus scit illas esse futuras, vel existentes, & non è contra: At scientiâ simplicis intelligentiæ, Deus non scit futura, neque existentia, sed solùm possibilia, de quibus falsum est dicere ipsa existere, quia sciuntur à Deo; scientia enim illa non causat omnia quæ cognoscit, aliàs causaret omnia possibilia: Ergo de illa & de ejus objecto non potest dici esse futurum, quia scitur à Deo; sed solùm de scientia libera, quæ visionis appellatur. Unde Gregorius Magnus articulo præcedenti citatus: *Quæ sunt, non ab æternitate ejus videntur, quia sunt; sed ideo sunt, quia videntur.*

62. Non est prætermittenda insignis D. Leonis Papæ authoritas, quæ apertè favet nostræ sententiæ. Ille enim serm. 16. de Passione cap. 2. sic habet: *Cùm ergo omnia quæ in Christum Iudaïca admisit impietas, tantò ante prædicta sint, ut non tam de futuris quàm de præsentibus propheticus sit sermo contextus: quid aliud nobis, quàm sempiternarum dispositionum Dei incommutabilis ordo reseratur, apud quem & discernenda jam dijudicata, & futura jam facta sunt? Cùm enim & qualitas actionum nostrarum, & effectus omnium voluntatum scientia divina præveniat, quantò magis Deo nota sunt opera sua. Et rectè placuit quasi facta recoli, quæ non poterant omnino non fieri.* Ubi S. Leo aper-

tè loquitur de ſcientia Dei libera, & in decreto fundata, cùm illius tantùm prophetia participatio ſit; docetque talem ſcientiam prævenire omnes noſtras actiones & volitiones: Ergo actus liberi noſtræ voluntatis ante illam non præintelliguntur futuri; ſubindeque non ideo Deus illos præſcit, quia futuri ſunt; ſed potiùs ideo futuri ſunt, quia per talem ſcientiam à Deo præſciuntur. A

63. Probatur ſecundò concluſio ex D. Thoma hîc art. 8. in reſp. ad 1. & qu. 2. de veritate art. 14. ad 1. ubi explicans verba Origenis dicentis, *Quia futurum eſt aliquid, ideo ſcitur à Deo antequam fiat.* Addit; *Hoc eſſe intelligendum ſecundùm cauſam conſequentiæ, non ſecundùm cauſam eſſendi.* Id eſt in ſenſu tantùm illativo, non cauſali. B

Noſtram etiam concluſionem expreſsè docet Magiſter ſententiarum in 1. diſt. 38. his verbis: *Neque res futuræ, cauſæ ſunt Dei præſcientiæ, licèt enim non eſſent futuræ, niſi præſcirentur à Deo; non tamen ideo præſciuntur à Deo, quia futuræ ſunt: ſi enim hoc eſſet, tunc ejus quod æternum eſt, aliquid exiſteret cauſa, ab eo alienum, ab eo diverſum, & ex creaturis penderet ſcientia Creatoris, & creatum eſſet increati cauſa.* Quibus verbis, non ſolùm authoritate ſuâ concluſionem noſtram confirmat; ſed etiam rationem fundamentalem inſinuat, quâ communiter utuntur Thomiſtæ ad illam demonſtrandam, & quæ poteſt ſub hac forma proponi. Si ideo Deus præſciret res futuras, C quia futuræ ſunt, & non è contra; ideo eſſent futuræ, quia præſciuntur à Deo, ſcientia Dei menſuraretur à rebus creatis, & ab illis penderet, quantùm ad aliquam perfectionem realem, & ſibi intrinſecam; nimirum quantùm ad certitudinem, & veritatem: Sed hoc repugnat perfectioni divinæ ſcientiæ, quæ cùm ſit ipſamet Dei ſubſtantia, non poteſt cauſari, vel dependere à rebus creatis, ut expreſsè docet D. Thomas hîc art. 8. ad 3. dicens: *Sicut ſcibilia naturalia ſunt priora quàm ſcientia noſtra, & menſura ejus: ita ſcientia Dei, eſt prior quàm res naturales, & menſura ipſarum.* Et infrà quæſt. 16. art. 1. ponit hoc diſcrimen inter intellectum divinum, & noſtrum; quòd noſter pendet à rebus, non verò divinus, à quo res potiùs pendent, & dicuntur veræ, quia ei adæquantur. Item 1. 2. quæſt. 93. art. 1. ad 3. hæc ſcribit: *Ratio intellectûs divini aliter ſe habet ad res, quàm ratio humani intellectûs; intellectus enim humanus eſt menſuratus à rebus, ut ſcilicet conceptus hominis non ſit verus propter ſeipſum, ſed dicitur verus, ex eo quòd conſonat rebus; ex hoc enim quòd res eſt vel non eſt, opinio vera vel falſa eſt: intellectus verò divinus eſt menſura rerum, quia unaquæque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum, ut dictum eſt 1. parte,* quæſt. ſcilicet 16. art. 1. Quô nihil clarius & expreſſius dici poteſt in favorem noſtræ ſententiæ. Cui etiam conſonat illud quod dicit Boëtius 5. de conſolatione, proſâ ultimâ, nempe, *Deum præſcientiam ſuam, non à rebus creatis, ſed à propria ſimplicitate ſortitum eſſe.* Sequela autem Majoris eſt evidens: Illa enim cognitio dependet ab objecto, & ab illo menſuratur, quantùm ad veritatem & certitudinem, quę illud non facit, ſed ſupponit: Atqui ſi ideo Deus cognoſcat & ſciat res futuras, quia futuræ ſunt, & non è contra; divina ſcientia, non facit in rebus futuritionem, nec proinde veritatem & certitudinem, ſed illam ſupponit: Ergo quantùm ad utramque perfectionem ab illis menſuratur & dependet. D E

64. Confirmatur primò: Illud quod habet ſuam perfectionem per adæquationem ad alterum, ſe habet ad illud ut menſuratum ad menſuram; etenim menſura eſt illud cui res debet adæquari, ut ſortiatur perfectionem ſibi debitam: At cognitio quæ non facit, ſed ſupponit ſuum objectum, habet perfectionem ſibi debitam, veritatem ſcilicet & certitudinem, per adæquationem, & conformitatem cum illo; ideo enim eſt vera & certa, quia illi adæquatur, & non è contra: Ergo pendet ab objecto, quantùm ad veritatem, & certitudinem, & ab illo menſuratur.

65. Confirmatur ſecundò: Cùm Adverſarij aſſerunt, ideo Deum præſcire res futuras, quia futuræ ſunt: vel uſurpant particulas illas *ideo*, & *quia*, in ſenſu purè illativo, vel in ſenſu cauſali? Si primum, nobiſcum ſentiunt; non negamus enim talem propoſitionem eſſe veram in ſenſu illativo, & prout dicit ſolam rationem inferendi, ſed tantùm in ſenſu cauſali, & quatenus importat cauſam eſſendi, ut docet D. Thomas locis ſuprà relatis. Si autem ſecundum dicant (ut neceſſariò dicendum eſt, juxta illorum principia) manifeſtum eſt, ſcientiam Dei pendere à rebus creatis in aliquo genere cauſæ; alioquin talis propoſitio non poſſet eſſe vera in ſenſu cauſali, ſed tantùm illativo: ſicut quia rationalitas in nullo genere cauſæ à riſibilitate pendet, hæc propoſitio, *Ideo homo eſt rationalis, quia riſibilis*, non eſt vera in ſenſu cauſali, ſed tantùm illativo.

66. Confirmatur tertiò: In æternis ratio prioris & poſterioris ſolùm petitur ex dependentia unius ab altero, unde cùm præſcientia Dei, & futuritio rerum, ſint ab æterno: ſi divina præſcientia ſit poſterior futuritione rerum, & illam præſupponat, debet aliquo modo, & in aliquo genere cauſæ, pendere à rebus futuris.

67. Reſpondent Adverſarij, illas particulas, *ideo*, & *quia*, non ſumi in ſenſu purè illativo, ſed etiam cauſali; eaſque denotare quidem modum quendam cauſalitatis in rebus futuris, reſpectu divinæ præſcientiæ; ſed hanc cauſalitatem non eſſe effectivam, vel cauſæ phyſicè influentis in effectum; ſed tantùm objectivam, & cauſæ objectivè moventis, vel terminantis divinam cognitionem. Unde dicunt, ſcientiam Dei liberam pendere à rebus futuris, tanquam ab objectis, non verò tanquam à cauſis phyſicè influentibus.

68. Sed contra primò: Oſtendimus ex D. Thoma, ſcientiam Dei non pendere à rebus, etiam tanquam ab objectis, nec ab illis menſurari, quantùm ad veritatem & certitudinem; ſed potiùs eſſe cauſam, regulam, ac menſuram totius veritatis & certitudinis quæ eſt in illis, eaſque ideo eſſe veras, quia ei adæquantur: Ergo hæc reſponſio manifeſtè contradicit doctrinæ Divi Thomæ.

69. Secundò, Si ſcientia divina penderet à rebus creatis tanquam ab objectis, & in illis ſupponeret, & non faceret certitudinem & veritatem, non eſſet quantùm ad hoc perfectior ſcientiâ Angelorum; cùm enim illi non accipiant ſpecies à rebus, ſed habeant à Deo infuſas, illorum ſcientia non pendet à rebus creatis in genere cauſæ efficientis, & phyſicè influentis in intellectum eorum, ſicut ſcientia noſtra, quæ accipit ſpecies à rebus, ſed in genere tantùm cauſæ materialis & objectivæ: Ergo ſi hoc ſecundo modo divina ſcientia pendeat, & cauſetur à rebus, non erit perfectior, nec magis independens ab illis, quàm ſcientia Angelorum.

70. Tertiò, Scientia Dei non est minùs perfecta, nec minùs independens à rebus creatis, quàm ejus amor: Sed divinus amor non pendet, nec causatur à bonitate & perfectione quæ sit in rebus, nec illàm supponit, sed potiùs efficit, ut docet D. Thomas infrà quæst. 20. art. 2. ubi dicit, *Amor Dei est infundens & creans bonitatem in rebus*: Ergo similiter scientia Dei non pendet à certitudine & veritate quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potiùs efficit; nec ideo verum est eam præscire res futuras, quia futuræ sunt; sed potiùs ideo illæ futuræ sunt, quia ab ea sciuntur, & cognoscuntur.

71. Quartò, Cùm res creatæ non sint objectum formale & primarium divinæ scientiæ, sed materiale tantùm & secundarium; illa non potest ab eis dependere, & mensurari, quantùm ad veritatem, & certitudinem: veritas enim, & certitudo scientiæ, petitur solùm ex objecto formali & specificativo, non autem ex materiali & secundario.

72. Potest etiam probari conclusio ex dictis articulo præcedenti: Scientia visionis, quatenus est libera, & approbationis, est causa futuritionis rerum: Ergo hæc propositio, *Ideo res sunt futuræ, quia sciuntur à Deo*, est vera, non solùm in sensu illativo, sed etiam causali. Consequentia patet, nam quia rationalitas v. g. est causa risibilitatis, hæc propositio, *Homo est risibilis, quia rationalis*, est vera non solùm in sensu illativo, sed etiam in sensu causali: Ergo si scientia visionis in Deo sit causa rerum, hæc propositio, *ideo res sunt futuræ, quia sciuntur à Deo*, erit vera in sensu causali, & non tantùm in sensu illativo.

§. II.

Exponuntur aliqua testimonia Sanctorum Patrum, quæ videntur adversari nostræ sententiæ.

73. COntra nostram sententiam, multa congerunt & accumulant, Suarez, Ruiz, & alij Recentiores Sanctorum Patrum testimonia, quibus docere videntur, non ideo res esse futuras, quia præsciuntur à Deo; sed potiùs ideo illas à Deo præsciri, quia futuræ sunt: ita enim loquitur Origenes in caput 8. Epistolæ ad Romanos. Item Justinus Martyr in libro quæstionum, quæst. 58. *Non est*, inquit, *prænotio causa ejus quod futurum erat, sed quod futurum erat, causa est prænotionis*. Idem sentit Hieronymus Dialogo 3. adversùs Pelagianos, ubi ait: *Non ideo peccavit Adam, quia Deus hoc futurum noverat; sed præscivit Deus quòd ille erat propriâ voluntate facturus*. Idem dicit Ciryllus Alexandrinus libro 9. in Joan. cap. 10. ubi hoc explicat exemplo medici, qui non est causa morbi quem ægrotus intemperantiâ suâ sibi asciscit. Similia docent Damascenus, Chrysostomus, & alij.

74. Ad hæc & similia loca, in primis respondeo illos Authores, nimiô zelô ductos impugnandi Thomistas, plura proferre testimonia, quæ non minùs contra eorum doctrinam pugnant, quàm contra Thomistarum sententiam: illi enim docent scientiam simplicis intelligentiæ, adjunctô beneplacitô divinæ voluntatis, esse causam rerum, ac proinde tenentur concedere, istam propositionem in sensu causali esse veram: *Ideo res sunt futuræ, quia præsciuntur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ*; & tamen SS. Patres ab illis relati, absolutè dicunt, præscientiam Dei non esse causam futuritionis rerum, nec ideò res esse futuras, quia præsciuntur à Deo; sed ideo ab illo præsciri, quia futuræ sunt. Quòd si illi contendant, Sanctos Patres in his locis, non loqui de scientia simplicis intelligentiæ, sed tantùm de scientia visionis: cur etiam nobis non licebit similem expositionem adhibere, & uti eâdem licentiâ ipsos interpretandi; ac similiter dicere, eos non loqui de scientia visionis, sed de scientia simplicis intelligentiæ? Et hæc nostra interpretatio magis erit consona illorum menti, & intentioni, quàm expositio Adversariorum: cùm enim Sancti Patres in his locis disputent contra Manichæos, & intendant demonstrare contra illos, divinam præscientiam nequaquam officere libertati creatæ, nec ullam inferre rebus necessitatem, aut coactionem: quando dicunt, non ideo res esse futuras, quia à Deo sciuntur; hoc potiùs debet intelligi, de scientia naturali, & necessaria, qualis est scientia simplicis intelligentiæ; quàm de scientia libera, qualis est ea quæ visionis nuncupatur: quia majus videtur esse periculum, quòd ex scientia necessaria sequatur destructio libertatis, quàm ex scientia libera, quæ libertatem potiùs fovere & conservare, quàm lædere, aut violare videtur.

75. Secundò respondeo, Sanctos Patres in his locis manifestè loqui de peccatis, de quibus verissimum est dicere, illa non esse futura, quia sciuntur & cognoscuntur à Deo per scientiam visionis: cùm enim illa non sit causa rerum, quatenus formaliter visionis est, sed solùm quatenus est practica, & approbationis; & peccata non cognoscantur à Deo per scientiam liberam, quatenus est approbationis, sed solùm quatenus est visionis; verissimum est, peccata non esse futura, quia à Deo cognoscuntur per scientiam visionis.

76. Tertiò dici potest, quòd si interdum Sancti Patres non loquantur de peccatis, sed de actibus bonis, vel indifferentibus, solùm intendunt divinam præscientiam non esse causam totalem & adæquatam illorum; ita quòd ejus causalitas impediat vel excludat liberam determinationem, & cooperationem nostræ voluntatis, tanquam secundi liberi, & secundi determinantis; eique inferat aliquam violentiam vel coactionem. Quæ responsio & interpretatio sumitur ex D. Thoma quæst. 2. de veritate art. 14. ad 1. ubi sic habet. *Dicendum est, quòd intentio Origenis est dicere, quòd scientia Dei non est causa quæ induxit necessitatem in scito, ut ex hoc cogatur aliquid evenire, quia Deus illud scit.* Et in hoc sensu dixit Anselmus in libro de concordia: *Si præscientia Dei traheret voluntatem nostram ad id quod præscivit, Deus futura libera non præsciret, sed fingeret.*

77. Denique responderi potest cum eodem Sancto Doctore hîc articulo 8. ad 1. quando Sancti Patres affirmarunt, non ideo res esse futuras, quia sciuntur à Deo, eos locutos esse de scientia & cognitione divina, attendentes rationem scientiæ, cui ut sic non competit ratio causalitatis; alioquin scientia quam habet malorum, esset eorum causa; sed solùm quatenus habet voluntatem adjunctam, sive quatenus est applicata per decretum; cùmque dicunt Deum præscire aliqua, quia sunt futura, id intelligendum est secundùm rationem consequentiæ, non secundùm rationem essendi: id est in sensu illativo, non causali: si enim aliqua sunt futura, sequitur quòd Deus ea præscierit, non tamen res futuræ sunt causa cur Deus sciat. Unde mirari licet Adversariorum consilium litigandi de mente D. Thomæ adeo comper-

ta: cùm enim ipſe interpretetur Origenem, alioſ- A
que SS. Patres aſſerentes res ſciri à Deo, quia futuræ ſunt; & dicat hoc eſſe verum à poſteriori, & ſecundùm cauſam conſequentiæ, ſicut nos reſpondemus; velint noſtram reſponſionem alienam eſſe à mente D. Thomæ, cujus tamen ipſe eſt author conceptis verbis.

Lectori facillimum erit quibuſlibet teſtimoniis Sanctorum Patrum quæ ab Adverſariis proferuntur, quam volet ex his, & quæ cuique commoda erit, expoſitionem applicare.

78. Sed contra ultimam ex D. Thoma deſumptam, tripliciter inſtant Recentiores, & dicunt primò, quòd Sancti Patres loquentes de peccatis futuris, illam contrapoſitionem faciunt: *Non* B *ideo ſunt futura, quia ſciuntur à Deo, ſed ideo ſciuntur, quia futura ſunt:* Ergo niſi æquivocè nimis loquantur, in eodem ſenſu accipi debet particula, *ideo*, in utroque extremo contrapoſitionis: At ſi accipiatur ut purè illativa, non minùs eſt verum, ſi dicatur: *Quia ſcitur peccatum ideo erit; quàm ideo ſciri quia erit:* cùm non minus inferatur ex præſcientia futuritio peccati, quàm ex futuritione præſcientia: Ergo utrumque concedendum eſſet: unde cùm unum concedant, & aliud negent, manifeſtum eſt illos in ſenſu cauſali, non autem purè illativo locutos eſſe.

Secundò inſtant ex verbis Juſtini Martyris ſuprà relatis, quibus expreſsè aſſerit, futuritionem C
eſſe cauſam divinæ præſcientiæ: *Non eſt*, inquit, *prænotio cauſa ejus quod futurum eſt, ſed quod futurum eſt cauſa eſt prænotionis.*

Tertiò inſurgit Arrubal ex verbis Origenis, qui reddens rationem cur Dei prænotio non ſit cauſa futuritionis rerum, ſic ait: *Etſi fingamus Deum non præcognoſcere aliquid futurum, tamen futurum ſine dubio erit.* Quibus verbis Origenes probat Dei ſcientiam non eſſe cauſam futuritionis rerum, quia quamvis illam ſeparemus à Deo, non ideo compellimur negare rerum futuritionem. Quo argumento communiter uti ſolemus, ad probandum unum non eſſe cauſam alterius: Ergo juxta Origenem, non ideo res futuræ ſunt, quia ſciuntur à Deo, ſed ideo ab illo ſciuntur, D
quia futuræ ſunt.

79. Ad primam inſtantiam dicendum eſt, non eſſe neceſſarium quòd particula, *ideo*, in utraque propoſitione, in eodem ſenſu accipiatur, ſed illam in una poſſe accipi in ſenſu illativo, & in alia in ſenſu cauſali: quia diverſitas illa acceptionis deſervit ad Sanctorum Patrum intentum, quod eſt ſalvare contra Manichæos, Deum non eſſe cauſam peccati. Maximè, quia Eccleſiæ Patres, ſæpè quando unum errorem impugnãt, ſolent in apparentia in oppoſitum declinare; & ſic non mirum, quòd intendentes ſalvare Dei ſcientiam non eſſe cauſam peccati, utantur verbis præ ſe ferentibus cauſalitatem peccati in divinam præ- E
ſcientiam. Unde in hoc ſenſu debent intelligi verba Juſtini Martyris in ſecunda inſtantia relata; & per hoc patet reſponſio ad illam.

Ad tertiam dicatur, Origenem in his verbis locutum eſſe de peccatis futuris, quorum quia non eſt cauſa divina præſcientia, rectè dicit quòd etiam ſi fingamus Deum ea non præcognoſcere, illa nihilominus futura eſſent.

§. III.

Solvuntur alia argumenta ex ratione petita.

PRæter hæc teſtimonia Sanctorum Patrum, 80.
in quibus præcipuum robur ſuæ ſententiæ conſtituunt Adverſarij, arguit Vazquez contra noſtram concluſionem, hoc modo. Quælibet ſcientia ſuum objectum ſupponit, & non facit: Ergo cùm ſcientia viſionis terminetur ad res, ut futuras & exiſtentes, non facit, ſed ſupponit illarum futuritionem, & exiſtentiam: ac proindè non ideo res ſunt futuræ, quia ab illa ſciuntur, ſed potiùs ideo ab illa ſciuntur, quia futuræ ſunt. Conſequentia patet, Antecedens verò probat tripliciter. Primò ex Auguſtino libro 4. ſuper Geneſ. ad litteram, ubi ſic habet: *Nec enim cognitio fieri poteſt, niſi cognoſcenda præcedant.* Secundò probat idem Antecedens: Intellectus (inquit) ideo dicitur verus, quia intelligit rem eſſe ut eſt; non verò è contra ideo res ſunt veræ quia adæquantur intellectui eas cognoſcenti. Tertiò probat à ſimili, ſcientia ſimplicis intelligentiæ rerum poſſibilitatem ſupponit, quia hæc eſt illius objectum: Ergo cùm exiſtentia, & futuritio rerum, ſint objectum ſcientiæ viſionis, illa debet pariter ſupponere rerum futuritionem.

Confirmat hæc argumenta: Omnis cauſa ſuum effectum præcedere debet: At notitia intuitiva, nequit præcedere exiſtentiam ſui objecti, cùm illam habeat pro objecto: Ergo nequit illam cauſare, ſed neceſſariò debet illam ſupponere.

Ad hæc argumenta ſufficienter reſponſum 81.
eſt articulo præcedenti, ubi ſimilia propoſuimus & ſolvimus: ut tamen Adverſariis pleniùs reſpondeamus, & illis ſatisfactionem, non ſolùm condignam & rigoroſam, ſed etiam ſuperabundantem ac excedentem exhibeamus, iterum reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Quælibet ſcientia ſuum objectum ſupponit, & non facit: ſi ſit tantùm ſpeculativa, concedo. Si ſit eminenter ſpeculativa & practica, nego. Vel ſi ſit menſurata à rebus, concedo. Si ſit menſura rerum, nego. Scientia autem viſionis in Deo, non eſt purè ſpeculativa, ut ſupponit Vazquez, & non probat (cùm tamen in illius probatione, totum ferè negotium hujus diſputationis conſiſtat) nec menſuratur à rebus, ſed potiùs eſt illarum regula & menſura.

Ex hoc facilè reſpondetur ad omnes probatio- 82.
nes, quas ille Author inutiliter & otiosè multiplicat. Ad primam enim dicendum, D. Auguſtinum loqui de cognitione purè ſpeculativa.

Ad ſecundam ſimiliter reſpondetur, intellectum qui non facit, ſed ſupponit ſuum objectum, & qui menſuratur à rebus, ideo eſſe verum, quia cognoſcit rem ſicuti eſt: ſi autem ſuum objectum faciat, & ſit menſura rerum, ideo res ſunt veræ, quia ab illo cognoſcuntur: unde, ut ſuprà vidimus, D. Thomas, variis in locis, hoc inter intellectum divinum & creatum diſcrimen ſtatuit, quòd intellectus creatus ſupponit veritatem in rebus, & non facit; intellectus verò divinus eſt cauſa & menſura totius veritatis, quæ inuenitur in rebus: ſicut ejus amor eſt ponens & infundens totam bonitatem & perfectionem, quæ in eis reperitur: unde ſicut res non amantur à Deo, quia ſunt bonæ; ſed potiùs ideo ſunt bonæ, quia ab illo diliguntur: ita ſimiliter intellectus divinus, ideò non eſt verus, quia rebus adæquatur; ſed

potiùs ideò res ſunt veræ, quia illi adæquantur.

Ad tertiam, dato Antecedente, nego Conſequentiam & paritatem: ſcientia enim ſimplicis intelligentiæ, cùm ſit purè ſpeculativa, non facit, ſed ſupponit ſuum objectum: ſcientia autem viſionis, cùm ſit eminenter ſpeculativa & practica, illud non ſupponit, ſed efficit, ut ſuprà fusè declaravimus: unde quamvis detur quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ non faciat, ſed ſupponat rerum poſſibilitatem; negari tamen non debet, ſcientiam viſionis eſſe cauſam exiſtentiæ & futuritionis illarum.

Ad confirmationem dicendum eſt de ratione cauſæ non eſſe quòd antecedat effectum, prioritate in quo, ſeu temporis; ſed ſolùm prioritate à quo, ſeu naturæ: de ratione autem notitiæ, ſeu cognitionis intuitivæ, ſolùm eſſe ſimultatem in quo reſpectu objecti, non autem ſimultatem excludentem prioritatem naturæ, ſeu à quo, ut articulo præcedenti declaravimus.

ARTICVLVS IV.

An ſit admittenda in Deo potentia aliqua executiva, virtualiter ab ejus intellectu & voluntate diſtincta?

83. REſolutio hujus difficultatis, neceſſaria eſt ad plenam, & perfectam intelligentiam eorum quæ de divinæ ſcientiæ cauſalitate huc uſque diximus: unde quamvis de illa diſputent plures Theologi cum Sancto Thoma infrà quæſt. 25. ubi agit de divina potentia; eam tamen hîc inſerimus, ac præcedentibus articulis adjungimus, veluti appendicem, & complementum hujus diſputationis. Ut autem ſtatus quæſtionis clarè percipiatur.

84. Obſervandum eſt, quòd in actibus agentis ſpiritualis duplex ſolet ordo diſtingui: unus dicitur intentionis, qui incipit à cognitione & intentione finis, & terminatur ad electionem mediorum: alter executionis, qui incipit ab actu ſubſequente electionem, & terminatur ad externam operis poſitionem. In nobis ergo antequam aliquem finem conſequamur, debet primò præcedere cognitio illius, ſecundò ejus intentio, tertiò conſilium de mediis eligendis, quartò judicium ſive ſententia, quâ judicatur hoc vel illud medium eſſe conveniens, quintò ſequitur electio ipſius voluntatis, & in ea terminatur ordo intentionis. Sed quia parùm prodeſſet benè eligere, ſi deeſſet executio, ideo poſt electionem ſequitur actus intellectûs qui dicitur imperium, quô ſcilicet mediorum electorum executio imperatur: poſt actum imperij eſt uſus activus, quô voluntas applicat potentias executivas ad opus, v. g. manum artificis ad parandos lapides, dolanda ligna &c. Denique eſt ipſe actus potentiæ executivæ ſic applicatæ, qui dicitur *uſus paſſivus*, ad quem ſequitur poſitio operis, & conſecutio finis. Quæritur ergo, an ſicut in nobis datur aliqua potentia executiva, ab intellectu, & voluntate realiter diſtincta, quæ ut applicata à voluntate, operatur & producit res ad extra: ita etiam in Deo ſimilis potentia admittenda ſit ab ejus intellectu, & voluntate virtualiter ſaltem diſtincta? vel an voluntas divina, ut ab intellectu directa, per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, aut intellectus ejus practicus, ut motus, & applicatus à voluntate, per ſcientiam viſionis, ſit principium immediatè productivum, & effectivum rerum ad extra?

Prima ſententia admittit in Deo potentiam aliquam executivam, ab ejus intellectu & voluntate virtualiter diſtinctam. Ita Durandus in 1. diſt. 38. & Suarez in Metaphyſica diſput. 30. 85.

Secunda exiſtimat, potentiam executivam in Deo, eſſe voluntatem, ut connotat intellectum dirigentem. Ita Vazquez hîc diſp. 102. cap. 3. & plures ex Recentioribus.

Tertia verò quæ eſt communis in Schola D. Thomæ, docet talem potentiam in Deo eſſe intellectum ejus practicum, ut motum, & applicatum à voluntate, illumque producere res ad extra, per actum imperij, formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem.

§. I.

Suaris Sententia rejicitur.

86. DIco primò, non dari in Deo potentiam executivam, ab intellectu, & voluntate virtualiter diſtinctam.

Colligitur ex D. Thoma variis in locis, in quibus docet ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, ſecundùm quod habet voluntatem conjunctam, & in Deo ſuum intelligere, & ſuum velle, eſſe ſuum facere: quæ falſa eſſent, ſi in eo daretur potentia aliqua executiva, ab ejus intellectu & voluntate virtualiter diſtincta. Unde idem S. Doctor. 1. p. quæſt. 25. art. 1. in ſecunda ſolutione 4. argumenti dicit, *Scientia vel voluntas divina, ſecundum quod eſt principium effectivum, habet rationem potentiæ.*

87. Eadem veritas hac ratione ſuadetur: Deus eſt ſimpliciſſimus, & naturæ purè intellectualis: Ergo in illo non debent admitti aliæ potentiæ, niſi illæ quæ pertinent ad gradum intellectivum: Sed ad gradum intellectivum non pertinent aliæ potentiæ, quàm intellectus & voluntas: potentia enim executiva, ſecundùm ſe eſt potentia bruta, nullamque præſupponens eſſentialiter cognitionem: unde in Angelis non admittitur talis potentia, ut diſtincta ab illorum intellectu & voluntate, ſed illi operantur ad extra per actum imperij, virtualiter tranſeuntem, ut docet Sanctus Thomas opuſc. 11. art. 3. ubi dicit. *Angeli movent cœlos conceptione ſui intellectûs efficaci:* Ergo non datur in Deo potentia executiva, ab intellectu & voluntate virtualiter diſtincta.

88. Confirmatur: Ideò in nobis admittitur potentia executiva, diſtincta ab intellectu & voluntate; quia non ſumus naturæ ſimplicis, ſed mixtæ ex ſpirituali, & corporea, vel quia in nobis diſtinguitur uſus activus ab imperio: nam poſtquam diximus apud nos, *fiat hoc*, debemus organa applicare ad executionem illius deliberationis: vel denique, quia in nobis voluntas eſt inefficax, nec volendo poteſt operari; & ſimiliter intellectus noſter, reſpectu objectorum, eſt merè ſpeculativus, & non practicus. Sed hæ omnes rationes ceſſant in Deo, ipſe enim eſt naturæ ſimpliciſſimæ, & purè ſpiritualis; imperium ejus quô dicit, *fiat hoc*, non ordinatur ad ſeipſum applicandum ad opus, ſed ad ipſam rem immediatè exequendam. Denique intellectus, & voluntas in Deo, non ſunt potentiæ purè ſpeculativæ, ſed etiam practicæ: unde D. Thomas, & alij communiter ponunt hanc differentiam inter actus creatos & increatos cognitionis & amoris,

quòd illi ſupponunt veritatem, & bonitatem in A objecto quod attingunt, iſti verò illam faciunt & producunt: Ergo licèt in nobis detur potentia executiva, ab intellectu & voluntate diſtincta, in Deo tamen non debet admitti.

89. Probatur ſecundò: Potentia executiva, diſtincta ab altera ordinante & imperante, dicit imperfectionem, tum ex parte potentiæ imperantis, tum ex parte ipſius exequentis: Ergo non eſt admittenda in Deo. Conſequentia patet, Antecedens probatur, quantùm ad primam partẽ. Ideo enim ponitur potentia executiva, diſtincta ab altera ordinante, & imperante, quia iſta in ſe non habet ſufficientem efficaciam, ut res mandetur executioni, nec res ipſæ ad extra perfectè ei obediunt & ſubjiciuntur; & idcirco indiget aliquo diſtincto à ſe, quô tanquam inſtrumento res ipſi ſubjiciantur, & illa executionem habeat: ſicut quia homo manu ſuâ non habet vim ſcindendi, aut frangendi aliud, indiget ſecuri, aut malleo ad id exequendum; & quia ſuæ imaginationi, & appetitui non perfectè ſubjiciuntur organa corporis, & multò minùs corpora extra ſe; indiget virtute motivâ, quæ organa moveat, & corpora ad extra impellat.

90. Probatur etiam Antecedens, quantùm ad ſecundam partem, quòd ſcilicet ſit imperfectio ex parte virtutis executivæ; quia talis potentia, & C virtus, quando eſt diſtincta ab altera ordinante, & ſibi imperante, non ſe habet ut movens & agens, ſed ut purè mota, & per modum inſtrumenti reſpectu alterius: undè ſi in Deo admittatur potentia executiva, virtualiter diſtincta ab intellectu, & voluntate, illa ſe habebit per modum inſtrumenti, & operabitur, ut mota ab alia, & illi obediendo, quod imperfectionem potentialitatis importat.

91. Præterea, in potentia imperante ponetur efficacia minùs plena & perfecta, & cui res ad extra non plenè ſubjiciantur, nec obediant: Dei autem voluntati, & imperio, perfectiſſimè creaturæ ſubjectæ ſunt, & multò magis, quàm illa potentia executiva, ſi in Deo daretur; hæc enim eſſet D divina, & ſic non operaretur ex ſubjectione ad intellectum imperantem: creatura autem ex pleniſſima ſubjectione ad Deum operatur: Ergo immediatè voluntas, ſeu intellectus Dei imperans, agit in creaturas, non autem mediante potentiâ executivâ, ab illis virtualiter diſtinctâ.

92. Dices: Quæ diſtinguntur realiter in creaturis, tranſlata in Deum, diſtinguntur in eo virtualiter: Sed potentia executiva in nobis diſtinguitur realiter ab intellectu, & voluntate, juxta probabiliorem ſententiam, quam docent noſtri Thomiſtæ in libris de anima: Ergo in Deo diſtinguitur ab illis virtualiter.

Confirmatur: Illæ potentiæ diſtinguntur vir- E tualiter in Deo, quæ habent diſtinctos actus, & diverſa objecta: Sed potentia executiva in Deo habet diſtinctum actum ab ejus intellectu, & diverſum objectum ab illo: actus enim intellectûs divini, eſt ſcire, ſeu intelligere; & objectum illius formale & ſpecificativum, eſt ipſa eſſentia divina, non autem creaturæ: actus verò potentiæ executivæ, eſt facere, ſeu producere; & objectum illius eſt ſola creatura, non autem eſſentia divina, quæ non eſt factibilis: Ergo potentia executiva in Deo, virtualiter ab ejus intellectu diſtinguitur.

93. Ad objectionem reſpondeo diſtinguendo Majorem: Quæ diſtinguntur realiter in creaturis ex genere ſuo, & ex propria ratione formali, diſtinguntur virtualiter in Deo, concedo. Quæ diſtinguntur ex limitatione, & potentialitate creaturæ, nego. Potentia autem executiva non diſtinguitur in nobis realiter ab intellectu & voluntate, & ex propria ratione formali; ſed ratione potentialitatis, & limitationis naturæ humanæ, quæ non eſt purè intellectualis, & ſimplex, ſed mixta ex corpore & ſpiritu, ut conſtat ex dictis.

Ad confirmationem, conceſſa Majori, nego Minorem, quantùm ad utramque partem: actus enim intellectûs ſpeculativi, eſt quidem tantùm ſcire, & intelligere; imperium tamen, quod eſt B actus potentiæ executivæ, procedit ab intellectu practico, præſuppoſitâ tamen motione voluntatis, ut dicemus concluſione ſequenti. Similiter objectum ſpecificativum divinæ omnipotentiæ, eſt eſſentia divina; quia licèt illa non ſit factibilis, & producibilis, eſt tamen ratio faciendi, & producendi creaturas, quæ pertinent tantùm ad objectum materiale, & ſecundarium illius.

§. II.

Opinio Vazquezij refellitur, & D. Thomæ, ac Diſcipulorum ejus ſententia ſtabilitur.

94. DIco ſecundò: In Deo potentia immediatè executiva, non eſt voluntas, ſed intellectus practicus, ut motus & applicatus à voluntate.

Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 8. ubi dicit, *Forma intellectûs eſt principium operationis, ſicut calor eſt principium calefactionis, non tamen niſi voluntate adjunctâ.* Unde cùm calor ſit principium immediatè productivum caloris, manifeſtum eſt, in ſententia D. Thomæ, quòd intellectus divinus, per ſcientiam ejus practicam, eſt principium immediatè productivum rerum ad extra: quamvis ut operetur, requiratur motio, & applicatio voluntatis. Quare ſi interdum attribuat productionem rerum voluntati divinæ, hoc intelligendum eſt de principio movente, & applicante, non autem de principio immediatè exequente.

95. Probatur ſecundò ratione fundamentali. Illud attributum in Deo eſt immediatè productivum creaturarum, quod elicit actum per quem Deus de facto producit creaturas: Atqui talis actus non procedit elicitivè à voluntate, ſed ab intellectu practico, ut moto à voluntate divina: Ergo principium immediatè productivum creaturarum, non eſt voluntas Dei, ſed ejus intellectus practicus. Minor probatur: Deus ad extra producit creaturas per actum imperij, quo dicit, *fiat hoc*, ut colligitur ex Scriptura: dicitur enim Geneſ. 1. *Dixit Deus fiat lux, & facta eſt lux.* Et Pſalmo 148. *Ipſe dixit, & facta ſunt: ipſe mandavit, & creata ſunt:* Sed imperium eſt actus elicitus ab intellectu practico, ut moto à voluntate; ſicut docent Theologi cum Sancto Thoma 1.2. quæſt. 17. art. 1. Ergo actus quô Deus ad extra producit creaturas, non procedit elicitivè à voluntate, ſed ab intellectu practico, ut moto à voluntate.

96. Confirmatur: In Scriptura Deus dicitur producere creaturas, per dictionem & locutionem internam, ut conſtat ex locis jam relatis: At dictio, & locutio interna, non pertinent ad voluntatem, ſed ad intellectum, qui eſt veluti os, aut lingua ſubſtantiæ ſpiritualis, ſecundùm illud Pſal. 31. *Os juſti meditabitur ſapientiam.* Unde

etiam Divina Sapientia Eccleſiaſtici 24. dicit ſe ex ore Altiſſimi (id eſt intellectu Patris) prodiiſſe: Ergo actus quô Deus ad extra producit creaturas, non pertinet ad voluntatem, ſed ad intellectum, ut motum à voluntate. A

Sicut igitur Pater æternus producit Filium per dicere notionale, ita & omnes Perſonæ Sanctiſſimæ Trinitatis, producunt creaturas per dicere commune & eſſentiale; ſive per actum imperij, formaliter immanentem, & virtualiter tranſeuntem. Imperium autem, ut docent Theologi cum ſancto Thoma 1. 2. quæſt. 17. tria importat: ſcilicet directionem, intimationem, & motionem: duo prima habet intellectus à ſeipſo, tertium verò illi communicatur à voluntate, quæ eſt primum movens quantùm ad exercitium: nam hæ duæ potentiæ, quoad ſuas operationes, ſe mutuò juvant; intellectus dirigit voluntatem, & illam determinat ad ſpeciem actûs: voluntas movet, & applicat intellectum, illumque determinat ad exercitium: unde ſicut ordo qui reperitur in actibus voluntatis, eſt ab intellectu dirigente, & ordinante; ita & vis movendi quæ reperitur in actu imperij, eſt à voluntate movente, & applicante. Unde ex hoc triplici actu, ſcilicet ex directione, & intimatione intellectûs, ac motione voluntatis, coaleſcit actus efficax imperij divini, quòd non ſolùm dirigitur ad creaturas rationales, ſicut imperium humanum & politicum, ſed B etiam ad inſenſibiles & inanimatas: nam *Deus vocat ea quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt*, & inſenſibilia illi ut ſenſibilia obediunt. Unde Job. 38. mari dixit, *Uſque huc venies, & non procedes amplius, & hîc confringes tumentes fluctus tuos.* Et Joan. 11. Chriſtus ait Lazaro mortuo, *Lazare veni foras.* Et Matthæi 8. *imperavit ventis & mari.* Ubi eleganter Hieronymus: *Ex hoc loco intelligimus, quòd omnes creaturæ ſentiunt Creatorem imperantem, non errore Hæreticorum, qui omnia putant animata: ſed majeſtate conditoris, cui ſenſibilia ſunt, quæ apud nos ſunt inſenſibilia.* De actu imperij plura dicemus in Tractatu de prædeſtin. diſp. 1. art. 3. & in Tractatu de actibus humanis, diſputatione 11. per totam. C D

§. III.

Solvuntur objectiones.

97. CONtra iſtam concluſionem objici poteſt: Productio creaturarũ in Scriptura ſæpe attribuitur divinæ voluntati: dicitur enim Pſal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Et ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ:* Ergo potentia immediatè operativa in Deo, non eſt intellectus, ſed voluntas.

Confirmatur: D. Thomas infrà quæſt. 19. art. 4. ad 4. ait, quòd *ejuſdem effectûs ſcientia in Deo eſt cauſa ut dirigens, voluntas ut imperans, & potentia ut exequens:* Ergo ſecundùm D. Thomam, ſcientia in Deo non concurrit effectivè ad productionem rerum, ſed tantùm directivè.

98. Reſpondeo quòd cùm actus imperij quô Deus producit creaturas, pertineat partim ad intellectum, partim ad voluntatem, modo ſuprà explicato; Scriptura interdum attribuit productionem rerum divinæ volitioni, ſcilicet tanquam cauſæ moventi; interdum verò ejus dictioni, & locutioni, tanquam cauſæ operanti, & exequenti. Unde Apoſtolus dicit quòd *Deus operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Ubi, ut notavit Gloſſa, priùs ponitur *conſilium*, quod pertinet ad intellectum, & poſtea additur, *voluntatis ſuæ:* ut per hoc ſignificetur, quòd intellectus divinus, ut motus & determinatus à voluntate, eſt cauſa rerum.

Ad confirmationem dicendum eſt, quòd quando Sanctus Thomas ait quòd *ſcientia in Deo eſt cauſa dirigens*, loquitu de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ concurrit tantùm directivè ad productionem rerum, unde addit, *Scientia quâ concipitur forma operis.* Quibus verbis apertè ſignificat, ſe loqui de ſcientia, quæ continet ideas rerum poſſibilium, quæ eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Cùm verò ſubdit, quòd *voluntas ſe habet, ut cauſa imperans*, loquitur de imperio, quatenus importat motionem & impulſum: ſub qua ratione (ut diximus) pertinet ad voluntatem, non verò ad intellectum. Denique quando ſubjungit, quòd *potentia ſe habet ut exequens:* per illam potentiam exequentem, ſignificat ipſum intellectum, ut practicum, & ut motum ac applicatum à volũtate: ſub qua ratione gerit vices potentiæ executivæ in Deo, & eſt immediatum principium operationis ad extra: unde ibidem ait, *intellectus ſpeculativus nihil dicit de operando.* 99.

Quod ſi aliquis contendat, per potentiam illam exequentem, S. Doctorem ſignificare potentiam aliquam virtualiter diſtinctam ab intellectu & voluntate, dicendum eſt cum Caietano & Alvare, illum id correxiſſe, ſeu potiùs magis explicaſſe infrà quæſt. 25. art. 1. in 2. ſolutione 4. argumenti, ubi dicit, *ſcientia divina, ſecundùm quod eſt principium effectivum, habet rationem potentiæ.* Quibus verbis apertè declarat, ſcientiam Dei ut applicatam per decretum, habere rationem potentiæ operativæ ad extra, per actum imperij. 100.

DISPVTATIO IV.

De ſcientia futurorum contingentium.

HIc aggredimur graviſſimas hujus temporis, & Tractatûs quæſtiones, ac controverſias; & relicto, ut ita dicam, littore, in altum ducimus: ut Chriſtus dicebat Petro Lucæ 5. id eſt (ut explicat D. Ambroſius) *in profundum diſputationum ingredimur.* Agimus enim de ſcientia futurorum contingentium, quæ tot rixas & contentiones inter Patres Societatis & Thomiſtas excitavit. Verùm cùm notitia cujuſlibet ſcientiæ ex objecti ſui cognitione maximè pendeat, priuſquam celebres illas controverſias diſcutiamus, tria in hujus diſputationis limine præmittenda & declaranda cenſuimus, quæ magnam lucem afferent his quæ in toto ejus decurſu dicturi ſumus: nimirum quid ſit futurum, quid contingens, & quotuplex detur futurum contingens? Unde ſit E *Lib. 4. in cap. 5 Luc.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid & quotuplex ſit futurum contingens?

§. I.

Reſolvitur prima pars quæſiti, & declaratur in quo eſſentialiter conſiſtat futuritio.

DIco primò: Rem conſtitui in ratione futuræ, per determinationem, præparationem, & ordinationem cauſarum, ad illius productionem: ac proindè futurum rectè definiri, *quod eſt determinatum in cauſa ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti.* Eſt contra plures ex Recentio- 1.

ribus, qui videntes ex hac definitione futuri, ſequi manifeſtam deſtructionem ſcientiæ mediæ (ut conſtabit ex infrà dicendis) illam negant. Unde P. Annatus in libro quem edidit pro defenſione ſcientiæ mediæ diſp. 1. cap. 2. ait aliquid eſſe futurum, nihil aliud ſignificare, quàm aliquando contingere rem habere ſuam exiſtentiã, etiamſi quaſi contingat caſu, id eſt, nulla quoad hoc præceſſerit determinatio in Deo, ſed tantùm præſcientia; & adeo firmam putat hanc doctrinam, ut nihil poſſimus illi opponere, quantumvis nos excutiamus. Sed ut clarè pateat, quàm parùm ſoliditatis & probabilitatis habeat hæc ſententia.

2. Probatur primò concluſio ex D. Thoma, quæſt. 2. de verit. art. 12. ad 7. ubi ait. *Cùm dicitur hoc eſt futurum, deſignatur ordo qui eſt in cauſis illius rei ad productionem ejus.* Et in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. dicit, *Deus videt ordinem ſui ad rem, ex cujus poteſtate res erat futura:* ille autem ordo, nihil aliud eſſe poteſt, quàm determinatio divinæ voluntatis, ad res producendas, per quam transferuntur, à ſtatu meræ poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis. Idem docet. 1. contra Gent. cap. 67. 1. Periherm. cap. 8. 2. 2. quæſt. 171. art. 6. ad 2. Et in hac parte quæſt. 16. art. 7. ad 3. ita expreſsè loquitur, ut nullus dubitationi relinquatur locus: dicit enim, *Omne quod eſt, ex eo futurum fuit, antequam eſſet, quia in cauſa ſua erat ut fieret: unde ſublatâ cauſâ, non eſſet futurum illud fieri* &c. Et tandem in hac quæſt. art. 13. ſic habet. *Alio modo poteſt conſiderari contingens, ut eſt in ſua cauſa; & ita conſideratur ut futurum:* Ergo ex D. Thoma, res eſt, & denominatur futura, à præparatione, ordinatione, ſeu determinatione cauſarum ad illius productionem.

3. Probatur ſecundò ex D. Auguſtino, qui cap. 9. de corrept. & gratia, & lib. 6. de Geneſi ad litteram cap. 17. dicit, *Deum futura facere, nihil aliud eſt, quàm eorum cauſas præparare.* Et Tractatu 68. in Joan. docet quòd Deus fecit futura, *ea prædeſtinando.*

4. Probatur tertiò ratione ex dictis locis deſumptâ. Rem eſſe futuram, eſt aliqua denominatio realis, non quidem intrinſeca, ſed extrinſeca: denominatio enim intrinſeca non poteſt competere rei non exiſtenti: Ergo debet ab aliqua forma reali & extrinſeca provenire: At talis forma non poteſt eſſe alia, quàm determinatio cauſæ ad ejus productionem: Ergo rem eſſe futuram, nihil eſt aliud, quàm ipſam eſſe determinatam in cauſa, ad habendam exiſtentiam pro tempore ſequenti. Major, & prima Conſequentia patent, Minor probatur. Talis forma non poteſt eſſe ipſa cauſa, præcisè ut potens ad producendum effectum: cùm ut ſic tantùm tribuat denominationem poſſibilis; non poteſt etiam eſſe eadem cauſa, ut actu influens eſſe in effectum; ſic enim dat denominationem exiſtentis: Ergo ſolùm poteſt eſſe eadem cauſa, ut determinata ad dandam illi exiſtentiam in durationeſequenti.

5. Reſpondet Suarez prolog. 2. de gratia cap. 7. rem non eſſe, nec denominari futuram à determinatione cauſæ, ſed ex habitudine ad exiſtentiam pro determinato tempore habendam.

Sed hæc reſponſio magis confirmat, quàm infirmet vim argumenti propoſiti: Cùm enim habitudo ad exiſtentiam pro determinato tempore habendam, nulli rei creatæ conveniat eſſentialiter, & ab intrinſeco, debet ei competere ab extrinſeco, & ex aliqua cauſa efficiente: unde cùm non poſſit ei competere à tali cauſa, præcisè ut potente, & indifferente ad dandum illi eſſe: ei convenire debet ab eadem cauſa, ut præparata, & diſpoſita, ac determinata ad ejus productionem.

6. Probatur ultimò concluſio, & magis confirmatur, & explicatur ratio præcedens. Res futura conſtitui debet in ratione futuræ, per illud, per quod diſtinguitur à merè poſſibili, & exiſtenti: Sed ab utraque diſtinguitur, per hoc quòd ſit determinata in cauſa ad habendam aliquando exiſtentiam: Ergo per talem determinationem conſtituitur in ratione futuræ. Major eſt evidens, ut enim dicunt Philoſophi, idem eſt conſtitutivum rei, ac diſtinctivum illius à qualibet alia. Minor verò declaratur, & probatur. Res merè poſſibilis continetur in cauſa indeterminata, & indifferenti ad dandum illi eſſe. Res exiſtens, eſt totaliter extra ſuas cauſas; cùm exiſtentia idem ſit, ac ſiſtentia rei extra cauſam: At qui ſola determinatio in cauſa, facit differre rem futuram, à re quæ eſt omninò extra cauſas, & à re quæ eſt in cauſa omninò indifferenti, & indeterminata: Ergo determinatio in cauſa, diſtinguit rem futuram, ab exiſtente, & merè poſſibili. Major conſtat, Minor etiam non eſt minùs evidens. Res enim futura, nondum eſt extra ſuas cauſas, aliàs eſſet præſens, & exiſtens; nec etiam eſt intra cauſam omninò indifferentem, & indeterminatam, ad dandam illi exiſtentiam; alioquin eſſet merè poſſibilis, nec magis eſſet futura, quàm non futura; & cùm contineatur intra cauſas, & per hoc differat à re exiſtente, quæ eſt omninò extra cauſas; ut differat à merè poſſibili, debet eſſe intra cauſam cum determinatione; & ſic res futura, erit illa quæ eſt determinata in ſua cauſa, ad habendam exiſtentiam pro durationeſequenti.

§. II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

7. EX dictis colliges primò, quòd cùm ſit duplex determinatio cauſarum, una infallibilis, & immutabilis, qualis eſt determinatio cauſæ primæ: altera fallibilis, & mutabilis; qualis eſt determinatio cauſæ ſecundæ contingentis, vel liberæ, duplex etiam diſtingui ſolet futuritio: una certa & infallibilis, per ordinem ad cauſam primam; & altera fallibilis, & impedibilis, per ordinem ad cauſas inferiores contingentes, vel liberas. Quod eſt futurum primo modo, eſt ſimpliciter, & abſolutè futurum, & de eo poteſt dici ſimpliciter, quòd erit; quod verò tantùm ſecundo modo eſt futurum, eſt ſolùm futurum ſecundùm quid, nec de eo ſimpliciter poteſt dici, quòd erit; ſed cum addito tantùm, ex vi ſilicet inclinationis, & determinationis cauſæ. Unde D. Thomas quæſt. 12. de verit art. 10. ad 12. *Cauſæ ſuperiores quæ ſunt rerum rationes in divina præſcientia, nunquam deficiunt ab impletione ſuorum effectuum, ſicut deficiunt cauſæ inferiores; & ideo in cauſis ſuperioribus cognoſcuntur rerum eventus abſolutè, ſed in inferioribus, non niſi ſub conditione.* Ubi per *rationes rerum*, intelligit ideas ut determinatas per decretum divinum: ſicut ipſe docet quæſt. 3. de verit. art. 6. in corp. ubi ait, *Ideæ rerum quæ ſunt, fuerunt, vel erunt, determinantur ex propoſito divinæ voluntatis.* Sentit ergo S. Doctor, res creatas ex ordine tantùm ad divinum decretum, accipere infallibilitatem eventûs: non verò

ex

ex ordine ad cauſas inferiores, præſertim ad contingentes, & liberas. Et in hac parte quæſt. 19. art. 7. ad 2 hæc ſcribit: *Deus aliquando pronuntiat aliquid futurum, ſecundùm quod continetur in ordine cauſarum inferiorum, putà ſecundùm diſpoſitionem naturæ, vel meritorum, quod tamen non fit: quia aliter eſt in cauſa ſuperiori divina. Sicut cùm Iſaias prædixit Ezechiæ, Diſpone domui tuæ, quia morieris, & non vives, ut habetur Iſaiæ 38. neque tamen ita evenit, quia ab æterno aliter fuit in ſcientia, & voluntate divina, quæ immutabilis eſt.* Et 2. 2. quæſt. 184. art. 1. diſtinguit duplicem prophetiam, unam comminationis, quæ non ſemper impletur, ſicut quando dictum fuit Jonæ 3. *Adhuc quadraginta dies, & Ninive ſubvertetur:* alteram prædeſtinationis, quæ ſemper, & infallibiliter impletur: qualis erat iſta, *Ecce Virgo concipiet, & pariet*, &c.

8. Colliges ſecundò, Ex ordine ad cauſas ſecundas neceſſariò operantes, dici aliquid futurum ſimpliciter, id eſt abſolutè. Ex ordine ad cauſas ſecundas contingentes, ad unum extremum propenſas, dici futurum cum addito. Ex ordine verò ad cauſas ſecundas contingentes, ad utrumque ſe habentes, nullatenus dici futurum.

9. Probatur: Illud eſt futurum, quod eſt in cauſa determinatum ut fiat: At quod habet eſſe in cauſa neceſſaria, immutabiliter operante, eſt determinatum ſimpliciter, in cauſa autem contingenti, ad unam partem magis propenſa, tantùm habet determinationem ſecundùm quid; & in cauſa contingenti omnino indifferenti, nullam habet determinationem: Ergo ex prima dicitur futurum ſimpliciter, ex ſecunda, ſecundùm quid tantùm, ex tertia autem nullo modo.

10. Confirmatur: Id eſt futurum, de quo poteſt aliquâ certitudine cognoſci, quòd erit: Sed quod habet eſſe in cauſa neceſſaria, & immutabiliter operante, poteſt cognoſci quòd erit, certitudine tali ſimpliciter, nempe ſcientificâ: quod autem habet eſſe in cauſa contingenti, magis ad unam partem propenſa, quàm ad aliam; ſolùm poteſt conoſci quòd erit, certitudine conjecturali, quæ eſt certitudo tantùm ſecundùm quid: quod demum continetur in cauſa contingenti, indifferenti ad utrumlibet, nullâ certitudine poteſt cognoſci quod erit: Ergo primum eſt futurum ſimpliciter, ſecundùm ſolùm ſecundùm quid, tertium nullo modo, ſed tantùm poſſibile. Ita expreſsè docet S. Doctor in 1. diſt. 38 quæſt. 1. art. 5. circa medium corporis, ubi ait: *Sciendum igitur eſt, quòd antequam res ſit, non habet eſſe niſi in ſuis cauſis: ſed cauſæ quædam ſunt ex quibus neceſſariò ſequitur effectus, quæ impediri non poſſunt; & in illis habet cauſatum, eſſe certum & determinatum, ideoque poteſt ſciri demonſtrativè, ſicut eſt ortus Solis, Ecclipſis, & hujuſmodi. Quædam autem ſunt cauſæ, ex quibus ſequuntur effectus ut in majori parte, ſed tamen deficiunt in minori parte: unde in iſtis effectus non habent certitudinem abſolutam, ſed quandam, inquantum ſunt magis determinatæ cauſæ ad unum, quàm ad aliud; & ideò per iſtas cauſas poteſt accipi ſcientia conjecturalis de futuris.* Et paucis interpoſitis addit. *Sed quædam cauſæ ſunt, quæ ſe habent ad utrumque, & in iſtis effectus de futuro nullam habent certitudinem, aut determinationem; & ideò contingentia ad utrumlibet in cauſis ſuis nullo modo cognoſci poſſunt.* Idem docet 1. Periherm. lect. 13. & de verit. quæſt. 2. art. 12.

A Dices: Quando Sanctus Thomas in his locis ponit hoc diſcrimen inter cauſas naturales, & contingentes, quòd in primis effectus habent certam & determinatam futuritionem, non autem in ſecundis: vel in cauſis naturalibus, & neceſſariò operantibus, involvit decretum divinum prædeterminans, & applicans cauſas ſecundas ad operandum, vel illud excludit? Si primum, nulla erit differentia, quam ſtatuit inter cauſas naturales, & contingentes: cùm in iſtis, prout ſubduntur decreto efficaci, & prædeterminanti, effectus contingentes non minùs infallibiliter ſint determinati, quàm effectus naturales in cauſis neceſſarijs. Si verò ſecundum dicatur, non erit verum dicere, quod effectus naturales infallibiliter evenient; cùm ſecluſo decreto prædeterminante, & applicante cauſas ſecundas ad operandum, nullæ cauſæ, etiam naturales, & neceſſariæ operentur. 11.

B Reſpondeo, D. Thomam in his locis, neque includere, neque excludere tale decretum; ſed ab illo abſtrahere, non abſtractione negativâ, ſed merè præciſivâ: id eſt ad illud non attendere, nec tamen illud negare; ſed intendere ſolùm, quòd quia effectus naturales, & neceſſarij, ſunt determinati in ſuis cauſis, in illis habent certam, & infallibilem futuritionem; non tamen effectus contingentes in cauſis contingentibus, quæ ſunt indifferentes ad utrumlibet. Nec obſtat, quòd Deo ſuſpendente concurſum, effectus etiam naturales, non ponerentur extra cauſas: nam cùm talis ſuſpenſio foret miraculoſa, etiam miraculoſum eſſet, quòd talis effectus extra cauſas non poneretur: ex quo non fit falſa propoſitio, quâ dicitur, quòd ille abſolutè erit. 12.

C

§. III.

Solvitur objectio Suarĕs.

D OBjicit Suarez loco ſuprà citato contra noſtram concluſionem, & definitionem futuri in ea traditam. Si futurum eſſet illud quod eſt determinatum in cauſa, poſſet aliquid fieri in tempore, quod antecedenter non eſſet futurum. Item poſſet aliquid eſſe futurum, quod nunquam eſſet præſens: Sed utrumque videtur abſurdum: Ergo futurum non rectè definitur id quod in cauſa, ad habendam aliquando exiſtentiam, determinatum eſt. Probatur ſequela Majoris, quantùm ad primam partem, nam poſſet aliquid in tempore fieri, ad quod non præcederet in cauſa determinatio, & inclinatió ad unam partem magis quàm ad aliam, ſed omnimoda indifferentia: Ergo ſi futuritio conſiſtat in determinatione cauſæ, poterit aliquid fieri, & eſſe præſens in tempore, quod E antecedenter non fuit futurum. Probatur etiam quantùm ad ſecundam: Poteſt enim contingere cauſam ſecundam, eſſe ad aliquem effectum determinatam, & inclinatam, qui tamen in re non ponetur, ſed ejus oppoſitum, quia impedietur ab alia cauſa ſuperiori & potentiori: Ergo ſi futuritio non ſit aliud, quàm determinatio in cauſa, poterit aliquid eſſe futurum, quod nunquam erit præſens & exiſtens. 13.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, quantùm ad primam partem: cùm enim nihil in tempore fiat, quod non fuerit ab æterno à Deo determinatum, nihil poteſt eſſe præſens in tempore, quod non fuerit futurum ab æterno, ſaltem reſpectu cauſæ primæ; licèt reſpectu cauſarum ſecundarum poſſit interdum contingere, quòd 14.

aliquid producatur in tempore, quod priùs, prioritate temporis, & durationis, non fuit in eis determinatum, nec conſequenter futurum. Dixi *prioritate temporis*, quia in ſententia Thomiſtarum, nulla creatura poteſt in actum exire, niſi priùs naturâ fuerit à Deo ad operandum determinata.

15. Ad ſecundam partem Majoris ſimiliter dicendum eſt, nihil poſſe eſſe futurum per ordinem ad cauſam primam infallibilem, & immutabilem, quòd non ponatur aliquando in tempore: per ordinem tamen ad cauſas ſecundas fallibiles, & contingentes, non repugnat quòd aliquis effectus ſit futurus, qui tamen nunquam erit præſens & exiſtens, ut colligitur ex Ariſtotele 2. de Generat. text. 64. ubi dicit, *Futurus quis incedere, non incedet.* Quia interdum determinatio illa, quâ quis volendo incedere, faciebat futuram deambulationem, vel mutatur à voluntate, vel impeditur ab alio, ne ſortiatur ſuum effectum. Idem docet S. Thomas 1. Periherm. cap. 8. lect. 13. Quare mirum eſt Suarem, in doctrina Ariſtotelis & D. Thomæ eſſe adeò peregrinum, ut pro abſurdo & inconvenienti reputet quod uterque apertiſſimè tradit.

§. IV.

Explicantur alia duo quæ reſtant examinanda, quid ſcilicet ſit contingens, & quotuplex ſit futurum.

16. VT clarè percipiatur quid ſit contingens, ſupponendum eſt ex Ferrarienſi 1. contra Gent. cap. 67. effectum neceſſarium, & contingentem, dupliciter poſſe conſiderari: ſcilicet ſub ratione entis, & ſub ratione effectûs. Primo modo conſiderantur abſolutè in ſeipſis: ſecundo autem, per comparationem ad cauſas. In prima conſideratione dicitur neceſſarium, id quod quantùm eſt ex propria natura, non poteſt deficere, uti cœlum, & Angelus, quæ ab intrinſeco petunt conſervari in eſſe, ex ſuppoſitione quòd fiant; quia carent principio corruptionis inclinante ad illorum non eſſe: cum quo tamen ſtat, quòd ab extrinſeco annihilari poſſint, Deo ſuſpendente concurſum. Contingens autem dicitur, quod quantùm eſt ex propria natura, deficere poteſt, quod etiam corruptibile ab intrinſeco dicitur, eò quòd habeat intrinſecum principium, inclinans ad illius non eſſe, ſcilicet materiam primam, quæ appetendo formam contrariam, ex conſequenti appetit illius non eſſe; & illa neceſſitas, & contingentia eſt eſſentialis, & invariabiliter conveniens rebus: ita ut in quocumque ſtatu res contingens ponatur, ſit ſemper contingens, & neceſſaria, ſemper neceſſaria. In ſecunda autem conſideratione, effectus neceſſarius dicitur ille, qui procedit à cauſa neceſſaria, immutabiliter agente, & quæ ab alia cauſa impediri non poteſt: contingens verò dicitur ille, qui procedit à cauſa quæ impediri poteſt, & conſequenter, etſi cauſa aliquando in ejus productionem inclinet, poteſt tamen non evenire.

17. Notat tamen ibidem Ferrarienſis, effectum contingentem, in ratione effectûs, per ordinem ad cauſas poſſe conſiderari dupliciter. Primò quantùm ad naturam effectûs: ſecundò quantùm ad modum. Sub prima conſideratione, ſemper ei convenit contingentia; quia in quocumque ſtatu ſit, ſemper eſt effectus cauſæ impedibilis: conſideratus autem quantùm ad modum eſſendi, aliquando habet modum contingentiæ, aliquando neceſſitatis: primum quandiu eſt intra cauſam, quia etſi ſit inclinata ad ejus productionem, poteſt non evenire: ſecundum autem habet, quandiu eſt extra cauſas; quia omne quod eſt, dum eſt, neceſſe eſt eſſe, ex ſuppoſitione, & in ſenſu compoſito, non abſolutè, ſeu in ſenſu diviſo. Ex quibus omnibus colligi poteſt hæc definitio contingentis: *Contingens eſt id quod habet eſſe in cauſa impedibili, ſive ab intrinſeco, ſive ab extrinſeco.*

18. Circa tertium quod examinandum reſtat, dicendum eſt, futurum primò dividi in abſolutum, & conditionatum. Primum eſt cujus futuritio à nulla conditione non futura dependet. Dixi *non futura*: quia ſi conditio à qua pendet, futura ſit, non ideò amittit rationem futuri abſoluti; ut conſtat in Incarnatione Chriſti, quæ habuit dependentiam à peccato Adami; quia tamen peccatum erat futurum, ideò Incarnatio etiam abſolutè futura erat.

19. Futurum conditionatum, eſt illud quod abſolutè non erit, eſſet tamen ſi aliqua conditio poneretur: *ut ſi Iudas ageret pœnitentiam, veniam conſequeretur. Si Chriſtus prædicaſſet Evangelium Tyrijs, & Sydonijs, illi credidiſſent, & egiſſent pœnitentiam.*

Rurſus hoc futurum eſt duplex: Unum quod cum conditione nullam connexionem habet, & ſolet appellari *diſparatum*. Aliud quod cum illa, aliquâ connexione connectitur. Exemplum primi, *Si capra ſaltet, arbor florebit. Si gallus cantet, Turca convertetur.* Secundum quod *non diſparatum* vocatur, eſt multiplex. Unum quod cum conditione, metaphyſicâ certitudine eſt connexum, quale eſt iſtud in noſtra ſententia: *Si Deus voluntatem creatam ad pœnitendum præmoveat, pœnitebit.* Aliud quòd cum conditione habet connexionem certam tantùm moraliter, conſiſtentem in hoc, quod conditione poſitâ, ſemper eveniet, licèt poſſit phyſicè non evenire, etiam in ſenſu compoſito: v. g. *Si homo gravi tentatione pulſetur, & ſpeciali gratiâ non adjuvetur, tentationi ſuccumbet.* Licèt enim poſſit potentiâ phyſicâ reſiſtere, abſque ſpeciali gratia Dei, gravi tentationi contra præcepta naturalia; moraliter tamen non poteſt, ſed ſemper ſuccumbet. De quo in Tractatu de gratia. Aliud eſt quod cum conditione habet connexionem tantùm probabilem, v. g. *Si fuerit mater, diliget filium. Si Petrus conſtitutus in neceſſitate, à Paulo ſibi amiciſſimo eleemoſinam petat, accipiet.* In quibus tantùm probabiliter, futura cum conditione connectuntur; & hoc conditionatum probabile, ſuſcipit magis aut minus, juxta plura, vel pauciora probabilitatis motiva.

Diſp. 1. art. 6. §. 3.

ARTICVLVS II.

An ſit in Deo certa & infallibilis futurorum contingentium ſcientia?

QVidam antiqui Philoſophi futurorum contingentium præſcientiam Deo denegarunt. Ex illorum numero inſignis eſt maximè Cicero, qui libro 2. de divinatione, notitiam adimit Deo horum futurorum, quæ à cauſis liberis pendent.

Commotus eſt autem ad hoc ſentiendum, eâ re maximè, quòd *utrumque arbitrabatur eſſe non poſſe* (ut ait Auguſtinus) *ſed ſi alterum confirmatur, alterum tolli. Si elegerimus præſcientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium. Si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli præſcientiam futurorum. Ipſe itaque, ut vir magnus, & doctus, & vitæ humanæ plurimùm ac peritiſſimè conſulens, ex his duobus elegit liberum voluntatis arbitrium. Quod ut confirmaretur, negavit præſcientiam futurorum; atque ita dum vult facere liberos, fecit ſacrilegos.* *Lib. 5. de Civit. cap. 9.*

Addunt aliqui, quòd ſi in Deo eſſet certa & infallibilis futurorum contingentium ſcientia, vana eſſet & otioſa providentia ac ſollicitudo hominum, tam circa temporalia, quàm circa ſpiritualia: ſive enim de illis ſimus ſolliciti, ſive non, ea infallibiliter evenient, cùm divina præſcientia non poſſit falli.

21. Deum tamen certò & infallibiliter omnia futura contingentia præſcire, certâ & indubitatâ fide tenendum eſt; id enim apertè Scriptura varijs in locis teſtatur. Pſal. 138. *Intellexiſti cogitationes meas de longè, & omnes vias meas prævidiſti.* Eccleſiaſt. 23. *Domino Deo antequam crearentur omnia ſunt cognita.* Item Danielis 13. Suſanna ſic Deum alloquitur: *Deus æterne qui abſconditorum es cognitor, qui noſti omnia, antequam fiant &c.* Denique Scriptura aſſerit præſcientiam futurorum certiſſimum eſſe divinitatis argumentum. Nam Iſaiæ 41. Dominus ad falſos convincendos Deos, iſtam ipſam divinitatis notam objicit: *Annuntiate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia dij eſtis vos.* Et cap. 44. *Ego primus, & ego noviſſimus, & abſque me non eſt Deus. Quis ſimilis mei? vocet & annuntiet, & ordinem exponat mihi, ex quo conſtitui populum antiquum: ventura & quæ futura ſunt annuntient eis.*

22. Favent SS. Patres: Origenes enim libro 5. contra Celſum, ait quòd *futurorum prædictio, divinitatis nota eſt & character.* Tertullianus in Apologetico cap. 20. *Idoneum* (inquit) *teſtimonium divinitatis, veritas divinationis.* Auguſtinus 5. de Civitate Dei cap. 9. *Confiteri eſſe Deum, & negare præſcium futurorum, apertiſſima inſania eſt.* Quare Ciceronem ait, ut præſcientiam tolleret, divinitatem ſub aliena perſona negaſſe: *Nam qui non eſt præſcius futurorum, non eſt utique Deus.* Unde quiſquis Dei qualemcumque notitiam efformare poteſt, is profecto non aliter illum ſibi cogitatione depingit, quàm omnia ſcientem, maximè verò futura, ut ille apud Poëtam qui noverat,

Quæ ſunt, quæ fuerant, & quæ ventura ſequentur. *Virgilius ex illo verſu Homeri.*

Hinc præſcientia futurorum, *divinatio* appellari ſolet, ut per hoc ſignificetur, eam aliquid eſſe divinum, & Deo maximè proprium; illamque evidens argumentum eſſe Divinitatis, vel inhabitationis Dei in homine. Unde Apoſtolus 1. ad Corinth. 14. *Si conveniat univerſa Eccleſia in unum, & omnes linguis loquantur; intrent autem idiotæ, & infideles, nonne dicent quid inſanitis? Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, convincitur ab omnibus, dijudicatur ab omnibus, occulta cordis ejus manifeſta fiunt; & ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuntians quòd verè Deus in vobis ſit.*

Idipſum confirmant omnes prophetiæ quæ in Sacra Scriptura continentur, cùm lumen propheticum ſit imperfecta quædam participatio divinæ præſcientiæ: quare illam *tantos habere teſtes*, meritò ſcribit Tertullianus, *quantos fecit Prophetas.* Et Juſtinus, vel alius Author quæſtionum ad Orthodoxos, aſſerit: *Quorum dij non ſunt dij, neque vates veritatis ſunt Prophetæ: ut enim longè diſtant à vera divinitate, ita etiam à vera præſenſione.* Præſcientia ergo futurorum, ſine ſcelere, & ut Auguſtini verbo utar, ſine ſacrilegio, Deo eripi non poteſt. *Libro 2. contra Marcionem cap. 5.*

Plures etiam ad eandem veritatem demonſtrandam rationes adduci poſſunt. 23. Prima eſt: Scientia Dei, ut habet adjunctum decretum, ſeu beneplacitum divinæ voluntatis, eſt cauſa futuritionis omnium futurorum contingentium, ut præcedenti diſputatione fusè oſtendimus: Atqui ſcientia non poteſt aliter operari & cauſare res, quàm ſciendo & cognoſcendo; ſicut calor non poteſt cauſare calorem, niſi calefaciendo, nec aqua frigus, niſi frigefaciendo: Ergo Deus futura contingentia certò cognoſcit. Hinc eſt quòd Deus Iſaiæ 45. feciſſe jam dicitur quæ futura ſunt, ut interpretatur Ambroſius libro 1. de fide cap. 7. his verbis: *Quæ futura ſunt, vel quaſi præſentia, vel quaſi facta dicuntur &c. Deo enim quæ ſunt futura, præſentia ſunt; & ei cui præcognita ſunt omnia, ventura perfecta ſunt, ſicut ſcriptum eſt qui fecit quæ ventura ſunt.* Qui locus ex Iſaiæ 45. ſumptus eſt ex ſeptuaginta ſeniorum editione. Idem docet Hilarius libro 12. de Trinitate, ubi ſic ait: *Quæ futura ſunt, licèt in eo quòd creanda ſunt, adhuc fient, Deo tamen, cui in creandis rebus nihil novum ac recens eſt, jam facta ſunt: dum & temporum diſpenſatio eſt, ut creantur; & jam in divinæ virtutis & præſcientiæ efficientia ſint creata.*

Secunda ratio: Certum eſt Deum certò ſcire 24. futura contingentia, dum ſuo determinato tempore habent exiſtentiam, ſeu quando illa producit in tempore; aliàs ageret modo cæco & ignaro, & ſine providentia & ſapientia; nec poſſet eſſe judex actionum liberarum voluntatis, nec proinde illis debitum præmium aut pœnam tribuere: unde cùm ſcientia divina ſit invariabilis, nec poſſit aliquid cognoſcere in tempore, quod non cognoverit ab æterno, dicendum eſt Deum habuiſſe ab æterno omnium futurorum præſcientiam; quæ non poteſt non eſſe certa & infallibilis; tum quia cognitio dubia & conjecturalis, utpote imperfecta & incerta, Deo repugnat: tum etiam, quia lumen propheticum, quod ut ſuprà dicebamus, eſt participatio quædam divinæ præſcientiæ, certiſſimum & infallibile eſt, juxta illud 1. Petri 1. *Habemus firmiorem propheticum ſermonem.* Unde cùm futura prædicuntur, præteriti pro futuro ponendi temporis conſuetudo familiaris eſt in Prophetis. Ut cùm Iſaiæ 9. dicitur: *Puer natus eſt vobis.* Et cap. 53. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit.* Et Pſal. 21. *Super veſtem meam miſerunt ſortem. Dinumeraverunt omnia oſſa mea.* Sic etiam Apoſtolus in Epiſtola ad Epheſios: *Conreſuſcitavit* (nos) *& conſedere fecit in cœleſtibus* &c. quod de futuro ſtatu reſurrectionis vulgò interpretantur SS. Patres. Innumera alia ſunt Scripturarum loca, in quibus futura tempora præterito declarantur. Cujus rationem hanc ſubjicit Hieronymus: *Ne ſcilicet quia futura ſemper incerta ſunt, hominum ſpes fluctuet & vacillet, ea quæ Deus futura cognovit, apud quem nihil ambiguum eſt, quaſi jam facta memorantur. Ut* *Cap. 5.* *Inz. cap. epiſt. ad Epheſios.*

quia præterita ſecundùm Philoſophos quoque fieri infecta non poſſunt, qui audierunt, quaſi jam facta habeant, quæ futura ſunt.

Addit Anſelmus in libro de Cõcordia præſcientiæ Dei & liberi arbitrij, Scripturam hunc loquendi modum uſurpare, & pro futuro præteritum tempus ponere; quia *quæ tempore præterita ſunt, ad ſimilitudinem æterni præſentis, omnino immutabilia ſunt. In hoc ſiquidem magis ſimilia ſunt æterno præſenti temporaliter præterita, quàm præſentia: quoniam quæ ibi ſunt, nunquam poſſunt non eſſe præſentia; ſicut temporis præterita non valent unquam præterita non eſſe; præſentia verò temporis omnia quæ tranſeunt, fiunt non præſentia.* Huic rationi Anſelmi favet frequens modus loquendi, communis enim uſus obtinuit, ut quæ certò fore pollicemur, jam eſſe facta dicantur. Unde Hercules furens apud Senecam;

Lycus Creonti debitas pœnas dabit.
Lentum eſt dabit. dat. hoc quoque eſt lentum, dedit.

Vt certò res futura monſtretur.

25. Tertia ratio ſumitur ex D. Thoma opuſculo contra errores Græcorum cap. 10. ubi egregio & profundiſſimo diſcurſu, contingentiam rerum, & libertatem hominum, cum divinæ præſcientiæ infallibilitate conciliat. *Conſiderandum eſt* (inquit) *quòd Deus aliter habet ſcientiam de rebus, quàm homo. Homo enim ſubjectus eſt tempori, & ideo res temporaliter cognoſcit, quædam reſpiciens ut præſentia, quædam ut præterita, & quædam prævidens ut futura: Sed Deus eſt ſuperior temporis decurſu, & eſſe ſuum eſt æternum; unde & ejus cognitio non eſt temporalis, ſed æterna. Comparatur autem æternitas ad tempus, ſicut indiviſibile ad continuum. In tempore enim invenitur diverſitas quædam partium, ſecundùm prius & poſterius ſuccedentium; ſicut in linea inveniuntur diverſæ partes, ſecundùm ſitum adinvicem ordinatæ: ſed æternitas prius & poſterius non habet, quia res æternæ mutatione carent. Et ſic æternitas eſt tota ſimul, ſicut & punctum partibus caret ſecundùm ſitum diſtinctis. Punctum autem dupliciter ad lineam comparari poteſt: uno quidem modo, ſicut intra lineam comprehenſum, ſeu ſit in principio lineæ, ſeu in medio, ſeu in fine; alio modo ut extra lineam exiſtens. Punctum ergo intra lineam exiſtens, non poteſt omnibus partibus lineæ adeſſe, ſed in diverſis partibus lineæ oportet diverſa puncta ſignari. Punctum verò quod extra lineam eſt, nihil prohibet æqualiter omnes lineæ partes reſpicere, ut patet in circulo, cujus centrum cùm ſit indiviſibile, æqualiter reſpicit omnes circumferentiæ partes, & omnes quodammodo ſibi ſunt præſentes, licèt non una earum alteri. Puncto autem incluſo in linea ſimilatur inſtans quod eſt terminus temporis, quod quidem non adeſt omnibus partibus temporis, ſed in diverſis partibus temporis diverſa inſtantia ſignantur. Puncto verò quod eſt extra lineam, ſcilicet centro, quodammodo ſimilatur æternitas, quæ cùm ſit ſimplex & indiviſibilis, totum decurſum temporis comprehendit, & quælibet pars temporis eſt ei æqualiter præſens, licèt partium temporis una ſequatur aliam. Sic igitur Deus qui de æternitatis excelſo omnia reſpicit, ſemper totum temporis decurſum, & omnia quæ geruntur in tempore, præſentialiter intuetur. Sicut ergo cùm video Sortem ſedere, infallibilis eſt & certa mea cognitio, nulla tamen ex hoc Sorti neceſſitas ſedendi imponitur: ita Deus omnia quæ ſunt nobis præterita, vel futura, vel præſentia, quaſi præſentia inſpiciens, infallibiliter & certitudinaliter cognoſcit, ita tamen quòd contingentibus nulla neceſſitas imponitur exiſtendi. Hujus autem exemplum accipi poteſt, ſi comparemus decurſum temporis ad tranſitum viæ. Si quis enim ſit in via, per quam tranſeunt multi, videt quidem eos qui ſunt ante ſe: qui verò poſt ipſum tranſeunt, per certitudinem ſcire non poteſt. Sed ſi quis ſit in aliquo excelſo loco, unde totam viam aſpicere poſſit, ſimul videt omnes qui tranſeunt per viam. Sic ergo homo qui eſt in tempore, non poteſt totum curſum temporis ſimul videre, ſed videt ea ſolùm quæ coram aſſiſtunt, præſentia ſcilicet, & de præteritis aliqua: ſed ea quæ ventura ſunt, per certitudinem ſcire non poteſt. Deus autem de excelſo ſuæ æternitatis, per certitudinem videt quaſi præſentia omnia quæ per totum temporis decurſum aguntur, abſque hoc quòd rebus contingentibus neceſſitas imponatur.* Quo diſcurſu S. Doctor divinæ præſcientiæ certitudinem & infallibilitatem, cum hominum libertate, & rerum contingentia, mirum in modum conciliat; ſubindeque præcipuum fundamentum quô Cicero movebatur ad auferendam Deo horum futurorum quæ à cauſis liberis pendent præſcientiam, penitùs convellit. Sed de hac difficili concordia, tum in hoc Tractatu, tum in ſequentibus, ex profeſſo agemus; unde in ea explicanda hîc immorari non expedit, ne eadem ſæpiùs repetamus.

Ad illud verò quod ſubditur, nempe quòd ſi in 26.
Deo eſſet certa & infallibilis futurorum contingentium ſcientia, vana eſſet & otioſa providentia ac ſollicitudo hominum, tam circa temporalia quàm circa ſpiritualia. Neganda eſt ſequela, quando enim Deus præſcit & prædefinit aliquem effectum futurum; ſimul etiam præſcit & prædefinit cauſas & media quibus debet evenire; ſubindeque ſcit quidem illum infallibiliter eventurum, ſed per tales cauſas, & talia media: unde cùm induſtria & ſollicitudo humana ſit unum ex illis medijs & cauſis, quibus mediantibus res tam ſpirituales quàm temporales fieri & continere debent; illa neceſſariò eſt adhibenda, tam in ſpiritualibus quàm in temporalibus: juxta illud 2. Petri 1. *Satagite ut per bona opera certam veſtram vocationem faciatis.* De quo etiam rurſus redibit ſermo in Tractatibus de voluntate Dei, & de prædeſtinatione; cùm de divinis prædefinitionibus, ac certitudine & infallibilitate prædeſtinationis diſſeremus.

ARTICVLVS III.

An Deus certò cognoſcat futura contingentia, ante decretum, & prædefinitionem ſuæ voluntatis?

CVm in qualibet ſcientia ſeu divina ſeu humana, duo obſervanda ſint, nempe res ſcita, & medium ſeu modus ſciendi, demonſtratâ in Deo certâ & infallibili futurorum contingentium notitiâ, modum inquirimus quô illa cognoſcit, ſeu medium in quo illa intuetur, & utrum ante vel poſt ſuæ voluntatis decretum ea præſciat, inveſtigamus.

§. I.

Quibuſdam præmiſſis referuntur ſententiæ.

27. NOtandum primò, Quòd quando quæritur, an Deus cognoſcat futura contingentia, ante vel poſt decretum: per illas particulas, *Ante, & Poſt*, non ſignificatur prioritas, vel poſteriotas realis (quæ non poteſt eſſe in Deo, cùm omne quod in illo eſt, ſit æternum) ſed rationis, cum fundamento in re. Id eſt, quòd intellectus habeat fundamentum concipiendi unum priùs alio, v. g. decretum futuritione: hoc autem fundamentum nullum aliud eſſe poteſt, quàm dependentia unius ab altero, hoc eſt futuritionis à decreto. Unde inquirere, an Deus cognoſcat futura ante decretum, idem ac poſtulare, an ea cognoſcat independenter ab illo.

28. Notandum ſecundò, Theologos diſtinguere duplex genus decretorum in Deo: quædam ex ſua natura, & ex propria virtute efficacia, antecedenter ad ipſum effectum contingentem, & determinationem ejus, utpote cauſativa hujus determinationis, & contingentiæ, ſeu libertatis actualis, unde & *prædeterminantia* appellantur; & hæc decreta aſſeruntur à Thomiſtis, rejiciuntur à Recentioribus, qui putant ea inferre neceſſitatem, hoc ipſo quòd antecedenti efficaciâ, immutabili, determinationem cauſæ contingentis, & liberæ inferunt. Alia ſunt decreta, quæ ipſi vocant *Benigna & Temperata:* quia videlicet ex propria efficacia ſua, non efficiunt determinationem cauſæ liberæ, ſed illam ſupponunt à Deo præviſam per ſcientiam mediam: unde talia decreta non præbent cauſis liberis concurſum determinativum, & cauſativum determinationis illarum: Sed purè indifferentem, & ab illis determinabilem, ſaltem quantùm ad ſpeciem actûs.

29. Notandum tertiò, Ad hoc ut aliquid poſſit habere rationem medij ducentis in cognitionem alterius, duo neceſſariò requiri. Primò ut antecedat, prioritate ſaltem naturæ & cauſalitatis, rem quam manifeſtat: ſi enim eſſet purè concomitans, & ei correlatum; cùm concomitantia & relata ſint ſimul cognitione & naturâ (ut docent Philoſophi) illa ſimul cognoſcerentur, & utrumque reciprocè eſſet ratio cognoſcendi aliud, ut conſtat in paternitate, & filiatione. Secundò, illud quod habet rationẽ medij reſpectu alterius, debet habere neceſſariam, vel ſaltem infallibilem cum eo connexionem; quia cùm cognitio unius ex alio, vel in alio æquivaleat eminenter diſcurſui, & nullus diſcurſus ſit bonus, niſi hujus medium & antecedens, habeat neceſſariam, vel ſaltem infallibilem connexionem cum conſequenti, oportet ut medium quod certò & infallibiliter ducit in cognitionem alterius, habeat neceſſariam, vel ſaltem infallibilem cum eo connexionem.

30. Notandum quartò, Aliquam cognitionem poſſe dici & eſſe conjecturalem duobus modis: ſubjectivè ſcilicet, & objectivè; ſive ex parte cognoſcentis, & rei cognitæ. Dicitur conjecturalis primo modo, quando cognoſcens ducitur quibuſdam ſignis, & conjecturis ad proferendum judicium de aliqua re: quo pacto medicus explorando pulſum infirmi, vel inſpiciendo ejus ſanguinem, aut urinam, judicat conjecturaliter de ejus valetudine, vel morte futura. Et hæc cognitio conjecturalis, cùm ſit imperfecta, & importet dubietatem, & incertitudinem ex parte cognoſcentis, non poteſt Deo competere. Secundo modo cognitio dicitur conjecturalis, quando aliquis cognoſcit habitudinem & inclinationem quam habet aliqua cauſa ad producendum aliquem effectum, qui regulariter, & ordinariè, non tamen ſemper & infallibiliter, ab illâ provenit: v. g. quando aliquis cognoſcit nubes hyberno tempore eſſe inclinatas ad pluendum, & arbores tempore verno, vel æſtivo, ad emittendos flores, vel producendos fructus: dicitur habere cognitionem conjecturalem ex parte objecti & rei cognitæ. Et hæc cognitio, cùm nullam dicat imperfectionem ex parte cognoſcentis, ſed ſolùm ex parte rei cognitæ, non debet Deo denegari. His præmiſſis.

31. Circa propoſitam queſtionem variè ſunt Theologorum ſententiæ: licèt enim omnes Recentiores in eo conveniant, quòd Deus futura contingentia & libera certò cognoſcat, ante decretum, & prædefinitionem ſuæ voluntatis: in aſſignando tamen medio, in quo illa contemplatur, ita inter ſe diſſident ac diſcordant, ut vix poſſit tam multiplex opinandi & ſentiendi diverſitas in ordinem redigi. Ut tamen aliqualiter id poſſit intelligi.

32. Notandum quintò, Futura contingentia non poſſe niſi duplici viâ cognoſci, ſcilicet vel in ſe, vel in ſuis cauſis. In ſe, vel ratione veritatis determinatæ, quam habeant in ſeipſis, vel ratione præſentiæ ſeu exiſtentiæ quam habeant in aliquâ menſura ſuperiori, in qua non tam ut futura, quàm ut præſentia attingantur, & conſequenter ut determinata. Item in cauſis ſuis poſſunt conſiderari, vel in cauſis proximis creatis, vel in cauſa increata & divina. In cauſis creatis, vel prout continentur in virtute propria talis cauſæ creatæ ſecundùm ſe, vel ut continentur in ea, quatenus determinata à Deo. In cauſa etiam divina & increata poſſunt conſiderari, vel ut contenta in ipſa divina virtute ſecundùm ſe, vel ut contenta in virtute divina, quatenus determinata decretô divinæ voluntatis; quod decretum poteſt eſſe vel determinãs & cauſans ipſam cauſæ liberæ, & contingentis determinationem; vel indifferens, & expectans determinationem à cauſa libera, ut in ejus actus influat. Denique divinum decretum poteſt conſiderari ut actuale & exercitum: vel ut futurum & ponendum; & juxta omnes iſtas conſiderationes, diverſæ ortæ ſunt ſententiæ, circa modum quô Deus cognoſcit futura contingentia & libera, ſeu circa medium in quo illa contemplatur.

Prima eſt Ægidij Romani in 1. diſt. 38. ubi docet Deum cognoſcere futura contingentia ante decretum, in ſuis ideis, vel in ſua eſſentia, ut habet rationem ideæ, aut ſpeciei impreſſæ.

Secunda eſt Molinæ hîc diſp. 4. & Becani tomo 1. ſummæ Theol. cap. 10. quæſt. 9. qui aſſerunt Deum antecedenter ad ſuum decretum, & determinationem ſuæ voluntatis, ſuâ infinitâ intelligentiâ, penetrare & cognoſcere quid unaquæque voluntas creata, ſub quocumque ſtatu & conditione ponatur, de facto volet, & in quam partem ſe inclinabit, dummodo Deus præbeat illi concurſum ad hoc neceſſarium, nec ſuſpendat illum. Quem concurſum, pro cauſis liberis, Molina vult eſſe indifferentem, & ſub indifferentia voluntati oblatum, ut illa eligat, & determinet; & ita in vi illius, Deus nõ cognoſcit actus noſtros

liberos, ſed tota illorum certitudo, & determinata cognitio, ad penetrationem voluntatis humanæ, ſub illo concurſu indifferenti ſeipſam determinantis reducitur. Hanc autem penetrationem, & perfectiſſimam cognitionem voluntatis humanæ, vocat Molina *ſupercomprehenſionem*, ad diſtinctionem cognitionis divinæ ab angelica, quæ licèt comprehendat voluntatem hominis, in ea tamen non cognoſcit actus noſtros liberos, ſicut Deus.

Tertia ſententia eſt Fonſecæ Tomo 3. Metaph. & Suaris libro 2. de ſcientia Dei cap. 8. ubi docent Deum cognoſcere futura contingentia, & noſtros actus liberos, in ſuo decreto, non quidem actuali, & exercito, (ut volunt Thomiſtæ) ſed futuro, & ponendo in ſequenti ſigno rationis.

Quarta quæ his temporibus apud Recentiores invaluit, aſſerit Deum non cognoſcere futura contingentia in aliquo medio objectivo, ſed immediatè in ſeipſis, & ſecundùm propriam illorum cognoſcibilitatem, & veritatem objectivam, quam dicunt habere independenter à divino decreto, ex natura & vi contradictionis: vel ex ſuppoſitione eventûs futuri, & ex eo quòd propoſitio de futuro, aliquando habebit unam de præſenti, ſeu de ineſſe veram. Ita docent Vazquez, Herice, Martinonus & alij. Quam ſententiam probabilem reputat Suarez libro 2. de ſcientia Dei cap. 2.

Non eſt prætermittenda Theophili Rainaudi ſingularis ſententia, quâ aſſerit, Deum per ſcientiam mediam cognoſcere quid factura eſſet voluntas creata in his vel illis circunſtantijs, ſi ſibi ipſi relinqueretur, & ſi ſe ſola ſine concurſu illius operari poſſet. Ita expreſsè docet in libro cui titulus eſt, *Nova libertatis explicatio*, parte 2. cap. 4. num. 35. ubi hæc ſcribit: *Operatio creaturæ non antecedit actu & reipsâ concurſum divinum, ſed tantùm conditionatè, quatenus ante Dei concurſum actu exhibitum, objicitur divino intellectui operatio voluntatis creatæ, tanquam exoritura ab ea, ſi ipſa voluntas ſe ſolâ poſſet agere.*

33. Doctrina Thomiſtarum in tot opinionum varietates non ſcinditur, nec in tot ſeſe implicat ſententiarum labyrinthos: *Vera enim ſapientia* (inquit Dionyſius) *eſt à multis opinionibus convertens, & ad unam, veram, & uniformem congregans cognitionem, & uno unitivo lumine complens.* Super quæ verba D. Thomas ibidem lect. 4. ſic habet: *Illi qui cognoſcunt veritatem, conveniunt in una ſententia; ſed illi qui ignorant, dividuntur per varios errores.* Vera ergo ſententia ſiſtit in unico medio, in quo docet Deum ab æterno futura contingentia certò & infallibiliter præſcire: decretum ſcilicet efficax ſuæ voluntatis, attingens non ſolùm ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis, & contingentiæ in rebus liberis, & contingentibus; illaſque transferens à ſtatu meræ poſſibilitatis, ad ſtatum determinatæ futuritionis; ac proinde faciens illas præſentes in menſura æternitatis, quæ cùm ſit infinita ſimul & indiviſibilis, ambit totum tempus, & omnes differentias ejus, ut dicit D. Thomas hîc art. 13. Ita docent antiqui Thomiſtæ, Capreolus, Cajetanus, & Ferrarienſis; & ex Recentioribus Bannez, Nazarius, Zumel, Albeda, alijque plures, quos referunt Salmanticenſes, & ſequuntur diſcipuli Scoti, imitantes Subtilem Magiſtrum in 1. diſt. 35. quæſt. unica, & diſt. 39. quæſt. 1. §. *Viſo de contingentia rerum.* Et ex Societate Henriques, Granados, & Ruiſius, citati ab Alarcon tomo 2. diſp. 2. cap. 6. qui duo ultimi admittunt præſcientiam abſolutorum fundari in decreto abſoluto: primus verò docet præſcientiam, etiam conditionatorum, à decreto conditionato pendere, ut conſtabit ex ejus verbis diſputatione ſequenti referendis.

Cap. 4. de divin nomin.

§. II.

Demonſtratur nihil eſſe determinatè futurum ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis.

ANtequam varias illas extraneorum ſententias, quas præcedenti §. expoſuimus, & diverſa illa media, in quibus Recentiores docent, Deum futura contingentia, certò cognoſcere ante decretum, ſigillatim, & in particulari confutemus; firmiter ſtatuendum ac demonſtrandum eſt, nihil eſſe determinatè futurum ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, nec proinde cognoſcibile ut tale ab intellectu divino; ut ex hoc generali principio, tota Adverſariorum doctrina funditùs evertatur, & ſcientia media, pro cujus defenſione varia illa media excogitata ſunt, penitus corruat, & in ipſo hujus diſputationis exordio veluti præfocetur.

34. Dico igitur, nihil eſſe certò & determinatè futurum, ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis, determinantis extrahere res ex ſtatu & maſſa poſſibilitatis, eiſque dare exiſtentiam in aliqua differentia temporis.

Concluſio poſſet probari variis authoritatibus Sanctorum Patrum, præſertim D. Auguſtini, & S. Thomæ: Sed quia plures infrà referemus, hîc unicum, ſed egregium, utriuſque Sancti Doctoris teſtimonium proferre ſatis erit. Invictiſſimus ergo divinæ gratiæ defenſor libro 26. contra Fauſtum cap. 4. reddens rationem cur fateatur ſe neſcire an aliquid ſit futurum: *Ideo* (inquit) *neſcio, quia quid habeat de hac re voluntas Dei me latet: illud me tamen non latet, ſine dubio futurum, ſi hoc Dei voluntas habet.* Quibus verbis apertiſſimè docet noſtram concluſionem, & futuritionem rerum, in decretum & determinationem voluntatis divinæ, tanquam in primam cauſam reducit.

35. Veſtigia Auguſtini fideliter ſecutus eſt fideliſſimus ejus diſcipulus D. Thomas: nam in hac parte quæſt. 16. art. 7. ad 3. hæc ſcribit: *Illud quod nunc eſt, ex eo futurum fuit antequam eſſet, quia in cauſa ſua erat ut fieret, unde ſublatâ cauſâ non eſſet futurum illud fieri; ſola autem cauſa prima eſt æterna, unde non ſequitur quòd ea quæ ſunt, ſemper fuit verum ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſa ſempiterna fuit ut eſſent futura, quæ quidem cauſa eſt ſolus Deus.* Ex quibus ita arguo. Eatenus tantùm aliquid eſt futurum ab æterno, quatenus in cauſa prima fuit ut eſſet futurum: At non fuit ut eſſet futurum in cauſa prima, ratione omnipotentiæ, ut conſideratæ in actu primo, nam ut ſic tantùm dat denominationem poſſibilis: Ergo fuit ut eſſet futurum in cauſa prima, ut per decretum liberum determinata, ad dandam effectui exiſtentiam in tempore; & conſequenter, non præintellectô divinô decretô, nihil poteſt eſſe aut intelligi ſub ratione futuri, ex mente & doctrina Sancti Thomæ.

36. Probatur ſecundò ratione fundamentali, deſumptâ ex natura & definitione futuri, ſuprà à nobis expoſita. Futurum enim eſt illud quod eſt determinatum in ſuis cauſis ad habendam exiſtentiam

pro duratione ſequenti : Sed antecedenter ad decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, nulla res eſt determinata in ſuis cauſis, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti : Ergo in ſigno rationis illud antecedente, nihil eſt determinatè futurum, ſed merè poſſibile. Minor conſtat, Deus enim eſt una & præcipua ex cauſis quæ debent concurrere ad productionem rerum : Sed antecedenter ad ſuum decretum, Deus non eſt determinatus ad productionem illarum, ut conſtat, cùm decretum ſit ipſamet determinatio cauſæ primæ : Ergo antecedenter ad decretum, nulla res eſt determinata in ſuis cauſis, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti. Major autem initio hujus diſputationis fuit à nobis demonſtrata, authoritate Sanctorum Patrum, & efficaci ratione, petitâ ex differentia quæ intercedit inter poſſibile, futurum, & exiſtens. Res enim merè poſſibilis continetur intra potentiam cauſæ omnino indifferentis & indeterminatæ ad ejus productionem. Res exiſtens eſt totaliter egreſſa è ſuis cauſis, & poſita extra dependentias illarum. Res verò futura, cùm ſit media inter merè poſſibilem, & exiſtentem, etiam medio modo ſe habet; nec eſt totaliter poſita extra ſuas cauſas, ſicut exiſtens; neque contenta in ſola potentia cauſæ omnino indifferentis ad ejus productionem, ſicut merè poſſibilis; ſed continetur in determinatione ipſius cauſæ, inclinatæ, ac determinatæ ad dandam illi exiſtentiam in aliqua differentia temporis. Unde D. Thomas quæſt. 16. de malo art. 7. *Cognoſcere futura in cauſa ſua, nihil aliud eſt quàm cognoſcere præſentem inclinationem cauſæ ad effectum.* Et quæſt. 2. de verit. art. 12. ad 7. *Cùm dicitur hoc eſt futurum, vel fuit futurum, deſignatur ordo qui eſt in cauſis illius rei ad ejus productionem.*

37. Probatur tertiò aliâ ratione fundamentali. Decretum Dei eſt prima radix, & primum principium determinatæ futuritionis in rebus : Ergo antecedenter ad illud, non poſſunt eſſe, vel concipi res ut determinatè futuræ. Conſequentia patet, effectus enim non poteſt eſſe vel concipi ante ſuam cauſam. Antecedens verò probatur. Illud eſt prima radix, & primum principium determinatæ futuritionis in rebus, quod primò determinat primum principium poſſibilitatis illarum : At primum determinans primum principium poſſibilitatis rerum, eſt divinum decretum : Ergo illud eſt prima radix, primumque principium determinatæ futuritionis illarum. Major conſtat, poſſibile enim eſt quid ſuperius ad futurum & non futurum, ſicut animal ad hominem & leonē: quare ſicut illud quod determinat, & contrahit rationem animalis ad ſpeciem v. g. hominis, illam conſtituit; ita & illud quod detetminat primum principium poſſibilitatis rerum, eſt prima radix, primumque principium futuritionis illarum. Minor verò probatur. Primum principium poſſibilitatis rerum eſt divina omnipotentia, ut notum eſt lumine naturali : Sed illud quod primò determinat divinam omnipotentiam ad productionem rerum in aliqua differentia temporis, eſt divinum decretum : Ergo illud eſt id quod primò determinat primum principium poſſibilitatis rerum. Minor conſtat, cùm enim Deus non ſit agens naturale, ſed liberum, non operatur niſi ex libera determinatione ſuæ voluntatis; ac proinde ejus omnipotenia, quæ de ſe eſt indifferens & indeterminata ad productionem rerum, non poteſt ad illam determinari, niſi à libero decreto ſuæ voluntatis.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Res omnes creatæ poſſunt in triplici ſtatu cõſiderari, ſcilicet in ſtatu poſſibilitatis, futuritionis, & exiſtentiæ; & in his tribus ſtatibus, à Deo, ut à primo principio dependent. Nam in ſtatu poſſibilitatis pendent à divina omnipotentia quæ poteſt eas producere, & illis dare eſſe : in ſtatu futuritionis, à divino decreto, Dei potentiam determinante, ut det illis eſſe in aliqua differentia temporis : in ſtatu verò exiſtentiæ, ab actuali influxu & cauſalitate Dei illas creantis & conſervantis in eſſe. Sicut ergo repugnat aliquid eſſe poſſibile, independenter à divina omnipotentia; & exiſtens, independenter ab influxu & cauſalitate Dei : ita implicat, aliquid eſſe vel concipi ut futurum, independenter à decreto & determinatione voluntatis divinæ, ſubindeque in ſigno rationis illam antecedente. 38.

Hæc argumenta adeo evidentia & demonſtrativa ſunt, ut Suarez fateatur ex illis evidenter demonſtrari, nihil eſſe abſolutè futurum, independenter à decreto Dei abſoluto. Addit tamen, res contingentes & liberas eſſe conditionatè futuras, independenter à decreto conditionato actuali & exercito. Quia, inquit, talia futura involvunt decretum ex parte conditionis, non tanquam præſens, & actu poſitum, ſed tanquam futurum, & ponendum. 39. *Prolegom. 2. de gratia.*

Verùm hæc reſponſio & doctrina Suaris, fusè impugnabitur infrà : oſtendemus enim, futura conditionata non minùs dependere à decreto conditionato, actuali & exercito; quàm abſoluta ab abſoluto, & decretum divinum non poſſe habere rationem futuri, etiam virtualiter, nec ut tale à Deo cognoſci. 40. *Diſp. 6. art. 5. §. 4.*

Addo quòd, hæc reſponſio non cohæret cum principiis illius Authoris, & aliorum Recentiorum, qui docent unam ex propoſitionibus contradictoriis de futuro conditionato, eſſe determinatè veram, & alteram falſam, pro priori ad divinum decretum, ex vi & natura oppoſitionis contradictoriæ, vel ex ſuppoſitione eventûs futuri, & ex eo quòd propoſitio de futuro cõditionato, habebit vel haberet aliquando unam de ineſſe, ſeu de præſenti veram. Nam cùm ante decretum abſolutum, poſſint formari propoſitiones contradictoriæ de futuris abſolutis, & conditionatis, ac fieri eadem ſuppoſitio eventûs futuri, manifeſtum eſt, juxta principia Adverſariorum, propoſitiones contradictorias de futuris contingentibus, tam abſolutis, quàm conditionatis, eſſe determinatè veras, pro priori ad decretum, ac proinde illarum objectum determinatè futurum; & quantùm ad hoc nullum poſſe ab illis inter abſoluta & conditionata diſcrimen aſſignari. Sed de hoc fusè infrà demonſtrando inutilitatem ſcientiæ mediæ. *Diſp 6. art. 5. §. 7.*

Non valet etiam reſponſio aliorum Recentiorum, qui dicunt contingentia habere determinatam futuritionem à decreto generali & indifferenti concurrendi ad quodcumque creatura voluerit : non autem à decreto prædeterminante, & à prædefinitione voluntatis divinæ. Hæc enim reſponſio ex principiis ſuprà ſtatutis confutata manet; ſi enim futurum eſt illud quod eſt determinatum in ſuis cauſis, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti, manifeſtè ſequitur, futura contingentia aut libera non poſſe habere futuritionem determinatam, à decreto illo gene- 41. *Art. 1.*

tali & indifferenti quod Adversarij fingũt in Deo, cùm ab illo non possint habere determinationem in causa prima; hæc enim à decreto purè indifferenti determinari nequit, alioquin tale decretũ non deberet dici indifferens, sed determinans.

42. Confirmatur: Cùm indifferens & determinatum inter se opponantur, non minùs repugnat ex duplici principio indifferenti simul conjuncto, procedere determinatum effectum, quàm ex nive & glacie simul junctis produci calorem; vel ex duplici voluntate omnino indifferenti, contrahi matrimonium, ut suprà dicebamus: Ergo cùm omnipotentia divina sit de se indifferens ad productionem rerum, si illi adjungatur decretum etiam indifferens, non poterit esse principium & causa determinatæ futuritionis illarum.

Disp. 3. art. 2. § 2.

43. Probatur tertiò conclusio aliâ ratione fundamentali. Si res contingentes, aut liberæ, essent determinatè futuræ, absolutè, vel conditionatè, antecedenter ad decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ: vel talis futuritio conveniret illis ex se, & ex sua natura, vel ex causalitate Dei, aut alterius causæ? Nullum ex his potest dici: Ergo &c. Major constat à sufficienti enumeratione: Minor verò probatur, quantùm ad singulas partes. Et in primis quòd futura contingentia & libera non possint habere futuritionem ex se, & ex sua natura, evidens est: Tum quia essent futura necessariò, & ex natura rei, non verò liberè & contingenter, & sic Deus non posset facere ut non essent futura: quod enim convenit alicui ex se, & ex sua natura, convenit ei necessariò, nec potest à Deo impediri. Tum etiam, quia ab eodem principio res habent futuritionem ab æterno, à quo habent existentiam in tempore: At futura contingentia non habent existentiam in tempore à se, & ex sua natura: Ergo neque futuritionem ab æterno.

Secunda etiam pars non minùs est certa, cùm enim Deus non sit agens naturale, sed liberum, nulla potest in illo esse vel concipi causalitas, aut determinatio circa creaturas, antecedenter ad decretum, & liberam determinationem suæ voluntatis.

Denique tertia pars Minoris probata manet ex dictis: Cùm enim omnis causalitas, & efficientia, ac determinatio causarum secundarum, pendeat à causalitate, & determinatione Dei, si nulla possit esse vel concipi causalitas, & determinatio Dei circa creaturas, ante decretum, per quam extrahantur à statu meræ possibilitatis, & transferantur ad statum determinatæ futuritionis; nulla etiam poterit in tali signo esse vel concipi causalitas, vel determinatio causarum secundarum, à qua futura contingentia habeant determinatam futuritionem.

44. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Res futura in hoc distinguitur à merè possibili, quòd res merè possibilis est indifferens ad esse vel non esse, nec ullum dicit ordinem ad existentiam; res verò futura, est determinata ad habendam existentiam in aliqua differentia temporis: unde in futuritione includitur aliqua actualitas, ordo scilicet ad existentiam, qui non includitur in mera possibilitate. Cùm ergo antecedenter ad decretum, nihil possit esse vel concipi, à quo res contingentes vel liberæ, habeant talem actualitatem, & ordinem ad existentiam (ut enim jam ostendimus, non possunt in tali signo illum habere à se, nec à causa prima, nec à secunda) manifestum est, in tali signo illas non posse esse, nec cognosci à Deo, ut determinatè futuras, sed tantùm ut merè possibiles.

Respondent Adversarij: Contingentia antecedenter ad divinum decretum, non habere futuritionem, nec à se, nec à determinatione causæ primæ, vel secundæ, sed ex suppositione eventûs futuri: ex eo enim quòd aliquando in tempore verum erit dicere de Petro v. g. quòd disputat, vel convertitur; verum fuit ab æterno, in signo antecedenti decretum, & in quocumque alio signo imaginabili, dicere de illo quòd disputabit, vel convertetur. 45.

Verùm hæc responsio est mera elusio, ac illusio, & manifesta petitio principij. Cùm enim antecedenter ad decretum, res omnes sint in statu meræ possibilitatis, & indifferentiæ ad existendum, vel non existendum: ex vi talis signi, & dispositionis factæ in illo, non potest magis supponi quòd res eveniet, quàm quòd non eveniet, & quòd Petrus disputabit, & convertetur, quàm quòd non disputabit, & non convertetur. Quare sic potest formari argumentum. Vel suppositio illa eventûs futuri antecedenter ad decretum, habet aliquod fundamentum, vel nullum? Si primum, quæritur quodnam illud sit? vel natura ipsius rei contingentis, quæ postulet existere in aliqua differentia temporis, vel determinatio causæ primæ, aut secundæ? & sic recurrunt argumenta proposita. Si secundum, sequitur suppositionem illam esse merè chimæricam, nec habere fundamentum, nisi in imaginatione Adversariorum. 46.

Secundò, Vel suppositio illa eventûs futuri, à qua Adversarij volunt contingentia habere futuritionem determinatam ante decretum, est necessaria, vel libera? Neutrum dici potest: Ergo &c. Minor quantùm ad primam partem evidens est: Si enim talis suppositio esset necessaria, futuritio quæ ex ea oriretur, & in illa fundaretur, non posset esse libera & contingens; & sic contingentia necessariò & non liberè evenirent. Probatur verò quantùm ad secundam: cùm enim decretum Dei sit primum liberum, & prima radix totius libertatis creatæ, & participatæ, ut infrà ostendemus; est etiam primum fundamentum omnis suppositionis liberæ & contingentis; ac proinde antecedenter ad illud, nulla potest esse vel concipi suppositio libera vel contingens, sed naturalis tantùm, & necessaria. 47. *art. seq. §. 4.*

Tertiò, Cùm talis suppositio eventûs futuri possit fieri & concipi in quocumque signo imaginabili, poterit fieri & concipi in signo antecedenti divinam omnipotentiam, ac proinde rerum possibilitatem; & sic res contingentes & liberæ, poterunt priùs esse & concipi ut futuræ, quàm ut possibiles, quod implicat manifestam contradictionem; cùm enim futuritio rerum supponat illarum possibilitatem, si illæ conciperentur futuræ, antecedenter ad signum possibilitatis illarum; conciperentur ut futuræ, priusquam essent futuræ. 48.

Probatur ultimò conclusio ratione desumptâ ex Aristotele & D. Thoma 1. de interpretatione cap. 8. Si res essent determinatè futuræ, ante decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ, essent futuræ necessariò, & ex natura rei, non verò liberè, & contingenter; & sic tolleretur omnis libertas, & contingentia rerum, quod est hæreticum. Sequela Majoris probatur, ut enim 49.

ibidem

ibidem ſubtiliter diſcurrunt Ariſtoteles, & D. Thomas: *Si ſemper* (id eſt pro omni ſigno rationis imaginabili) *verum eſt dicere de futuro, quòd erit, non poteſt hoc non eſſe: quod autem non poteſt non eſſe, idem ſignificat ac quod eſt impoſſibile non eſſe. Quod verò eſt impoſſibile non eſſe, idem eſt cum eo quod neceſſe eſt eſſe: unde ſequitur, quòd ea quæ futura ſunt, neceſſariò erunt.*

50. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio Ariſtotelis & D. Thomæ. Si Deus non potuit impedire, quin futura contingentia habeant determinatam futuritionem, illam habent neceſſariò & ex natura rei, non verò liberè, & contingenter: Deus enim impedire potuit quicquid convenit rebus contingenter, & liberè: At ſi res ſint determinatè futuræ ante decretum, Deus non potuit impedire talem determinatam futuritionem: Ergo illam habent neceſſariò, & ex natura rei, non verò liberè, & contingenter. Minor probatur: Deus non potuit impedire ne alicui conveniat illud quod ipſi competit, priuſquam de illo poſſit liberè diſponere: Atqui ſi res ſint determinatè futuræ ante decretum, & liberam determinationem voluntatis divinę, futuritio illis conveniet, priuſquam Deus poſſit de illis liberè diſponere; Deus enim non poteſt liberè diſponere de rebus, niſi mediante libero decreto ſuæ voluntatis: Ergo ſi res ſint determinatè futuræ ante decretum, Deus non potuit impedire illarum futuritionem. Argumenta quæ contra hanc concluſionem fieri poſſent, infrà commodiùs proponentur ac diluentur.

Art. ſequenti §. 4.

§. III.

Rejicitur ſententia Ægidij Romani.

51. LIcèt ex dictis §. præcedenti evidenter conſtet futura contingentia non eſſe à Deo certò cognoſcibilia, ante decretum, & prædefinitionem ſuæ voluntatis; ut tamen hæc veritas, quæ eſt unum ex præcipuis doctrinæ Thomiſticæ fundamentis, pleniùs innoteſcat, & magis confirmetur, ac ſtabiliatur; variæ illæ Recentiorum ſententiæ, ſuprà à nobis expoſitæ, ſigillatim, & in particulari confutandæ ſunt, ut his deſtructis, veram D. Thomæ & Diſcipulorum ejus ſententiam ſtabiliamus. Prima igitur quæ impugnanda occurrit, eſt illa quæ communiter tribuitur Ægidio Romano, & aliis Antiquis Theologis, qui docent Deum cognoſcere futura contingentia & libera in ſuis ideis, antecedenter ad decretum. Qui modus dicendi omnino repugnat D. Thomæ, & aliquo modo favet ſcientiæ mediæ, & idcirco rejiciendus eſt. Unde

52. Dico primò: Deum non cognoſcere futura contingentia antecedenter ad decretum, in ſuis ideis; ſive in ſua eſſentia, ut habet rationem ideæ, vel ſpeciei intelligibilis.

Probatur primò ex D. Thoma in 1. diſt. 19. quæſt. 1. art. 2. ad 1. ſic dicente: *Sicut ſcire divinum eſt ſubjectum libertati voluntatis, ita & idea, ſecundum quod ad eam terminatur actus divinæ ſcientiæ.* Quibus verbis apertè docet, quòd ſicut divina ſcientia nihil cognoſcit ut futurum, niſi quatenus eſt ſubjecta decreto; ita nec idea aliquid ut futurum repræſentat, niſi prout illi ſubeſt, & ab eo determinatur.

53. Hinc formari poteſt hæc ratio fundamentalis noſtræ concluſionis. Deus non poteſt cognoſcere creaturas in ſuis ideis, ſive in ſua eſſentia, ut habet rationem ideæ, & exemplaris, niſi eo modo quò in illa repræſentantur: Sed antecedenter ad decretum, creaturæ non repræſentantur in eſſentia divina, ut habet rationem ideæ, ut futuræ, ſed ut merè poſſibiles: Ergo in illa non poſſunt cognoſci ut futuræ, ſed tantùm ut merè poſſibiles. Major conſtat, Minor verò probatur. Tum quia, ut oſtendimus §. præcedenti, res omnes, antecedenter ad divinum decretum, ſunt in ſtatu meræ poſſibilitatis, & indifferentiæ ad futuritionem, vel non futuritionem. Tum etiam, quia divina eſſentia repræſentat creaturas ut illarum cauſa: Ergo per id ſolùm poterit determinari in ratione repræſentantis futura contingentia, per quod determinatur in ratione cauſæ illorum: At ſolum decretum illam ad cauſandum determinat: Ergo per ſolum liberum decretum determinari poteſt, ut illa repræſentet.

54. Confirmatur: Continentia creaturarum in eſſe repræſentativo in eſſentia divina, tanquam in idea & exemplari, fundatur in continentia illarum in eſſendo: At eſſentia divina non continet creaturas in eſſendo, ſub eſſe exiſtentiæ vel futuritionis, niſi per decretum determinata: Ergo non continet etiam illas ut exiſtentes, aut futuras, in eſſe intelligibili aut repræſentativo, niſi ut per illud determinata. Sicut divina ſcientia, ut ſuprà oſtendimus, non eſt cauſa rerum, niſi ut habet adjunctam voluntatem. Quare S. Doctor quæſt. 3. de verit. art. 6. dicit: *Idea in Deo ad ea quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex propoſito divinæ voluntatis.* *Diſp. 3. art. 2.*

55. Probatur rurſus concluſio. Repræſentatio idearum antecedenter ad decretum, eſt repræſentatio naturalis, & neceſſaria, pertinens ad ſcientiam naturalem, & ſimplicis intelligentiæ, non verò ad ſcientiam liberam, & viſionis: quare ſi Deus cognoſceret futura contingentia in ſuis ideis, antecedēter ad decretum, talis cognitio non eſſet libera, ſed neceſſaria, & pertineret ad ſcientiam ſimplicis intelligētiæ, non verò ad ſcientiam viſionis. Unde cùm Verbum Divinum procedat ex ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & ex cognitione objectorum quæ ab illa attinguntur, procederet ex cognitione futurorum contingentium; & ſic ejus productio non eſſet neceſſaria, ſed libera, quod principiis fidei & Theologiæ repugnat, ut in Tractatu de Trinitate oſtendemus. *Diſp. 3. art. 3.*

§. IV.

Præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum convellitur.

56. COntra noſtram concluſionem iſtud poteſt fieri argumentum. Ideæ divinæ antecedenter ad decretum ſunt infinitæ in repræſentando: Ergo in illo priori repræſentant non ſolùm poſſibilia, ſed etiam futura contingentia, ac proinde poſſunt eſſe medium, in quo Deus antecedenter ad ſuum decretum, ea cognoſcat.

Confirmatur: Si ideæ divinæ ſolùm poſt decretum repræſentarent futura contingentia, non verò ante decretum; ſequeretur quòd illis ex decreto accreſceret aliqua perfectio, & adveniret aliqua mutatio: Sed hoc non poteſt dici: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur. Repræſentare objecta, pertinet ad perfectionem ideæ, & ſpeciei intelligibilis: Ergo ſi ideæ divinæ, poſt decretum repræſentent futura contingentia, cùm ea ante illud non repræſentarent, ſe-

quitur quòd ex decreto illis adveniat aliqua noua perfectio, & conſequenter aliqua mutatio. A

57. Ad objectionem, conceſſo Antecedente, neganda eſt Conſequentia. Ex eo enim quòd ideæ divinæ ſint infinitæ in repræſentando, ſolùm ſequitur quòd illæ repræſentent omnia quæ ſunt repræſentabilia, & eo modo quo ſunt repræſentabilia: unde cùm antecedenter ad divinum decretum de futuritione rerum, nihil ſit repræſentabile ut futurum, ſed ſolùm ut poſſibile; eò quòd in eo ſigno, res omnes ſint in ſtatu puræ poſſibilitatis; ideæ divinæ, quamvis infinitæ in repræſentando, non repræſentant, nec repræſentare poſſunt ante decretum, res ſub eſſe futuro, ſed tantùm ſub eſſe poſſibili. B

Hæc reſponſio & doctrina explicari poteſt, & illuſtrari exemplò ſpeculi. Sicut enim ſpeculum, quantùmcumque perfectum, non repræſentat niſi objecta quæ ſunt, non verò quæ erunt, vel fuerunt; non defectu virtutis repræſentativæ in ipſo, ſed defectu objecti, quod non eſt repræſentabile: ita ſimiliter eſſentia divina habet rationem veluti puriſſimi ſpeculi, in quo res omnes relucent, & repræſentantur intellectui divino, eo modo quò ſunt cognoſcibiles, & repræſentabiles: id eſt ut merè poſſibiles, ſi ſint in ſtatu meræ poſſibilitatis; ut futuræ, ſi ſint determinatæ in ſuis cauſis ad habendam exiſtentiam, & ut præſentes & exiſtentes, ſi ſint actu poſitæ C extra ſuas cauſas. Sicut ergo quando ſpeculum repræſentat aliquod objectum quod antea non repræſentabat, hoc non fit per mutationem ipſius ſpeculi, ſed potiùs per mutationem objecti, quod fit illi præſens, eique objicitur: ita ſimiliter quando eſſentia divina, ut habet rationem ideæ, repræſentat poſt decretum res ut futuras, cùm ante illud repræſentaret eas ſolùm ut poſſibiles: nulla advenit ei mutatio ex decreto, ſed ſolùm per illud res transferuntur à ſtatu meræ poſſibilitatis, ad ſtatum futuritionis, & fiunt cognoſcibiles, & repræſentabiles ut futuræ, cùm antea eſſent ſolùm cognoſcibiles, & repræſentabiles ut merè poſſibiles. Ex quo patet reſpon- D ſio ad confirmationem.

§. V.

Impugnatur Sententia Molinæ.

58. MOlina loco ſuprà citato certam futurorum tam abſolutorum, quàm conditionatorum notitiam, reducit ad altiſſimam, & imperſcrutabilem comprehenſionem divini intellectûs, quâ comprehendit arbitrium creatum, & in illo quid eſſet acturum, ſi in hac aut illa occaſione poneretur, certò cognoſcit. Ex quo infert, nec Deum in ſua voluntate, decreta ſua ut futura, nec Angelum in voluntate humana, futuros ejus actus liberos, certò poſſe cognoſcere: quia nec Deus ſuam voluntatem, nec Angelus voluntatem humanam ſupercomprehendunt, ſed tantùm comprehendunt. Quem modum dicendi non approbant, nec ſequuntur alij Theologi ejuſdem familiæ, excepto Becano. Ut ergo hæc ſententia Molinæ efficaciter confutetur.

Dico ſecundò: Futura contingentia abſoluta vel conditionata, non poſſunt à divino intellectu certò cognoſci in ſuis cauſis liberis, aut contingentibus, prout præveniunt prædeterminationem divinam.

59. Probatur primò concluſio ex Sancto Thoma 1. Periherm. lect. 13. in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. quæſt. 2. de verit. art. 12. quæſt. 12. art. 10. Primo contra Gentes cap. 67. Item 2. 2. quæſt. 171. art. 6. 1. parte quæſt. 57. art. 3. quæſt. 86. art. 4. & hîc art. 13. quibus locis expreſsè docet, in cauſis contingentibus non poſſe futura contingentia certò cognoſci, ſed conjecturaliter tantùm. Ergo modus ille dicendi Molinæ, apertiſſimè contrariatur doctrinæ D. Thomæ.

Probatur ſecundò ratione ex illis locis deſumptâ. Deus non poteſt cognoſcere futura contingentia, & libera in cauſis ſecundis, aut in voluntate creata, niſi eo modo quo in illis continentur: alioquin talis cognitio eſſet falſa, & induceret imperfectionem in cognoſcente: At ſecluſo decreto prædeterminante, futura contingentia & libera non continentur certò in cauſis ſecundis, aut in voluntate creata: Ergo non poſſunt in illis certò cognoſci. Major conſtat, Minor probatur. Cauſæ contingentes, & liberæ, ex ſe ſunt indifferentes, & indeterminatæ ad ponendum vel non ponendum effectus contingentes, & actus liberos; & poſſunt vel ab extrinſeco impediri, ne in actum exeant, vel ſe determinare ad actum oppoſitum. Ergo cùm effectus in cauſa eo modo ſe habeant in cognoſci, quo ad eſſe; cùm illa ſit medium cognitionis, quia eſt medium, & cauſa eſſendi: ſicut effectus contingentes & liberi, ſecluſâ divinâ prædeterminatione, in cauſis contingentibus & liberis, non habent eſſe certò & infallibiliter: ita nec in illis, aut ex illis, poſſunt certò & infallibiliter cognoſci, ſed conjecturaliter tantùm. Quam rationem tangit Sanctus Doctor art. 13. hujus quæſtionis, his verbis: *Cauſa contingens ſe habet ad oppoſita, & ſic contingens ut futurum, non ſubditur per certitudinem alicui cognitioni. Vnde quicunque cognoſcit effectum contingentem in ſua cauſa tantùm, non habet de eo niſi conjecturalem cognitionem.* 60.

Confirmatur & magis declaratur hæc ratio. Voluntas humana v. g. antecedenter ad decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ, poteſt conſiderari, vel ſecundùm ſe, vel ut in his aut illis occaſionibus & circunſtantiis conſtituta, aut ut mota & excitata tali vel tali motione morali: Sed quocumque ex his modis conſideretur, non poteſt eſſe medium in quo certò & infallibiliter, poſſint cognoſci eius actus liberi futuri: Ergo illi non poſſunt antecedenter ad decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, in voluntate humana certò & infallibiliter cognoſci. Minor probatur: Voluntas humana, non ſolùm ſecundùm ſe ſpectata, ſed etiam ut ſtat ſub illis circunſtantiis & occaſionibus, & prout hac vel illâ motione morali movetur, & excitatur, manet indeterminata, & indifferens ad utrumlibet; ad amorem verbi gratiâ, vel ad odium, etiam in ſenſu compoſito, ita ut utrumque poſſit conjungere, & componere cum tali excitatione morali, & cum illis occaſionibus & circunſtantiis: maximè in ſententia Adverſariorum, qui volunt ad libertatem neceſſariò requiri, ut poſitis quibuſcunque ad agendum prærequiſitis, voluntas maneat ſemper indifferens ad utrum libet, etiam in ſenſu compoſito. Ergo ſecluſâ divinâ prædeterminatione, non poſſunt in voluntate humana, certò cognoſci actus eius liberi futuri. 61.

Reſpondet Molina, hæc argumenta ſolùm demonſtrare actus liberos futuros, non poſſe certò 62.

cognoſci in voluntate humana, per comprehenſionem illius, non tamen probare de ſupercomprehenſione: unde cùm Deus non ſolùm comprehendat voluntatem creatam, ſed etiam ſupercomprehendat; eò quòd lumen intellectûs divini, in infinitum excedat cognoſcibilitatem voluntatis creatæ, in illa certò cognoſcit ejus actus liberos futuros.

63. Sed contra primò: Vel actus liberi poſſunt in arbitrio creato certò, & infallibiliter cognoſci, vel non? Si primum, ſequitur quòd illi poſſunt certò cognoſci ab Angelo, per comprehenſionem voluntatis creatæ; de ratione ſiquidem comprehenſionis eſt, quòd nihil objecti lateat cognoſcentem, & quòd attingat in cauſa id omne quod in ſe continet, & cujus poteſt eſſe medium infallibile. Si ſecundum, illi non poterunt certò cognoſci ab intellectu etiam divino, per ſupercomprehenſionem; cùm illa non poſſit attingere effectus in cauſis ſecundis, & actus liberos in voluntate creata, niſi eô modô quô in illis ſunt cognoſcibiles, & quô in eis continentur: alioquin, ut antea dicebamus, talis cognitio mutaret objectum, & induceret imperfectionem in cognoſcente.

Secundò, Id tantùm eſt cognoſcibile in aliquo, quod ex vi illius cognoſci poteſt: Ergo ſi ſupercomprehenſio non terminatur ad actiones liberas, ut cognoſcibiles ex vi liberi arbitrij creati, ſed ex vi eminentiæ divinæ ſcientiæ: non cognoſcit illas in arbitrio creato, ut in medio.

Tertiò, Cognitio non præſtat objecto vim motivam, aut quaſi motivam, per quam poſſit certò cognoſci, ſed potiùs eam in illo ſupponit: Ergo ſi voluntas creata, ratione ſuæ indifferentiæ, & defectibilitatis, non habeat ex ſe vim quaſi motivam, quâ poſſit ducere in certam & infallibilem ſuorũ actuum futurorum cognitionem, non poterit illam recipere à lumine infinito divini intellectûs, eam ſupercomprehendente, & in infinitum excedente ejus cognoſcibilitatem.

Quartò, Si Deus diſcurſivè cognoſceret effectum per cauſam, non poſſet ex arbitrio creato, ut ſupercomprehenſo, certò colligere determinationem actuum liberorum: Ergo nec etiam non utens diſcurſu. Conſequentia patet, nam licèt Deus non utatur formali diſcurſu, virtualiter tamen, ſeu eminenter diſcurrit; ac proinde quod in objecto, formali diſcurſu nequit cognoſcere, neque etiam poterit per virtualem aut eminentem. Antecedens autem probatur. Ut per diſcurſum certò unum ex alio inferatur, ſive intercedat comprehenſio, ſive ſupercomprehenſio objecti, debet cum illo connecti infallibiliter, & per bonam conſequentiam inferri: At ex arbitrio creato (utpote causâ fallibili, & defectibili) ad eſſe determinatum actuum liberorum, conſequentia infallibilis effici nequit; ſicut ex principio ſolùm probabili, & incerto, non poteſt deduci concluſio demonſtrativa: Ergo &c.

64. Probatur tertiò concluſio: Quoties aliquis effectus per ſe eſſentialiter dependet à duabus cauſis, ut cognoſcatur certò, & infallibiliter futurus, oportet quòd determinatio utriuſque cauſæ cognoſcatur: ſicut enim in ſua exiſtentia, ab utriuſque influxu & cauſalitate; ita & in ſua futuritione, ab utriuſque determinatione dependet: Atqui futura contingentia, & actus liberi noſtræ voluntatis, per ſe & eſſentialiter dependent, non ſolùm à cauſis ſecundis, & à voluntate creata; ſed etiam à Deo, & à voluntate divina, tanquam à prima & univerſaliſſima cauſa: Ergo ut illi cognoſcantur certò & infallibiliter futuri, debet cognoſci non ſolùm determinatio cauſarum naturalium, & voluntatis humanæ, ſed etiam decretum ac determinatio voluntatis divinæ.

Denique probari poteſt concluſio argumento ad hominem contra Molinam. Deus non cognoſcit certò in ſua voluntate, ſua decreta ut futura, antecedenter ad actualem illorum exiſtentiam, ut fatetur Molina: Ergo nec in voluntate creata, certò præſcit ejus actus liberos futuros. Probatur Conſequentia, ſi enim voluntas divina non poteſt eſſe medium in quo Deus cognoſcat ſuos actus liberos futuros; à fortiori nec voluntas creata poterit eſſe medium ad ſuos actus liberos futuros, certò & infallibiliter cognoſcendos. Et mirum eſt, quòd Molina velit in ſola voluntate creata cognoſci ejus actus liberos, non autem in voluntate divina ejus decreta. Et quod magis mirum, aut abſurdum eſt, quòd ad cognoſcendos actus liberos futuros voluntatis creatæ, velit non requiri cognitionem divini decreti, & determinationis voluntatis divinæ. 65.

Neque valet reſponſio hujus Authoris dicentis ideò Deum non cognoſcere in ſua voluntate ſua decreta, ſicut in voluntate creata præſcit ejus actus liberos futuros: quia non ſupercomprehendit ſuam voluntatem divinam, ſicut voluntatem creatam. Licèt enim Deus ſupercomprehendat voluntatem creatam, & tantùm comprehendat voluntatem ſuam: attamen illa ut ſupercomprehenſa, non eſt perfectiùs cognita, quàm voluntas divina ut tantùm comprehenſa: alioquin perfectiùs à Deo cognoſceretur voluntas creata, quæ eſt objectum remotius divinæ ſcientiæ, quàm voluntas divina, quæ eſt ejus objectum propinquius, & immediatius: quod eſt prorſus abſurdum. Ergo ſi cognitio Dei, ut terminata ad voluntatem divinam, & ut eſt ejus comprehenſio, nequit certò in illa attingere ejus libera decreta; non poterit etiam eadem cognitio, ut terminata ad voluntatem creatam, & quatenus eſt illius ſupercomprehenſio, certò attingere in illa actus ejus liberos futuros: vel ſi ad ipſos poteſt certò terminari, poterit etiam ad illa ſe extendere. 66.

§. VI.

Solvuntur argumenta Molinæ.

PRimò arguit Molina ex S. Thoma 1. contra Gentes cap. 67. ratione 3. ubi docet quòd ſicut ex cauſa neceſſaria, certò cognoſcitur effectus neceſſarius; ita ex cauſa contingenti non impedita, certò cognoſcitur effectus contingens: Ergo etiam in libero arbitrio non impedito, ſecundùm Doctrinam Divi Thomæ, Deus certò poterit ejus actus liberos futuros cognoſcere. 67.

Secundò aliter arguit: Sæpe (inquit) contingit, ut pater ex indole filij ſibi innata, conjecturaliter cognoſcat in quam partem liberè inclinabitur: Ergò cùm Deus inclinationem voluntatis noſtræ, infinitè perfectiùs penetret, & cognoſcat, quàm quilibet pater indolem ſui 68.

filij, evidenter cognoscet in quam partem liberum arbitrium creatum, hac vel illâ occasione oblatâ, seipsum determinabit, sub concursu indifferenti quem illi offert.

69. Tertiò, Comprehensio arbitrij creati terminatur ad omne cum quo habet necessariam connexionem: Ergo ejus supercomprehensio non sistet in effectibus necessariò connexis, sed ad actus liberos evidenter cognoscendos ut futuros pertinget. Patet Consequentia, nam supercomprehensio, cùm sit perfectior comprehensione, plura attingit in objecto, quàm comprehensio.

70. Denique in nostra sententia, Deus certò cognoscit in libero arbitrio ut præmoto efficaciter, actus liberos, ut determinatè futuros; & tamen B vt sic præmotum, cum illis indifferenter connectitur, aliàs præmotio tolleret libertatem. Ergo in medio, & in causa indifferenti, potest effectus certò cognosci, & consequenter in arbitrio creato, etsi sit indifferens, poterunt certò cognosci actus liberi futuri.

71. Ad primum respondeo primò, hoc testimonium D. Thomæ magis nocere quàm favere Molinæ: in eo siquidem docet Sanctus Doctor, futura contingentia posse certò cognosci, in causis secundis non impeditis, & suppositô quòd cognitio impedimentorum certò innotescat: unde cùm illa non possit certò Deo innotescere, nisi in decreto quod habet, de non impediendis causis C secundis, ne suos effectus producant; antecedenter ad tale decretum, Deus non potest in causis secundis effectus contingentes certò cognoscere.

72. Respondeo secundò, quòd quamvis Deus in causis secundis non impeditis, independenter à quocumque decreto, certò cognosceret futura contingentia; secluso tamen decreto prædeterminante, non posset in libero arbitrio creato, ejus actus liberos futuros certò præscire. Ratio disparitatis est evidens, causæ enim naturales sunt ex se & ex sua natura determinatæ ad suos effectus producendos: v. g. arbor ad fructificandum, nubes ad pluendum hyberno tempore; unde nisi ab extrinseco, & à causis superioribus D & potentioribus impediantur, infallibiliter tales effectus producunt: arbitrium verò creatum, cùm ex se sit indifferens, & indeterminatum ad operandum, vel non operandum, & ad eliciendos actus hujus vel illius speciei; & in principio omnino indifferenti, & indeterminato, non possit cognosci certus, & determinatus effectus (ut supra ostendimus) in voluntate creata, seclusâ prædeterminatione divinâ, non possunt ejus actus liberi futuri, certò & determinatè cognosci. *§. præcedenti.*

73. Ad secundum, concesso Antecedente, nego Consequentiam: licèt enim Deus infinitè perfectiùs cognoscat voluntatem hominis, quàm pater indolem, & mores sui filij: in illa tamen, E non potest certò cognoscere ejus actus futuros, cùm in ea non sint certò cognoscibiles, seclusâ prædeterminatione divinâ: in principio enim indifferenti, ut indifferens est (ut sæpe diximus) non potest cognosci certus, & determinatus effectus. Imò quantò magis penetratur, & quantò perfectiùs cognoscitur causa indifferens & indeterminata, tantò magis cognoscitur ejus contingentia, & indifferentia ad operandum vel non operandum.

74. Ad tertium nego etiam Consequentiam: licèt enim supercomprehensio excedat comprehensionem, ille tamen excessus non se tenet ex parte A objecti; ita quòd comprehensio attingat in objecto aliquid quod non cognoscat comprehensio (de ratione enim comprehensionis, ut suprà dicebamus, est ut nihil objecti lateat cognos- §. *præ-*
centem) sed tantùm ex parte modi cognoscendi, quatenus clariùs per illam videtur illud quod per comprehensionem obscuriùs cognoscitur. Unde ex eo quòd Deus voluntatem humanam supercomprehendat, solùm potest inferri quòd in ea, antecedenter ad decretum, habeat perfectiorem & clariorem cognitionem conjecturalem de actibus ejus liberis futuris, quàm Angelus qui eam tantùm comprehendit. Quando autem dicimus Deum antecedenter ad decretum, actus nostros liberos cognoscere conjecturaliter; non intendimus admittere in intellectu divino cognitionem conjecturalem ex parte subjecti (hæc enim importat imperfectionem dubietatis & incertitudinis, ex parte cognoscentis) sed cognitionem conjecturalem tantùm ex parte objecti, & rei cognitæ, ut suprà exposuimus: hæc enim nullam dicit imperfectionem in cognoscente, sed tantùm in objecto cognito.

Ad ultimum, concessa Majori, distinguo Minorem: liberum arbitrium ut præmotum, cum 75.
actibus liberis indifferenter connectitur: indifferentiâ libertatis, concedo. Indifferentiâ suspensionis, nego. Sive ut alij loquuntur: indifferentiâ actuali, & positivâ, concedo: indifferentiâ potentiali, & privativâ, nego.

Explicatur breviter: In libero arbitrio creato duplex solet indifferentia distingui: una potentialis, & privativa, quæ consistit in carentia, & suspensione actûs, & quæ idcirco à quibusdam, *indifferentia suspensionis*, appellatur, quam voluntas habet antequam operetur; & hæc est imperfectio libertatis creatæ, illi conveniens ex eo quòd non est actus purus, ideoque non competit libertati divinæ. Alia dicitur positiva, & actualis, quam alij vocant *indifferentiam libertatis*, quæ consistit in eo quòd voluntas quando actu operatur, & elicit aliquem actum, retineat potentiam ad oppositum. Dicimus ergo, liberum arbitrium creatum, antecedenter ad efficacem Dei motionem, esse indifferens primo modo; ac proinde in illo (seclusâ divinâ prædeterminatione) non posse certò cognosci ejus actus liberos futuros. Suppositâ verò divinâ motione, & prædeterminatione, licèt maneat indifferens secundo modo (id est taliter agens, ut retineat potentiam ad oppositum) non est tamen indifferens primo modo, & indifferentiâ potentiali, & suspensionis, id est suspensum, & absque ulla determinatione; sed determinatè respicit aliquem actum liberum, ut infallibiliter simul & liberè eliciendum. Quomodo autem cum illa determinatione libertas subsistat, suo loco dicetur.

§. VII.

Theophili Raynaudi sententia exploditur.

EX dictis facilè confutari potest sententia Theo- 76.
phili Raynaudi, asserentis loco suprà citato, Deum scientiâ mediâ explorare, quid factura esset nostra voluntas, in his vel illis circunstantiis, si se sola, & absque divino concursu agere posset. In primis enim, si voluntas creata, ut habet adjunctum solum concursum simultaneum, & ut subest motioni, & gratiæ solùm moraliter excitâti, non potest esse medium, in quo Deus certò &

infallibiliter cognoſcat ejus actus liberos futuros, ut contra Molinam oſtendimus : à fortiori eadem voluntas, nudè & ſolitariè ſumpta, & ſine divino concurſu conſiderata, non poterit habere rationem medij ducentis in certam & infallibilem, ſuorum actuum futurorum notitiam.

77. Secundò, Abſurdiſſimum eſt fingere Deum hujuſmodi hypotheſes impoſſibiles facere, ad dirigenda ſua decreta, vel ad temperandum ſuum cum cauſa libera concurſum, ne ejus libertatem lædat, eis uti. Nos quidem eas facimus, quando ex abſurdo, & impoſſibili nobis notiori, quod conſequitur ex antecedente, aliud abſurdum, nobis vel omnino ignotum, vel ſaltem minùs cognitum, inferimus : Deo autem omnia æquè nota ſunt, nec unum ex alio infert, nulliuſque rei poſſibilitatem, ex alterius impoſſibilitate, dijudicare poteſt.

78. Tertiò, Implicat Deum concipere aliquid poſſibile, independenter ab omnipotentia ſua : Ergo cùm futura, etiam ſub conditione, æquè, imò magis à Deo dependeant, quàm merè poſſibilia, à fortiori repugnabit Deum poſſe concipere actum voluntatis creatæ ut conditionatè futurum, independenter à ſua cauſalitate & concurſu.

79. Quartò, Inquirere quid homo faceret, ſi ſe ſolo ageret, & ſine concurſu Dei ; idem eſt, ac inveſtigare, quid facturus eſſet homo, ſi eſſet Deus; ſoli enim Deo convenit agere independenter à quocumque alio, & ſine auxilio, & concurſu alterius : At ridiculum eſt fingere quòd Deus exploret per ſcientiam mediam, quid homo facturus eſſet, ſi eſſet Deus : Ergo & abſurda ac planè ridicula eſt Theophili ſententia, qui, ut ab hac difficultate ſe expediat, in omne latus ſe vertit, ſed eò arctiùs ſe implicat, quò magis enititur ſe exolvere, ut planè eſſe mus in pice videatur.

80. Denique, Cùm Deus, iuxta Theophilum, inſpicit voluntatem ex ſe quaſi operantem, vel prævidet eoſdem numero & ſpecie actus, vel diverſi generis ? Primum apertè repugnat, nam voluntas operativa ex ſe independenter à Deo, eſſet impeccabilis, & infinita : quî ergo fieri poteſt, ut conveniat iiſdem numero & ſpecie actibus, cum voluntate peccabili & indiga concurſûs Dei ? Si verò ſecundum dicatur, ſcientia media non magis inſerviet ad dirigendam providentiam divinam, quàm ſpeculator qui referret duci exercitûs, non longè abeſſe agrum carduis & arbuſtis, inſtar aciei ordinatis, plenum, ut ex illo nuntio paret ſe perindè ad pugnam, ac ſi hoſtis accederet. *Quis credidiſſet eò pruriginem & licentiam ingeniorum deveniſſe, aut eâ vertigine circumagi potuiſſe, ut totum providentiæ divinæ cardinem conſtituant in cognitione, neſcio quâ, exploratrice actionis Chimæricæ, elicendæ à creatura, ſi eſſet Deus, aut quod perinde eſt, ſi ſe ſolâ poſſet agere independenter à Deo:* inquit eleganter P. Baronius libro de libertate humana & gratia divina. *Dum hanc Theophili ſententiam paulò attentiùs perpendo* (ſubdit idem Author) *venit mihi in mentem, dictum illius Hiſpani, qui inſpectâ mole & magnificentiâ templi Divo Laurentio Sacri, & Hieronymitarum Monaſterij, quod infinitis ſumptibus extruxit Rex Catholicus Philippus II. voti reus, poſt victoriam ad Sanctum Quintinum die Feſto Divi Laurentij de Gallis reportatam, quaſi attonitus exclamavit : horrendum fuiſſe periculum, cujus evadendi causâ, tam grandi ſacramento ſe Rex obſtrinxerat. Ita de hac Theo-*

Pagina 122.

Pagina 188.

phili ſententia cenſeo : niſi cauſam ſuam graviſſimè periclitari, ac penè deſperatam ſenſiſſet, nunquam inſtar Curtij, pro ſalute publica, ſe in profundam abyſſum præcipitem dediſſet. Nam præter multa quæ objecimus, quid dicturus eſſet, ſi adhuc viveret, ad argumentum de operationibus ſupernaturalibus ? Reſponderetne eas cognoſci certò futuras, etiam ſi fingamus, nullo Dei adjutorio egere, quaſi ſe ſolâ, & vi naturali poſſit voluntas prorumpere in operationes, cujuſcunque ſint generis, etiam ſupernaturalis ?

§. VIII.

Rejicitur modus dicendi Suaris.

SVarez libro de ſcientia conditionatorum cap. 8. cui adhæſit Faſolus hîc dubio 18. docet Deum in aliquo ſigno rationis, antecedenter ad decretum, ut exercitè in illo exiſtens, ipſum cognoſcere ut futurum ; & in illo ut ſic cognito, futura contingentia, & libera certò præſcire. Nec quantùm ad hoc, aliquod diſcrimen conſtituit inter futura abſoluta & conditionata. Quem etiam modum dicendi amplectitur Fonſeca in Metaphyſica, loco ſupra citato. Hæc tamen ſententia meritò diſplicet, non ſolùm Thomiſtis, ſed etiam cæteris Societatis Authoribus, & ſcientiæ mediæ Defenſoribus ; illamque ſuppreſſo Authoris nomine rejiciunt Vazquez diſp. 65. cap. 4. Arrubal diſp. 47. Herice diſp. 7. cap. 9. & alij plures ejuſdem familiæ, cum quibus

81. Dico, Deum non cognoſcere futura contingentia, & actus liberos noſtræ voluntatis, antecedenter ad ſuum decretum, ut exercitè exiſtens, in ipſomet decreto cognito ut futuro.

82. Probatur primò : Deus non cognoſcit, nec poteſt cognoſcere ſua decreta ut futura : Ergo neque præſcire futura contingentia & libera in ſuo decreto, cognito ut futuro in ſequenti ſigno rationis. Conſequentia patet, Antecedens verò multipliciter probatur. Primò ex D. Thoma qu. 6. de veritate art. 3. ad 10. ubi dicit : *Actus prædeſtinationis, cùm menſuretur æternitate, nunquam cadit in præteritum, ſicut nunquam eſt futurus ; ſed ſemper conſideratur, ut egrediens à voluntate per modum libertatis.* Quibus verbis clariſſimè docet, decreta in Deo non poſſe eſſe, vel concipi ut futura, ſed ſolùm ut præſentia, & ut actu egredientia à voluntate divina.

83. Secundò, Deus cognoſcit ſuum decretum intuitivè : Ergo illud cognoſcit ut præſens, non verò ut futurum. Conſequentia patet, in hoc enim diſtinguitur cognitio intuitiva ab abſtractiva, quòd prima terminatur ad rem, ut præſentem, & exiſtentem ; ſecunda verò abſtrahit ab ejus præſentia, vel exiſtentia.

84. Tertiò, Illud quod concipitur ut futurum, concipitur ſub non eſſe, ſeu ſub expectatione & tranſitu à non eſſe ad eſſe : Sed nihil in Deo poteſt concipi ſub non eſſe, vel ſub tranſitu à non eſſe ad eſſe, cùm Deus ſit actus purus, & ipſum eſſe per eſſentiam : Ergo nihil poteſt in illo eſſe, vel concipi ut futurum.

85. Denique, Decretum Dei eſt æternum, & ut tale à Deo cognoſcitur : Ergo non cognoſcitur ab illo ut futurum. Conſequentia manifeſta eſt ; futuritio enim repugnat æternitati, & deſtruit conceptum ejus eſſentialem : cùm enim ſit indiviſibilis & tota ſimul, non novit præteritum & futurum, ſed quicquid in ea eſt, non niſi eſt, ut dicit D. Auguſtinus ſuper Pſalmum 101. Ergo

si decretum Dei, ab illo cognoscatur ut æternum, non potest cognosci ut futurum.

86. Respondet Suarez, hæc argumenta solùm demonstrare, Deum non cognoscere suum decretum, ut realiter futurum, quia futuritio realis repugnat æternitati, & enti per essentiam; non tamen probare, illud non posse cognosci à Deo, ut virtualiter futurum: sicut enim admittitur à Theologis prioritas virtualis inter essentiam divinam, & ejus attributa, & inter attributa, quorum unum est ratio à priori alterius (ut immutabilitas æternitatis) sic nihil vetat in divinis decretis, admittere futuritionem virtualem; ita ut si per impossibile non essent æterna, & Deo præsentia, illa ut futura cognosceret.

87. Verùm hæc responsio multas patitur instantias, pluresque congerit, & accumulat difficultates. In primis enim, ut Deus cognosceret sua decreta virtualiter futura, deberet in se distinguere prioritates illas, & signa rationis, quæ format intellectus noster; siquidem ille solus potest concipere unum virtualiter futurum respectu alterius, qui eorum distinctionem virtualem potest apprehendere: Sed hoc repugnat perfectioni divini intellectûs, hæc enim distinctio virtualis fingitur, & apprehenditur ab intellectu humano, propter debilitatem, & imperfectionem sui luminis, quod unico conceptu infinitam Dei cognoscibilitatem adæquare & exhaurire nequit: Ergo Deus nequit cognoscere sua decreta, ut virtualiter futura.

88. Secundò, Licèt inter duo attributa divina, quorum unum est ratio à priori respectu alterius, possit concipi prioritas virtualis unius ad alterum; non tamen in uno & eodem virtualiter indistincto, imò nec inter duo, quorum unum non est ratio à priori alterius: Atqui decretum divinum non distinguitur virtualiter à seipso, & cognitio Dei respectu futurorum, non se habet ut ratio à priori, respectu divini decreti: Ergo divinum decretum non potest cognosci à Deo, ut virtualiter futurum.

89. Tertiò, Etsi gratis concederemus, dari in divinis decretis prioritatem virtualem, hæc tamen non sufficeret ad futuritionem virtualem; nam illud idem virtualiter exigitur, ad futuritionem virtualem, quod realiter requiritur ad futuritionem realem: Atqui ad istam non sufficit quæcumque distinctio aut prioritas, vel posteioritas realis, sed exigitur quòd unum sit realiter priùs existens quàm aliud; ut constat exemplo essentiæ & proprietatum, quæ licèt realiter inter se distinguantur, & essentia sit realiter prior proprietatibus, utpote illarum principium; tamen inter essentiam & proprietates, non datur vera successio, nec proprietates verè, & realiter sunt futuræ respectu essentiæ; quia simul cum illa existunt, & essentia non est illis prior, prioritate existentiæ, & instantis in quo, sed prioritate tantùm naturæ, & instantis à quo: Ergo similiter ad futuritionem virtualem, non sufficit quæcumque virtualis distinctio, aut prioritas, sed requiritur quòd cum distinctione virtuali, unum existat priùs alio, prioritate existentiæ & instantis in quo: At hæc prioritas non potest reperiri in Deo: tum quia omnia divina existunt per unicam indivisibilem existentiam: tum etiam, quia se mutuò transcendunt, & unum in alio intrinsecè imbibitur, ac proinde, cùm nulla res possit priùs existere, iis quæ intrinsecè in illa imbibuntur, nihil in Deo priùs prioritate instantis in quo, existit quàm alterum: Ergo &c.

Probatur secundò conclusio: Si posset divinum decretum cognosci ut futurum, maximè pro illo signo rationis, quò divina voluntas intelligitur ut indifferens ad hoc vel illud decretum ponendum. Ita Suarez ubi suprà num. 7. At pro illo priori nequit decretum intelligi sub ratione futuri, sed tantùm sub ratione possibilis, omni imperfectione possibilitatis creatæ seclusâ: Ergo pro nullo signo, potest decretum ab æterno existens, obtinere rationem futuri. Probatur Minor: Pro signo possibilitatis rerum, nulla res creata intelligitur ut determinatè futura: Ergo nec pro signo possibilitatis decreti, illud cognosci potest, ut determinatè futurum: At signum indifferentiæ voluntatis divinæ, est signum possibilitatis decreti: Ergo in tali signo divinum decretum non potest cognosci ut futurum. 90.

Si dicas, Præter signum indifferentiæ voluntatis divinę, & signum existentiæ decreti, dari aliud medians inter utrumque, posterius primo, & præcedens secundum, in quo intelligi potest decretum sub ratione futuri. Contra est, nam pro hoc signo inter utrumque medio, vel intelligitur divina voluntas, ut omnino indifferens ad velle & non velle, vel intelligitur determinata ad velle? Si primum, non potest intelligi decretum ut futurum, magis quàm ut non futurum. Si secundum: Ergo antecedenter ad decretum, ut exercitè existens, intelligitur aliquid divinam voluntatem determinans, quod est implicatorium: Ergo illud signum medium est omnino fictitium. 91.

Explicatur illud ampliùs: Ideo pro signo indifferentiæ voluntatis, nequit intelligi decretum ut futurum, quia illa est omnino indifferens ad decretum, & ejus negationem: At hæc indifferentia non potest auferri, nisi per decretum, quod est libera determinatio voluntatis divinæ: Ergo divinum decretum non potest concipi ut futurum, in aliquo signo rationis illud antecedenti.

Tertiò probatur conclusio, & magis impugnatur hic modus dicendi Suaris. Si propter aliquam rationem, scientia futurorum contingentium, existentiam decreti præcederet: maximè quia si per impossibile non existeret decretum, nec esset ab æterno præsens, Deus illud futurum cognosceret. Ita arguit Suarez ubi suprà num. 6. At hæc ratio, & falsum supponit, & nihil concludit: Ergo hujus Authoris fundamentum ruinosum est. Probatur Minor, in primis quòd supponat falsum, patet; nam scientia quâ Deus cognoscit decretum, est intuitiva respectu illius, & consequenter ab existentia illius, ut à ratione à priori dependens: Ergo ex hypothesi quòd decretum non esset Deo præsens ab æterno, talis scientia per locum à priori desineret esse. 92.

Quòd verò nihil concludat, probatur: nam eadem ratione cognosceret Deus Verbum ut futurum: Consequens est falsum: Ergo &c. Probatur sequela: Si enim per impossibile, Verbum ab æterno non esset, sed esset in tempore futurum, Deus ab æterno cognosceret ejus futuritionem; quod non potest negare Suarez, si vera est hypothesis, quam circa decretum confingit: Ergo si ex illa hypothesi circa decretum facta, rectè colligit Deum cognoscere suum decretum ut futurum, antequam intelligatur existens: idipsum tenetur fateri respectu Verbi Divini, quod nempe ut futurum cognoscitur à Deo, antequam intel-

ligatur ut exercitè exiſtens.

93. Probatur quartò concluſio, & magis impugnatur Sententia Suaris, ex abſurdo quod ex ea ſequitur. Si enim Deus in ſigno rationis antecedente exiſtentiam ſui decreti, illud ut futurum cognoſcat, cognoſcet illud ut futurum neceſſariò, & non liberè: Sed hoc eſt abſurdum, & repugnans libertati divinæ: Ergo &c. Sequela Majoris probatur. Omne quod cognoſcitur ut futurum, debet cognoſci ut habens determinationem in ſua cauſa, ad exiſtendum in duratione vel inſtanti ſequenti: At divinum decretum, in eo ſigno, in quo ſecundùm Suarem cognoſcitur ut futurum, non poteſt cognoſci ut habens determinationem liberam, ſed naturalem & neceſſariam in voluntate divina: Ergo non poteſt cognoſci ut liberè, ſed ut neceſſariò futurum. Minor probatur: Si enim in eo ſigno in quo ſecundùm Suarem, decretum à Deo cognoſcitur ut futurum, ſupponeret in voluntate divina aliquam determinationem liberam, ſupponeret in illa aliud decretum (omnis enim determinatio libera voluntatis divinæ, decretum eſt) & ſic daretur decretum de decreto, & proceſſus in infinitum. Unde ſi in tali ſigno illud concipiatur, ut habens aliquam determinationem in voluntate divina, non poteſt concipi habere in illa aliam determinationem, quàm naturalem & neceſſariam. Quare ille Author, ut humanam libertatem aſtruat, deſtruit divinam; ac proinde etiam & humanam, quæ ſine divina ſubſiſtere nequit; ſicut nec rivulus ſine fonte, neque radius ſine Sole, nec univerſaliter ullus effectus ſine ſua cauſa.

94. Denique rejici poteſt hæc ſententia Suaris, ex alio inconvenienti, quod ſequitur ex illa: Sequitur enim ſcientiam abſolutorum in Deo, non minùs eſſe mediam inter liberam & naturalem, quàm ſcientiam conditionatorum, in Adverſariorum ſententia: Sed hoc illi non admittunt: Ergo &c. Probatur ſequela Majoris: Scientia conditionatorum objectivè involvit liberum decretum, ut jam ferè omnes Adverſarij fatentur; & tamen, quia non ſupponit illud ſubjectivè, ut exercitè exiſtens, non eſt ſcientia libera, ſed vel libera imperfectè, vel media inter naturalem & liberam; juxta diverſas illorum ſententias, infrà referendas: Ergo ſimiliter ſi ſcientia abſolutorum, non ſuppònat decretum ſubjectivè, & ut exercitè exiſtens in Deo, ſed objectivè tantùm illud involvat, ut docet Suarez, non erit libera perfectè, ſed media inter liberam, & neceſſariam.

§. IX.

Diluuntur argumenta Suaris.

95. OBjicit primò Suarez: Deus, pro illo ſigno rationis, in quo nondum intelligitur habere liberum decretum, comprehendit ſuam eſſentiam, & voluntatem: Sed non poteſt illam comprehendere, niſi in ea cognoſcat ſua decreta futura in ſequenti ſigno; cùm enim cognitio comprehenſiva ſit omnibus modis perfectiſſima, debet ſe extendere ad id omne quod in objecto comprehenſo continetur: Ergo Deus cognoſcit ſua decreta ut futura.

96. Secundò, Decreta Dei libera in illo ſigno rationis, in quo voluntas divina non concipitur adhuc determinata ad creandum v. g. hoc univerſum, non ſunt actu præſentia in ſeipſis; cùm in tali ſigno non habeant, nec concipiantur habere exiſtentiam: Ergo ſunt futura, ac proinde ut talia, ab intellectu divino cognoſcuntur, & in illis futura contingentia, & actus liberi noſtræ voluntatis.

97. Tertiò, In illo ſigno in quo Deus antecedit ſua decreta libera, & concipitur habere ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, iſta propoſitio, *Deus non decernet in ſequenti ſigno creare univerſum*, eſt falſa; cùm ſit difformis ſuo objecto, ac proinde ejus contradictoria, nempe: *Deus decernet in ſequenti ſigno creare univerſum*, vera: Ergo decretum de creatione mundi, in tali ſigno eſt determinatè futurum, ac proinde cognoſcibile ut tale ab intellectu divino.

98. Quartò, Si Deus non poſſet cognoſcere ſuum decretum ut futurum, maximè quia illud eſt æternum, & æternitate menſuratum: Sed hoc non obſtat: Ergo illud cognoſcit vt futurum. Major patet, Minor probatur dupliciter. Primò quia licèt decretum ſit æternum, hoc tamen non obeſt, quin illud ſit & cognoſcatur à Deo ut poſſibile, per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quâ comprehendit ſuam voluntatem, ut potentem ad liberè ſe determinandum, ad creationem v. g. hujus univerſi: Ergo à fortiori æternitas divini decreti, non obſtabit quin illud in aliquo ſigno rationis poſſit habere rationem futuri, & ut tale à Deo cognoſci. Conſequentia videtur manifeſta, quia futurum minùs diſtat à præſenti, quàm poſſibile; cùm iſtud non tranſeat in præſens, niſi mediante futuro.

Secundò probatur eadem Minor. Si Deus ab æterno creaſſet Angelum operantem, v. g. diligentem, poſſet cognoſcere talem dilectionem, ut poſteriorem, & quodammodo futuram, reſpectu naturæ illius Angeli: Ergo non repugnat aliquid eſſe æternum, & nihilominus cognoſci à Deo ut futurum, ſaltem virtualiter.

99. Ad primum dicendum, quòd quamvis Deus in illo priori in quo in eo concipiuntur tantùm actus naturales & neceſſarij, comprehendat per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſuam eſſentiam, & voluntatem; in ea tamen non cognoſcit ſua decreta ut futura, quia cùm in tali ſigno divina voluntas ſit omninò indifferens, & indeterminata ad productionem rerum, non eſt medium in quo divina decreta poſſint cognoſci, ut determinatè futura: ut enim ſuprà dicebamus contra Molinam, in principio indifferenti & indeterminato, non poteſt cognoſci certus & determinatus effectus. Addo quòd, illud argumentum Suaris ſupponit dari in Deo aliquam prioritatem in quo, inter actus neceſſarios & liberos: quod eſſe falſum, conſtabit ex ſtatim dicendis. §. 5.

100. Ad ſecundum nego Antecedens, quia ſignum illud in quo divina voluntas concipitur ut indifferens, & indeterminata ad creandum v. g. hoc univerſum, non eſt aliqua prioritas in quo, ſed tantùm à quo, quæ non ſufficit ad futuritionem etiam virtualem, ut oſtendimus §. præcedenti: alioquin proprietates poſſent dici futuræ, reſpectu eſſentiæ, & Pater æternus poſſet cognoſcere ſuum Verbum ut futurum, ut ibidem dicebamus.

Explicatur & magis illuſtratur hæc reſponſio ex Salmanticenſibus hîc diſput. 7. dubio 4. ubi docent, quòd licèt inter actus liberos Dei & neceſſarios, ſit aliqua prioritas inſtantis à quo, quatenus ſcilicet actus neceſſarij, ſunt rationes liberorum, à quibus quaſi à priori pendent; & etiam prioritas inſtantis in quo, ſecundùm modum noſtrum imperfectum concipiendi, qui tamen non

habet fundamentum in re : non tamen debet admitti prioritas inſtantis in quo, in ordine ad intellectum divinum, & fundata in ipſo objecto. Nam ut egregiè dicit D. Thomas loco ſuprà citato, in Deo non concipitur actus liber ut egreſſurus, ſed ut egrediens : ſicut à cauſa agente in actu ſecundo, non concipitur effectus egreſſurus, ſed actu egrediens : unde ſicut licèt principium actuale operationis, ſit priùs illâ, prioritate naturæ, & inſtantis à quò ; operatio tamen non eſt, nec concipi poteſt ut futura reſpectu illius, quia exiſtit in eodem inſtanti cum illa: prioritas enim à quo, non eſt prioritas durationis, & exiſtentiæ, ſed cauſalitatis tantùm, & naturæ. Ita ſimiliter, cùm actus liberi ſint poſteriores neceſſariis, ſecundùm inſtans tantùm à quo, & non in quo, non poſſunt eſſe, nec concipi ut futuri, ſaltem ab intellectu divino.

101. Dices : Si actus liberi ſint in eodem inſtanti in quo ſunt neceſſarij, ſequitur quòd Pater æternus producendo Verbum, ſua decreta, & in illis creaturas ut futuras cognoſcat, & ſic quòd Verbum Divinum procedat ex cognitione futurorum : quod eſt contra communem Theologorum ſententiam.

Reſpondent Salmanticenſes ubi ſuprà, negando ſequelam Majoris, quia cùm Verbum Divinum ſit ens omnimodè neceſſarium, duo requirit ex parte cognitionis à qua procedit : primum quidem, quòd talis cognitio ſit in eodem ſigno in quo prædictum Verbum intelligitur procedere. Secundum, quòd illa ſit de objecto omnino neceſſario, non verò contingenti, aut libero ; ac proinde quòd ſit cognitio ſimpliciter neceſſaria : quod ſecundum deeſt divinæ cognitioni, ut terminatur ad actus liberos ipſius Dei, & ita prædicti actus, & eorum cognitio, ſe habent merè concomitanter ad productionem Verbi Divini, nec formaliter ad illam concurrunt. Ut in Tractatu de Trinitate dicemus.

Diſp. 9. art. 3.

102. Ad tertium, Negandum eſt ſuppoſitum Antecedentis, in quo ſupponitur quòd Deus antecedat ſua decreta libera, aliquâ prioritate in quo, & non ſolum à quo. Si verò Antecedens intelligatur de ſigno rationis à quo, negandum eſt iſtam propoſitionem, *Deus non decernet creare mundum*, eſſe falſam : quia cùm Verbum *decernet, aut non decernet*, ſignificet de futuro, & actus divinæ voluntatis, quô Deus determinatur, ſit ei præſens in omni ſigno in quo (eò quòd menſuretur æternitate, & intuitivè ab illo cognoſcatur) oportet ut reſpectu intellectûs divini, ſemper ſit falſa illa propoſitio de futuro, *Deus decernet* ; ac proinde ejus contradictoria, nimirum, *de futuro non decernet*, ſemper vera. Addo quòd, falſum eſt quod ſupponit Suarez in argumento : unam ſcilicet ex propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti, eſſe determinatè veram, & alteram determinatè falſam, in ſigno antecedenti divinum decretum, de quo fusè articulo ſequenti.

103. Ad ultimum nego Minorem: Ad cujus primam probationem dicendum eſt, Deum cognoſcere per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſuum decretum ut poſſibile ; ſumendo poſſibile impropriè, & largo modo : ſecùs ſi in propria & ſtricta ſignificatione uſurpetur. Poſſibile enim poteſt ſumi duobus modis : primò impropriè, & in ampla quadam ſignificatione ; prout ſcilicet ſignificat illud quod abſolutè non repugnat. Secundò propriè & ſtrictè, & prout denotat illud quod continetur ſolùm in potentia cauſæ, omninò indifferentis & indeterminatæ ad ejus productionem. Quamvis ergo divina decreta poſſint dici poſſibilia primo modo, quia non repugnant eſſe (in quo etiam ſenſu, divina eſſentia, attributa, divinæ perſonæ, & omnia quæ ſunt in Deo, poſſibilia dici poſſunt) in ſecunda tamen acceptione divina decreta non poſſunt eſſe, nec cognoſci à Deo ut poſſibilia : ad hoc enim neceſſarium eſſet, ut Deus cognoſceret in aliquo ſigno, & inſtanti rationis in quo, & non ſolùm à quo, ſuam voluntatem, ut omninò indifferentem, & indeterminatam ad futuritionem, vel non futuritionem rerum: quod repugnare jam oſtendimus.

Ad ſecundam probationem Minoris principalis, reſpondeo primò negando Antecedens: Suppoſito enim quòd Deus ab æterno creaſſet Angelum diligentem, ejus dilectio non poſſet ab illo cognoſci ut futura, quia eſſentia Angeli eſſet eâ tantùm prior, prioritate à quo, quæ (ut oſtendimus) non ſufficit ad futuritionem, etiam virtualem.

Secundò, dato & non conceſſo Antecedente, negatur Conſequentia & paritas. Ratio diſparitatis eſt, quia in tali caſu, ſubſtantia Angeli, ejuſque dilectio, per accidens tantùm menſurarentur æternitate, tanquam menſurâ non ſibi propriâ, & eſſentiali : At verò divinum decretum, menſuratur æternitate, tanquam menſurâ propriâ, & ſibi eſſentiali.

ARTICVLVS IV.

An Deus certò præſciat futura contingentia, & libera in eorum veritate objectiva ?

§. I.

Proponitur ſtatus quæſtionis.

NOtandum primò : Duplicem à Philoſophis diſtingui veritatem, unam formalem quæ reſidet in intellectu cognoſcente ; alteram objectivam, quæ eſt in ipſo objecto cognito, & quæ conſiſtit in connexione prædicati cum ſubjecto : quæ ſi ſit neceſſaria, & fundata in natura, & quidditate objecti, propoſitio quæ illam enuntiat, dicitur neceſſaria, & æternæ veritatis : ſin autem contingens, & proveniens ab extrinſeco, vocatur de futuro contingenti. 104.

Notandum ſecundò, ſive potiùs ſupponendum, Propoſitiones de futuro contingenti, eſſe determinatè veras, aut falſas ab æterno, pro omni inſtanti reali : quia nullum poteſt aſſignari inſtans reale, in quo Deus non ſe determinaverit, abſolutè, vel conditionatè, circa futuritionem, vel non futuritionem omnium rerum poſſibilium, mediante decreto abſoluto, vel conditionato : unde dependenter à tali decreto, ab æterno in Deo exiſtente, res omnes contingentes, & liberæ, ſunt ab æterno determinatè futuræ, vel non futuræ, & conſequenter propoſitiones de illis enuntiatæ, determinatè veræ, vel falſæ in omni inſtanti reali. Hoc tamen non obſtante, Theologi diſtingunt in Deo duo ſigna vel inſtantia rationis (abſtrahendo ab eo quòd ſint inſtantia rationis in quo, vel ſolùm à quo) in quorum priori Deus intelligitur in ſua natura conſtitutus, cum ſuis attributis eſſentialibus, & ut cognoſcens omnia poſſibilia per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, nihil tamen adhuc determinans circa futuritionem, 105.

futuritionem, vel non futuritionem rerum. In ſecundo verò concipitur in Deo decretum, quô ſe liberè determinat ad illas producendas in aliqua differentia temporis, vel ad illas relinquendas in ſtatu meræ poſſibilitatis. Quæritur ergo, an in illo primo ſigno rationis, in quo adhuc non concipitur in voluntate divina decretum abſolutum, vel conditionatum, circa futuritionem, vel non futuritionem rerum contingentium, illæ ſint determinatè futuræ, vel non futuræ, abſolutè, vel conditionatè; & propoſitiones de illis enunciatæ determinatè veræ, vel falſæ? Sive quod idem eſt, an futuritio determinata rerum contingentium, earumque veritas objectiva, ſit dependens, vel independens à divino decreto? Si enim ab illo non dependeat, erit eo prior, & illud antecedens; ſi autem dependeat, erit eo poſterior, & ſubſequens ad illud. A B

106. Notandum tertiò, Quòd ſicut quando dicitur, quòd alter oculus eſt neceſſarius ad videndum, hoc poteſt intelligi duobus modis: primò ut ly *alter* ſupponat determinatè, & pro aliquo in particulari, & individuo: ſecundò, ut ſupponat confusè, & indeterminatè, pro aliquo, quicumque ille ſit, vel dexter vel ſiniſter, ut explicari ſolet in Logica. Ita ſimiliter, quando quæritur an aliqua ex propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti, ſit vera vel falſa, ante decretum, hoc poteſt intelligi, vel de aliqua indeterminatè, & confusè, quæcunque illa ſit, vel de aliqua determinatè, in particulari, & individuo. Si quæſtio in primo ſenſu intelligatur, extra dubium & controverſiam eſt, aliquam ex propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti, indeterminatè & confusè, debere eſſe veram, vel falſam: id eſt ambas non poſſe eſſe ſimul veras, & ſimul falſas. Unde ſolùm eſt difficultas, & controverſia inter Theologos; an aliqua determinatè, in particulari, & in individuo, v. g. hæc *Antichriſtus erit. Petrus convertetur*, habeat determinatam veritatem objectivam, ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, in qua Deus certò cognoſcat futura contingentia & libera. C D

107. Partem affirmativam tenent communiter Recentiores extra Scholam D. Thomæ. Sententiam tamen negativam expreſsè tradit Ariſtoteles cap. 8. Perhierm. D. Thomas ibidem lectione 12. omneſque ferè antiqui Ariſtotelis Interpretes: Ammonius, Averroës, Boëtius, Iulius Paccius, aliique Peripatetici, in illum locum: quibus ex Recentioribus ſubſcribunt Fonſeca 4. Metaph. cap. 7. in explanatione textûs, & 3. Inſtitutionum cap. 6. Henriques Tomo 2. lib. de ultimo fine hominis cap. 4. Bellarminus lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 4. & 15. Toletus ad cap. 8. Perhierm. aliique plures. Eandem ſententiam tuetur Scotus in 1. diſt. 39. quæſt. 1. §. *Viſo de contingentia rerum*, ubi hæc ſcribit: *In illo primo inſtanti* (antecedenti decretum) *non ſunt vera contingentia, quia nihil eſt tunc per quod habeant veritatem determinatam: poſitâ autem determinatione voluntatis divinæ, jam ſunt vera, videlicet pro illo ſecundo inſtanti.* Quô nihil clarius & expreſſius in favorem noſtræ ſententiæ dici poteſt. E

§. II.

Vera Sententia ſtabilitur, & authoritate Ariſtotelis & D. Thomæ firmatur.

108. DIco igitur: Propoſitiones de futuro contingenti, ante decretum, nullam habere veritatem objectivam determinatam, in qua Deus futura contingentia, vel libera certò cognoſcat. Ita (ut dixi) expreſsè docet Ariſtoteles 1. de interpret. cap. 8. ubi loquens de futuris contingentibus, quâ talibus, & prout continentur in ſuis cauſis indifferentibus, antequam ſalvâ earum indifferentiâ, ad illorum productionem determinentur; ac proinde loquens implicitè & virtualiter de illis, ut præcedunt efficax decretum Dei, quô cauſæ prædictæ determinantur, in ipſo capitis exordio, ſic ait. *In iis igitur quæ ſunt, & fuerunt, neceſſe eſt affirmationem, vel negationem, veram vel falſam eſſe. In ſingularibus autem, atque futuris, non ſimiliter ſe ſeres habet*, &c. Quæ verba exponens Divus Thomas ibidem lect. 13. hæc ſcribit: *In præteritis & præſentibus neceſſe eſt quòd altera oppoſitarum determinatè ſit vera, & altera falſa, in quacumque materia: ſed in ſingularibus quæ ſunt de futuro, hoc non eſt neceſſe, quòd una ſit determinatè vera, & altera falſa; & hoc quidem dicitur, quantùm ad materiam contingentem.* Idem docet in 1. ſent. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ad 2. his verbis. *Futurum contingens non eſt determinatè verum antequam fiat, quia non habet cauſam determinatam.* Et quæſt. 16. de malo art. 7. *Ea*, inquit, *quæ ſunt ad utrumlibet, non poſſunt præcognoſci in ſuis cauſis determinatè, ſed ſub diſjunctione: utpote quia erunt vel non erunt, ſic enim habent veritatem.* Videndus eſt etiam in hac parte quæſt. 16. art. 7. ad 3. ubi expreſſiſſimè loquitur.

109. Ex quibus habes Gabrielem Vazquem, & alios Recentiores, non ſolùm malè de Ariſtotele mereri, ſed etiam in D. Thomam graviter peccare, dum aſſerunt Ariſtotelem erraſſe, in eo quòd docuit propoſitionum contradicentium de futuro contingenti, neutram eſſe determinatè veram, vel falſam: quia (inquiunt) per hoc certam, & infallibilem futurorum contingentium præſcientiam Deo denegavit. Patet, inquam, hanc reſponſionem non ſolùm eſſe frivolam, ſed etiam S. Doctori injurioſam. Si enim in hoc erraſſet Ariſtoteles, non debuiſſet S. Thomas ei adhærere, ejuſque ſententiam ſequi, ſed potiùs illum corrigere, ac emendare. Præterquam quòd, malè omnino diſcurrunt illi Authores, dum ex eo quòd Ariſtoteles docuit contradicentium de futuro contingenti, neutram eſſe determinatè veram, vel falſam, inferunt illum Deo certam futurorum notitiam abſtuliſſe. Aliud enim eſt, quòd Deus futura contingentia ante decretum, & determinationem ſuæ voluntatis non cognoſcat; cùm pro eo priori non ſint determinatè vera, nec proinde cognoſcibilia; & aliud quòd ea abſolutè non præſciat, nec prævideat; & ſi ex primo poſſet deduci ſecundum, eodem modo poſſet quis inferre, in Deo nullam eſſe libertatem, quia in eo ſigno rationis, in quo actus notionales, & neceſſarij in Deo concipiuntur, nullum in eo intelligitur libertatis exercitium. Item ex eo ſequeretur, Deum non eſſe omnipotentem, nec iuſtum, nec miſericordem; quia in eo ſigno rationis, in quo concipimus divinam naturam, ut eſt intra propriam lineam, præciſis per intellectum attri-

butis, non apprehendimus in illo omnipotentiam, nec justitiam, aut misericordiam. Denique in Deo non esset Trinitas Personarum, quia in illo signo rationis, in quo divina natura, abstractis per intellectum personalitatibus, apprehenditur, nullæ in eo concipiuntur relationes, aut personæ, vel actus notionales.

110. Non valet etiam aliorum responsio, qui dicunt Aristotelem & D. Thomam non negare unam ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti esse determinatè veram, quoad se, & respectu intellectûs divini, sed solùm quoad nos, & respectu intellectûs humani, cui talis veritas occulta & incognita est. Non valet, inquam, hæc elusio: Tum quia, juxta illam, discrimen quod B Aristoteles & D. Thomas inter propositiones de futuro contingenti, & de præsenti ac de præterito statuunt, subsistere nequit, cùm non solùm propositiones de futuro contingenti, sed etiam de præsenti & de præterito, possint esse nobis occultæ & incognitæ. Tum etiam, quia non aliam reddunt rationem, quare neutra ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti sit determinatè vera vel falsa, nisi quia futurum contingens non habet esse determinatum in suis causis, ut patet ex verbis D. Thomæ in 1. distin. 38. quæst. 1. art. 5. ad 2. suprà relatis, ait enim: *Futurum contingens non est determinatè verum antequam fiat, quia non habet causam determinatam.* Sed hæc ratio probat futura contingentia non habere veritatem objectivam determinatam ante decretum, etiam quoad se, & respectu intellectûs divini: Ergo prædicta interpretatio non est legitima.

§. III.

Conclusio ratione suadetur.

111. POtest insuper probari conclusio ratione fundamentali, quàm sic breviter propono. Veritas objectiva determinata, de objecto absolutè, vel conditionatè futuro, præsupponit ipsum objectum ut absolutè, vel conditionatè futurum: Sed nullum contingens ante decretum, & præ- D definitionem voluntatis divinæ, est absolutè, vel conditionatè futurum: Ergo nec ulla propositio de futuro contingenti determinatè vera vel falsa. Major constat ex illo communi Philosophorum axiomate, *Ex eo quòd res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa:* cujus ratio est, quia verum præsupponit ens, sicut proprietas essentiam. Minor autem constat ex dictis §. 2. articuli præcedentis, ubi demonstravimus ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis, nihil esse determinatè futurum: Tum quia ante illud res omnes sunt in statu meræ possibilitatis, & solùm habent esse in virtute & omnipotentia Dei; & tunc adhuc nihil ampliùs habebat mundus hic E productus, quàm qui solum est possibilis: Tum etiam, quia ante Dei decretum, futura contingentia non habent esse futurum ex natura sua, aliàs Deus non posset facere ut non essent futura; neque ex Dei causalitate, cùm enim Deus sit agens liberum, non potest intelligi aliqua ejus causalitas, ante decretum, & liberam determinationem suæ voluntatis.

112. Addo quòd, futurum (ut suprà ostendimus) est illud quod est determinatum in causa, ad habendam existentiam pro duratione sequenti: unde cùm ante decretum, quod est libera determinatio divinæ voluntatis, nihil sit determinatum in causa prima, ad habendam existentiam pro du- A ratione sequenti, nihil etiam antecedenter ad illud, potest esse, vel concipi ut determinatè futurum: sicut nec ante Dei potentiam, nihil potest esse, vel concipi ut possibile.

Probatur secundo conclusio: Omnis veritas 113.
objectiva determinata, debet fundari in aliquo esse; cùm veritas consequatur ad ens: Vel ergo veritas objectiva futurorum contingentium ante decretum, fundatur in esse quod habent in se, vel in esse quod habent in suis causis? Neutrum dici potest: Ergo nullam habent veritatem objectivam ante decretum. Minor, quantùm ad primam partem, constat: contingentia enim, quandiu sunt futura, non sunt in se, ut patet: Ergo veritas B objectiva eorum, si quam habeant, non potest fundari in esse quod habeant in se. Probatur verò quantùm ad secundam. Nulla res futura habet esse certum & determinatum in causa indifferenti, & impedibili, ut suprà contra Molinam ostendimus: Sed ante decretum omnis causa libera & contingens, est indifferens, & impedibilis, saltem à Deo: Ergo ante illud non habet esse certum & determinatum in suis causis. Unde D. Thomas in 1. dist. 38. quæst 1. art. 5. *Quædam causæ sunt quæ se habent ad utrumque, & in istis causis effectus de futuro nullam habent certitudinem, vel determinationem.*

Confirmatur: Veritas objectiva, ut diximus in 114.
C primo notabili, consistit in connexione prædicati cum subjecto: At in signo rationis antecedente divinum decretum, nulla potest esse aut concipi connexio inter prædicatum & subjectum propositionum de futuro contingenti: Ergo nec ulla veritas objectiva. Minor probatur, in tali signo nulla potest esse vel concipi causa, quæ certò & infallibiliter conjungat extrema propositionis de futuro contingenti, v. g. existentiam cum Antichristo, vel conversionem cum Petro: nam in tali signo non concipitur in Deo, nisi omnipotentia nudè sumpta, & omnino indeterminata ad productionem rerum, & secundùm principia Adversariorum, decretum indifferens concurrendi ad D quodcumque homo voluerit: At connexio illorum extremorum, non potest procedere, nec à divina omnipotentia nudè sumpta, & indeterminata, neque à decreto indifferenti: quia (ut sæpe diximus cum S. Thoma) à causa indifferenti, ut indifferens est, non potest oriri certus & determinatus effectus: Ergo in signo antecedenti decretum, nulla potest esse aut concipi connexio determinata inter prædicatum & subjectum propositionum de futuro contingenti.

Probatur tertiò: Adversarij dum intendunt suа- 115.
dere determinationem veritatis objectivæ in futuris contingentibus, pro priori ad decretum, cõmittunt circulum vitiosissimum: etenim determinationem veritatis objectivæ suadere nituntur, ut E probent determinationem veritatis formalis existentis in divino intellectu; quod patet, ponunt enim determinatam veritatem objectivam in futuris contingentibus, ut in ea certò à Deo cognoscantur, cognitione omnino infallibili, quæque non sit exposita falsitati: hoc autem idem est ac probare determinationem veritatis formalis. At etiam determinationem veritatis objectivæ, colligunt ex determinatione veritatis formalis: Ergo committunt circulum vitiosum. Minor subsumpta probatur: nam pro illa determinatione sic arguunt. Tunc propositio est vera determinatè, quando significat rem sicuti est: Sed hoc habet propositio de futuro contingenti

ante decretum : Ergo ante illud habet veritatem determinatam. At propoſitio ſignificans, eſt formalis, non autem objectiva ; hæc enim non ſignificat, ſed ſignificatur. Ergo etiam ex veritate determinata propoſitionis formalis, conantur inferre determinatam veritatem objectivam futurorum contingentium, ac proinde circulum committunt vitioſiſſimum. Ita egregiè illuſtriſſimus & ſapientiſſimus Magiſter Petrus Godoy, Epiſcopus Oxomenſis, in manuſcriptis Tractatûs de ſcientia Dei.

116. Probatur quartò concluſio, evertendo præcipuum Adverſariorum fundamentum. Si propoſitiones de futuro contingenti eſſent veræ determinatè, pro priori ad decretum, maximè quia in tempore futuro habebunt ſuam de ineſſe veram : v. g. iſta propoſitio, *Si Deus Petrum vocaverit, conſentiet*, ideo ſecundùm Adverſarios, eſt determinatè vera ante decretum, quia adveniente tempore, pro quo conſenſus futurus dicitur, & conditione poſitâ, Petrus conſentiet determinatè : At ex veritate propoſitionis de ineſſe, non licet colligere veritatem determinatam, in propoſitione de futuro, pro omni priori naturæ, ſed ad ſummum pro omni inſtanti reali antecedenti : Ergo ruit præcipuum fundamentum adverſæ ſententiæ. Major patet, Minor probatur. Ex tali veritate de præſenti, non ſequitur fuiſſe veras propoſitiones de futuro, pro omni inſtanti naturæ ; aliàs ex hoc quòd Petrus modò conſentiret vocationi Dei, licebit inferre fuiſſe conſenſurum, ſub conditione quòd vocaretur, pro ſigno poſſibilitatis rerum ; imò & pro ſigno antecedente divinam omnipotentiam, & ipſius Dei exiſtentiam, quod nemo dicet : Ergo nec rectè colligitur futuritio determinata, pro priori ad decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ.

117. Probatur quintò, & ſimili argumento aliud Adverſariorum fundamentum convellitur : illi enim ex natura & vi oppoſitionis contradictoriæ, inferunt determinatam veritatem aut falſitatem in propoſitionibus de futuro contingenti ante decretum : Sed ex natura & vi oppoſitionis contradictoriæ, malè infertur talis determinata veritas aut falſitas, pro priori ad divinum decretum : Ergo aliud ipſorum fundamentum corruit. Major eſt certa, & conſtabit ex verbis Patris Martinoni infrà referendis. *Diſp. 6. art. 5. §. 4.* Minor verò probatur. Vis contradictionis non petit quòd una propoſitio ſit determinatè vera & altera falſa, pro priori ad decretum divinum ; ſed ad ſummum petit quòd pro omni inſtanti reali, una ſit vera, & altera falſa : Ergo ex vi & lege contradictionis, non benè infertur determinata veritas aut falſitas in propoſitionibus contradictoriis de futuro contingenti, pro priori ad decretum. Conſequentia eſt legitima, Antecedens verò probatur. Vis contradictionis non petit quòd una propoſitio ſit determinatè vera, & altera falſa, pro omni priori : Ergo nec etiam pro priori ad decretum. Antecedens eſt certum, aliàs propoſitiones contradictoriæ de futuro contingenti, eſſent veræ, etiam pro priori ad rerum poſſibilitatem; imò quod magis eſt, ſequeretur quòd pro priori ad exiſtentiam Dei, & ad prædicata neceſſaria illius, deberent verificari. Ex quo ulteriùs fieret, priùs aliquid creatum, eſſe futurum, quàm Deus conciperetur exiſtens : quô nihil abſurdius dici poteſt. Conſequentia autem videtur manifeſta, quia nulla eſt ratio probans veritatem determinatam in propoſitionibus de futuro contingenti, pro priori ad decretum, ex vi & lege contradictionis, quæ pari efficaciâ non militet, pro omni priori & ſigno imaginabili, ut conſtabit cùm motiva adverſæ ſententiæ expendemus.

118. Probatur ſextò concluſio deſtruendo aliud fundamentum Adverſariorum. Si ob aliquam cauſam, ex vi contradictionis una ex contradictoriis deberet eſſe determinatè vera, & altera determinatè falſa, maximè quia propoſitio diſiunctiva compoſita ex contradictoriis, v. g. iſta, *Petrus in his occaſionibus & circunſtantiis poſitus operabitur, vel non operabitur*, habet pro illo priori determinatam veritatem, ſic enim arguunt Adverſarij : At hæc ratio eſt nulla : Ergo Adverſarij ruinoſo nituntur fundamento. Probatur Minor : Illa propoſitio non ſolùm eſt vera, ſed etiam eſt omnino neceſſaria : At nulla ex ſuis partibus eſt neceſſaria : Ergo veritas prædictæ propoſitionis non ſumitur ex veritate partium, & conſequenter ex eo quòd ſit determinatè vera pro priori ad decretum, non rectè colligitur determinata veritas partium illius, pro illo priori.

119. Confirmatur : Illa propoſitio non tantùm eſt vera, pro priori ad decretum, ſubſecuto ad ſignum poſſibilitatis, ſed etiam pro ſigno poſſibilitatis rerum : Atqui pro iſto ſigno nulla ex ſuis partibus, eſt vera determinatè, ut fatentur Adverſarij : Ergo ex eo quòd ſit vera pro priori ad decretum, non rectè colligitur determinata veritas alicujus partis, pro illo priori. Minor patet, Major probatur. Iſta propoſitio eſt æternæ veritatis, non minùs quàm hæc : *Homo eſt animal rationale* : imò eſt veritas primorum principiorum, ſicut & iſta, *Quodlibet eſt vel non eſt*, quæ eſt unum ex primis principiis, ex ſolis terminis manifeſtum. Ergo ſicut hæc propoſitio, *Homo eſt animal rationale*, quia eſt neceſſaria, gaudet veritate, pro ſigno poſſibilitatis rerum, terminatque ſcientiam neceſſariam Dei ; ita etiam prædicta propoſitio, pro ſigno poſſibilitatis, erit vera, ſcientiamque neceſſariam terminabit.

§. IV.

Demonſtratur ex Adverſariorum ſententia, tolli libertatem & contingentiam rerum.

120. PRima ratio ſumitur ex ipſis principiis Adverſariorum, & poteſt ſub hac forma proponi. Illud quod eſt futurum ex vi & natura oppoſitionis, quæ eſt inter duas propoſitiones contradictorias, eſt futurum neceſſariò, neceſſitate abſolutâ, & antecedente : At juxta principia Adverſariorum, contingentia ſunt futura, ex vi & natura oppoſitionis contradictoriæ : Ergo ſunt futura neceſſariò, neceſſitate abſolutâ & antecedente. Major conſtat, effectus enim ſubſequens ad cauſam neceſſariam neceſſitate abſolutâ, eandem ſortitur cum ea neceſſitatem : Atqui vis & natura oppoſitionis contradictoriæ, eſt cauſa neceſſaria neceſſitate abſolutâ ; cùm illa fundetur in hoc primo principio, *Quodlibet eſt vel non eſt*, quô nihil poteſt dari magis neceſſarium : Ergo ſi futuritio rerum contingentium procedat ex vi & natura oppoſitionis contradictoriæ, aut in illa fundetur, erit neceſſaria neceſſitate abſolutâ. Minor autem probatur. Ex eodem principio oriri debet futuritio in rebus contingentibus, ex quo oritur veritas objectiva in propoſitionibus contradictoriis, quæ de illis enuncian-

tur : cùm talis veritas objectiva, ſupponat futu- A
ritionem in rebus contingentibus, vel ſit ipſa-
met futuritio rerum, ut objecta intellectui divi-
no : Atqui talis veritas objectiva, ſecundùm
principia Adverſariorum, oritur ex natura & vi
oppoſitionis contradictoriæ : Ergo & futuritio
rerum contingentium. Minor conſtat, ideo enim
Adverſarij volunt unam contradicentium de fu-
turo contingenti eſſe determinatè veram, & al-
teram falſam ante decretum, quia ſunt contradi-
ctoriæ, & quia talis eſt lex, & natura contradi-
ctionis, ut una pars debeat ſemper eſſe determi-
natè vera, & altera falſa : Ergo veritas illa ob-
jectiva in propoſitionibus de futuro contingenti,
non aliunde oritur, quàm ex ipſa natura contra- B
dictionis, ſeu oppoſitionis contradictoriæ.

121. Secunda ratio poteſt ſic formari. Illud quod eſt futurum ante primum principium, & primam veluti radicem totius libertatis, & contingentiæ in rebus, eſt neceſſariò, & non liberè futurum; implicat enim dari, vel concipi aliquam libertatem, aut contingentiam in rebus, ante primum principium, & primam radicem illius : At juxta principia Adverſariorum, res ſunt futuræ, ſaltem conditionatè, ante primum principium, primamque radicem totius libertatis, & contingentiæ : Ergo ſunt neceſſariò, & non liberè futuræ. Major conſtat, Minor verò probatur. De- C
cretum divinum eſt primum principium, & veluti prima radix libertatis & contingentiæ in rebus : At in ſententia Adverſariorum, res ſunt determinatè futuræ, ſaltem conditionatè, ante decretum : Ergo ſunt futuræ ante primum principium, & primam radicem totius libertatis, & contingentiæ in rebus. Minor conſtat, Major verò probatur ex eo quòd divinum decretum eſt primum liberum, & tale per eſſentiam; è contra verò libertas quæ eſt in rebus, eſt creata, dependens, & participata à Deo : unde cùm primum in quolibet genere, ſit cauſa cæterorum, & illud quod eſt tale per eſſentiam, ſit cauſa eorum quæ ſunt talia per participationem, manifeſtum eſt, divinum decretum eſſe primum principium, D
& primam radicem totius libertatis creatæ, & participatæ à rebus : ſicut Sol eſt fons, & origo totius lucis, & caloris in corporibns inferioribus. Ex quo principio D. Thomas ſuprà quæſt. 2. art. 3. ex variis gradibus bonitatis, & perfectionis, quæ relucent in rebus creatis, demonſtrat dari unum primum ens, ſummè bonum, & perfectum, quod eſt prima cauſa, primumque principium totius entitatis, & bonitatis in rebus creatis.

122. Confirmatur primò : Nulla poteſt dari perfectio ſimpliciter ſimplex in rebus creatis, quæ non procedat immediatè à Deo, tanquam à primo principio, ſicut nullus poteſt eſſe radius, qui non E
procedat à Sole, nec ullus rivulus, qui non promanet à fonte. Unde dicitur Jacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, deſurſum eſt deſcendens à Patre luminum.* Sed libertas actualis eſt aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ competit ſolùm perfectiſſimis & nobiliſſimis creaturis hujuſ univerſi, hominibus ſcilicet & Angelis : Ergo debet immediatè procedere & emanare à Deo, tanquam à primo principio : non poteſt autem ab illo immediatè procedere, niſi ratione liberi decreti ſuæ voluntatis, quo efficaciter prædefinit, creaturam infallibiliter ſimul & liberè operaturam, & quo attingit, & cauſat, non ſolùm ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis, & contingentiæ in noſtris operationibus; decretum enim indifferens, ut infrà dicemus, non cauſat, ſed expectat, vel ſupponit liberam determinationem voluntatis humanæ : Ergo ſi res ponantur, vel ſupponantur determinatè futuræ, antecedenter ad decretum prædeterminans, ponuntur & ſupponuntur futuræ, ante primum principium, & primam veluti radicem totius libertatis actualis; ac proinde ſupponuntur futuræ neceſſariò, & ex natura rei, non verò liberè & contingenter.

Confirmatur ſecundò : Futuritio quæ antecedit 123.
omnem libertatem tam Dei, quàm creaturarum, eſt neceſſaria, & non libera : At futuritio quæ eſt prior decreto, antecedit omnem libertatem, tam Dei, quàm creaturarum : Ergo eſt neceſſaria, & non libera. Minor quantùm ad primam partem conſtat, cùm enim decretum ſit libera determinatio voluntatis divinæ, evidens eſt quòd futuritio quæ eſt prior decreto, eſt prior libertate divinâ. Probatur verò quantùm ad ſecundam : cùm enim omnis libertas creata, ſit participata à divina; & quod eſt tale per participationem, non poſſit eſſe, nec concipi in eo ſigno, in quo adhuc non eſt, nec concipitur illud quod eſt tale per eſſentiam, manifeſtum eſt futuritionem rerum contingentium, non poſſe eſſe, vel concipi ut liberam, per ordinem ad voluntatem creatam, in ſigno antecedenti decretum, in quo nullum adhuc eſt, nec concipitur exercitium libertatis increatæ, nec ulla libera determinatio voluntatis divinæ, circa res creatas, & illarum exiſtentiam, vel futuritionem.

Confirmatur tertiò : Libertas divina & huma- 124.
na eſſentialiter inter ſe ſubordinantur, & ſe habent per modum primi, & ſecundi liberi : unde cùm repugnet quòd aliquid præcedat primum alicujus ordinis, & non præcedat ſecundum, ei eſſentialiter ſubordinatum, implicat quòd futuritio rerum contingentium, antecedat decretum, & liberam determinationem voluntatis divinæ, & non præcedat ſimiliter electionem, ac determinationem voluntatis humanæ. Sicut repugnat quòd aliquis motus corporalis, ſit prior motu primi mobilis, & poſterior motibus aliorum corporum cœleſtium inferiorum, quæ illi ſubordinantur, & ab ejus impulſu, & motione dependent.

Tertia ratio quam ſuprà inſinuavimus, poteſt 125.
ſub hac forma breviter proponi. Quod convenit alicui ex ſe, & ex ſua natura, convenit ei neceſſariò, & non liberè, ſeu contingenter : At futuritio quæ antecedit decretum, convenit rebus ex ſe, & ex ſua natura : Ergo convenit illis neceſſariò, & non liberè. Major conſtat, Minor verò probatur. Illud quod non convenit rebus ab extrinſeco, competit illis ex ſe, & ex ſua natura: Sed futuritio quæ antecedit decretum, non competit rebus ab extrinſeco : Ergo illis competit ex ſe, & ex ſua natura. Minor probatur, Futuritio non poteſt convenire rebus ab alia cauſa extrinſeca, niſi vel à Deo, vel à cauſa ſecunda : Sed ante decretum non poteſt illis convenire, nec ex cauſalitate Dei, nec ex efficientia alicujus agentis creati : Ergo non poteſt illis convenire ab extrinſeco. Minor quantùm ad primam partem eſt evidens, cùm enim Deus non ſit agens naturale, ſed liberum, nulla poteſt in eo eſſe vel concipi cauſalitas, antecedenter ad liberum decretum ſuæ voluntatis. Probatur verò quantùm ad ſecundam. Cùm omne agens creatum ſit ſubordi-

natum Deo in agendo, & ab eo eſſentialiter dependens, non poteſt eſſe vel concipi ut agens, & ut exercens aliquam cauſalitatem circa alias res creatas, in eo ſigno rationis, in quo Deus non eſt, nec concipitur, ut liberè agens; alioquin tale agens creatum, eſſet & conciperetur ut prima cauſa, & primum principium talis effectûs: Ergo futuritio non poteſt competere rebus ante decretum, ex efficientia ſeu cauſalitate alicujus agentis creati.

126. Ultima denique ratio, quam etiam ſuprà attigimus, & quam egregiè proſequitur Sanctus Thomas lect. 13. ſuper cap. 8. Periherm. fundatur in eo quòd omne quod eſt verum & futurum pro omni ſigno imaginabili, eſt tale neceſſariò, & ex natura rei, & non liberè ſeu contingenter. Ut enim ibidem cum Ariſtotele diſcurrit S. Doctor: *Si ſemper ponitur aliquid eſſe præſens, vel futurum, non poteſt non eſſe quin illud ſit præſens, vel futurum: ſed quod non poteſt non eſſe, idem ſignificat ac quod eſt impoſſibile non eſſe: quod autem eſt impoſſibile non eſſe, neceſſe eſt eſſe.* At juxta principia Adverſariorum, veritas objectiva, & determinata futuritio, convenit contingentibus pro ſemper, & pro omni ſigno rationis imaginabili: Ergo convenit illis neceſſariò, & ex natura rei, non verò liberè & contingenter. Minor conſtat ex ſuprà dictis, nam juxta principia Adverſariorum, veritas objectiva, ac proinde determinata futuritio, convenit rebus contingentibus, ex natura & vi oppoſitionis contradictoriæ, quæ habet vim in omni ſigno imaginabili, cùm contradictio fundetur in illo primo principio, *Quodlibet eſt vel non eſt*, quod eſt verum pro omni inſtanti, & ſigno rationis excogitabili: Ergo &c.

§. V.

Duo corollaria præcedentis doctrinæ.

127. EX dictis in primis habetur, Adverſarios qui ſe libertatis patronos & vindices profitentur, reipsâ eſſe ejus deſtructores, ac peremptores; eamque in ſuo primo principio, primaque veluti radice, extinguere ac præfocare; in eo ſcilicet quòd docent, contingentia habere veritatem objectivam, & futuritionem determinatam ante decretum, & determinationem voluntatis divinæ, quæ (ut oſtendimus) eſt primum principium, & prima veluti radix totius libertatis & contingentiæ in rebus creatis. Quare D. Thomas, ut conciliet libertatem & contingentiam rerum cum divinis decretis, ſemper recurrit ad efficaciam voluntatis divinæ, attingentis non ſolùm ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis in noſtris operationibus: ut videri poteſt 1. parte quæſt. 19. art. 8. quæſt. 22. art. 4. quæſt. 23. art. 6. 1. 2. quæſt. 10. art. 4. ad 1. in 2. ad Annibaldum diſt. 44. quæſt. 1. art. 4. ad 4. 1. Periherm. lect. 14. ubi ſic loquitur. *Voluntas divina eſt intelligenda ut extra ordinem entium exiſtens, velut cauſa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias.* (Quàm pulchra conſideratio ad habendam divinam magnitudinem ubique præſentem!) *Sunt autem differentiæ entis, poſſibile, & neceſſarium, & ideo ex ipſa voluntate divina originantur neceſſitas & contingentia in rebus* &c. Idem habet 6. Metaph. lect. 3. ubi etiam videndus eſt.

128. Habes ſecundò, futura contingentia abſoluta, vel conditionata, in propoſitionibus contradictoriè oppoſitis, ſeu in vi, & lege contradictionis, non poſſe certò & determinatè à Deo cognoſci, antecedenter ad decretum, vt docent Recentiores. Ut enim oſtendimus, vis contradictionis non magis petit veritatem vnius partis determinatæ, v. g. affirmativæ, quàm alterius, ſcilicet negativæ; ſed tantùm expoſcit quòd illæ ſint incompoſſibiles in veritate, vel falſitate: At in medio indifferenti non poteſt ſciri aliquid determinatum, ut conſtat ex ſuprà dictis contra Molinam: Ergo in propoſitionibus contradictorijs, ex vi contradictionis, non poſſunt futura contingentia, ut determinatè vera, vel ut determinatè falſa, cognoſci.

§. VI.

Reſpondetur argumentis adverſæ ſententiæ.

129. ARgumenta Adverſariorum in hac materia, valde frigida ac iejuna ſunt; ex dictis enim ſatis apparet, quàm ſit infirmum ac imbecille fundamentum, quod ex vi contradictionis deſumunt, ita argumentantes. Vis contradictionis exigit, ut una ex contradictorijs ſit determinatè vera, & altera determinatè falſa: At iſtæ propoſitiones, *ſi vocavero Petrum in tali occaſione, conſentiet. Et ſi vocavero Petrum in tali occaſione, non conſentiet:* ſunt contradictoriæ, pro priori ad decretum divinum: Ergo pro priori ad decretum, una illarum eſt determinatè vera, & altera determinatè falſa; & conſequenter Deus provt ſic illas cognoſcit, ante decretum voluntatis ſuæ.

130. Confirmant hoc argumentum, ex eo quòd propoſitio diſiunctiva, conſtans ex illis contradictorijs, eſt vera, pro priori ad decretum, determinatâ veritate: At veritas diſiunctivæ, ex veritate alicujus partis deſumitur, & conſequenter determinata illius veritas, ex determinata veritate alicujus partis dependet: Ergo aliqua pars prædictæ diſiunctivæ, debet eſſe determinatè vera, pro illo priori ad decretum divinum; & conſequenter poterit à divino intellectu, pro illo priori, vt determinatè vera cognoſci.

131. Ad hoc argumentum, quidam ex noſtris reſpondent, conceſsâ Majori, negando Minorem; ſcilicet quòd pro priori ad decretum, illæ propoſitiones ſint contradictoriæ: nam pro illo priori, non ſunt propoſitiones, eò quòd Deus pro illo priori, nihil de futuritione, aut non futuritione concipiat, & propoſitio ſignificare non poſſit, niſi mediante cõceptu: unde hæ voces, *homo eſt animal*, prolatæ à pſittaco, non ſunt propoſitiones, quia proferens illas, nihil de re concipit: cùm autem ad contradictionem neceſſariò debeat ſupponi eſſentia propoſitionis, conſequens fit, quòd inter illas, pro priori ad decretum, non ſit contradictio.

132. Hanc ſolutionem & probo, & laudo, aliter tamen argumento reſpondeo, nempe diſtinguendo Majorem: Vis & natura contradictionis exigit, ut una ex contradictorijs ſit determinatè vera, & altera determinatè falſa: pro omni inſtanti reali, concedo Majorem: pro omni priori naturæ, nego Majorem, & conceſſa Minori, nego Conſequentiam; & inſto in ſigno poſſibilitatis, & in ſigno antecedenti; nempe prædicatorum quæ Deo neceſſariò conveniunt, in quibus nulla ex iſtis propoſitionibus poteſt eſſe vera aut falſa determinatè, & tamen poteſt idem argumentum pro illis ſignis formari. Inſto etiam in propoſitionibus de præſen-

ti : hæc namque propoſitio, *voluntas diligit*, A ri, negando Minorem : ad cujus probationem,
contradictoriè opponitur iſti, *voluntas non dili-* diſtinguo Majorem. Tunc propoſitio eſt con-
git ; & tamen licèt una ſit vera, & altera falſa formis objecto, quando ita ſe habet, ut per
determinatè, pro inſtanti reali, neutra determi- eam enunciatur : ſi hoc habeat ex vi illius ſi-
natè eſt vera, aut falſa, pro priori naturæ, pro gni, in quo enunciatur, ſive ex vi diſpoſitio-
quo in eodem inſtanti reali, voluntas ut indiffe- nis factæ in tali ſigno, concedo. Si hoc habeat
rens, per modum actûs primi præcedit. ex vi alterius ſigni, ſive ex vi diſpoſitionis factæ

133. Tertiò reſponderi poteſt, quòd vis & na- in alio ſigno ſubſequenti, nego. Quòd autem
tura contradictionis, exigit ut una ex con- Antichriſtus ſit habiturus exiſtentiam, pro ali-
tradictorijs, ſit determinatè vera, & altera qua differentia temporis, hoc non provenit, ex
falſa : una determinatè formaliter, concedo : vi diſpoſitionis factæ in ſigno antecedenti decre-
una determinatè materialiter, nego. Senſus tum ; ſed ex vi ipſius decreti, quo voluntas di-
diſtinctionis eſt, ex contradictione provenire, vina ſe determinavit ab æterno ad producendum
quòd de facto utraque propoſitio nunquam ſit aliquando Antichriſtum ; & quia tale decretum
vera, vel utraque falſa, ſed quòd ſi una ſit vera, al- B & determinatio cauſæ primæ, in Scriptura re-
tera debeat eſſe falſa : quòd verò hæc materialiter, velatur, ideo hæc propoſitio *Antichriſtus erit*,
& in individuo ſit vera, determinatè præ alia, hoc modò non ſolùm eſt determinatè vera, ſed etiam
non provenit ex contradictione, ſed vel ex ma- certa de fide.
teria, ut in propoſitionibus neceſſarijs, vel ex Ad confirmationem ſimiliter reſpondeo, 138.
determinatione præſentialitatis, aut præteritio- conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem : Hæc
nis, ut in propoſitionibus de præſenti, & præ- propoſitio, *Antichriſtus erit*, formata pro priori
terito ; aut ex determinatione cauſarum, ut in ad divinum decretum, habebit aliquando ſuam
propoſitionibus de futuro contingenti : unde de ineſſe veram, ex vi talis prioris, & diſpo-
antecedenter ad decretum, quod eſt determi- ſitionis in eo factæ, nego Minorem. Ex vi ſigni
natio cauſæ primæ, nulla poteſt eſſe determi- poſterioris, & divini decreti determinantis ali-
natè vera, vel falſa ; ſed una tantùm indetermi- quando producere Antichriſtum, concedo Mino-
natè, & ſub diſiunctione, eo ferè modo, quô rem, & eodem modo diſtinguo Conſequens.
alter oculus dicitur neceſſarius ad videndum, ut Ad ſecundam confirmationem, dicendum eſt 139.
expoſuimus §. 1. annotatione tertiâ. Ex quo pa- C objectum propoſitionis de futuro contingenti,
tet reſponſio ad confirmationem, dicendum neque eſſe ſolam determinationem cauſæ, ne-
enim eſt, quòd ſicut diſiunctiva eſt neceſſaria, ſi que ſolam exiſtentiam rei, ut habendam pro
conſtet ex partibus incompoſſibilibus ; licèt neu- tempore futuro ; ſed exiſtentiam rei, ut haben-
tra earum ſit neceſſaria, ut patet in hac, *Pe-* dam ex vi præſentis determinationis cauſæ :
trus eſt albus, vel non albus : ita tota diſiunctiva unde quamvis decretum, & determinatio cau-
poteſt eſſe determinatè vera, etiamſi nulla pars ſæ primæ, vel ſecundæ, non ſit objectum ha-
ſit determinatè vera ; quia ad neceſſitatem, aut rum propoſitionum, eſt tamen ejus fundamen-
veritatem determinatam diſiunctivæ, ſufficit tum, & prima regula, primaque radix con-
incompoſſibilitas partium, ſecundùm veritatem formitatis quam habent cum illo ; eo propor-
aut falſitatem. tionali modo quô indifferens iudicium rationis

134. Obijcies ſecundò : Illa propoſitio eſt determi- eſt prima regula liberæ determinationis volun-
natè vera, quæ eſt conformis ſuo objecto : Sed tatis, quamvis non ſit objectum ipſius. Unde
hæc propoſitio, *Antichriſtus erit*, etiam pro ut aliqua res in aliquo ſigno ſit, & concipia-
priori ad decretum, eſt conformis ſuo objecto: D tur ut futura, non ſufficit quòd ſit aliquando
Ergo eſt determinatè vera. Major patet, Mi- habitura exiſtentiam (hoc enim poteſt verificari
nor probatur. Tunc propoſitio eſt conformis de re poſſibili, conſiderata in ſtatu meræ poſſi-
objecto, quando illud ita ſe habet, ut per eam bilitatis, ut ſuprà dicebamus) ſed inſuper re- § 2.
enunciatur : Sed objectum hujus propoſitionis, quiritur, quòd ſit habitura exiſtentiam, ex vi
Antichriſtus erit, ita ſe habet ut enunciatur per præſentis determinationis cauſæ : quod non
illam ; cùm reverâ Antichriſtus ſit habiturus poteſt verificari de Antichriſto, pro priori ad
exiſtentiam in aliqua differentia temporis, ut eſt divinum decretum, cùm pro tali ſigno divina
certum de fide, & in ſcriptura revelatum : Ergo voluntas ſit omnino indifferens, & indetermi-
hæc propoſitio, etiam pro priori ad decretum, eſt nata ad ejus productionem.
conformis ſuo objecto. Dices, Sequitur ex hac reſponſione, omnem 140.

135. Confirmatur : Illa propoſitio de futuro eſt de- propoſitionem affirmativam de futuro contin-
terminatè vera, quæ aliquando habebit ſuam genti, eſſe falſam, pro priori ad decretum, &
de præſenti, ſeu de ineſſe veram : veritas enim negativam, ejus contradictoriam, veram. Pro-
propoſitionis de futuro, per ſuam de ineſſe, ſeu E batur ſequela, quantùm ad primam partem,
de præſenti regulari & cognoſci debet : Sed quia propoſitionis affirmativæ falſitas, conſi-
hæc propoſitio, *Antichriſtus erit*, habebit ali- ſtit in hoc, quòd aliquid affirmet aliter ac eſt :
quando ſuam de ineſſe veram ; aliquando enim At dicta propoſitio affirmat aliquid pro illo
verum erit dicere, *Antichriſtus nunc eſt*, ut eſt priori, aliter ac eſt, enunciat enim rem eſſe
certum de fide : Ergo eſt determinatè vera. futuram, quæ reverâ pro illo priori non eſt

136. Confirmatur amplius : Objectum hujus pro- futura : Ergo eſt falſa. Ex quo probata manet
poſitionis, *Antichriſtus erit*, non eſt determinatio ſecunda pars ſequelæ, nam id quod ſufficit ad
cauſæ primæ (alioquin non eſſet de futuro, ſed de falſitatem affirmativæ, ſufficit etiam ad verita-
præſenti, ſed exiſtentia ipſius Antichriſti, haben- tem negativæ contradictoriæ, ut patet.
da pro tempore : Ergo quamvis cauſa prima, in ſi- Reſpondeo diſtinguendo Minorem : Affir- 141.
gno antecedenti decretum, non ſit determinata mat aliquid quod pro illo priori non eſt, ly
ad producendum Antichriſtum, hoc tamen non *non eſt*, accepto præciſivè, id eſt quòd pro illo
obſtat, quin talis propoſitio, pro illo priori, priori, non intelligatur eſſe, concedo Mino-
ſit determinatè vera. rem. Accepto repugnanter, & contrariè, ne-

137. Ad objectioem reſpondeo, conceſſa Majo- go Minorem, & Conſequentiam. Quia ut falſa

esset hæc propositio, necessarium erat, quòd affirmaret aliquid, quod pro illo priori non esset, contrariè, aut repugnanter: id est, quod haberet aliquid ex vi illius prioris, repugnans futuritioni quam affirmat.

Hæc solutio potest hoc exemplo elucidari. Quando aliquis considerando hominem secundùm se, & sua prædicata essentialia, dicit, *Homo non est albus*, tunc ly *non albus*, potest dupliciter sumi; primò repugnanter, & contrariè; & in hoc sensu, propositio est falsa, quia significat albedinem homini repugnare: secundò, merè præcisivè, & sic talis propositio est vera, significat enim, hominem non esse essentialiter album, & naturam humanam esse de se indifferentem ad albedinem, vel non albedinem. Ita similiter, quando dicitur, Antichristus pro priori ad decretum non est futurus, ly *non futurus*, potest sumi repugnanter & contrariè, & denotare futuritionem Antichristo repugnare; & in hoc sensu, hæc propositio est falsa, nec est in materia contingenti, sed impossibili: impossibile enim est, futuritionem Antichristo repugnare. Secundò ly *non futurus*, potest sumi purè præcisivè, provt significat Antichristum, ex vi signi antecedentis decretum, esse indifferentem ad futuritionem, vel non futuritionem, & ab utraque præscindere; & sic propositio est verissima, sed non est in materia contingenti, sed necessarium; cùm necessariũ sit, ante decretum, & determinationem voluntatis divinæ, res omnes esse in statu meræ possibilitatis, & indifferentes ad futuritionem vel non futuritionem. Aliam hujus instantiæ solutionem dabimus in Tractatu de Angelis.

Disp. 7. art. 4. §. 3.

142. Objicies ultimò: Veritas & falsitas sunt proprietates propositionis, ut docent Philosophi in Logica: At determinatæ essentiæ convenire debent determinatæ proprietates, in omni signo imaginabili: Ergo veritas & falsitas debent convenire propositionibus de futuro contingenti, in omni signo imaginabili, subindeque in signo rationis antecedenti divinum decretum.

Respondeo primò hoc argumentum nimis probare, quia ex illo sequitur, propositiones de futuro contingenti esse determinatè veras aut falsas, ac proinde illarum objectum determinatè futurum, vel non futurum, non solùm pro priori ad decretum, sed etiam pro signo possibilitatis rerum; cùm pro tali signo, & quocunque alio imaginabili, proprietates debeant convenire essentiæ.

143. Respondeo secundò distinguendo Majorem. Veritas & falsitas sunt proprietates propositionis, formalis, concedo: materialis, nego. Propositiones autem de futuro contingenti, pro priori ad divinum decretum, non sunt formaliter propositiones, sed tantùm materialiter, ut suprà annotavimus.

Respondeo tertiò distinguendo Majorem: Veritas & falsitas sunt proprietates propositionis, proprietates respectivæ, concedo; absolutæ, nego. Similiter distinguo Minorem: Determinatæ essentiæ convenire debent determinatæ proprietates, si sint absolutæ, concedo: si sint respectivæ, nego.

Explicatur: Sicut æqualitas vel inæqualitas sunt proprietates quantitatis, non absolutæ, sed respectivæ: quia una quantitas dicitur æqualis per ordinem ad alteram cui commensuratur, & inæqualis per ordinem ad aliam quam excedit, vel à qua excéditur. Ita similiter veritas & falsitas sunt proprietates propositionis, non absolutæ, sed respectivæ; quia sumuntur per ordinem ad objectum, & ex conformitate, vel difformitate quam habet ad illud: unde sicut si daretur una tantùm quantitas, neque esset æqualis, neque inæqualis, sed indifferens ad utrumque: ita si detur aliquod signum rationis, in quo objectum propositionis de futuro contingenti, non sit determinatè futurum vel non futurum; illa etiam, in tali signo, non erit determinatè vera vel falsa, sed non vera & non falsa, id est indifferens ad veritatem & falsitatem.

ARTICVLVS V.

Vera sententia stabilitur, & medium in quo Deus futura contingentia cognoscit, explicatur.

SApienter monet Ecclesiastes, omnia tempus habere, & tempus esse plantandi, tempus evellendi; tempus destruendi, & tempus ædificandi. Articulis præcedentibus, falsas Recentiorum sententias confutavimus, nunc tempus est, ut veram D. Thomæ & Discipulorum ejus sententiam stabiliamus, & medium in quo Deus futura contingentia certò & infallibiliter cognoscit, breviter declaremus. Hîc solùm agemus de futuris absolutis, de conditionatis verò dicemus disputatione sequenti.

§. I.

Præscientiam futurorum fundari in decreto, seu prædefinitione voluntatis divinæ, SS. Patrum testimoniis ostenditur.

DIco igitur: Deum cognoscere certò & infallibiliter futura contingentia absoluta, in decreto & prædefinitione suæ voluntatis, sive potiùs in essentia & omnipotentia divina, ut per tale decretum determinata. 144.

Probatur primò ex Dionysio, & alijs SS. Patribus suprà citatis, qui apertè docent Deum omnia in sua essentia tanquàm in causa cognoscere: Sed essentia divina non est causa futuritionis rerum, nisi ut determinata per liberum divinæ voluntatis decretũ; cùm Deus non agat ex necessitate naturæ, sed ex beneplacito suæ voluntatis: Ergo omnia futura Deus cognoscit in suo decreto. *Disp. 2. art. 1. & 2.*

Probatur secundò ex Hilario 9. de Trinit. sic dicente: Sed *Quæ Deus facere decrevit, in sua voluntate cognovit*: Sed Deus, cùm non sit agens naturale, sed liberum, decrevit ab æterno facere universa quæ in tempore operatur, etiam futura contingentia & libera, juxta illud Apostoli ad Ephesios 1. *Operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*: Ergo Deus in decreto suæ voluntatis, futura contingentia & libera cognoscit.

Probatur tertiò ex Augustino libro de prædestin. Sanctorum cap. 10. ubi certam de futuris & promissis notitiam repetit à prædestinatione & decreto Dei, ait enim: *Prædestinatione Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus.* Et ibi agens de promissione facta Abrahæ, Patrem multarum gentium esse constituendum, post multa hæc adiungit: *Credidit Abraham dans gloriam Deo, quoniam quæ promisit, po-* 145.

tens est & facere. Non ait prædicere, non ait præscire, nam & aliena facta potest prædicere atque præscire, sed ait potens est facere, ac per hoc facta non aliena, sed sua. Et suprà dixerat: *Non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit.* Item libro 26. contra Faustum cap. 4. reddens rationem cur nesciat an aliquid sit futurum: *Ideo* (inquit) *nescio, quia quid habeat hac de re voluntas Dei me latet: illud me tamen non latet, sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet.* Insuper in libro de bono persever. cap. 17. loquens de bonis operibus, ait: *Si Deus ea se daturum esse præscivit, profecto prædestinavit.* Quæ consequentia nulla esset, si præscientia bonorum operum non esset fundata in decreto & prædefinitione voluntatis divinæ. Denique idem S. Doctor 9. de civitate cap. 22. docet quòd rerum etiam contingentium æternæ & incommutabiles rationes, id est ideæ, in divina insunt sapientia, quas beati Angeli contemplantes, mutationes rerum prævident. Si autem Angeli in divinis ideis, non nudè sumptis (quo pacto res solùm ut possibiles repræsentant) sed ut per liberum divinæ voluntatis decretum determinatis, Beati Angeli futura contingentia prævident, à fortiori Deus in tali medio ea cognoscit, cùm visio beatifica sanctorum Angelorum, sit divinæ scientiæ & cognitionis participatio.

§. II.

Eadem præscientia fundata in decreto, authoritate D. Thomæ fulcitur.

146. CVm Recentiores quidam cum Campanella contendant, D. Thomam, neque scientiam mediam, neque decretum prædeterminans admittere, nullumque aliud medium in quo futura contingentia præsciat, quàm eorum in æternitate præsentiam assignare: ut hujus sententiæ falsitas apertè constet, duo breviter hîc præstanda sunt. In primis demonstrandum est, S. Doctorem varijs in locis suorum operum, nempe in sententijs, & ad Annibaldum, nec non in quæstionibus disputatis, & in Summa contra Gentes, utrumque medium in quo Deus futura contingentia præsciat (nimirum decretum, & præsentiam futurorum in æternitate) nec semel, nec obscurè expressisse. Deinde ratio reddenda est, cur in Summa Theologica, art. 13. hujus quæstionis agens de scientia Dei respectu futurorum contingentium, ut demonstret Deum talia futura cognoscere, non recurrit ad decretum, sed ad præsentiam futurorum in æternitate; Sic enim discurrit: *Æternitas tota simul existens ambit totum tempus, ut suprà dictum est; unde omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia; non solùm eâ ratione quâ habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt; sed quia ejus intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentialitate. Vnde manifestum est, quòd contingentia & infallibiliter à Deo cognoscuntur, inquantum subduntur divino conspectui secundum suam præsentialitatem, & tamen sunt futura contingentia suis causis comparata.*

147. Primum demonstro, assignando loca in quibus S. Thomas utrumque medium (nempe decretum, & præsentiam futurorum in æternitate) expressit, vel saltem insinuavit. In primis ergo S. Doctor in 1. sentent. dist. 38. qu. 1. art. 5. explicans modum quo Deus futura contingentia cognoscit, sic ait: *Deus non solùm vidit ordinem sui ad rem, ex cujus potestate res erat futura, sed ipsum esse rei intuebatur, &c.* Quo in loco, non solùm exprimit præsentiam rerum in æternitate, in qua Deus (ut infrà ostendemus) futura contingentia intuitivè cognoscit, sed etiam decretum suæ voluntatis, à quo res habent futuritionem: nam per ordinem *suæ voluntatis ad res*, ex cujus potestate dicit illas esse futuras, nihil aliud intelligi potest, quàm divinum decretum, à quo res extrahuntur è statu meræ possibilitatis, & transferuntur ad statum determinatæ futuritionis. *Art. 7.*

148. Secundò, D. Thomas ad Annibaldum lib. 1. dist. 38. qu. 2. art. 1. utrumque medium indicavit: Nam ibi agens de scientia Dei respectu futurorum contingentium, & recurrens ad præsentiam æternitatis in corpore articuli, priùs in secundo argumento *sed contra*, sic ait: *Deus scit res inquantum est causa rerum, ut ex suprà dictis patet: Sed est causa non solùm necessariorum, sed etiam contingentium: Ergo ipse scit non solùm necessaria futura, sed etiam contingentia.* Ubi notitiam quam Deus habet futurorum contingentium, reducit ad causalitatem ejus, in qua includitur divinum decretum, determinans scientiam Dei, ejusque omnipotentiam applicans.

149. Tertiò idem S. Doctor in quæstionibus disputatis utrumque medium designavit. Nam qu. 2. de verit. art. 12. quærit *utrum Deus futura contingentia cognoscat?* Et in corpore articuli reducit cognitionem illorum ad præsentiam in æternitate; sed antea in argumentis *sed contra*, recurrit ad divinam causalitatem, in qua, ut dicebamus, divinum decretum involvitur. Nam in argumento quarto *sed contra*, sic ait: *Deus cognoscit res inquantum est causa earum: Sed Deus non tantùm est causa necessariorum, sed etiam contingentium: Ergo tam necessaria, quàm contingentia cognoscit.* Et in argumento sexto *sed contra*, sic discurrit: *Scire est causam rei cognoscere: Sed Deus scit omnium contingentium causas, scit enim seipsum, qui est causa omnium: Ergo ipse scit contingentia.*

150. Quartò, scientia quæ subjacet libertati voluntatis divinæ, subjacet divino decreto, illique ut medio innititur: Sed juxta D. Thomam, scientia Dei respectu futurorum contingentium, subjacet libertati voluntatis divinæ: Ergo divino decreto ut medio innititur. Major patet, decretum enim est ipsum exercitium divinæ libertatis. Minor verò docetur à D. Thoma in 1. dist. 39. qu. 1. art. 1. ad 5. his verbis: *Licèt esse & scire in Deo sint idem secundum rem, tamen scire sequitur voluntatem, ut imperatum ab ipsa, esse autem non; & ideo esse suum non subjacet libertati voluntatis, sicut scire operativum creaturæ.*

Denique in Summa contra Gentiles plura extant testimonia, ex quibus manifestè colligitur, D. Thomam existimare Deum cognoscere futura contingentia, non solùm in præsentia quam habent in æternitate, sed etiam in suo decreto. Nam 1. contra Gentes cap. 68. ait quòd *Deus scit nostras voluntates* (id est volitiones) *videndo suam voluntatem.* Id est in decreto seu prædefinitione suæ voluntatis. Et lib. 3. cap. 56. dicit quòd Deus scit omnes nostras voluntates, seu volitiones, *per hoc quod est nobis causa volendi:* At in causalitate divina (ut suprà dicebamus)

decretum

decretum divinum involvitur ; cùm Deus non A
ſit agens naturale, ſed liberum : Ergo juxta D. Thomam Deus cognoſcit noſtras volitiones, ſeu actus liberos noſtræ voluntatis in ſuo decreto, & non ſolùm in præſentia quam habent futura in æternitate. Id etiam manifeſtè demonſtrant plura ejuſdem S. Doctoris teſtimonia, quibus apertè docet Deum futura contingentia in ſeipſo tanquam in cauſa cognoſcere. Nam 1. contra Gentes cap. 68. ratione 2. ſic diſcurrit: *Deus cognoſcendo ſuam eſſentiam, alia cognoſcit, ſicut per cognitionem cauſæ cognoſcuntur effectus : omnia igitur Deus cognoſcit, ſuam eſſentiam cognoſcendo, ad quæ ſua cauſalitas extenditur : extenditur autem ad operationes intellectûs & voluntatis:* B
cognoſcit igitur Deus cogitationes & affectiones mentis. Et ratione 3. ſic loquitur: *Sicut eſſe Dei eſt primum, & per hoc omnis eſſe cauſa: ita ſuum intelligere eſt primum, & per hoc omnis intellectualis operationis cauſa. Sicut igitur Deus cognoſcendo ſuum eſſe, cognoſcit eſſe cujuſlibet rei: ita cognoſcendo ſuum intelligere & velle, cognoſcit omnem cogitationem, & voluntatem.* Id eſt volitionem. Tandem concludit : *Et ſic remanet cauſalitas in cauſa prima, quæ Deus eſt, reſpectu motuum voluntatis, ut ſic Deus ſeipſum cognoſcendo, hujuſmodi cognoſcere poſſit.* Ex quibus locis iſtud argumentum deduci poteſt. Juxta D. Thomam Deus cognoſcit actus liberos noſtræ C
voluntatis, in ſua eſſentia tanquam in cauſa : Sed divina eſſentia non eſt cauſa rerum, niſi ut determinata per liberum decretum ſuæ voluntatis, cùm Deus non ſit agens naturale, ſed liberum : Ergo juxta D. Thomam, Deus cognoſcit actus liberos noſtræ voluntatis in ſuo decreto. Non ergo res difficilis eſt invenire in D. Thoma decreta in quibus præſcientia futurorum fundetur : imò mirum eſt, quòd in illo non inveniantur ; niſi fortè quia non alio modo quæruntur, quàm quô ſacerdos ille qui breviarium ſuum cùm perdidiſſet, ita illud quærebat ut invenire timeret, ne teneretur ad recitationem officij.

151. Dices, Si D. Thomas tale medium agnovit, cur D
illud non aſſignavit art. 13. hujus quæſtionis, agens de ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium ; ſed recurrit tantùm ad præſentiam futurorum in æternitate?

Reſpondeo duplicem hujus rei poſſe aſſignari rationem. Prima eſt, quia D. Thomas dum hanc difficultatem hîc art. 13 explicaret, nondum egerat de decreto, de quo poſtea quæſt. 19. diſſerit; egerat verò ſuprà quæſt. 10. de æternitate : ideoque ſatius & convenientius illi viſum eſt, ad æternitatem quàm ad decretum recurrere. Aliâ rationem aſſignat Gaſpar Ram Primarius Academiæ Oſcenſis, in regno Arragoniæ, libro de divinis præmotionibus, relect. 2. folio 29. Verba ejus E
ſunt: *Obſervandum quintò : Quamvis ex duplici capite poſſit oſtendi contingentia futura eſſe cognoſcibilia à Deo, certâ & infallibili cognitione; ſcilicet ex efficacia quam habet ſcientia Dei à divina voluntate, atque coexiſtentia futurorum in æternitate, meritò recurrere S. Thomam ad æternitatem, dum agit de certitudine divinæ cognitionis circa futura. Ratio hujus, & ſanè digna S. Doctoris ingenio mirabili, ea eſt, quòd ſcientia à ſeipſa habet menſurari æternitate, tanquam propriâ menſurâ, ac habet coexiſtentiam ad omnia quæ habuerunt eſſe, vel habitura ſunt in aliqua differentia temporis : non tamen habet à ſeipſa ſcientia divina efficaciam in futura, ſive eſſe cauſam futurorum, ſed à voluntate : ut ergo ex propriis procederet, conſultò reſervavit rationem infallibilitatis ſcientiæ divinæ, quæ ſumitur ab efficacia, pro quæſtione 19. ibi enim docet quòd Dei voluntas ſemper impletur, quamvis effectus futuri penes proximas cauſas liberi ſint & contingentes. Cæterùm art. 13. hujus quæſtionis, & alijs locis in quibus de ſcientia Dei, ſive de divina cognitione diſputat, præcipuè recurrit ad æternitatem divinæ cognitionis ; ut oſtendat nihil obſtare indeterminationem cauſarum contingentium, & incertitudinem futurorum, certitudini & infallibilitati cognitionis divinæ.* Art. 6.

§. III.

Rationes Theologicæ expenduntur.

PRima & præcipua ratio inſinuatur à D. Thoma locis citatis, & poteſt ſic breviter proponi. Futura omnia contingentia à Deo cognoſcuntur in ſua eſſentia, ut in cauſa, & objecto priùs cognito : At non in illa ſecundùm formalitates neceſſarias : Ergo ſecundùm aliquam formalitatem liberam, & conſequenter in illa, ut determinata per liberum decretum. Minor eſt certa, medium enim quod cognitum, eſt ratio cognoſcendi aliud, debet cum illo connecti, connexione infallibili : divina autem eſſentia ſecundùm prædicata neceſſaria, talem connexionẽ cum futuris non habet ; benè autem ut per decretum determinata. Majorem autem docet S. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. ratione 5. his verbis §. præcedenti relatis : *Cognitio Dei eſt per cauſam, ſe enim cognoſcendo qui eſt omnium cauſa, alia quaſi ſuos effectus cognoſcit.* Idem docet cap. 68. per totum, quæſt. 3. de verit. art. 6. & in hac quæſt. 14. art. 6. & inſuper ratione ſuadetur. Tum quia Deus creaturas poſſibiles cognoſcit in ſeipſo ut in cauſa & medio priùs cognito, ut ſuprà ex Dionyſio, & Auguſtino oſtendimus : Ergo etiam futuras. Tum etiam, quia ſi divina cognitio, primariò & independenter ab eſſentia divina priùs cognita, terminaretur ad creaturas poſſibiles, vel futuras, ab illis ſpeciem deſumeret, cùm omnis actus ſpecificetur ab objecto primario. Item ab illis menſuraretur & dependeret, quantùm ad aliquam perfectionem eſſentialem, ſcilicet quantùm ad veritatem, & certitudinem, quod repugnat perfectioni divinæ ſcientiæ, ut ſuprà oſtendimus, agentes de ejus cauſalitate : Ergo ut hæc inconvenientia vitentur, concedi debet Deum futura contingentia, in ſeipſo ut in cauſa, & objecto primario cognoſcere, ſubindeque in ſuo decreto ; cùm enim non ſit agens naturale, ſed liberum, non eſt cauſa illarum, niſi per actum ſeu decretum liberum ſuæ voluntatis. 152. *Diſp. 2. art. 1.* *Diſp. 3. art. 3.*

Dices cum Ægidio Romano, Deum non cognoſcere quidem futura contingentia immediatè in ſeipſis, ſed in ſua eſſentia, tanquam in idea & exemplari ; ea tamen independenter à divino decreto præſcire ut futura : quia eſſentia divina nudè ſumpta, & abſque decreto libero, poteſt repræſentare futura, ex ſuppoſitione quòd ſint futura ; & conſequenter factâ hac ſuppoſitione, poteſt eſſe ratio, & medium cognitionis illorum, abſque ſuperadditione decreti. 153.

Sed hæc reſponſio, & doctrina multipliciter impugnari poteſt. Primò ex D. Thoma quæſt. 3. de verit. art. 6. ubi ait: *Idea in Deo, ad ea quæ ſunt, vel erunt, vel fuerunt producenda, determinatur ex propoſito divinæ voluntatis.* Et in 1. 154.

dist. 39. quæst. 1. art. 2. ad 1. docet quòd Deus non habet ideas determinatas, nisi ex proposito, seu decreto voluntatis suæ: unde cùm non possit cognoscere futura contingentia, nisi in ideis determinatis, non potest ea cognoscere in suis ideis, nisi ut habent adjunctum decretum.

Secundò, Divina essentia repræsentat creaturas, ut illarum causa: Ergo per id solùm poterit determinari in ratione repræsentantis futura contingentia, per quod determinatur in ratione causæ illorum: At solùm decretum illam ad causandum determinat: Ergo per solum liberum decretum determinari potest ut illa repræsentet.

Tertiò, Continentia creaturarum in esse repræsentativo in essentia divina, fundatur in continentia illarum in essendo: At non nisi per decretum determinata, continet in essendo creaturas, sub esse existentiæ, seu futuritionis: Ergo non nisi ut sic determinata, continet eas in esse repræsentativo, & intelligibili.

Denique, Quòd objectum aliquod aliud repræsentet, & in illo cognito cognoscatur, solùm potest provenire ex connexione inter utrumque reperta: At etiam datâ suppositione futuritionis rerum, non est in divina essentia, connexio infallibilis cum illis, nisi solùm ratione decreti: Ergo etiam in dicta hypothesi, nequit repræsentare futura contingentia, nisi ratione decreti. Minor probatur: Connexio cum creaturis futuris, non est formalitas necessaria Deo, sed libera, aliàs Deus sine illis non posset subsistere: At omnis libera formalitas Deo competens, illi competit ratione decreti, cùm voluntas sit prima radix libertatis: Ergo quacumque suppositione factâ, nequit divina essentia repræsentare futura contingentia, nisi determinata per liberum decretum.

155. Secunda ratio sumitur etiam ex principijs disputatione præcedenti statutis, potestque sic breviter proponi. Scientia futurorum contingentium bonorum, est scientia approbationis seu beneplaciti, ut docet S. Thomas hîc art. 8. Sed hæc includit, imò & supponit prævium decretum divinæ voluntatis, ut ibidem expressè docet idem S. Doctor dicens: *Scientia Dei est causa rerum, secundùm quod habet voluntatem conjunctam: unde scientia Dei, secundùm quod est causa rerum, consuevit nominari scientia approbationis:* Ergo Deus futura contingentia in decreto cognoscit.

156. Tertia ratio potest sic proponi. Quilibet effectus potest certò cognosci in causa ex qua infallibiliter sequitur: sicut ex principio certo & infallibili, potest deduci conclusio demonstrativa: Sed ex decreto efficaci divinæ voluntatis, tanquam ex causa infallibili, sequuntur omnia futura contingentia & libera, juxta illud Apocalypsis 2. *Tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erunt, & creata sunt.* Et Psal. 134. *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit in cœlo & in terra.* Quæ verba expendens Augustinus in Enchir. cap. 95. sic habet: *Deus noster in cœlo sursum, & omnia in terra deorsum, quæcumque voluit fecit. Quod utique non est verum, si aliqua voluit, & non fecit, & quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impedivit.* Et statim addit: *Nisi hoc credamus, periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, quâ nos in Deum Patrem Omnipotentem credere confitemur, &c.* Idem docet S. Thomas varijs in locis, quibus divinæ voluntatis efficaciam mirum in modum commendat: vocat eam *efficacissimam* in hac parte quæst. 19. art. 8. *immutabilem & invincibilem*, in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 1. ad 2. *Agens fortissimum*, quæst. 23. de verit. art. 5. Dicit *illi resisti non posse*, quodlib. 12. art. 3. *Eam non posse deficere*, quæst. 6. de malo art. unico ad 3. *Non posse impediri*, in 2. dist. 47. quæst. 1. art. 1. *Cum illa non posse stare negationem effectûs quem vult*, 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. 2. 2. quæst. 24. art. 11. in corp. & quæst. 23. de verit. art. 5. ad 3.

Confirmatur: Inter voluntatem Dei antecedentem & consequentem, hoc intercedit discrimen, quòd prima non habet infallibiliter annexos rerum eventus, benè tamen secunda; ut cum D. Thoma tenet communis Theologorum sententia, infrà quæst. 19. art. 6. Ergo decretum ad voluntatem consequentem spectans, habet infallibilem connexionem cum futuris contingentibus, seu cum eventu futuro. Unde Isaïæ 14. *Juravit Dominus exercituum dicens: si non ut putavi ita erit, & quomodo mente tractavi, sic veniet, ut conteram Assyrium in terra mea.* Et paucis interpositis additur: *Hoc consilium quod cogitavi super omnem terram, Dominus enim exercituum decrevit, & quis poterit infirmare? & manus ejus extenta, & quis avertet eam?* 157.

Quarta ratio sumitur à sufficienti inductione. Ostendimus enim articulis præcedentibus, Deum non posse certò cognoscere futura contingentia & libera ante decretum: neque in suis ideis, ut docet Ægidius, neque in supercomprehensione causarum secundarum, & liberi arbitrij creati, ut asserit Molina: neque in decreto, ut futuro in sequenti signo rationis, ut existimat Suarez: nec denique in eorum veritate objectiva, ut contendunt alij Recentiores: Ergo ea solùm potest cognoscere in decreto prædeterminante. 158.

Dices primò cum Vazque, decretum Dei constitui per respectum rationis ad creaturas, subindeque non posse à divino intellectu cognosci ut medium in quo futura contingentia prę|sciat, aliàs talem respectum rationis intellectus divinus confingeret. 159.

Verùm hæc responsio, & doctrina, non solùm falsa est, ut in Tractatu de voluntate Dei ostendemus, sed etiam Deo, & Christianæ Religioni injuriosa. Quid enim impijs & Atheis potest esse acceptius, quàm voluntatem Dei liberam, quâ omnia constitui & mutari clamant Scripturæ; mero ente rationis constare, & divina decreta, à quibus omnis ordo divinæ providentiæ, & tota hujus universi series pendet, in mera entia rationis resolvere? *Disp. 3. art. 2. §. 4.*

Deinde, Quidquid sit de hac sententia, an decretum Dei per respectum rationis ad creaturas constituatur, negari non potest, Deum per suum decretum esse causam liberam futuritionis rerum: At quod sufficit ad causanda futura, sufficit etiam ut per modum medij deserviat illorum cognitioni, cùm ratio repræsentandi sequatur ex ratione causandi: Ergo quamvis decretum Dei liberum, per respectum rationis constitueretur, adhuc posset esse ratio repræsentandi futura contingentia, & deservire ut medium ad illorum cognitionem.

Dices secundò cùm alijs Recentioribus: Esto Deus cognoscat futura contingentia & libera in suo decreto, illud tamen non esse prædeterminans, ut docent Thomistæ, sed indifferens, ac supponens prævisionem nostri consensûs per scientiam mediam.

Sed contra: Cùm decretum indifferens non de- 160.

terminet voluntatem humanam, ſed potiùs ab A
ea determinetur, quantùm ad ſpeciem actûs,
priùs naturâ cognoſci debet à Deo futura deter-
minatio voluntatis humanæ ad ſpeciem actûs,
quàm cognoſcatur tale decretum, ut determinatè
influens in ejus actus: Ergo repugnat quòd Deus
in tali decreto cognoſcat futuram determinatio-
nem voluntatis noſtræ, ſubindeque actus noſtros
liberos, ut certò & infallibiliter futuros.

161. Confirmatur: In cauſa indifferenti ut indiffe-
rens eſt, non poteſt cognoſci determinatus effe-
Art. 3. §. 4. ctus, ut ſuprà contra Molinam arguebamus: Er-
go neque in decreto indifferenti actus noſtri libe-
ri, ut determinatè & infallibiliter futuri, à Deo
præſciri poſſunt: cùm tale decretum non habeat B
infallibilem nexum cum aliquo actu determinato
noſtræ voluntatis, ſed poſſit indifferenter cum
ejus aſſenſu vel diſſenſu componi. Quod ut ma-
gis declaretur, & manifeſtè conſtet ſolum decre-
tum prædeterminans quod in Deo admittunt
Thomiſtæ, poſſe illi deſervire ut medium in quo
futura contingentia & libera certò cognoſcat; re-
colendum eſt id quod ſuprà obſervavimus, ni-
Art. 2. §. 1. notabili 3. mirum, quòd ut aliquid habeat rationem medij
ducentis in cognitionem alterius, duæ requiruntur
conditiones, nempe quòd habeat infallibilem
cum eo connexionem, & illud prioritate ſaltem
naturæ & cauſalitatis antecedat. Illas verò con-
ditiones ſoli decreto prædeterminanti convenire, C
manifeſtum eſt; nam decreto indifferenti utraque
conditio deeſt, cùm illud non cauſet, ſed expe-
ctet determinationem voluntatis humanæ, ut de-
terminatè in ejus actus influat, & poſſit indiffe-
renter cum ejus conſenſu vel diſſenſu componi.
Decretis autem ſupponentibus prævisionem no-
ſtri conſensûs per ſcientiam mediam, quæ à Re-
centioribus, *benigna* & *temperata* appellantur,
deficit ſaltem ſecunda conditio; cùm enim ſup-
ponant prævisionem futuri conſenſûs & deter-
minationis voluntatis humanæ, illam non cau-
ſant, nec per conſequens prioritate naturæ &
cauſalitatis antecedunt. Decreto verò prædeter-
minanti utraque conditio competit; cùm enim
efficiat liberam noſtræ voluntatis determinatio- D
nem, & efficaciter applicet voluntatem ad ope-
randum, cum actibus ejus liberis habet infallibi-
lem & indiſſolubilem nexum, eoſque prioritate
naturæ antecedit; à qua prioritate, *prædeter-
minans* à Thomiſtis appellatur, id eſt cauſans li-
beram noſtræ voluntatis determinationem.

§. IV.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

162. EX dictis inferes, Deum certò cognoſcere fu-
tura contingentia & libera, in cauſis ſecundis,
aut in libero arbitrio creato, ut ſtant ſub phyſica
prædeterminatione, quâ illud phyſicè movet, & E
applicat ad ſuos actus liberos, infallibiliter ſimul
& liberè eliciendos.

Hoc corollarium evidenter ſequitur ex prin-
cipijs jam ſtatutis: Cùm enim phyſica prædeter-
minatio ſit vis quædam intentionalis, derivata à
divino decreto, ejuſque veluti cauſalitas, & inſtru-
mentum; eſt de ſe efficax, & habet connexionem
infallibilem cum noſtris actibus liberis, ſicut &
divinum decretum: quare ſi in illo tanquam in
medio, Deus poteſt futura contingentia & libe-
ra, certò præſcire, etiam in cauſis ſecundis, natu-
ralibus, vel liberis, ut à Deo prædeterminatis, eo-
dem modo poterit illa certò cognoſcere.

Dices, D. Thomas hîc art. 13. & pluribus alijs 163.
in locis, docet futura contingentia non poſſe cer-
tò cognoſci in ſuis cauſis, ex quo infert, Deum ut
certò illa cognoſcat, ea debere cognoſcere in ſe-
ipſis, quatenus coexiſtunt æternitati: Ergo do-
ctrina hujus corollarij apertè contradicit S. Do-
ctori.

Reſpondeo primò, duas diſtingui à S. Doctore
futura cognoſcendi rationes: unam ſingularem
per exiſtentiam futurorum in æternitate: alteram
communem nobis cum Deo, nempe ex cauſarum
diſpoſitione; quâ ratione Aſtrologus cognoſcit
ex inſpectione cœli Eclypſim Solis, mutationem
temporum, ſicut Medicus morborum progreſ-
ſus. Hæc itaque ratio cognoſcendi futura in cau-
ſis, ſi ſpectetur ut eſt nobis cum Deo communis,
non eſt infallibilis, niſi, ut loquuntur Logici, *per-
miſſivè*, quâ divina eſt, & ſupponens divini de-
creti determinationem. Unde

Reſpondeo ſecundò, quòd quando D. Tho-
mas negat futura contingentia poſſe certò cog-
noſci in ſuis cauſis, loquitur de cauſis ſecundis,
nudè ſumptis, & indeterminatis ad agendum;
non autem de illis, prout ſubſunt divinæ motio-
ni, & prædeterminationi: nam quòd in talibus
cauſis certò cognoſcat futura, expreſsè docet 1.
contra Gent. cap. 67. ratione 3. & quæſt. 12. de
verit. art. 10. Itaque in cauſis determinatis à cau-
ſa prima, & in ipſa cauſa prima, immutabili mo-
do determinata, & determinante; futurorum con-
tingentium & liberorum certa & infallibilis co-
gnitio haberi poteſt, non autem in cauſis proxi-
mis indeterminatis, ut ſuprà contra Molinam *Art. 1. §. 4.*
oſtendimus.

§. V.

Solvitur argumentum ex authoritate D. Thomæ deſumptum.

OBjiciunt in primis Adverſarij: Quotieſcum- 164.
que D. Thomas agit de ſcientia Dei reſpe-
ctu futurorum contingentium, recurrit ad illo-
rum præſentiam in æternitate, ut demonſtret illa
certò à Deo cognoſci: ſicut videri poteſt in 1.
diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. & alijs in locis infrà refe-
rendis: Ergo non exiſtimat Deum ea præſcire in
ſuo decreto efficaci, & abſoluto. Conſequentia
probatur, ſi enim Deus ea cognoſceret in ſuo
decreto, ſuperfluum eſſet & vanum recurrere ad
illorum præſentiam in æternitate, ad reddendam
rationem certitudinis divinæ præſcientiæ; cùm
eâ ſemotâ, Deus in ſuo decreto ea certò præſci-
ret: ut enim antea dicebamus, in cauſa infallibi-
li & immutabili, poteſt certò, & infallibiliter co-
gnoſci effectus.

Confirmatur: D. Thomas loco jam citato, hoc 165.
ſtatuit diſcrimen inter effectus neceſſarios, &
contingentes, ſeu liberos, quòd primi poſſunt
certò cognoſci in ſuis cauſis, non autem ſecundi:
At hoc diſcrimen nullum eſſet, ſi præſcientia Dei
reſpectu futurorum ſit innixa decreto, & in eo
fundata: Ergo tali medio non innititur. Minor
probatur: Vel enim D. Thomas ſepararet tale
decretum à determinatione cauſarum ſecunda-
rum, vel non? Si primum, ſequeretur quòd ef-
fectus ſaltem naturales & neceſſarij, quales ſunt
illuminatio Solis, calefactio ignis &c. poſſent à
Deo certò cognoſci ut futuri, in cauſis ſecundis,
independenter á decreto prædeterminante, quod
repugnat doctrinæ Thomiſtarum, qui prædeter-
minationem phyſicam, non ſolùm in cauſis libe-

ris, & contingentibus, sed etiam in naturalibus, A & necessarijs, docent esse necessariam ad operandum. Secundum verò dici non potest, alioquin falsum esset quod ibidem docet S. Thomas, nempe futura contingentia non posse certò cognosci in suis causis: ut enim antea dicebamus, illa non minùs certò cognoscuntur in causis secundis, prout subsunt divino decreto, illas determinanti & applicanti ad agendum, quàm in ipsomet decreto prædeterminante.

166. Ad objectionem respondeo primò, negando Antecedens: falsum enim est, quòd quando D. Thomas agit de scientia Dei respectu futurorum contingentium, semper recurrat ad præsentiam suæ æternitatis, & non faciat mentionem divi- B ni decreti. Ut enim constat ex pluribus testimonijs §. 2. relatis, S. Doctor, nec semel, nec obscurè, medium illud expressit; præsertim libro 1. contra Gent. cap. 68. & libro 3. cap. 56. Imò & in ipso loco in argumento citato, scilicet in 1. sent. dist. 38. utrumque medium indicavit, præsentiam scilicet rerum in æternitate, & divinum decretum, ut suprà annotavimus: dicit enim ibidem, *Deus non solùm vidit ordinem sui ad rem, ex cujus potestate res erat futura, sed ipsum esse rei intuebatur &c.*

167. Respondeo secundò, quòd quamvis D. Thomas formaliter, & in terminis, tale medium non expressisset, illud tamen, per manifestam illatio- C nem deducitur tum ex illo principio, quod sæpè repetit & inculcat, tanquam præcipuum suæ doctrinæ fundamentum; nimirum Deum nihil cognoscere extra se, sed omnia intueri in seipso, & in sua essentia tanquam in causa: nam divina essentia non est causa rerum, nec illas repræsentat ut existentes, aut futuras, nisi ut modificata, & determinata, per liberum suæ voluntatis decretum. Tum ex alio quò asserit, scire divinum, respectu futurorum contingentium, subjacere libertati voluntatis: scientia enim quæ subjacet libertati voluntatis divinæ, subjacet divino decreto, illique ut medio innititur, ut suprà dicebamus. D

168. Respondeo tertiò, quòd quando D. Thomas, ut ostendat Deum certò cognoscere futura contingentia, recurrit ad præsentiam illorum in æternitate, non excludit divinum decretum, sed illud supponit, & virtualiter exprimit: ideo enim futura contingentia sunt præsentia realiter in æternitate, quia ex efficaci decreto divinæ voluntatis, sunt futura in propria mensura, & in aliqua temporis differentia. Unde priùs prioritate à quo seu naturæ, cognoscuntur ut futura, ratione divini decreti, quò extrahuntur à statu meræ possibilitatis, quàm ut præsentia in æternitate. Ratio autem cur D. Thomas sæpissimè ad talem præsentiam recurrat, duplex assignari potest. Prima est, quia intendit demonstrare quomodo Deus cognoscat futura contingentia, per scientiam non solùm certam & infallibilem; sed etiam intuitivam, & visionis, ad quam (ut infrà ostendemus) *Art. 8.* necessariò requiritur realis præsentia & existentia sui objecti, in ea saltem mensura, quâ talis cognitio mensuratur.

Secunda ratio est, Quia S. Doctor intendit declarare, & exponere, quomodo scientia futurorum contingentium in Deo sit certa & infallibilis omnibus modis; nec habeat solùm certitudinem, & infallibilitatẽ ex parte medij in quo fundatur, sed etiam ex parte objecti quod attingit, & contemplatur. Illud enim quando cognoscitur ut præsens in æternitate, ratione talis præsentialitatis (ut infrà declarabimus) est aliquo modo magis certum, quàm prout cognoscitur ut futurum, & ut determinatum ad habendam aliquando existentiam in tempore, ratione divini decreti efficacis & infallibilis.

Ad confirmationem, concessâ Majori, ne- 169. ganda est Minor: ad cujus probationem, dicendum est, D. Thomam in eo loco, neque excludere divinum decretum, neque illud includere, sed ab illo abstrahere, non abstractione negativâ, sed purè præcisivâ (ut suprà art. 1. annotavimus) id est ad illud non attendere, sed ad solam determinationem causarum secundarum. Ibi enim solùm intendit docere, quòd quia effectus naturales & necessarij, quales sunt ortus Solis, eclypses, & hujusmodi, sunt necessariò, & ex natura rei determinati in suis causis, possunt in illis certò cognosci, saltem quantùm ad rationem specificam (præscindendo etiam à divino decreto) effectus verò liberi, quia in suis causis sunt omnino indeterminati, non possunt in illis certò cognosci, etiam quantùm ad speciem, independenter à decreto, quò causæ liberæ ad tales actus eliciendos efficaciter prædeterminantur. Quod ut fiat evidentius.

Observandum est, quòd licèt physica præde- 170. terminatio sit necessaria in causis tam naturalibus, quàm liberis ad operandum, non tamen eodem modo: in causis enim naturalibus, requiritur solùm, ut eas determinet ad rationem individualem suarum operationum; non tamen ad illarum rationem specificam, ad quam ex sua natura sunt determinatæ, ut Sol ad illuminationem, ignis ad calefactionem &c. In causis verò liberis, quantùm ad utramque rationem requiritur; quia causæ liberæ, non solùm sunt indifferentes, & indeterminatæ ad rationem individualem, sed etiam ad rationem specificam suarum operationum: à principio autem indifferenti, ut indifferens est, non exit determinatus actus, nisi ab aliquo determinetur ad illum: ut ex Commentatore 2. Phys. text. 48. sæpe probat, & docet S. Thomas. Dicimus ergo S. Doctorem, loco in confirmatione citato, solùm intendere, hoc statuere discrimen inter causas naturales, & contingentes seu liberas, quòd in primis (abstrahendo etiam à divino decreto) possunt certò cognosci effectus naturales & necessarij, saltem quantùm ad speciem: quia ad rationem specificam illorum, sunt ex se, & ex sua natura determinatæ. In secundis verò, secluso divino decreto, effectus contingentes & liberi, non possunt certò cognosci, etiam quantùm ad speciem, quia illæ sunt omnino indifferentes, & indeterminatæ ad rationem specificam suarum operationum. E

§. VI.

Solvuntur aliæ objectiones.

OBjicies secundò: In causa remota & univer- 171. sali, non potest certò & infallibiliter cognosci effectus, v. g. in motu Solis, non potest certò cognosci generatio plantæ: cùm enim virtus causæ remotæ & universalis, recipiatur in causa proxima & particulari, ab illa modificatur & determinatur, & interdum impeditur ne certò, & infallibiliter producat suum effectum; sicut virtus Solis modificatur in planta, & ex defectu virtutis generativæ illius, interdum impeditur ne flores vel fructus producat: unde cùm divinum

decretum, ſit cauſa tantùm remota & univerſalis rerum contingentium, & actuum noſtrorum liberorum, & ejus virtus, quamvis infinita, modificetur in cauſa libera in qua recipitur, & interdum ex defectu illius impediatur ne ſuum effectum conſequatur; non poteſt habere rationem medij, in quo Deus omnino certò, & infallibiliter, futura contingentia & libera cognoſcat.

172. Hoc argumentum confirmari poteſt egregio D. Thomæ teſtimonio, deſumpto ex 1. ſent. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ubi ſic diſcurrit. *Quandocumque ſunt cauſæ multæ ordinatæ, effectus ultimus non ſequitur cauſam primam, in neceſſitate & contingentia, ſed cauſam proximam: quia virtus cauſæ primæ recipitur in cauſa ſecunda, ſecundùm modum cauſæ ſecundæ: effectus enim ille, non procedit à cauſa prima, niſi ſecundùm quod virtus cauſæ primæ, recipitur in cauſa ſecunda, ut patet in floritione arboris, cujus cauſa remota eſt motus Solis, proxima autem virtus generativa plantæ: floritio autem poteſt impediri per impeditionem virtutis generativæ, licet motus Solis ſit invariabilis. Similiter autem ſcientia Dei eſt invariabilis cauſa rerum, ſed effectus producuntur ab ipſa per operationes cauſarum ſecundarum: & ideo mediantibus cauſis ſecundis neceſſariis, producit effectus neceſſarios, ut motum Solis, & hujuſmodi; ſed mediantibus cauſis ſecundis contingentibus, producit effectus contingentes.*

173. Ad objectionem reſpondeo, diſtinguendo Antecedens: In determinatione cauſæ remotæ & univerſalis, effectus non poteſt certò cognoſci: quando cauſa remota & univerſalis, eſt impedibilis à proxima, & particulari, concedo. Quando non eſt impedibilis, nego. Decretum autem divinum, cùm ſit infinitæ virtutis & efficaciæ, impediri non poteſt, à cauſis ſecundis contingentibus, vel liberis, ne ſuum effectum conſequatur; non ſolùm quantùm ad ejus ſubſtantiam, ſed etiam quantùm ad modum libertatis & contingentiæ.

Ad exemplum quod adducitur de Sole, dicendum eſt duplex eſſe notabile diſcrimen inter concurſum Dei, qui eſt prima & univerſaliſſima cauſa, & concurſum Solis, & aliarum cauſarum ſecundarum univerſalium. In primis enim, cùm concurſus Solis, & aliorum corporum cœleſtium, ſit virtutis & efficaciæ finitæ & limitatæ, impediri poteſt ex defectu & imperfectione cauſæ proximæ, ne ſuum effectum conſequatur: ut patet in floritione arboris, quæ impediri poteſt ex defectu virtutis generativæ plantæ. Virtus autem primæ & univerſaliſſimæ cauſæ, cùm ſit infinita ac illimitata, impediri non poteſt à cauſis ſecundis, etiam contingentibus & liberis, ne ſuum effectum conſequatur, & quantùm ad ſubſtantiam, & quantùm ad modum neceſſitatis, vel libertatis quem intendit. Ut enim dicit Sanctus Doctor 1. 2. quæſt. 112. art. 3. *Si ex intentione Dei moventis eſt, quòd homo cujus cor movet, gratiam conſequatur, infallibiliter eam conſequitur: ſecundùm illud Joan. 6. Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Et 2. 2. quæſt. 24. art. 11. in corp. *Virtus Spiritûs Sancti infallibiliter operatur quodcumque voluerit. Unde impoſſibile eſt, hæc duo ſimul eſſe vera, quòd Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quòd ipſe charitatem amittat peccando.* Quam doctrinam hauſit S. Doctor ex Scriptura, & SS. Patribus. Dicitur enim Iſaïæ 46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* Eſther 13. *Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta ſunt poſita, & non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati.* Iſaïæ 14. *Dominus Deus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare? & manus ejus extenta, & quis avertet eam?* Item D. Auguſtinus de corrept. & gratia cap. 14. *Deo volenti ſalvum facere, nullum hominis reſiſtit arbitrium: ſic enim velle & nolle, in volentis aut nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Denique ſanctus Proſper in carmine de ingratis, habet hunc verſum.

Haud dubiè impletur quidquid vult ſumma poteſtas.

Secundum diſcrimen quod inter concurſum Dei, & cauſarum ſecundarum univerſalium reperitur, conſiſtit in eo quòd cauſæ ſecundæ univerſales per ſe primò attingunt in ſuis effectibus, rationes communes aut genericas, putà viventis, aut corporis corruptibilis; quæ cùm ſint potentiales, & determinabiles, etiam concurſus illarum, eſt indifferens, potentialis, ac determinabilis à cauſis inferioribus, & particularibus. Cauſa autem prima, & univerſaliſſima, cùm per ſe primò attingat in omnibus rebus creatis, rationem entis, & actualitatem exiſtentiæ, quæ non eſt potentialis, & determinabilis; ſed actualis, & determinativa; non poteſt etiam ejus concurſus eſſe indifferens, & determinabilis à cauſis ſecundis, etiam liberis; ſed potiùs eas debet determinare & applicare ad agendum, conformiter ad illarum naturam.

174. Ad authoritatem verò D. Thomæ in confirmatione adductam, dicendum eſt, quòd S. Doctor in hoc articulo ſolùm intendit docere, quòd infallibilitas divinæ præſcientiæ, non præjudicat libertati & contingentiæ rerum: quia quamvis ſcientia divina, ut applicata per decretum, ſit invariabilis cauſa rerum; tamen quia Deus attemperat, & accommodat ſuum concurſum, ſuamque motionem naturis rerum, quas movet & applicat ad agendum: ita ut cauſas neceſſarias & naturales moveat ad unum per modum naturæ; liberas verò ad unum per modum liberi, & relinquendo potentiam ad oppoſitum, ac præſuppoſitâ in intellectu indifferentiâ objectivâ judicij, quæ eſt proxima radix libertatis: ideo divina ſcientia, quamvis infallibilis, & invariabilis, non tollit, ſed potiùs efficit, & cauſat libertatem, & contingentiam in rebus creatis. Et in hoc tantùm ſenſu, docet D. Thomas, quòd virtus ſeu motio cauſæ primæ modificatur & determinatur à cauſis ſecundis, in quibus recipitur: quatenus ſcilicet cauſa prima attemperat & accommodat ſuum concurſum, ſuamque motionem, naturis illarum; quòd eſt illam determinari à cauſis ſecundis, materialiter tantùm & objectivè.

175. Objicies tertiò: Si ſcientia Dei reſpectu futurorum abſolutorum ſit fundata in decreto, ſequitur ſcientiam viſionis in Deo, differre attributaliter, à ſcientia purè poſſibilium: Conſequens eſt falſum, & contra communem Theologorum ſententiam: Ergo & Antecedens. Sequela probatur: Diſtinctio ſcientiarum ſumitur ex parte motivi ſeu medij: At ſi ſcientia viſionis ſit fundata in decreto, habebit medium virtualiter diſtinctum, à medio ſcientiæ poſſibilium: Ergo virtualiter diſtinguetur ab illa. Probatur Minor: Motivum ſeu medium in quo Deus poſſibilia cognoſcit, eſt omnipotentia: At hæc à decreto libero diſtinguitur virtualiter, cùm juxta commu-

nem Thomistarum sententiam, omnipotentia in Deo, sit intellectus ejus practicus, ut connotans voluntatem, & producens res ad extra, per actum imperij, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ut constat ex dictis articulo ultimo præcedentis disputationis: Ergo si scientia visionis sit fundata in decreto, habebit medium virtualiter distinctum à medio scientiæ possibilium.

176. Respondeo decretum liberum non esse motivum, seu medium, in quo Deus cognoscit futura, per modum rationis formalis, sed solùm per modum applicationis omnipotentiæ, in qua, ut per decretum applicata, cognoscuntur futura, ingrediente omnipotentiâ ut ratione formali objectivâ, & decreto ut conditione applicante. Cùm enim repræsentatio creaturarum in Deo, super continentiam illarum fundetur: decretum autem non sit ratio continendi illas, sed applicatio tantùm omnipotentiæ, ratione cujus Deus illas præcontinet; consequens est ut decretum, nec sit, nec esse possit ex parte objecti, ratio formalis repræsentandi illas. Juxta quam doctrinam, facilis est responsio ad argumentum. Nam ut inter prædictas scientias, esset virtualis distinctio, deberet distinctio virtualis inveniri non solùm in conditione applicante, sed inter illorum motiva: quod non contigit in præsenti. Ita Illustrissimus Dominus Godoy, Oxomensis Episcopus, in manuscriptis Tractatûs de scientia Dei.

§. VII.

Diluitur aliud argumentum ex læsione libertatis.

177. OBjicies ultimò: Si præscientia Dei respectu futurorum absolutorum, sit fundata in decreto efficaci & absoluto, non poterit ejus infallibilitas conciliari cum libertate, & contingentia rerum. Vel enim causæ liberæ possunt resistere tali decreto, & ejus motioni, vel non? Si primum, divina præscientia poterit falli: quia oppositum ejus quod Deus præscivit, poterit evenire. Si secundum, destruetur libertas; cùm de ratione causæ liberæ sit, quòd possit resistere divino decreto, ejusque motioni, & facere oppositum ejus quod Deus decrevit, & præscivit.

178. Respondeo primò, Illud argumentum posse facilè retorqueri in Adversarios: cùm enim divinum decretum sit non solùm prima causa determinatæ futuritionis in rebus, sed etiam primum principium, primaque veluti radix totius libertatis creatæ, & participatæ, ut suprà ostensum fuit, *art. 3. §. 3.* si præscientia Dei respectu futurorum, sit independens à decreto, eoque anterior; neque erit certa & infallibilis, cùm ante decretum, nihil sit cognoscibile, ut certò futurum; neque res erunt futuræ liberè, & contingenter, sed necessariò, & ex natura rei: quia erunt futuræ, ante primum principium, & primam radicem totius libertatis, & contingentiæ; & ex vi, ac natura oppositionis contradictoriæ, quæ est causa necessaria necessitate absolutâ, ut ibidem arguebamus. Unde tantùm abest, quòd sententia Adversariorum, idonea sit ad concordiam infallibilitatis divinæ præscientiæ, cum libertate creata explicandam; quin potiùs utramque prorsus tollat ac destruat, ipsamque hominis libertatem, in suo primo principio præfocet, & extinguat, ut ibidem pluribus argumentis demonstravimus. Quare eorum sententia, non concordia, sed potiùs discordia libertatis cum divina præscientia, appellanda est.

179. Respondeo secundò, negando sequelam Majoris, ad cujus probationem, dicendum est, causas liberas posse resistere seu dissentire divino decreto, & ejus motioni, potentiâ antecedenti, & in sensu diviso; non tamen potentiâ consequenti, & in sensu composito: ita ut de facto conjungatur & componatur actualis resistentia, seu dissensus, cum divino decreto, ejusque motione. Sicut etiam dicere tenentur omnes defensores gratiæ congruæ: illa enim nunquam de facto conjungitur cum actuali resistentia, seu dissensu. Quia ergo causæ liberæ, prout subsunt divino decreto, ejusque motioni, servant potentiam ad resistendum, & ad eliciendum actum oppositum, non læditur illarum libertas: sed quia de facto nunquam resistunt, nec unquam conjungitur actualis dissensus cum decreto efficaci, & motione ipsius; divina præscientia quæ in illo fundatur, nunquam fallitur. Et sic illa duo extrema, quæ videntur inter se opposita, facilè conciliantur, & in concordiam adducuntur.

Ratio autem fundamentalis talis concordiæ, petitur ex efficacia voluntatis divinæ, quæ attingit non solùm substantiam nostrorum actuum, sed etiam modum libertatis, qui reperitur in illis: ut docet D. Thomas locis suprà citatis, præsertim 1. p. quæst. 19. art. 8. in corp. & in resp. ad 2. ubi sic habet. *Ex hoc quòd nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quod non solùm fiant ea quæ Deus vult fieri; sed quòd fiant contingenter vel necessariò, quia sic vult fieri Deus.* Quæ verba valde notanda sunt: Illa enim ad vivum exprimunt infinitam illam efficaciam divinæ voluntatis, dativam & causativam libertatis, quia est infinitè efficax, & quia ei resisti non potest. Unde id quod Adversarij putant maximè nocere libertati, scilicet quòd non possit homo divino decreto, ejusque motioni, resistere (intellige potentiâ consequenti, & in sensu composito) est id quod maximè illam firmat, & statuit: si enim ei non potest resisti, & illa vult ut liberè operemur, firmum & certum est, quòd liberè operabimur. Quam etiam doctrinam expressè tradit Anselmus, cujus nomine, in hac materia, maximè abuntur Adversarij. Ille enim in concordia prædest. cap. 1. sic loquitur. *Quoniam quod Deus vult, non potest non esse: si Deus vult voluntatem humanam, nullâ cogi vel prohiberi necessitate ad volendum, tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse quod vult.*

180. Dices, Idem Anselmus libro 1. *cur Deus homo* cap. 18. docet quòd omnis suppositio antecedens, quæ non descendit ex libertate & electione nostræ voluntatis, tollit libertatem: Sed divinum decretum, & ejus motio, est aliqua suppositio antecedens, quæ non descendit ex libertate, & electione nostræ voluntatis: Ergo tollit ejus libertatem.

181. Respondeo primò, negando absolutè Majorem: Indifferentia enim objectiva judicij, est aliqua suppositio, quæ antecedit electionem nostræ voluntatis, & tamen non tollit, sed potiùs causat libertatem. Item in sententia Adversariorum, scientia simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum, est causa futuritionis rerum, ac proinde aliqua suppositio illam antecedens (cùm omnis causa debeat esse prior, saltem naturâ, suo effectu) & tamen non tollit libertatem, & contingentiam rerum, ut illi profitentur. Nec Anselmus unquam dixit, quòd suppositio antecedens tollat libertatem, sed suppositi-

tio neceſſitans, & orta ex cauſis naturalibus, & neceſſariis : ſicut Solem oriri neceſſarium eſt; quo exemplo ipſemet utitur. Imò Sylvius in opuſculo de primo motore, & Doctores Lovanienſes in juſtificatione Cenſuræ, affirmant hanc propoſitionem. *Quidquid ex inimpedibili per neceſſariam conſequentiam ſequitur, hoc inimpedibile eſt, & neceſſarium*, quam olim docebat quidam Petrus de Rivo, Philoſophiæ in Univerſitate Lovanienſi Profeſſor, fuiſſe à Xiſto IV. anno 1476. tanquam erroneam damnatam, & proſcriptam. De quo rurſus in Tractatu de Prædeſtinatione. *Diſp. 6. art. 7. §. .*

182. Reſpondeo ſecundò, D. Thomam (ſuppreſſo Anſelmi nomine) hoc idem argumentum, iiſdem ferè terminis ſibi proponere 1. p. quæſt. 19. art. 8. ubi tertio loco ſibi objicit. *Illud quod habet neceſſitatem ex priori, eſt neceſſarium abſolutè: Sed res creatæ à Deo, comparantur ad voluntatem divinam, ſicut ad aliquid prius à quo habent neceſſitatem: ſequitur ergo quòd omne quod Deus vult, ſit neceſſarium abſolutè.* Cui argumento ſic reſpondet: *Ad tertium dicendum, quòd poſteriora habent neceſſitatem à prioribus, ſecundùm modum priorum: unde & ea quæ fiunt à voluntate divina, talem neceſſitatem habent, qualem Deus vult ea habere; ſcilicet vel abſolutam, vel conditionalem tantùm; & ſic non omnia ſunt neceſſaria abſolutè.* Quibus verbis ſignificat, quòd quamvis decretum voluntatis divinæ, in quo fundatur præſcientia futurorum, antecedat actus noſtros liberos, prioritate naturæ, & cauſalitatis; non tamen deſtruit eorum libertatem, nec ullam in eo inducit neceſſitatem, niſi infallibilitatis & conſequentiæ, quæ libertati non præjudicat: *Quia* (inquit) *poſteriora habent neceſſitatem à prioribus, ſecundùm modum priorum, & qualem priora volunt ea habere*: divina autem voluntas, quæ ratione ſuæ infinitæ efficaciæ, eſt prima radix libertatis & contingentiæ rerum, non vult noſtros actus liberos quos prædefinit, aliam habere neceſſitatem, quàm infallibilitatis, & conſequentiæ. Videri etiam poteſt S. Doctor 1. Periherm. lect. 14. & quæſt. 23. de Verit. art. 5. ad 1. ubi idem argumentum, quod eſt palmarium apud Adverſarios, ſibi opponit, & alio modo diſſolvit.

183. Reſpondeo tertiò, diſtinguendo illam propoſitionem: Omnis ſuppoſitio antecedens, quæ non oritur ex noſtra libertate, vel ex radice & principio illius, eam tollit: concedo. Si oriatur à noſtra libertate, vel ab ejus principio, & radice: nego. Suppoſitio autem decreti prædeterminantis, in quo fundatur præſcientia futurorum, licèt non procedat ab ipſa libertate, & electione voluntatis humanæ, oritur tamen ab ejus primo principio, primaque veluti radice, efficaciâ ſcilicet divinæ voluntatis, quæ ut docet D. Thomas locis ſuprà citatis, eſt primum principium, primaque veluti radix libertatis, & contingentiæ rerum. Addo quòd Deus, ut dicit Auguſtinus de corrept. & gratia cap. 14. magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi homines: unde ſi ſuppoſitio, quæ deſcendit ex poteſtate, & dominio noſtræ voluntatis, non tollit ejus libertatem; à fortiori, nec illa quæ deſcendit à Deo, tanquam à primo libero, & ſupremo Domino noſtrarum voluntatum. Addo etiam, quòd D. Thomas 3. contra Gent. cap. 88. & aliis in locis alibi referendis, docet Deum non debere conſiderari, tanquam aliquod agens extrinſecum reſpectu noſtræ voluntatis; eo modo quo alia agentia creata, ſed potiùs ut intimè illi conjunctum, tanquam author & principium ejus libertatis: unde ſicut ſuppoſitio quæ oritur ab indifferenti judicio rationis, quamvis antecedat electionem noſtræ voluntatis, non tollit tamen ejus libertatem, quia oritur ex aliqua potentia homini intrinſeca, ſcilicet intellectu: ita ſimiliter, quamvis ſuppoſitio divini decreti, & motionis illius, antecedat actus noſtros liberos, prioritate naturæ, & cauſalitatis, non lædit tamen earum libertatem, quia ſimiliter oritur ab aliquo principio intrinſeco, ſcilicet Deo, qui nobis intimior eſt, quàm nos ipſi, & qui eſt veluti anima noſtræ animæ: *In ipſo enim vivimus, & mouemur, & ſumus*; ut dicitur Act. 18. Sed de hoc plura in Tractatu de Prædeſtinatione, ubi concordiam libertatis noſtræ, cum divinis decretis & prædefinitionibus fusè exponemus. *Diſp. 6.*

ARTICVLVS VI.

In quo medio Deus peccata futura cognoſcat?

§. I.

Præmittenda ad reſolutionem difficultatis.

184. NOtandum primò, peccatum duo importare, unum de materiali, entitatem ſcilicet phyſicam, & poſitivam actûs mali, & peccaminoſi; & aliud de formali, ipſam nempe malitiam, & deformitatem, ſeu deviationem à regulis morum; ſive in ſolo privativo, ſive in poſitivo, ut connotante privationem conſiſtat: de quo in Tractatu de Peccatis. *Diſp. 3. art. 1.*

185. Notandum ſecundò, duplex eſſe decretum in Deo: Unum poſitivum, quô decernit poſitivè concurrere ad entitatem cujuſcumque actionis, ſive bonæ, ſive malæ; aliud permiſſivum, quô ſtatuit permittere malitiam peccati, & denegare auxilium ſpeciale ad illam evitandam; de ratione enim univerſalis proviſoris eſt, permittere aliquos defectus, tam in ordine morali, quàm naturali, ut inde magis reluceat pulchritudo univerſi, & manifeſtetur ordo ſuæ juſtitiæ. Unde Auguſtinus in Enchir. cap. 95. *Non fit aliquid niſi omnipotens fieri velit, vel ſinendo ut fiat, vel ipſe faciendo.* Quibus verbis, utrumque decretum, permiſſivum ſcilicet & poſitivum clarè expreſſit. Et D. Thomas in hac quæſtione art. 9. ad 3. *Illa ſolùm ſunt futura, quæ Deus permittit eſſe, vel vult eſſe.* Ubi per permiſſionem tangit peccata, quę Deus permittit, & non vult: per volitionem verò, ſignificat bona quæ Deus non ſolùm permittit, ſed etiam vult, & approbat, atque poſitivè decernit.

186. Notandum tertiò, quòd aliud eſt dicere, liberum arbitrium creatum, eſſe defectibile ex natura ſua, & aliud, ipſum ex ſe, & ex ſua natura, eſſe determinatum ad malum. Illud enim eſt veritas Catholica; hoc autem eſt error etiam contra lumen naturale. Illud poſſibilitatem dicit deficiendi à fine, & à lege Dei: quia facultas liberi arbitrij, non eſt ipſa regula ſuarum actionum; hoc autem refert determinationem ad malum, in Authorem naturæ, qui liberum arbitrium produxit; quæ eſt Manichæorum hæreſis. Illud, ut ſæpè docent SS. Auguſtinus, &

Thomas, competit libero arbitrio, quia eſt productum ex nihilo: hoc autem inclinationi naturali ejuſdem liberi arbitrij repugnat; nam ſemper tendit ad bonum, verum, vel apparens; cùm malum, ſub ratione mali, etiam dum peccat, velle non poſſit.

187. Notandum quartò, duobus modis unum poſſe conſequi infallibiliter ad aliud. Primò conſecutione phyſicâ, ſeu cauſalitatis: ſicut proprietates conſequuntur ad eſſentiam, & quilibet effectus ad ſuam cauſam. Secundò conſecutione logicâ, ſeu illationis; quando ſcilicet ex poſitione unius, aliud rectè infertur; quamvis non ſit ejus cauſa, nec phyſicè influat in ejus productionem. Hoc modo ex remotione columnæ, ſequitur caſus lapidis, qui ab illa ſuſtentatur, & ex remotione ſalis, corruptio carnium; quia licèt cauſa per ſe deſcensûs lapidis, non ſit remotio columnæ, ſed ejus gravitas: ſicut nec ſubtractio ſalis, cauſa per ſe corruptionis carnium, ſed mixtio & pugna quatuor primarum qualitatum; conſequitur tamen infallibiliter ad illam, tanquam ad removens prohibens.

§. II.

Reſolutio difficultatis propoſitæ.

DIco igitur, Peccata futura, quantùm ad id quòd in illis privationis eſt, & defectûs, ſeu malitiæ moralis, à Deo cognoſci, in decreto permiſſivo. Quantùm verò, ad id quod in eis eſt entitatis, & bonitatis tranſcendentalis; cognoſci in decreto poſitivo concurrendi ad illorum entitatem. Demum quantùm ad utramque rationem, clarè ab illo videri, in præſentia ſuæ æternitatis. Ita communiter docent noſtræ Thomiſtæ, & alij ſcientiæ mediæ impugnatores.

188. Probatur prima pars ratione fundamentali. Illud quod habet infallibilem connexionem cum alio, poteſt in illo certè cognoſci, ut conſtat ex ſuprà dictis: At illud quod in peccato privationis eſt & defectûs, habet infallibilem nexum, cum decreto permiſſivo; ſicut & illud quod in illo eſt entitatis, & bonitatis tranſcendentalis, infallibiliter connectitur cum decreto concurrendi poſitivè ad entitatem actûs mali & peccaminoſi: Ergo peccata futura, quantùm ad id quod in illis eſt privationis & defectûs, ſeu malitiæ moralis, à Deo cognoſcuntur in decreto permiſſivo: quantùm verò ad id quod in eis eſt entitatis & bonitatis tranſcendentalis, videntur ab illo in decreto poſitivo. Major patet, Minor etiam quantùm ad ſecundam partem, eſt certa; cùm enim decretum, quo Deus ſtatuit poſitivè influere in entitatem phyſicam actuum malorum, ſit cauſa illius, cum ea habet infallibilem nexum, taliſque entitas ad illud conſequitur, non ſolùm conſecutione logicâ, & illationis; ſed etiam conſecutione phyſicâ, & cauſalitatis, ſicut quilibet effectus conſequitur ad ſuam cauſam; cùm enim illa ſit bona tranſcendentaliter, non poteſt ſubterfugere divinam cauſalitatem. Unde Anſelmus in libro de præſcientia & libero arbitrio cap. 10. *Andacia eſt dicere aliquod eſſe ens, quod non ſit ab ente primo.* Probatur verò quantùm ad primam, in qua præcipuè conſiſtit difficultas hujus quæſtionis. Decretum permiſſivum, eſt decretum non impediendi peccatum, & denegandi auxilium ſpeciale ad illud evitandum, ut expoſuimus in ſecundo notabili: Sed malitia & deformitas peccati, ad talem auxilij denegationem infallibiliter conſequitur; non quidem conſecutione phyſicâ, & cauſalitatis, ſed conſecutione logicâ, & illationis: Ergo quod in peccato privationis eſt & defectûs, habet infallibilem nexum cum decreto permiſſivo. Minor probatur: Licèt enim tale decretum denegandi auxilium efficax, non ſit radix & cauſa peccati, ſed ipſa defectibilitas, & malitia voluntatis humanæ: habet tamen infallibilem cum eo connexionem: nam ſicut ex ſuſpenſione divini concurſûs, quantum ad eſſe, ſequitur annihilatio creaturæ; ita ex permiſſione peccandi, & ſuſpenſione concurſûs gratiæ, & auxilij efficacis, ſequitur infallibiliter peccatum, & defectus in operando; non per modum influentiæ, ſed per modum remotionis cauſæ prohibentis: eo ferè modo, quò ex remotione ſalis, ſequitur corruptio carnium, & ex remotione columnæ, caſus lapidis, qui ab illa ſuſtentatur.

189. Ratio autem fundamentalis hujus veritatis & doctrinæ, ex Tractatu de gratia ſumenda eſt. Docent enim Theologi cum S. Thoma quæſt. 24. de Verit. art. 14. hominem in ſtatu naturæ lapſæ, nullum poſſe facere bonum arduum, nec vincere gravem tentationem, ſine ſpeciali auxilio gratiæ roborantis ipſam naturam infirmam, & peccato originali ſauciatam, ac debilitatam; unde cùm vitare peccatum, & vincere gravem tentationem, quâ homo movetur, & incitatur ad illud, vel à diabolo, vel à concupiſcentia, ſit aliquod bonum arduum & difficile; non poteſt homo illud præſtare, ſine ſpeciali auxilio gratiæ; non poteſt, inquam, potentiâ conſequenti, & quæ ſit conjuncta cum actu, licèt ratione auxiliorum communium, & gratiæ ſufficientis (quam, ut ſuppono, Deus nemini unquam denegat, niſi ei impedimentum ponat) id poſſit, potentiâ antecedenti, & puræ poſſibilitatis. Quare ſi Deus ex inſcrutabili judicio ſuæ juſtitiæ, interdum nobis aperto, interdum nobis occulto, ſemper tamen juſto (ut cum Auguſtino loquar) decernat denegare homini, tale auxilium efficax ad vincendam tentationem, & eliciendum actum v. g. fidei, ſpei, vel charitatis, ad quem ex præcepto tenetur, illique præbeat concurſum neceſſarium ad operandum, quem in ratione cauſæ primæ, & univerſalis proviſoris, tenetur concedere ad omnes actus, ſive bonos, ſive malos (qui concurſus ſecundùm doctrinam Thomiſtarum, non ſolùm debet eſſe ſimultaneus, & concomitans; ſed etiam prævius, & applicans cauſas ſecundas ad operandum) infallibiliter peccabit, & operabitur actum malum, & rectæ rationi, ac legi divinæ difformem. Operabitur quidem, ex vi divini concurſûs, & motionis illum applicantis ad agendum, & ad producendam in ſuis actibus rationem entis, & actualitatem exiſtentiæ, & operationis, qui ſunt effectus per ſe primò correſpondentes enti per eſſentiam, ac primæ & univerſaliſſimæ cauſæ. Peccabit verò ex propria malitia, & defectibilitate, per quam ſe ſubſtrahet à rectitudine divini concurſûs, & conformitatis cum lege: peccare enim, ut dicit Auguſtinus, non eſt efficere, ſed deficere. Licèt enim, ſuppoſitâ denegatione auxilij efficacis ad actum fidei, vel charitatis, ad quem homo tenetur (ut ſupponimus) ratione auxilij ſufficientis poſſit actum charitatis elicere, & reſiſtere tentationi in actum contrarium inclinanti: ex propria tamen malitia, & defectibilitate infallibiliter tentationi ſuccumbet, & peccabit, non eliciendo

ciendo actum charitatis ad quem tenetur, ſed alium cum eo incompoſſibilem: ſuppono enim ex Tractatu de peccatis, non dari omiſſionem culpabilem, abſque aliquo actu, eam antecedente, vel concomitante.

190. Confirmatur: Deus certò ſcit, quòd ſi non conſervaret creaturam in ſuo eſſe, ſtatim redigeretur in nihilum; quoniam creatura ſeipſam conſervare non poteſt, Creatore ſuo illam non conſervãte. Juxta illud Prophetæ Pſal. 103. *Avertente autem te faciem, turbabuntur: auferes ſpiritum eorum, & deficient, & in pulverem ſuum revertentur.* Ergo etiam ſcit, quòd ſi ipſe non conſervet hominem in bono rationis, per aliquod auxilium ſpeciale, ipſum præſervans à peccato, homo ipſe non conſervabit ſe, ſed infallibiliter peccabit: Ergo in decreto quô ſtatuit non dare auxilium illud ſpeciale, tali tempore, & loco quô homo tenetur bonum operari, & à tali vel tali peccato abſtinere; certò ſcit, quòd homo infallibiliter peccabit, ac deficiet à rectitudine rationis. Quare dicitur Pſal. 80. *Dimiſi eos ſecundùm deſideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus ſuis.* Quibus verbis ſignificatur, Deo deſerente peccatorem, per denegationem auxilij ſpecialis, quod illi concedere non tenetur, illum infallibiliter peccaturum. Et in Concilio Arauſ. 2. cap. 19. ſic dicitur: *Natura humana, etiam ſi in illa integritate in qua eſt condita permaneret, nullo modo ſeipſam, Creatore ſuo non adjuvante, ſervaret.* Et Innocentius Papa Epiſt. 25. ad Concilium Carthag. *Quotidiana præſtat ille remedia, quibus niſi freti confiſique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores. Neceſſe eſt enim ut quô auxiliante vincimus, eô iterum non adjuvante vincamur.* Quô nihil clariùs dici potuit in favorem noſtræ ſententiæ. Denique D. Auguſtinus ſæpe repetit, quòd *liberum arbitrium ad malum ſufficit: ad bonum autem parum eſt, niſi adjuvetur ab omnipotenti bono.*

191. Secunda pars concluſionis, quæ aſſerit Deum ſuppoſito decreto permittendi malitiam peccati, & poſitivè concurrendi ad illius entitatem, videre & contemplari omnia peccata futura, ut præſentia in menſura ſuæ æternitatis, conſtabit ex dicendis articulo ſequenti; ubi oſtendemus, omnia quæ futura ſunt in aliqua differentia temporis, eſſe Deo præſentia in ſua æternitate, non ſolùm objectivè, & intentionaliter, ratione divinæ præſcientiæ, quæ illa ab æterno cognoſcit; ſed etiam realiter & phyſicè, ratione ſuæ æternitatis, quæ propter ſuam infinitatem, ad omnia præſentia, præterita, & futura ſe extendit, eaque ſinu ſuo vaſtiſſimo complectitur.

§. III.

Solutio objectionum.

192. OBjiciunt in primis Recentiores. Ut aliquid habeat rationem medij ducentis in cognitionem alterius, debet habere certam, & infallibilem cum eo connexionem: Sed decretum permiſſivum, non habet certam & infallibilem connexionem cum peccatis futuris: Ergo in eo tanquam in medio, non poteſt Deus illa certò præſcire. Major patet, Minor probatur. Decretum permiſſivum duo importat, ſcilicet propoſitum non impediendi peccatum, in quo includitur ſuſpenſio auxilij efficacis ad reſiſtendum gravi tentationi, vel ad faciendum actum virtutis oppoſitum; & propoſitum concurrendi ad entitatem peccati, & dandi ex parte cauſæ primæ, omnia quæ ſunt neceſſaria cauſæ ſecundæ ad agendum: Sed decretum permiſſivum, ut hæc duo importat, non habet infallibilem connexionem cum futuritione peccati: Ergo illud cum peccatis futuris, infallibilem connexionem non habet. Major conſtat, Minor quantùm ad utramque partem probatur. In primis enim decretum permiſſivum non poteſt habere infallibilem connexionem cum peccatis futuris, ratione ſuſpenſionis & denegationis auxilij ſpecialis, aliàs ſequeretur, quòd voluntas ſibi ipſi relicta, cum ſolo concurſu generali, eſſet ex ſe determinata ad malum, quod eſt Manichæorum & Lutheranorum hæreſis; ſequeretur etiam, quòd voluntas humana, cum ſolo concurſu generali, non poſſet operari aliquod opus morale bonum, quod eſt contra D. Thomam, & communem Diſcipulorum ejus ſententiam. Probatur etiam quantùm ad ſecundam partem. Si enim Deus haberet propoſitum, ſeu decretum prædeterminandi voluntatem creatam ad materiale peccati, ſive ad actum qui hîc & nunc non poteſt exerceri ſine malitia, eſſet cauſa peccati: qui enim vult & cauſat aliquid, à quo malitia ita inſeparabilis eſt, ut non poſſit poni ſine illa, eam conſequenter vult, & cauſat: ſicut qui producit eſſentiam, cauſat proprietates, quæ cum ipſa connectuntur, & ad illam ſequuntur infallibiliter.

193. Confirmatur: Ille qui removet columnam, à qua ſuſtentatur lapis, vel qui ſubtrahit ſalem, quô carnes conſervantur, cenſetur eſſe cauſa ſaltem moralis & indirecta caſûs lapidis, & corruptionis carnium: Ergo ſimiliter, ſi Deus ſubtrahat homini auxilium efficax, ex cujus denegatione ſequitur infallibiliter peccatum, & defectus in operando; erit cauſa, ſaltem moralis & indirecta, actûs mali & peccaminoſi.

194. Confirmatur ampliùs: Si affirmatio ſit cauſa affirmationis, negatio erit cauſa negationis: Sed collatio gratiæ efficacis, eſt cauſa conſervans hominem in bono rationis, & illum præſervans à peccato: Ergo ejus ſubtractio, vel denegatio, erit cauſa peccati, & deviationis à recta ratione.

195. Ad objectionem reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem; ad cujus probationem, nego ſimiliter Minorem, quantùm ad utramque partem. Ut enim ſuprà oſtendimus, decretum permiſſivum, quatenus importat propoſitum denegandi auxilium efficax ad vincendam tentationem, & vitandum peccatum, habet infallibilem connexionem cum malitia, & deformitate peccati, quæ ad talem denegationem infallibiliter conſequitur: non conſecutione phyſicâ, & cauſalitatis, ſed conſecutione logicâ & illationis, ut ſuprà expoſuimus. Similiter propoſitum concurrendi ad entitatem peccati, & dandi cauſæ ſecundæ omnia quæ ſunt neceſſaria ad agendum, ac proinde applicationem ad actum, quatenus ens & actus eſt, habet infallibilem nexum cum entitate, & actualitate actûs mali, & peccaminoſi, quæ à tali motione, & applicatione cauſatur, & quæ per ſe primò reducitur in ens per eſſentiam, & in actum purum, tanquam in primam cauſam: ut docet D.

Thomas in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2. his verbis: *Sententia quæ docet actus peccatorum, nullo modo, nec etiam inquantum actus sunt, à Deo esse, propinquissima est errori duplici.* Et Albertus magnus ibidem dist. 35. art. 7. relatâ opinione quorumdam Theologorum sui temporis, qui existimabant actus malos, etiam inquantum actus, & entia, non esse à Deo, ut à prima causa efficiente, subdit. *Hæc opinio quæ obtinuerat plures antiquorum, ferè cessit ab aula, & à multis modernorum reputatur hæretica.* Et addit: *Cùm actus malus sit simpliciter actus, egrediens à potentia activa, perfecta secundùm naturam, non egreditur ab ea, nisi secundùm quod movetur à causa prima, alioquin sequeretur duo esse prima principia.* Quibus verbis clarissimè docet, Deum movere & applicare causam secundam, ad producendam entitatem & actualitatem, quæ in actibus malis reperitur imbibita; & oppositam sententiam, tanquam Manichæorum errorem, reprobat & proscribit. Item Dominicus Soto in libris de Natura & Gratia, in ipso Tridentino editis, & à Legatis ejusdem Concilij approbatis, libro 1. cap. 18. sic habet. *Haud equidem diffitentur Theologi, entitatis (ita vocant) quæ est peccatum, Deum esse causam, eo efficientiæ genere, quò cuncta animantia & inanimata ad suas actiones naturales permovet.* Quibus verbis, non solùm apertè docet Deum præmovere ad materiale peccati; sed etiam hanc fuisse, eo tempore quò scribebat, concordem & unanimem Theologorum sententiam, disertè profitetur.

196. Ad probationem ergo primæ partis Minoris, nego utramque sequelam: licèt enim, si Deus homini deneget auxilium efficax, vel speciale, ad vincendam tentationem; infallibiliter illi consentiat, & incidat in peccatum; non sequetur tamen, liberum ejus arbitrium esse ex se & ex sua natura, determinatum ad malum, & ad peccatum. Tum quia tunc ratione auxilij sufficientis, potest bene operari, & vitare peccatum. Tum etiam, quia (ut suprà annotavimus) aliud est, liberum arbitrium esse defectibile ex se, & ex sua natura, & non posse seipsum conservare in bono rationis, Deo illum specialiter non conservante; & aliud, illud ex se & ex sua natura esse determinatum ad malum. Primum enim dicit solam defectibilitatem, & potentiam ad peccandum, quæ competit creaturæ rationali, ex eo quòd est ex nihilo, & quia non est ipsa regula suarum operationum. Secundum verò importat in libero arbitrio naturalem determinationem ad malum, & ad peccatum, provenientem ab authore naturæ, vel à peccato primi parentis. Quæ est hæresis Manichæorum, & Lutheranorum, in Concilio Tridentino proscripta. Item ex eo quòd ad denegationem auxilij efficacis ad resistendum gravi tentationi, sequatur infallibiliter consensus in peccatum, non rectè infertur, voluntatem humanam cum solo concursu generali non posse elicere aliquod opus honestum & moraliter bonum, v. g. colere parentes, prudenter gubernare rempublicam, &c. ut enim hos aut similes actus exercere possit, non requiritur quòd sine gratia, vel auxilio speciali ordinis naturalis, possit graves tentationes contra præcepta naturalia vel supernaturalia vincere; sed sufficit quòd leves tentationes contra præcepta naturalia valeat superare: hoc autem homo, etiam in statu naturæ lapsæ, potest præstare sine gratia, seu auxilio speciali, cum solo generali Dei concursu, ut docent nostri Thomistæ in Tractatu de gratia.

Ad probationem secundæ partis ejusdem Minoris, in qua infertur, quòd Deus esset causa, & author peccati, si prædeterminaret hominem ad materiale illius, ad quod infallibiliter sequitur ipsa malitia, & deformitas. In primis dico, illam sequelam esse Pelagij, & Juliani, qui eodem discursu, & argumento olim utebantur, ad probandum in parvulis non esse peccatum originale, sic enim arguebat præcipuè Julianus. Deus est causa generationis hominis: Ergo si peccatum originale consequitur ad talem generationem, Deus erit causa peccati originalis; qui enim est causa alicujus, est etiam causa ejus quod consequitur ad illud. Cui argumento respondet S. Augustinus libro 3. contra eundem Julianum cap. 9. quòd peccatum originale, non sequitur ad generationem, ut generatio hominis est, & secundùm suam naturam; sed ut dicit ordinem ad primum parentem, qui voluntariè peccavit: etenim si Adam perseveraſſet in statu innocentiæ, fuisset vera generatio hominis, absque eo quòd ex illa sequeretur peccatum originale. Et ita tale peccatum non est à Deo concurrente ad hominis generationem, sed à primo parente, qui totam naturam humanam, suâ inobedientiâ maculavit. Idem etiam nos proportionaliter dicimus de peccato actuali, quòd scilicet ejus deformitas & malitia moralis, non sequitur intrinsecè, & ex natura rei, ad actum v. g. blasphemiæ, ut actus est, & ut habet rationem entis, & bonitatem transcendentalem (sub qua solùm ratione est à Deo prædeterminante) sed ut procedit à voluntate creata, operante difformiter ad regulas morum. Unde in ipsam voluntatem deficientem, & non in Deum efficientem, debet refundi malitia moralis & defectus peccati. Solutio est Sancti Thomæ quæstione 3. de malo, articulo 2. ad 2. Et in 2. sent. dist. 37. quæst. 2. art. 2. ad 2. quam prosequitur Capreolus ibidem art. 3. 197.

Explicatur & illustratur hæc responsio & doctrina, triplici exemplo aptissimo. Primum sumitur ex D. Thoma locis citatis. Licèt enim motus claudicationis procedat ab anima, tanquam à principio vitali, non solùm simultaneè concurrente, sed etiam movente, & applicante tibiam; defectus tamen obliquitatis qui in illo contingit, non reducitur in animam moventem, & vitaliter operantem; sed in tibiam motam, & deficientem, ac in organum læsum, & infirmum. 198.

Aliud exemplum adducit Dominicus Soto in libro de natura & gratia suprà citato. Licèt (inquit) scriba moveat, & applicet manum pueri ad scribendum, & ad exarandos, ac delineandos caracteres; defectus tamen, ac deformitas, quæ in scriptione videtur, non attribuitur magistro moventi, & applicanti; sed discipulo deficienti, & ab ejus directione, & applicatione se subtrahenti. 199.

Tertium exemplum est de Sacerdote consecrante hostiam propter sortilegium, aut alium malum finem: ille enim physicè movetur, & applicatur à Deo ad talem consecrationem; cùm ad illam instrumentaliter tantùm concurrat, & instru-

mentum priuſquàm operetur, debeat moveri, & applicari à cauſa principali, ut docent Philoſophi 2. Phyſ. & conſtat in inſtrumentis artificialibus.

Sicut ergo Deus ita movet & applicat Sacerdotem ad talem conſecrationem, ut ſupernaturalis eſt, quòd tamen ab illo non attingitur, nec cauſatur, quatenus eſt mala & ſacrilega; ſed ſub hac ratione, totaliter in pravam intentionem ipſius Sacerdotis conſecrantis reducitur. Ita ſimiliter, quando Deus movet, & applicat voluntatem ad materiale peccati, ita in illo attingit entitatem, actualitatem, vitalitatem, & bonitatem tranſcendentalem, quæ pertinent ad ordinem phyſicum; ut ejus motio & concurſus, nullo modo ſe extendat ad deformitatem & malitiam moralem. Quia (ut alibi oſtendemus) concurſus Dei generalis præciſivus eſt, & reſpicit ſolam rationem entis, & exiſtentiæ actualitatem, aliaſque rationes ad ordinem phyſicum ſpectantes; non verò illas quæ pertinent ad ordinem moralem, inter quas eſt malitia, & deformitas actûs peccaminoſi; quæ proinde eſt extra ſphæram activitatis divinæ, & per ſe primò in cauſam moralem, & operantem difformiter ad regulas morum reducitur.

In tract. de volùt. Dei, diſp 8. art. 4.

199. Secundò reſponderi poteſt, Quòd licèt Deus cauſet materiale peccati, & prædeterminet voluntatem ad illud: non tamen propterea eſt cauſa malitiæ, & deformitatis, quæ ad illud conſequitur: quia talis malitia & deformitas, non ſequitur ad materiale materialiter ſumptum; ſed ad materiale formaliter conſideratum, & quatenus fundat ipſam malitiam, & deformitatem; ſub qua ratione, non eſt à Deo prædeterminante, ſed à voluntate humana, ut ſubdita regulis morum, & ut liberè, ac moraliter operante.

Hæc reſponſio & doctrina illuſtrari poteſt exẽplo relationis: Sicut enim ille non cenſetur cauſare relationem ſimilitudinis, qui præcisè facit entitatem albedinis, quæ eſt ejus fundamentum materialiter ſumptum; ſed ſolùm qui facit albedinem, ut in ratione ſpecifica cum alia convenientem: ita ſimiliter qui producit entitatem, ſubſtantiam, & bonitatem tranſcendentalem actûs peccaminoſi, non cenſendus eſt ponere fundamentum malitiæ moralis; ſed ille ſolùm, qui elicit talem actum, tanquam agens morale, & cum ſubjectione ad regulas morum, à quibus deflectitur.

200. Tertiò reſponderi poteſt, quòd licèt Deus prædeterminet ad materiale peccati, cum quo ipſa malitia, & deformitas habet indiſſolubilem nexum, non tamen propterea eſt cauſa peccati: quia (ut latè exponemus Tractatu ſequenti, quando agemus de divinis prædefinitionibus) Deus nunquam determinat voluntatem ad materiale peccati, niſi ut objectivè & in genere cauſæ materialis, & occaſionalis determinatus ab eadem voluntate; quæ ex propria malitia & defectibilitate, prævidetur ſeipſam determinatura ad formale, vel ad materiale formaliter ſumptum, & quatenus fundat ipſam malitiam & deformitatem. Unde talis determinatio, & applicatio ad materiale, eſt à Deo veluti invito, & coacto, & ſolùm tanquam à cauſa prima, & univerſali proviſore, qui debet ſubminiſtrare omnibus cauſis ſecundis, præſertim liberis, media neceſſaria ad agendum, & ad attingendam in ſuis operationibus, & effectibus, rationem entis, & actualitatem exiſtentiæ & operationis (inter quæ media,

Diſp. 8. art. 4. §. 12.

A unum ex præcipuis, eſt applicatio ad actum) & qui debet etiam permittere aliquos defectus, non ſolùm in ordine naturali, ſed etiam in ordine morali; ut hinc magis reluceat, & manifeſtetur perfectio ſuæ juſtitiæ, & miſericordiæ, ac pulchritudo totius univerſi. Licèt ergo voluntatem hominis applicet ad materiale peccati, quia tamen ad hoc movetur, & determinatur ab ipſa voluntate humana, ſeipſam priùs naturâ determinante ad ipſum formale, vel materiale formaliter ſumptum (ut alibi latiùs exponemus) hinc ſequitur malitiam, & deformitatem peccati, quę ad illud materiale conſequitur, non eſſe attribuendam Deo moventi, & applicanti, ſed voluntati, illum objectivè, & materialiter determinanti ad talem motionem, & applicationem. Ex qua reſponſione, & doctrina, quam Joannes à S. Thoma, & Vincentius Baronius tradunt, & probabilem reputant Salmanticenſes in Tractatu de voluntate Dei, omnes Adverſariorum impetus, totaliter infringuntur, omniaque illorum tela, & ſophiſmata, facillimè eluduntur.

In Tractatu de volunt. Dei diſput. 8. art. 4. §. 12.

Diſp. 10. dubio 7. §. 8. nu. 108.

201. Ad primam confirmationem reſpondeo primò retorquendo argumentum in Adverſarios: peccatum enim non minùs infallibiliter ſequitur ad denegationem gratiæ congruæ, quàm ad denegationem gratiæ efficacis & prædeterminantis: Ergo ſi Deus denegando auxilium efficax, ſit cauſa ſaltem moralis, & indirecta, cur homo labatur in peccatum, etiam denegando gratiam congruam, & ponendo eum in illis occaſionibus & circunſtantiis in quibus per ſcientiam mediam prævidit peccaturum, etiam erit cauſa, ſaltem moralis & indirecta, cur incidat in peccatum.

202. Reſpondeo ſecundò, negando ſequelam Majoris. Ut enim docet S. Thomas 1. 2. quæſt. 79. art. 1. *Deus peccati cauſa (etiam indirectè) dici non poteſt, nec debet. Quia tametſi aliquibus non præbeat auxilium, quod ſi præberet, non peccarent; hoc totum facit, ſecundùm ordinem ſuæ ſapientiæ, & juſtitiæ; cùm ipſe ſit ſapientia, & juſtitia: unde non imputatur ei quòd alius peccet, ſicut cauſæ peccati. Sicut gubernator non dicitur cauſa ſubmerſionis navis, ex hoc quòd non gubernat navim: niſi quando ſubtrahit gubernationem, potens & debens gubernare.* Quibus verbis clariſſimè docet, quòd licèt Deus ſubtrahat, & deneget homini auxilium ſpeciale, ad cujus denegationem infallibiliter peccatum conſequitur, non tamen propterea illud debet, vel poteſt Deo imputari, tanquam cauſæ, etiam indirectæ, & per accidens; quia auxilium illud ſpeciale, homini non tenetur concedere: ut autem id quod ſequitur ad defectum actionis, alteri imputetur, tria requiruntur: ſcilicet quòd poſſit, & debeat agere, & non agat; ut tradit idem S. Doctor 1. 2. quæſt. 6. art. 3. in corpore, his verbis. *Non ſemper id quod ſequitur ad defectum actionis, reducitur ſicut in cauſam in agens, ex eo quòd non agit: ſed ſolùm tunc cùm poteſt, & debet agere. Si enim gubernator non poſſet navem dirigere, vel non eſſet ei commiſſa gubernatio navis, non imputaretur ei navis ſubmerſio, quæ per abſentiam gubernatoris contingeret.*

Eandem doctrinam tradit 1. parte quæſt. 49. art. 2. ubi tertio loco ſibi objicit ſimile argumentum ei quod nobis opponunt Adverſarij. Sic enim habet: *Sicut dicitur in 2. Phyſ. Idem eſt cauſa ſalutis navis & periculi: Sed Deus eſt cauſa ſalutis omnium rerum: Ergo ipſe eſt cauſa omnis perditionis & mali.* Cui argumento ſic reſpondet.

Ad tertium dicendum, quod ſubmerſio navis attribuitur nautæ ut cauſæ; ex eo quòd non agit quod requiritur ad ſalutem navis. Sed Deus non deficit ab agendo quod eſt neceſſarium ad ſalutem: unde non eſt ſimile. Quam reſponſionem egregiè illuſtrat Caietanus ibidem, his verbis. *Adverte quòd tunc tantùm abſentia cauſæ agentis, dicitur cauſa defectûs, quando debebatur præſentia; & propterea quia nunquam cum rebus debetur, Deus ſubtrahit influxum, ideo non ſequitur, propriè loquendo, quòd Deus ſit cauſa defectuum, ex hoc ſolo quòd non facit: quamvis quandoque Scriptura, ipſum tali modo cauſam appellet, ut patet circa indurationem Pharaonis.*

203. Ad ſecundam confirmationem patet reſponſio ex dictis in præcedenti: licèt enim illud axioma, *ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio eſt cauſa negationis*, verum habeat in ordine phyſicò, & in cauſis naturalibus; non tamen ſemper verificatur in ordine morali, & in cauſis liberis, & moraliter operantibus, ut conſtat in exemplo adducto gubernationis navis: quamvis enim ejus directio & gubernatio ſit cauſa ſalutis navis, illius tamen defectus & carentia, non cenſetur eſſe cauſa ſubmerſionis illius, quando eſt purè negativa, ſed ſolùm quando eſt privativa; id eſt quando ſubtrahit gubernationem, *potens & debens gubernare*, ut loquitur D. Thomas ſuprà relatus. Unde cùm carentia auxilij efficacis, quatenus ſe tenet ex parte Dei, non ſit privativa, ſed purè negativa, eò quòd auxilia efficacia & ſpecialia nemini dare teneatur, illa non eſt cauſa peccati, nec deviationis à recta ratione: quamvis ejus collatio ſit cauſa ſalutis, & boni uſûs liberi arbitrij.

204. Secundò reſponderi poteſt, quòd quando affirmatio eſt cauſa adæquata & totalis affirmationis, negatio eſt etiam cauſa negationis: ſecùs autem ſi non ſit cauſa totalis, nec operetur ſine conſortio alterius; ut patet in defectu floritionis vel fructificationis in arbore, qui non in Solem, ſed in defectum virtutis generativæ plantæ reducitur; quia Sol non eſt ſola & totalis cauſa floritionis aut fructificationis arboris, ſed illa pariter cum eo influit, eique cooperatur. Ita ſimiliter, quia gratia efficax & prædeterminans, non eſt cauſa totalis (ſaltem totalitate cauſæ) bonorum noſtrorum operum, nec operatur ſola, ſed unà cum voluntate creata, quæ ipſi cooperatur: defectus morales, qui in humanis operationibus contingunt, non in carentiam & defectum ipſius gratiæ, ſed in vitium & deordinationem voluntatis humanæ, deficientis & operantis difformiter ad regulas morum, reducendi ſunt.

§. IV.

Quorundam Recentiorum argumentum diluitur.

205. OBjiciunt inſuper quidam Recentiores, decretum illud permiſſivum, in quo Thomiſtæ docent fundari præſcientiam futurorum, eſſe *titulum ſine re, & ſpecioſum ſubterfugium*; cùm, poſito decreto prædeterminante voluntatem ad materiale peccati, non poſſit non ſequi ipſa malitia & deformitas. Unde ſicut ille qui applicaret ignem ſtupæ, vel qui amputaret caput homini, ineptè diceretur permittere ejus mortem, vel ſtupæ combuſtionem, quæ ex tali applicatione, & abſciſſione capitis neceſſariò ſequuntur: ita in ſententia Thomiſtarum, ineptè Deus dicitur habere decretum permittendi peccatum, cùm prædeterminet ad materiale illius, ex quo non poteſt non exurgere, & non progerminare ejus malitia ac deformitas.

Reſpondeo hoc argumentum eſſe titulum ſine re, ac ſpecioſum ſophiſma, quod in apparentia aliquid difficultatis præ ſe fert, nullam tamen reipſâ continet. Ut enim Deus cenſeatur permittere malitiam & deformitatem peccati, cujus materiale prædefinit & prædeterminat, ſufficit quòd ſtante tali prædefinitione & prædeterminatione, homò retineat potentiam antecedentem ad non peccandum, & poſſit in ſenſu diviſo non elicere illum actum ad quem prædeterminatur, & à quo malitia (ut ſupponitur) eſt inſeparabilis. Sicut in ſententia Adverſariorum, licèt Deus ponat hominem in illis circunſtantiis & occaſionibus, in quibus prævidit per ſcientiam mediam illum peccaturum, & in quibus non poteſt non peccare, in ſenſu compoſito, & potentia conſequenti (aliàs, ut ſæpe diximus, divina præſcientia falleretur) nihilominus, quia prout ſubeſt illis occaſionibus & circumſtantiis, potentia antecedenti, & in ſenſu diviſo, poteſt non peccare, & non ponere illum actum; Deus cenſetur permittere tantùm, & non velle malitiam peccati. Unde ad exempla adducta, multiplex poteſt aſſignari diſparitas. 206.

Prima eſt, quia combuſtio ſtupæ, & mors hominis, conſequuntur per ſe & ex natura rei, ad applicationem ignis, vel abſciſſionem capitis, quatenus ſunt ab homine applicante, aut vulnus lethale infligente. Malitia autem & deformitas peccati (ut ſuprà diximus) non conſequitur ad materiale illius, inquantum eſt à Deo, ut prima cauſa efficiente, ſed quatenus eſt à voluntate, ut prima cauſa deficiente, & operante difformiter ad regulas morum. 207.

Secundò, In igne applicato, & in homine lethaliter vulnerato, non remanet potentia antecedens, & in ſenſu diviſo, ad non comburendum, vel ad non moriendum: in homine verò prædeterminato ad materiale peccati, remanet potentia antecedens, ad non ponendum illud materiale, & à fortiori ipſum formale, ipſamque malitiam, ac deformitatem, quæ ad illud conſequitur.

Tertiò, Ad applicationem ignis, & inflictionem vulneris lethalis, ſequitur mors & combuſtio ſtupæ, conſecutione phyſicâ & cauſalitatis; quia illa per ſe, & directè influunt in tales effectus: malitia verò, & deformitas peccati, non ſequitur ad denegationem auxilij efficacis, & ad decretum permiſſivum, conſecutione phyſicâ, & cauſalitatis, ſed conſecutione tantùm logicâ, & illationis: quia illa non directè influit in actum malum, ſed ſe habet tantùm tanquam removens prohibens, ut antea expoſuimus.

Quartò, Ille cui caput abſcinditur, aut vulnus lethale infligitur, non determinat, nec movet percuſſorem, ut ei caput amputet, aut eum lethaliter vulneret: voluntas autem humana (ut ſuprà diximus) objectivè & materialiter movet, & determinat Deum, ut cum illa concurrat ad materiale peccati; eamque applicet ad producendam in illo rationem entis, & actualitatem exiſtentiæ & operationis, aliaſque rationes pertinentes ad ordinem phyſicum, & divinæ omnipotentiæ per ſe primò correſpondentes.

Demum inflictio vulneris lethalis procedit à percuſſore, tanquam à cauſa particulari, & operante moraliter, & cum ſubjectione ad regulas

morum. Prædeterminatio verò ad materiale peccati, est à Deo solùm tanquam à causa prima, & universalissima, ac generali provisore, submini-
Disp. 8. art. 4. strante causis secundis, tam liberis quàm necessariis, media necessaria ad agendum. De quo plura in Tractatu de voluntate Dei.

ARTICVLVS VII.

An futura contingentia absoluta, sint præsentia scientiæ Dei æternæ, objectivè tantùm, an etiam realiter?

CVm S. Thomas art. 13. hujus quæstionis, agens de scientia Dei, & cognitione quam habet de futuris contingentibus, doceat futura contingentia, ab eo certò & distinctè cognosci, quia ejus æternitati sunt actu præsentia: quâ præsentiâ, an objectivâ tantùm, & intentionali; an etiam physicâ, & reali? controvertitur inter Theologos, præsertim inter Thomistas, & Recentiores. Quod ut magis declaretur, & status hujus celebris difficultatis clariùs percipiatur, quædam breviter hîc præmittenda sunt. Unde sit

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, & vera eligitur.

208. NOtandum primò, Quòd sicut in rebus creatis duplex distingui solet à Philosophis præsentia, una realis & physica, quam habent quando producuntur & ponuntur extra suas causas. Altera intentionalis, & objectiva, quam habent in mente cognoscentis: habet enim omnis cognitio, quòd sit objecti sui repræsentatio, ipsumque, quatenùs quædam est ejus similitudo, potentiæ cognoscenti quodammodo fiftat, & præsens efficiat. Ita etiam duplex potest distingui in scientia Dei præsentia, respectu futurorum contingentium. Una ei soli propria, quatenus est viva, clara, & intuitiva sui objecti similitudo, ac repræsentatio. Altera ei conveniens ratione æternitatis, quæ ob suam infinitatem, ad illa virtualiter se coextendat, eaque in sinu suo vastissimo, ac infinito, contineat & complectatur; ita quòd si per impossibile Deus non haberet futura contingentia in sua præscientia & cognitione præsentia, videret tamen illa præsentia in sua æternitate. Inquirimus ergo, an utroque modo Deus habeat futura contingentia sibi ab æterno præsentia, an verò solùm primo?

209. Notandum secundò: Præsentiam realem & physicam futurorum contingentium in æternitate, tribus modis posse concipi, vel imaginari. Primò per quandam anticipatam illorum productionem in æternitate, distinctam ab illa quâ producuntur in tempore: ita ut Antichristus v. g. concipiatur ut præsens in æternitate, quia in illa jam productus est, & positus extra suas causas. Secundò per coextensionem ipsius rei temporalis ad totam æternitatem, eo ferè modo, quo illi coextenderetur tempus infinitum, si daretur. Tertiò per coextensionem ipsius æternitatis ad illam differentiam temporis, in qua futura contingentia aliquando existent, & fient præsentia. Certum est de fide, futura contingentia non esse Deo realiter & physicè præsentia primo & secundo modo, cùm Scriptura testetur omnia incœpisse in tempore, & nihil esse productum ab æterno. Unde solùm difficultas & controversia est de tertio modo, per coextensionem scilicet ipsius æternitatis ad illam differentiam temporis futuri, in qua Antichristus v. g. producetur. Quæritur ergo, an æternitas expectare debeat ipsam existentiam, transitum, & fluxum rerum temporalium, ut illas in se contineat, & mensuret: eo ferè modo quo pons in medio fluminis existens, vel arbor ad ripam illius plantata, expectat ipsum transitum, & fluxum aquæ, ad hoc ut illam possideat, vel mensuret: an verò illa ratione suæ infinitatis se virtualiter coextendat, non solùm ad res præsentes, sed etiam ad præteritas & futuras; nec expectet quòd illæ actu existant in propria mensura, ut illas complectatur, & mensuret; sed præveniat, & præoccupet, ratione suæ extensionis infinitæ, illarum præsentiam, & existentiam temporalem; & ratione suæ indivisibilitatis, modo quodam indivisibili & immutabili ex parte sui, eas contineat; tota successione, & mutatione ex parte rerum temporalium se tenente? In qua difficultate, quæ ut constat, non est de solo nomine, aut de modo loquendi (ut quidam existimant) duæ sunt sententiæ extremè oppositæ.

210. Prima absolutè negat futura contingentia ab æterno esse Deo physicè & realiter præsentia, ratione suæ æternitatis, sed objectivè tantùm, & intentionaliter, ratione divinæ præscientiæ & cognitionis. Ita tenent Durandus, Scotus, Ægidius Romanus, & Herveus: quos sequuntur Suarez, Vazquez, Alarcon, & alij Recentiores, paucis exceptis.

Secunda ex opposito docet quòd licèt res omnes creatæ, in tempore, & in propria duratione incipiant existere, ac proinde in illa physicè ab æterno Deo non coexistant; in æternitate tamen illi ab æterno coexistunt physicè, & realiter, & non solùm objectivè, & intentionaliter; quatenus æternitas, ratione suæ infinitatis & indivisibilitatis, eas ambit & continet in uno nunc indivisibili, virtualiter correspondente illi differentiæ temporis, in qua res producuntur & existunt. Ita, præter Thomistas, docent Ricardus in 1. dist. 38. Abulensis in cap. 11. Iosue quæst. 20. & sequentibus; & ex Recentioribus Molina hîc disp. 13. Fonseca 6. Metaph. cap. 2. Granado Tract. 4. de Scientia Dei disp. 3. Ruizius disp. 28. sect. 3. & noviſſimè Claudius Typhanius in lib. de Ordine cap. 19. contra quos acriter stomachatur Alarcon, eò quòd, cùm alij Theologi ejusdem Societatis, nihil magis horreant, quàm hanc realem præsentiam rerum in æternitate, hi tamen illam admittant, & in castra veluti transeant aliena.

211. Dico igitur: Futura omnia contingentia, esse Deo ab æterno præsentia; non solùm objectivè, ratione suæ præscientiæ, sed etiam realiter & physicè, ratione suæ æternitatis. Hæc conclusio, quatuor firmissimis, ac solidissimis nititur fundamentis. Primum sumitur ex authoritate Sanctorum Patrum. Secundum ex testimoniis Sancti Thomæ. Tertium ex excellentia divinæ æternitatis. Quartum ex perfectione divinæ scientiæ, & ex ejus intuitione, ac invariabilitate. Tria prima hîc exponemus, quartum constabit ex dicendis articulo sequenti.

§. II.

Referuntur teſtimonia SS. Patrum.

PLura ſolent adduci SS. Patrum teſtimonia, quæ non urgent Adverſarios, quia explicantur de præſentia objectiva; ideoque ea omittam, & ſolùm hîc referam ea quæ in hoc ſenſu explicari non poſſunt.

212. In primis ergo D. Auguſtinus realem futurorum in æternitate præſentiam, variis in locis clarè expreſſit: nam lib. 11. Confeſſ. cap. 10. hæc ſcripſit: *Quis tenebit cor, & figet illud, ut paulatim rapiat ſplendorem ſemper ſtantis æternitatis, & comparet tum temporibus nunquam ſtantibus, & videat eſſe incomparabilem; nec præterire quidquam in æternitate, ſed totum eſſe præſens.* Et ſuper Pſal. 101. exponens illa verba: *In generationem & generationem anni tui*, ſic ait: *Æternitas ipſa Dei ſubſtantia eſt, quæ nihil habet mutabile. Nihil ibi eſt præteritum, quaſi non ſit, nihil eſt futurum, quaſi nondum ſit, ſed quidquid ibi eſt, non niſi eſt.* Et 5. de Trinit. cap. 16. *Apud Deum, nec præterita tranſierunt, & futura jam facta ſunt.*

Deinde Gregorius Magnus 12. Moralium cap. 1. ſic ait: *Apud omnipotentem Deum, etiam labentia ſtant.* Et Bernardus Serm. 80. in Cant. loquens de natura Dei, ejuſque æternitate: *Tempora* (inquit) *ſub ea tranſeunt, non ei; futura non expectat, præterita non recogitat, præſentia non experitur*, experientiâ ſcilicet tranſeunte.

Item Petrus Damianus Epiſt. 4. de omnipotentia cap. 8. hæc ſcribit: *Omnia quæ apud nos elabendo diſcurrunt, & per temporum viciſſitudines ſe variant, apud illud hodie* (æternitatis) *ſtant, & immobiliter perſeverant. In illo hodie dies ille adhuc immobilis eſt, in quo mundus iſte ſumpſit originem: in illo jam & ille nihilominus eſt, in quo judicandus eſt, per æterni judicij æquitatem.*

Richardus à S. Victore libro 2. de Sancta Trinitate cap. 3. *Sicut inquit eorum quæ nondum ſunt, nihil eſt Deo futurum; ſic eorum omnium quæ jam non ſunt, nihil eſt præteritum: ſic eorum omnium quæ jam præſentialiter ſunt, nihil eſt ei tranſitorium.*

Denique Anſelmus in opuſculo de Concordia docet, quòd ſicut tempus præſens continet omnia, etſi longiſſimis locorum intervallis inter ſe diſſita; ita æternitas reipsâ continet omnia tempora, & quæ continentur in illis, etſi longiſſimis intervallis inter ſe ſint diſtincta. Et ibidem ait: *Æterno præſenti ſimul clauditur omne tempus, & quæ ſunt in quolibet tempore.* Paucis hæc, ſed acutè concluſit Marius Victor, initio libri primi Coſmopœiæ; ubi de æternitate ait:

Et quidquid tempora volvunt,
Præſens ſemper habet.

213. Nec valet communis reſponſio Adverſariorum, qui dicunt SS. Patres in his locis, non loqui de præſentia reali, ſed tantùm de objectiva. Nam contra primò: SS. Patres loquuntur de præſentia quæ convenit rebus ratione æternitatis, prout eſt attributum quoddam, diſtinctum virtualiter à ſcientia & intellectu, aliiſque perfectionibus divinis: Ergo loquuntur de præſentia reali & phyſica, non verò de intentionali & objectiva. Conſequentia patet, æternitas enim, ut eſt ſpeciale attributum, à ſcientia & cognitione virtualiter diſtinctum, non poteſt tribuere rebus futuris præſentiam purè objectivam; hæc enim illis ſolùm convenit, ratione ſcientiæ & cognitionis, non verò ratione æternitatis.

Secundò, SS. Patres locis relatis non ſolùm affirmant futura eſſe Deo præſentia, ſed etiam negant abſolutè eſſe aliquid futurum reſpectu Dei: At ex præſentia objectiva non tollitur ratio abſolutæ futuritionis, ſed ex phyſica tantùm, & reali, ut per ſe patet: Ergo non loquuntur de præſentia objectiva, ſed de phyſica & reali.

Tertiò, SS. Patres negant in Deo eſſe propriè præſcientiam, eò quòd omnia, quæ ſunt nobis futura, ſint illi præſentia in ſua æternitate: Ergo non loquuntur de præſentia ſolùm objectiva, ſed etiam de reali & phyſica. Conſequentia eſt evidens: ex eo enim quòd futura eſſent objectivè Deo præſentia, non rectè probaretur ei non convenire præſcientiam in rigore; cùm Prophetarum mentibus nonnulla ſint præſentia objectivè, de quibus tamen in rigore habent præſcientiam. Antecedens verò probatur ex Auguſtino libro 2. quæſtionum ad Simplicianum, quæſt. 2. ubi ſic habet: *Quid eſt præſcientia, niſi ſcientia futurorum? Quid autem futurum eſt Deo, qui omnia ſupergreditur tempora? Si enim in ſcientia res habet, non ſunt ei futuræ, ſed præſentes; ac per hoc non jam præſcientia, ſed ſcientia dici poteſt.* Idem docet Gregorius libro 20. Moral. cap. 23. his verbis: *Præſcire dicitur qui unamquamque rem antequam veniat, videt, & id quod futurum eſt, priuſquam præſens fiat, prævidet &c. Deus autem quomodo eſt præſcius, dum nulla niſi quæ futura ſunt præſciantur, & ſcimus quia Deo futurum nihil eſt, ante cujus oculos præterita nulla ſunt, præſentia non tranſeunt, futura non veniunt.* Item Anſelmus libro de caſu Diaboli cap. 21. *Præſcientia non propriè de Deo dicitur, cùm enim omnia ſint ei præſentia, non habet futurorum præſcientiam, ſed præſentium ſcientiam.* Denique Boëtius libro 5. de conſolatione, proſâ ultimâ, hæc ſcribit: *Si præſcientiam penſare velis, quæ cuncta dignoſcit, non eſſe præſcientiam quaſi futuri, ſed ſcientiam nunquam deficientis inſtantiæ rectiùs æſtimabis.*

§. III.

Mens D. Thomæ aperitur.

LIcèt apud aliquos dubitatio ſit de mente D. Thomæ, & plures ex Recentioribus illum de præſentia obiectiva & intentionali exponant, eumque ſic intellexiſſe videantur aliqui ex antiquis ejus Diſcipulis, ut Ægidius, Herveus, & Sylveſter: res tamen adeo manifeſta eſt, ut hac in re de ejus mente dubitare, ſit tenebras & caliginem Soli offundere, ac in meridie cæcutire.

In primis enim hîc art. 13. realem & phyſicam 214.
futurorum contingentium in æternitate præſentiam, non obſcurè his verbis expreſſit: *Æternitas ſimul exiſtens ambit totum tempus: unde omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolùm eâ ratione, quâ habet rationes rerum apud ſe præſentes* (*ut quidam dicunt*) *ſed quia ejus intuitus, fertur ab æterno ſuper omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate.*

Nec interpretari poteſt hic locus de præſentia 215.
objectiva. Primò, quia præſentialitate objectivâ omnia ſunt Deo ab æterno præſentia, per rationes rerum, ſeu ideas, quæ ut habent adjunctam voluntatem divinam, futura contingentia repræſentant. Ergo quando S. Thomas dicit, *Omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo præſentia, non*

ſolùm eâ ratione, quâ habet rationes rerum apud ſe præſentes &c. Intelligit illa eſſe præſentia, non ſolùm objectivè, ſed etiam realiter & phyſicè; cùm inter præſentiam objectivam, & realem, nulla detur media.

Secundò, Præſentialitas objectiva non eſt illa quâ unumquodque eſt actu in ſeipſo, aut in ſuo eſſe, ſed quâ eſt in intellectu; nec eſt ſua cujuſque præſentialitas, cùm non ſit unumquodque præſens objectivè per ſeipſum, ſed per ſpeciem quâ repræſentatur. Ergo quando D. Thomas dicit quòd *Divinus intuitus fertur ab æterno ſuper omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate, & prout unumquodque eorum eſt actu in ſeipſo*, non loquitur de præſentia objectiva, & intentionali, ſed de phyſica & reali.

Tertiò, Si de præſentialitate objectiva loqueretur, non opus eſſet ad æternitatem recurrere, quâ menſuratur Dei cognitio: nam cognitio quę menſuratur tempore, & fertur in rem realiter abſentem, habet illam objectivè præſentem.

Quartò, D. Thomas infert omnia quæ ſunt in tempore, eſſe Deo ab æterno præſentia: *quia æternitas tota ſimul exiſtens, ambit totum tempus:* Sed æternitas verè & realiter ambit omne tempus: Ergo & ea quæ ſunt in tempore, verè & realiter, & non objectivè ſolùm, ſunt Deo præſentia ab æterno.

Denique, Cùm æternitas non ſit attributum pertinens ad cognitionem, ſed ad durationem, non cauſat præſentiam objectivam, ſed realem & phyſicam. Ergo quando S. Thomas dicit, futura contingentia eſſe Deo præſentia, ratione æternitatis, non loquitur de præſentia objectiva, ſed de phyſica & reali.

Præterea idem S. Doctor, pluribus aliis in locis, eandem præſentiam realem futurorum contingentium in æternitate, ita expreſsè docet, ut nullam, niſi extortam & violentam, admittant explicationem: ut videri poteſt in hac parte qu. 57. art. 3. quæſt. 86. art. 4. primo contra Gent. cap. 66. & 67. in primo ſent. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. & quæſt. 2. de veritate art. 12.

216. Quod autem in his locis non loquatur de præſentia tantùm objectiva, tribus argumentis convincitur. Primum eſt, quia in his locis, ex præſentialitate rerum in æternitate, negat earum futuritionem realem, reſpectu Dei: ut videri poteſt præcipuè quæſt. 2. de veritate art. 12. in corpore: At ex ſola præſentialitate objectiva, non poteſt negari futuritio realis, ut conſtat in Prophetis, qui habent objectivè in mente præſentia ea quæ tanquam futura prænuntiant: Ergo S. Doctor de præſentia ſolùm objectiva non loquitur.

217. Secundum argumentum ſumitur ex eo quòd D. Thomas his locis probat futura intuitivè videri à Deo, quia divinæ æternitati ſunt præſentia: At in hac cauſali, loqui non poteſt de præſentia objectiva; aliàs, cùm præſentia objectiva in videri conſiſtat, probando ideo videri, quia ſunt præſentia, idem per idem probaret, & diceret quòd ideo illa videntur à Deo, quia videntur: quod nugatorium eſſet & abſurdum: Ergo debet intelligi de phyſica præſentia. Conſequentia patet. Major verò probatur ex S. Thoma quæſt. 2. de veritate art. 12. ubi ait: *Cùm viſio divinæ eſſentiæ æternitate, menſuretur, quæ eſt tota ſimul, etenim totum tempus includit, nec alteri parti temporis deeſt: ſequitur ut quidquid in tempore geritur, non ut futurum, ſed ut præſens videat.* Ergo ex præſentia futurorum ad æternitatem, colligit D. Thomas illa intuitivè à Deo videri.

Eodem argumento uſus eſt 3. contra Gent. cap. 154. ubi ſic habet: *Futura contingentia ſoli divinæ cognitioni ſubſunt, quia ea in ſeipſis videt, cùm ſint ei præſentia, ratione ſuæ æternitatis.* Item Opuſc. 2. cap. 133. facit eandem conſequentiam, & dicit, quòd *Deus per certitudinem cognoſcit omnia quæcumque per temporis decurſum aguntur in ſua æternitate: nam æternitas ſuâ præſentialitate totum temporis decurſum attingit, & ultra tranſcendit.*

Tertium argumentum quo demonſtratur D. Thomam, non ſolùm objectivam & intentionalem, ſed etiam realem & phyſicam, futurorum contingentium in æternitate præſentiam docuiſſe, ſumitur ex 1. ſent. diſt. 38. quæſt. unica art. 5. in corp. ubi ſic habet: *Cùm Deus uno æterno intuitu, non ſucceſſivo, omnia tempora videat; omnia contingentia in temporibus diverſis, ab æterno præſentialiter videt, non tantùm ut habentia eſſe in cognitione ſua, &c.* Unde cùm ab æterno futura contingentia non habeant eſſe in propria menſura, & duratione; non poſſunt habere aliud eſſe extra divinam cognitionem, quàm in ipſa æternitate. 218.

§. IV.

Ratio fundamentalis explicatur.

VT ratio fundamentalis noſtræ concluſionis, quæ ex natura, perfectione, ac excellentia æternitatis deſumitur, clarè percipiatur, duo breviter hîc præmittenda ſunt, ad ejus intelligentiam neceſſaria.

Primum eſt, æternitatem eſſe menſuram infinitam ſimul & indiviſibilem; quod patet, tum ex definitione ejus à Boëtio tradita, in qua dicitur, quòd æternitas *eſt interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio.* Tum etiam, quia menſura debet eſſe homogenea, & ſimilis menſurato: unde cùm eſſe divinum, quod æternitate menſuratur, ſit infinitum, & ſimpliciſſimum; & ratione infinitatis omnes creaturarum perfectiones contineat, ratione verò ſimplicitatis, præhabeat illas modo ſimpliciſſimo & puriſſimo, & abſque ulla compoſitione & diſtinctione, etiam æternitas erit duratio infinita ſimul & indiviſibilis; & ratione ſuæ infinitatis, omnes durationum inferiorum differentias continebit, nimirum præſens, præteritum, & futurum; ratione verò indiviſibilitatis, continebit illas in unico nunc indiviſibili, & abſque ulla diviſibilitate & ſucceſſione ex parte ſui; eo ferè modo quo anima rationalis, quamvis inextenſa & indiviſibilis, virtualiter tamen coextenditur omnibus partibus corporis, quamvis diviſibilibus & extenſis. 219.

Secundum eſt, quòd ſicut eſſe divinum, quamvis ſimpliciſſimum, æquivalet tamen multis perfectionibus, quæ ſunt diſperſæ in rebus creatis, & poteſt ab illis diverſimodè participari: ita licèt æternitas ſit indiviſibilis & tota ſimul, habet tamen latitudinem quandam virtualem, ſeu partes virtualiter diſtinctas, per correſpondentiam & analogiam ad noſtrum tempus; ita ut concipiamus illam habere unam partem virtualem, correſpondentem tempori præterito, alteram correſpondentem tempori præſenti, & aliam correſpondentem tempori futuro; & has diverſas partes virtuales, nonnulli Theologi, *diverſos æternitatis ſinus*, appellant. His præmiſſis. 220.

221. Ratio fundamentalis noſtræ concluſionis, ſic breviter proponi poteſt. Quando aliquid eſt infinitum intra aliquam lineam, omnes ejus perfectiones in ſe continet, vel formaliter vel eminenter: v. g. quia ſcientia in Deo eſt infinita in ratione ſcientiæ, continet in ſe omnem rationem ſcibilis: quia immenſitas eſt infinita in ratione locandi, continet omnes differentias loci, & poteſt replere omnem locum, & ſpatium imaginabile, & ſic de cæteris: Atqui æternitas eſt infinita in ratione durationis: Ergo in ſe continet & complectitur durationes omnes rerum inferiorum: ſcilicet ævum, quod eſt duratio Angelorum; & tempus, quod eſt duratio rerum ſucceſſivarum, & corruptibilium; omneſque differentias illius: ſcilicet præſens, præteritum, & futurum, & omnia quæ in illis exiſtunt. Sicut cœlum ambit totum mundum, Gallia totam Aquitaniam, Aquitania Burdigalam, & Burdigala omnes domos, vicos, plateas, & Eccleſias, quæ ſunt in illa. Et ſicut corpus infinitum (ſi daretur) omnes differentias, ac dimenſiones aliorum corporum in ſe contineret. Aliunde verò, quia æternitas, non ſolùm eſt infinita, ſed etiam tota ſimul ac indiviſibilis (utpote menſura eſſe divini, quod non ſolùm eſt infinitum, ſed etiam indiviſibile & ſimpliciſſimum) debet modo indiviſibili, & ſimpliciſſimo, & ſine ulla ſucceſſione & diviſibilitate, ratione unius nunc & inſtantis indiviſibilis, res temporales & ſucceſſivas, quæ in propria menſura & duratione, paulatim ac ſucceſſivè decurrunt, continere. Unde ſi illa quæ ſunt futura in tempore, non eſſent realiter præſentia in æternitate; vel ipſa non contineret omnes durationes, quod repugnat ejus infinitati: vel illas non contineret ſimul, ſed paulatim ac ſucceſſivè; quod opponitur ejus ſimplicitati & indiviſibilitati.

222. Reſpondent Adverſarij: Ex indiviſibilitate & ſimultate æternitatis, ſolùm ſequi, quòd careat ſucceſſione & diviſibilitate entitativâ, & ſibi intrinſecâ: non autem ſibi extrinſecâ, deſumptâ ex rebus creatis inter ſe ſuccedentibus, & ſucceſſivè divinæ æternitati coexiſtentibus. Quod explicant exemplo arboris plantatæ ad ripam fluminis, quæ non coexiſtit ſimul & ſemel toti aquę fluenti, ſed paulatim & ſucceſſivè; non quidem per ſui mutationem, ſed per mutationem & fluxum ipſius aquę, quę continuò fluit ac decurrit.

223. Sed hęc reſponſio multipliciter impugnari poteſt, & ex ejus impugnatione magis conſtabit vis & efficacia rationis adductę; magiſque declarabitur natura & perfectio divinę ęternitatis. In primis ergo contra illam poteſt ſic argui. Corpus infinitum in ratione extenſionis, omnibus aliis, quantùmcumque diſtantibus inter ſe, ſimul adeſt: Ergo ęternitas quæ eſt infinita in duratione, omnibus durationibus, quantùmcumque inter ſe diſtantibus, ſimul & abſque ulla ſucceſſione, etiam extrinſeca, coexiſtere debet: At diſtantia in ratione durationis, attenditur penes præteritum, præſens, & futurum: Ergo omnibus his ſimul, & ſine ſucceſſione extrinſeca, coexiſtit æternitas.

Secundò, Hæc inferiora menſurantur ab æternitate, quatenus continentur in illa: At quidquid continetur in alio, continetur ad modum illius: Ergo cùm æternitas ſucceſſione intrinſecâ careat, quæ continentur in illa, licèt inter ſe ſuccedentia ſint, indiviſibiliter tamen ab illa menſurantur.

Tertiò, Ex hoc quòd præterita, præſentia, & futura, ſibi invicem ſuccedant; malè arguitur, quòd æternitas non coexiſtat omnibus ſimul & ſine ſucceſſione, ab æterno. Anima enim rationalis, etſi inextenſa & indiviſibilis, omnibus tamen partibus corporis, quamvis diviſibilibus, & inter ſe diſtantibus, coexiſtit. Unde ſicut ordo & diſtinctio partium corporis, non impedit quòd anima rationalis, tota ſimul illis coexiſtat; ita nec ſucceſſio temporis impedit, quin æternitas, tota ſimul, & modo indiviſibili ex parte ſui, rebus temporalibus & ſucceſſivis, ab æterno coexiſtat. Simile exemplum poteſt adduci de Angelo, qui indiviſibili modo coexiſtit omnibus partibus loci, ut docetur in Tractatu de Angelis. Aliud exemplum affert D. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. & opuſculo 4. capite ultimo, ubi comparat æternitatem centro: ſicut enim centrum, quamvis indiviſibile, adeſt tamen cuique puncto oppoſito in circumferentia, & omnibus lineis ab eadem circumferentia ad centrum deductis. Ita æternitas, quamvis indiviſibilis, & tota ſimul, adeſt omnibus rebus temporalibus, fluentibus, & ſucceſſivis.

224. Eadem veritas illuſtrari poteſt alio exemplo quod tradit idem S. Doctor hîc art. 13. ad 3. Et quæſt. 2. de veritate art. 12. ubi docet, quòd ita ſe habet Deus in ordine ad præterita & futura, ſicut exiſtens in alta ſpecula, ex qua intuetur totam viam, & omnes in ea tranſeuntes: licèt enim unus pergat poſt alium, & poſterior non videat priorem, ille tamen qui eſt in ſpecula, omnes ſimul intuetur, & habet ſibi præſentes. Ita ſimiliter Deus habet ſibi præſentes in ſpecula ſuę ęternitatis, res omnes, etiam pręteritas & futuras; licèt iſtę ſuccedant illis, & in propria menſura, & duratione, ſimul exiſtere nequeant. Simili exemplo utitur Petrus Damianus opuſculo trigeſimo cap. 7. ubi hęc ſcribit: *Qui in theatro reſidet, non ſimul omnia videt; quia cùm intendit aciem ante ſe, non videt poſt ſe: qui autem non in theatro, ſed ſuper theatrum excelſior ſupereminet, totius undique interiorem theatri ambitum uno comprehendit aſpectu. Ita omnipotens Deus, quia omnibus quæ volvuntur, incomparabiliter ſupereminet, omnia ſimul ſuis ſubjecta conſpectibus præſentialiter videt.*

225. Denique efficaciter impugnari poteſt reſponſio & doctrina Adverſariorum, ex ipſa natura, & perfectione ęternitatis, quę non ſolùm eſt infinita, & immutabilis in ratione durationis, ſed etiam in ratione menſuræ, & continentiæ inferiorum durationum; ita quod infinito & immutabili modo, attingat omnia ſua menſurata, & menſuret illa: Ergo neque intrinſecè in ordine ad ſe, neque extrinſecè, & in ordine ad menſurata, admittit ſucceſſionem, aut coexiſtentiam ſucceſſivam. Antecedens, quoad primam partem, à nemine negatur: quoad ſecundam verò probatur. Æternitas in ratione menſuræ, & per ordinem ad menſurata, ſe habet ut menſura ſuprema, & ſummæ uniformitatis: Ergo in ratione menſuræ, & per reſpectum ad menſurata, debet habere ſummam immutabilitatem. Uniformitas enim tantò eſt major, quantò magis recedit à mutabilitate, quæ fundatur in potentialitate, ſiquidem motus eſt actus entis in potentia; unde quantò res minùs habet de potentialitate, & conſequenter de mutabilitate; tantò majorem habet uniformitatem, & magis eſt una; & ſic quod eſt ſummo modo uniforme in ratione menſuræ, eſt omnino immutabile; ſubindeque quod conſtituitur

constituitur in ratione mensuræ per uniformitatem summam, etiam est mensura per summam immutabilitatem. Ex quo etiam probatur consequentia: oportet enim id quod in ratione mensuræ habet omnimodam immutabilitatem, in mensurando, non admittat successionem: ita quòd non solùm in se, sed etiam in mensurando, exhauriat totum mensuratum unicâ mensuratione: aliàs si modo incipit mensurare, & ante non mensurabat, & postea desinat mensurare; illa mensuratio importat secum aliquam mutabilitatem, quia non exhaurit totum mensuratum unicâ mensuratione indivisibili, sed conformiter ad existentiam & successionem mensurati, illud mensurat; & cùm tale mensuratum, unicâ mensuratione indivisibili non exhauriatur, sed successivè transeundo coexistat illi mensuræ, si talis mensura se accommodat in mensurando ipsi mensurato, oportet quòd replicando mensurationes, & non per unicam indivisibilem illud adæquet; & consequenter debet habere aliquam numerationem, seu mutabilitatem in mensurando.

226. Confirmatur & explicatur amplius, in omnibus mensuris, quæ licèt in se sint fixæ, & immobiles; tamen quia non adæquant totum mensuratum unicâ mensuratione, sunt imperfectæ in ratione mensuræ: nam cubitus v. g. vel ulna quæ mensurat pannum, licèt in se maneat fixa, tamen quia non adæquat totum pannum, oportet quòd per replicationem & numerationem applicetur ei pannus, & sic adæquet totum mensuratum. Ergo similiter si æternitas unicâ mensuratione non adæquet & mensuret omnes differentias temporis, sed incipiat modo mensurare rem, quando existit, & postea desinat mensurare, quando amplius non est, manifestum est, quòd illa non est omnino uniformis, & immutabilis in ratione mensuræ, & continentiæ durationum inferiorum.

Ex hoc patet, quantùm in hoc hallucinentur Adversarij, docentes quòd benè stat æternitatem esse indivisibilem; & tamen coexistere rei successivæ, quando ipsa res incipit esse in se, & non ante: hoc enim solùm invenitur in mensuris limitatis & finitis, dicentibus aliquam mutabilitatem in coexistendo & mensurando; & contrarium velle sustinere, est indivisibilitatem, uniformitatem, & infinitatem æternitatis nequaquam intelligere: sicut nec intelligeres infinitatem divinæ immensitatis, si poneres eam non actu replere omnes differentias loci, sed paulatim tantùm & successivè.

In hoc itaque elevatur eminentia æternitatis super omnes mensuras creatas, quòd creatæ non possint unicâ mensuratione, & per modum immutabilis unitatis & possessionis, totam quantitatem sui mensurati exhaurire: sicut ulna non potest mensurare totum pannum, quia habet multas ulnas, nisi replicando, & numerando suam mensurationem, & applicationem; unde quantitas panni non exhauritur unicâ mensuratione, sed pluribus; & sicut etiam arbor ad ripam fluvij plantata, licèt sit immobilis localiter, tamen pluribus contractibus, & non unico, totam quantitatem decurrentis aquæ tangit. Si tamen (ut postea dicemus) daretur arbor quæ unico contactu totam quantitatem aquæ tangeret, tunc deberet coexistere toti aquæ, à principio fluvij usque ad finem: æternitas autem, quia non solùm est fixa, & immutabilis in se; sed etiam in mensurando, unicâ mensuratione totam quantitatem suorum mensuratorum exhaurit eò quòd per modum possessionis perfectæ mensuret, & non per modum numerationis, & replicationis sui ad mensuratum, vel mensurati ad seipsam.

Ex quo potest ampliùs confirmari conclusio, 227.
magisque impugnari responsio Adversariorum. Æternitas enim mensurat res omnes creatas illas perfectè possidendo; non verò solùm eis coexistendo, sicut aliæ mensuræ creatæ. Quare in definitione æternitatis dicitur, quòd est *tota simul, & perfecta possessio*, rei scilicet quam mensurat. Unde quamvis tempus & aliæ mensuræ creatæ, expectare debeant existentiam rerum, ut illas mensurent; hoc tamen æternitati repugnat, aliàs non esset tota simul & perfecta possessio rei: ex quacumque enim parte successio detur, sive ex parte mensurati quod applicatur, sive ex parte mensurantis, cessat simultanea & perfecta possessio illius. Sicut aliquis dicitur non possidere rem, sive hoc contingat ex parte rei possessæ, quæ ad illum non venit; sive ex parte illius, quia eam non apprehendit. Et sicut constat in civitate ad ripam fluminis posita, illa enim, quamvis sit in se permanens & immota; non simul tamen totam fluvij aquam possidet, sed paulatim & successivè; quia ipsa aqua fluminis paulatim & successivè decurrit. Cùm ergo æternitas sit tota simul & perfecta possessio rei quam mensurat, repugnat illi aliqua successio & divisibilitas, non solùm intrinseca & ex parte sui, sed etiam extrinseca, & per comparationem ad ea quæ mensurat: unde quamvis res temporales, sint in se successivæ & fluentes; hoc tamen non impedit, quin æternitas, ratione suæ infinitatis, indivisibilitatis, & immutabilitatis, simul illas contineat & mensuret, ut constat in exemplis suprà adductis de anima rationali, de centro &c.

Exemplum autem baculi in medio fluminis de- 228.
fixi, vel arboris ad ripam ejus plantatæ, quod adducunt Adversarij, non quadrat, nec est aptum ad explicandam naturam æternitatis: quia talis baculus, vel arbor, assimilatur æternitati, solùm quantùm ad permanentiam & stabilitatem, non verò quantùm ad infinitatem & extensionem, sub qua ratione debet potiùs æternitas comparari ripæ. Unde si per impossibile, ripa cum sua extensione posset habere indivisibilitatem, esset aptissimum exemplum ad declarandam naturam & perfectionem æternitatis: tunc enim illa simul & semel coexisteret omnibus superficiebus aquæ fluentis, nec deberet expectare transitum & fluxum aquæ, ut illam possideret, vel mensuraret, sicut arbor ad ripam fluminis posita. Vel potiùs ad hoc intelligendum, imaginanda est arbor in medio fluminis, quæ tantæ sit magnitudinis & extensionis, ac tota ripa. Sicut enim talis arbor simul & semel & absque ulla successione, coexisteret omnibus partibus aquæ fluentis & decurrentis, nec deberet expectare ejus transitum & fluxum, ut illas possideret, vel mensuraret. Ita æternitas, cùm sit duratio infinita & indivisibilis, simul & semel, & in unico nunc & instanti indivisibili, ambit & continet omnes durationes creatas, omnesque temporis differentias; nec expectare debet quòd res temporales sint actu præsentes & existentes, ut eas mensuret, & illis coexistat. Alioquin nullum esset privilegium æternitatis, supra tempus & ævum, quæ mensurant res æternas & temporales, quando actu existunt, & falsum esset quod de illa ait Divus Bernardus, suprà relatus:

Futura non expectat, præterita non recogitat &c.

Quartum fundamentum noſtræ concluſionis, deſumptum ex perfectione divinæ ſcientiæ, articulo ſequenti declarabitur : oſtendemus enim realem futurorum contingentium in æternitate præſentiam, neceſſariam eſſe ut ſcientia Dei ad illa terminata, ſit invariabilis, & intuitiva; eâque ſemotâ, Dei cognitionem fore mutabilem & abſtractivam, ſubindeque imperfectam.

§. V.

Solvuntur argumenta ex authoritate.

229. CONtra noſtram concluſionem objiciunt Adverſarij aliqua teſtimonia S. Thomæ, in quibus non aliter videtur ponere præſentiam rerum in æternitate, quàm ut cognitæ ſunt à Deo, & prout ſunt in ejus præſcientia æterna. Dicit enim hîc articulo 13. *Omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolùm eâ ratione, quâ habet rationes rerum apud ſe præſentes, ut quidam dicunt : ſed quia ejus intuitus fertur ab æterno ſuper omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate.* Ubi duplicem ponit præſentiam, unam in ideis, aliam in ſcientia viſionis : Sed utraque eſt intentionalis, ut patet: Ergo S. Thomas, non aliam videtur agnoſcere rerum temporalium in æternitate præſentiam, quàm objectivam & intentionalem.

Præterea, Idem S. Doctor 1. 2. quæſt. 91. art. 2. ad 1. hæc ſcribit. *Ea quæ in ſeipſis non ſunt, apud Deum exiſtunt, inquantum ſunt ab ipſo cognita & præordinata.* Et quæſt. 1. de verit. art. 3. ait: *Futura contingentia, antequam ſint, præexiſtere in duobus, nempe in præſcientia divina, & in cauſis creatis.*

Confirmant hæc omnia, teſtimonio Ægidij Romani, Hervæi, aliorumque veterum Thomiſtarum, ſuprà citatorum, qui negant præſentiam realem futurorum contingentium in æternitate, & ſolam objectivam, & intentionalem admittunt.

230. Hæc tamen parùm urgent, tum quia de mente S. Thomæ clarè conſtat ex dictis §. 2. Tum etiam, quia primum teſtimonium favet noſtræ ſententiæ, quia (ut ibidem obſervavimus) S. Doctor eo loco, ex præſentia futurorum contingentium in æternitate, infert Deum illa intuitivè videre : Ergo ſentit, quòd intuitio non eſt ratio præſentiæ, ſed potiùs phyſica & realis illorum in æternitate præſentia, eſt ratio intuitionis, ſeu viſionis, ut magis conſtabit ex dicendis articulo ſequenti.

231. Ad ſecundum & tertium dicendum eſt, S. Doctorem in his locis explicare præſentiam objectivam & cognitionis, quam futura contingentia habent ab æterno in mente divina, ſive in ejus præſcientia; non negare tamen præſentiam realem & phyſicam, ſive præſentiam durationis, quam habent in æternitate, ratione ipſius æternitatis; cùm ſit menſura infinita ſimul & indiviſibilis, ambit & continet modo quodam indiviſibili & immutabili, durationes omnium rerum temporalium, & omnia quæ in eis exiſtunt. De hac tamen ſecunda præſentia, in his locis non fecit mentionem, ſed tantùm de prima, quia hæc ſolùm propoſito ſuo conducebat : ibi enim ſolùm intendebat explicare, quomodo lex æterna ſit ab æterno in Deo; & quomodo futura ſint in præſcientia divina, ut inde imprimatur in mente Prophetæ eorum revelationes.

232. Ad confirmationem in primis dico, quòd cùm mens Sancti Thomæ adeo manifeſta ſit, magis illi adhærendum eſt, quàm aliis Doctoribus. Secundò reſpondeo Doctores illos ſolùm negaſſe coexiſtentiam phyſicam futurorum cum Deo in æternitate, adæquatè ſumpta, & ſecundùm totam ſuam exiſtentiam virtualem : non autem in æternitate inadæquatè conſiderata, & ſecundùm aliquam ejus virtualitatem. Vel etiam ſolùm negaſſe præſentiam futurorum in æternitate, per quandam anticipatam productionem illorum in æternitate, diſtinctam ab illa, quâ producuntur in tempore. In quo etiam ſenſu illam negant Diſcipuli Divi Thomæ.

233. Objiciunt ſecundò Adverſarij plura teſtimonia Scripturæ, in quibus dicitur res omnes fuiſſe creatas in tempore, Deum in principio creaſſe cœlum & terram, illum fuiſſe, priuſquàm montes fierent, aut formaretur terra & orbis &c.

Verùm hæc omnia frivola ſunt, & ne leviter quidem attingunt Thomiſtarum ſententiam, qui, ut jàm dicebamus, non dicunt res temporales eſſe Deo præſentes in æternitate, per anticipatam earum productionem in æternitate, diſtinctam ab illa quâ in tempore producuntur (ut imaginantur Adverſarij) ſed ſolùm per extenſionem virtualem ipſius æternitatis, ad illam differentiam temporis, in qua res fuerunt à Deo, in propria menſura, & duratione productæ. Quare non negamus illas in tempore incœpiſſe, ſed tantùm volumus talem productionem & creationem temporalem, fuiſſe Deo ab æterno realiter præſentem in ſua æternitate, quatenus illa ratione ſuæ infinitatis ad eam virtualiter ſe extendebat, eamque in ſinu ſuo vaſtiſſimo, & infinito continebat.

234. Objiciunt tertiò quædam teſtimonia Sanctorum Patrum : Dicit enim Auguſtinus 12. de Civit. cap. 25. *Res antequam fierent, non fuerunt: ſed ante dico, æternitate, non tempore.* Sentit ergo Sanctus Doctor, res antequam eſſent productæ, non ſolùm non fuiſſe in priori tempore, ſed neque in æternitate. Et in ſermone 11. de verbis Apoſtoli ait : *Deus habet electos ſuos apud ſemetipſum, non in ſua natura, ſed in præſcientia ſua.* Item Iſidorus libro de ſummo bono cap. 8. *Si tempora (inquit) ſemper eſſent Deo præſentia, non eſſent tempora, ſed æternitas : quia non mutarentur, ſed ſtarent.*

235. Reſpondeo quòd quando D. Auguſtinus dicit, *res antequam eſſent, non fuiſſe priùs æternitate*, intelligendus eſt, non fuiſſe priùs in æternitate, tanquam in propria & adæquata menſura. Vel non fuiſſe priùs in æternitate, ut virtualiter correſpondente tempori imaginario, quòd illarum productionem præceſſit : non negat tamen illas fuiſſe in æternitate, ſecundùm quòd æternitas, ratione ſuæ infinitatis, virtualiter ſe extendit ad illam differentiam temporis, in qua fuerunt productæ : imò talem præſentiam realem & phyſicam rerum temporalium in æternitate, in ſenſu jam explicato, clariſſimè S. Doctor expreſſit locis §. 3. relatis.

Ad ſecundum teſtimonium ſimiliter dico, illum ſolùm intendere, Deum non habere ab æterno ſuos electos in ſua natura : id eſt in eorum propria duratione & menſura, ſed ſolùm in ſua præſcientia, & in menſura ſuperiori ſuæ æternitatis. Vel etiam ſolùm velle, Deum non habere

ab æterno electos in ſua natura, quia non habet illos ſpeciali modo ſibi in natura ſubſtantialiter unitos & conjunctos, ſed in ſua tantùm præſcientia & prædeſtinatione æterna.

Ad locum Iſidori dicendum eſt, illum nihil aliud intendere, quàm quòd ſi res temporales peterent ex ſua ratione ſemper Deo eſſe præſentes; ita ut illis repugnaret ſucceſſio, fluxus, ac mutabilitas in propria illarum duratione & menſura, non eſſent temporales, ſed æternæ. Non negat tamen tempora eſſe Deo præſentia in æternitate, per extenſionem ipſius æternitatis ad res temporales, & ad omnes temporis differentias; ſed hanc præſentiam expreſsè docet cap. 6. ejuſdem libri, his verbis. *Omnia tempora præcedit divina æternitas, nec in Deo præteritum, præſens, & futurum aliquid creditur: ſed omnia præſentia in eo dicuntur, quia æternitate ſuâ cuncta complectitur.*

§. VI.

Solvuntur aliæ objectiones ex ratione petitæ.

236. CONtra noſtram concluſionem multipliciter inſurgunt Adverſarij, & varia in illam argumentorum tela detorquent. In primis enim ſic arguunt. Implicat aliquid alicui coexiſtere, niſi illud priùs in ſe exiſtat; coexiſtentia enim, cùm ſit relatio mutua, duo ſimul exiſtentia importat: Sed Antichriſtus v. g. nunc non exiſtit in ſe: Ergo nunc Deo in æternitate non coexiſtit.

237. Communis ſolutio hujus argumenti eſt, eodem modo quò unum coexiſtit alteri, debere exiſtere in ſe: Antichriſtus autem, etſi nunc non exiſtat in ſe, copulâ uniente pro nunc noſtri temporis, & in ordine ad propriam menſuram; exiſtit tamen nunc in ſeipſo, copulâ uniente pro nunc æternitatis, & in menſura illa inadæquata & ſuperexcedente; ac proinde, licèt non coexiſtat Deo in propria duratione, & in nunc noſtri temporis, coexiſtit tamen Deo, in menſura æternitatis. Quod ut pleniùs innoteſcat.

Nota primò, Verbum in hac propoſitione, *Antichriſtus ab æterno Deo coexiſtit*, poſſe unire extrema pro nunc noſtri temporis, vel pro nunc æternitatis ſemper præſenti. Nota ſecundò, poſſe unire pro nunc æternitatis, ut correſpondente vel æquivalente huic noſtro tempori; vel ut tantùm æquivalente nunc futuro temporis, in quo Antichriſtus erit. Dicimus ergo, quòd ſi in illa propoſitione, *Antichriſtus nunc Deo in æternitate coexiſtit*, verbum uniat pro hoc nunc noſtri temporis, vel pro nunc æternitatis huic correſpondente, illa eſt falſa. Si autem verbum uniat pro nunc æternitatis, correſpondenti nunc futuro, quò Antichriſtus in propria duratione erit, ſic eſt vera.

238. Inſtabis: Impoſſibile eſt Antichriſtum coexiſtere Deo in nunc æternitatis, quocumque modo conſiderato, niſi exiſtat ſaltem in ipſa æternitate; coexiſtentia enim importat mutuam extremorum exiſtentiam, in ea ſaltem menſura, in qua coexiſtunt: Sed Antichriſtus non exiſtit in æternitate: Ergo non coexiſtit Deo in nunc æternitatis. Minor probatur dupliciter. Primò quia ſi Antichriſtus nunc exiſteret in æternitate, verum eſſet dicere de illo, quòd exiſteret ab æterno; exiſtere enim in æternitate, idem eſt ac ab æterno exiſtere: Sed Antichriſtus non exiſtit ab æterno, ut eſt certum de fide: Ergo non exiſtit in æternitate.

239. Secundò, Si Antichriſtus in æternitate exiſteret, deberet eſſe in ea productus, cùm exiſtentia non poſſit illi communicari, niſi mediâ creatione vel productione: Sed hoc non poteſt dici, aliàs ille bis produceretur; in æternitate ſcilicet, tanquam in menſura ſuperiori; & in tempore, tanquam in propria menſura, in qua ille aliquando debet exiſtere: Ergo &c.

240. Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus primam probationem, diſtinguo Majorem. Si exiſteret in nunc æternitatis, adæquatè ſumpto, & ſecundùm totam extenſionem virtualem quam continet, eſſet ab æterno, concedo. Si exiſteret in nunc æternitatis, inadæquatè ſumpto, & ſecundùm aliquam tantùm ejus virtualitatem, nego.

Explicatur: Aliud eſt Antichriſtum eſſe ab æterno, & aliud illum exiſtere in æternitate. Ut enim eſſet ab æterno, deberet ejus exiſtentia ad totam æternitatem coextendi, eo ferè modo quo illi coextenderetur tempus infinitum ſi daretur, ac proinde deberet menſurari ab æternitate adæquatè ſumpta, & ſecundùm omnes ſinus & partes virtuales quas continet. Ut autem dicatur nunc eſſe præſens & exiſtens in æternitate, hoc non requiritur; ſed ſatis eſt, quòd illa differentia temporis, in qua aliquando exiſtet & erit præſens, nunc contineatur ab ipſa æternitate; & quòd illa, ratione ſuæ infinitatis, ad eam virtualiter ſe extendat: quod eſt exiſtere in æternitate inadæquatè, & ſecundùm aliquam tantùm ejus virtualitatem.

241. Ad ſecundam probationem ejuſdem Minoris, nego ſequelam Majoris: Ut enim Antichriſtus dicatur præſens & exiſtens in æternitate, non requiritur quòd in ea producatur (ſicut imaginantur Adverſarij) ſed ſufficit quod ejus productio, quæ erit in tempore, ſit præſens in æternitate. Ratione enim productionis temporalis & futuræ, dicitur Antichriſtus præſens & exiſtens in menſura æternitatis, ob rationem ſæpiùs allegatam; quia cùm æternitas ſit menſura infinita & indiviſibilis, continet non ſolùm res præſentes, ſed etiam præteritas, & futuras, in unico nunc indiviſibili.

242. Secundò Adverſarij ſic arguunt. Implicat aliquid exiſtere in menſura aliena & ſuperiori, niſi priùs exiſtat in propria, ſibique intrinſeca: At Antichriſtus v. g. non exiſtit ab æterno in propria menſura: Ergo nec in æternitate, quæ eſt aliena, illique extrinſeca. Minor eſt certa de fide: Major autem, in qua eſt difficultas, probatur multipliciter. Primò, quia priùs eſt aliquid exiſtere in ſe, quàm in alio ſibi extrinſeco: Ergo implicat aliquid exiſtere in menſura aliena & ſuperiori, niſi priùs exiſtat in propria.

Secundò probant eandem Majorem exemplo loci, nam locus eſt minùs extrinſecus corpori locato, quàm æternitas ſit creaturæ in ea realiter exiſtenti: At implicat quòd corpus non exiſtens in ſe intrinſecè, ambiatur à loco extrinſeco; repugnat enim v. g. quòd aliquod corpus ſit ſub cœlo, tanquam ſub primo locante, niſi exiſtat in aliquo loco inferiori, ſibi proprio & adæquato: Ergo idem quod priùs.

Tertiò, Ab exemplo durationis motûs primi mobilis, menſurantis extrinſecè hæc inferiora. Implicat enim motum ſublunarem realiter exiſtere in duratione motûs primi mobilis,

niſi priùs exiſtat in duratione ſibi intrinſeca atque propria: Ergo pariter repugnat aliquid exiſtere in menſura aliena & ſuperiori, niſi priùs exiſtat in propria, & ſibi intrinſeca.

Quartò, exemplo immenſitatis: Repugnat enim corpus creatum divinæ immenſitati coexiſtere, aut exiſtere in illa, niſi priùs exiſtat in ſe, & in loco ſibi peculiari: Ergo & creaturam aliquam Deo in æternitate coexiſtere, vel in illa exiſtere, niſi priùs exiſtat in duratione ſibi propria & intrinſeca.

Denique ſic probant eandem Majorem. Nullum prædicatum poteſt competere rebus in menſura ſuperiori, quod illi repugnet in propria menſura, aliàs menſura ſuperior mutaret naturas rerum: Ergo ſi exiſtere ab æterno, & Deo coexiſtere, repugnet rebus temporalibus, ſecundùm propriam illarum durationem & menſuram, non poterit eis competere, ratione menſuræ ſuperioris & excedentis, ſcilicet æternitatis.

243. Ad hoc argumentum reſpondeo, Majorem eſſe veram, quando menſura extrinſeca & ſuperior, limitata eſt & finita; ſi autem infinita ſit, non eſt neceſſarium quòd priùs aliquid exiſtat in duratione propria & intrinſeca, prout eſt in ſeipſa, bene tamen quòd exiſtat in illa, ut in ſuperiori contenta. Hoc autem modo res omnes creatæ, in propria duratione ſunt ab æterno, non in illa ut in ſe, ſed ut contenta in æternitate, tanquam in menſura ſuperiori, per quod patet ad primam probationem Majoris.

244. Ad ſecundam dicendum eſt, locum communem & extrinſecum, non eſſe infinitum in ratione locandi, ac proinde non poſſe ambire & continere niſi corpora quæ in aliquo loco ſibi proprio & adæquato exiſtunt: æternitas autem, cùm ſit infinita in ratione durationis, poteſt per modum menſuræ, res creatas nondum in propriis menſuris exiſtentes continere. Ex quo patet ſolutio ad tertiam, duratio namque motûs primi mobilis, finita eſt & limitata.

245. Ad quartam, nego Conſequentiam & paritatem: Ratio diſparitatis eſt, quia immenſitas ſolùm eſt extremum coexiſtentiæ creaturarum ad Deum, non autem ratio illas continendi: neque enim creaturæ dicuntur exiſtere in immenſitate, ſed potiùs Deus per immenſitatem dicitur eſſe & contineri in creaturis. Æternitas autem, non ſolùm eſt extremum cum creaturis Deo coexiſtens, ſed etiam menſura in qua continentur creaturæ, & in qua phyſicè Deo coexiſtunt. Unde quæ nondum exiſtunt in propria duratione quoad nos, coexiſtunt Deo in menſura ſuperiori, ſcilicet æternitate, in qua continentur.

246. Ad ultimam probationem dicendum eſt, Majorem eſſe veram, quantùm ad prædicata eſſentialia & abſoluta, vel quæ non conveniunt rei ex modo eſſendi quem habet in menſura ſuperiori: falſam autem, quantùm ad prædicata accidentalia, vel quæ conveniunt rei ex modo eſſendi quem habet in menſura ſuperiori, quale eſt illud de quo eſt ſermo. Et eſt exemplum primò ad hominem contra pleroſque ex Adverſariis, qui admittunt unum corpus poſſe eſſe ſimul & ſemel circumſcriptivè in pluribus locis, & addunt quòd prædicata abſoluta, & non dependentia à loco, quæ competerent tali corpori in uno loco, convenirent etiam illi in alio: ſecùs autem prædicata dependentia à loco. Secundò id conſtat in corpore Chriſti, nam quia corpori Chriſti in cœlo, non competit modus eſſendi quem habet in Euchariſtia; nec in Euchariſtia, modus eſſendi quem habet in cœlo: etiam prædicata quæ competunt illi, ex modo eſſendi quem habet in Euchariſtia; ut eſſe indiviſibile, inviſibile, totum in toto, & totum in qualibet parte, non competunt ei in cœlo; & è contra prædicata quæ illi conveniunt ut eſt in cœlo, ſicut eſſe extenſum, diviſibile, circumſcribi à loco &c. non competunt ei in Euchariſtia. Idem dicendum eſt in propoſito, cùm enim coexiſtere Deo ab æterno, non conveniat rebus temporalibus, niſi ratione modi eſſendi quem habent in æternitate, tanquam in menſura ſuperiori; non debet verificari de illis, prout ſunt in propria menſura & duratione.

§. VII.

Alia objectio Adverſariorum diluitur.

247. TErtiò objiciunt Adverſarij: Ævum eſt menſura infinita à parte poſt, & indiviſibilis; & tamen res temporales non coexiſtunt illi realiter, niſi quando ſunt præſentes; aliàs Angelus poſſet cognoſcere futura contingentia intuitivè, ſicut Deus, cùm cognitio angelica menſuretur ævo. Ergo ſimiliter, quamvis æternitas ſit menſura infinita & indiviſibilis, non ſequitur tamen, illam continere res temporales & ſucceſſivas, quando ſunt præteritæ, vel futuræ; ſed ſolùm quando ſunt actu præſentes, & exiſtentes.

Confirmatur, Immenſitas Dei æquè eſt infinita & indiviſibilis, ac ejus æternitas; & tamen non attingit, nec continet, niſi loca præſentia, & actu exiſtentia: unde Deus non dicitur eſſe per ſuam immenſitatem in omnibus rebus ab æterno, nec ratione illius continetur in ſpatiis imaginariis; quia talia ſpatia non ſunt actu, ſed tantùm in potentia: Ergo ſimiliter, quamvis æternitas ſit infinita ſimul & indiviſibilis, non continet res temporales & ſucceſſivas, niſi quando actu ſunt; non verò quando erunt, aut fuerunt.

248. Ad objectionem reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia licèt ævum ſit menſura perfectior tempore; non tamen eſt menſura ſuperior, cui per ſe tempus ſubordinetur. Sicut enim eſſe Angeli non eſt cauſa continens in ſe eſſe rerum creatarum; ita nec duratio Angeli, eſt menſura in ſe continens ſimpliciter durationes inferiores. Secùs eſt de æternitate, quæ non ſolùm eſt menſura perfectior, ſed etiam ſuperior, in qua debent contineri inferiores, ſicut eſſe earum continetur in eſſentia divina. Unde æternitas ad alias durationes ſe habet ut locus communis ad particularia, quæ ambit & continet; ut patet de cœlo ſupremo, quod ambit & continet omnia corpora inferiora: ævum autem ſe habet ad tempus, ſicut locus particularis major ad minorem. Unde ſicut videmus, quòd loca particularia, quamvis majora, non debent neceſſariò continere minora; Africa enim v. g. quamvis ſit major Galliâ, non tamen illam continet. Ita ſimiliter, quamvis ævum ſit menſura excellentior tempore; quia tamen eſt menſura particularis, cui tempus eſſentialiter non ſubordinatur, non continet res præteritas aut futuras, ſicut æternitas.

Addo quòd, quamvis illas contineret, non tamen propterea Angelus poſſet intuitivè cognoſcere futura contingentia, ſicut Deus: licèt enim

cognitio quam Angelus habet de se, sit necessaria, & mensuretur ævo; cognitio tamen quam habet de rebus contingentibus, libera est, & non mensuratur ævo, sed tempore angelico, quod, ut docent Theologi in Tractatu de Angelis, est mensura actionum liberarum Angeli.

249. Ad confirmationem nego etiam Consequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem discriminis. Prima est, quia infinitum continere debet omnem perfectionem possibilem, pertinentem ad propriam lineam, non verò illam quæ pertinet ad alias lineas: unde cùm immensitas sit virtus repletiva loci, debet solùm replere & continere omnem locum, & omnes differentias ejus, scilicet sursum, deorsum, propinquum, remotum, & similes, quæ continentur intra lineam immensitatis. Cùm ergo futurum & præteritum, sint extra ejus lineam, illa, quamvis infinita, non debet continere loca præterita, aut futura; sed tantùm præsentia, & existentia. Æternitas autem, cùm sit duratio infinita, ratione suæ infinitatis continere debet omnes differentias pertinentes ad lineam durationis: unde cùm intra talem lineam sit non solùm præsens, sed etiam præteritum, & futurum; debet complecti, & in sinu suo vastissimo continere, non solùm tempus præsens, sed etiam præteritum, & futurum; nec expectare debet, ut res actu sint & existant, ad hoc ut illas contineat, & mensuret: illa enim, ut dicit Bernardus, suprà relatus, *Futura non expectat, præterita non recogitat, præsentia non experitur.*

Secunda ratio disparitatis est, quia per immensitatem loca non sunt in Deo, sed Deus in locis: è contra verò per æternitatem, Deus non est in rebus temporalibus; sed potiùs res omnes temporales, & successivæ sunt in illo: unde cùm res contenta debeat esse in continente, per modum illius, Deus ratione suæ immensitatis, non continetur nisi in locis præsentibus, & existentibus: è contra verò ratione suæ æternitatis, in se continet omnia tempora, non solùm præsentia, sed etiam præterita, & futura; & omnia quæ in illis sunt, vel erunt, aut fuerunt.

§. VIII.

Solvuntur argumenta ex absurdis & inconvenientibus.

250. ALiud Adversariorum argumentum sumitur ex tribus absurdis & inconvenientibus, quæ ex nostra sententia sequi contendunt. In primis dicunt ex illa sequi Antichristum simul esse, & non esse in æternitate: Sed hoc implicat contradictionem: Ergo &c. Probatur sequela: Antichristus, secundùm nostra principia, existit realiter in æternitate; quatenus illa, ratione suæ infinitatis, & indivisibilitatis, ambit & continet in unico nunc indivisibili, differentiam illam temporis futuri, in qua Antichristus aliquando existet: Sed ex hoc etiam sequitur, quòd idem Antichristus non sit in æternitate; cùm similiter æternitas, ratione ejusdem infinitatis, contineat differentiam temporis præsentis, in quo Antichristus nondum est. Ergo juxta nostra principia, Antichristus simul est, & non est in æternitate.

251. Secundò sequitur, Adamum & Antichristum, creationem mundi & ultimum judicium, inter se mutuò coexistere. Sicut enim quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; ita & quæ sunt præsentia, & coexistentia uni tertio, debent esse præsentia & coexistentia inter se: At in nostra sententia, Adam, & Antichristus, creatio mundi, & ultimum judicium, sunt præsentia & coexistentia uni tertio, scilicet æternitati: Ergo & inter se.

252. Tertiò ex nostra sententia sequitur dari multitudinem infinitam, præsentem in æternitate: omnes enim cogitationes, & actus amoris, quos Angeli & Beati elicituri sunt per totam æternitatem, sunt infiniti, ut constat: Ergo si omnes illæ cogitationes, & actus amoris, sint actu præsentes, & existentes in æternitate, sequitur dari in illa multitudinem infinitam.

253. Respondeo negando sequi tria illa absurda, & inconvenientia ex nostra sententia. Ad primum, in primis dici potest, propositiones illas, Antichristus est, & non est in æternitate, non esse propriè & formaliter contradictorias: quia contradictio, ut docent Philosophi, est affirmatio & negatio ejusdem de eodem, secundùm idem formaliter: illæ verò propositiones non verificantur de æternitate, secundùm idem formaliter, sed solùm ratione diversarum partium virtualium, quas continet, & per habitudinem, ac correspondentiam ad diversas partes nostri temporis. Hæc enim propositio, *Antichristus est in æternitate*, verificatur de æternitate, secundùm quod concipitur habere unam partem virtualem, correspondentem illi differentiæ temporis futuri, in qua Antichristus aliquando existet. Ista verò, *Antichristus non est in æternitate*, verificatur similiter de illa, quatenus continet aliam partem virtualem, correspondentem tempori præsenti, in quo Antichristus nondum est. Sicut ergo in durationibus creatis possunt plura prædicata contradictoria, uni & eidem competere, ratione diversarum partium temporis: nam de Petro v. g. verificari potest, quòd sit sedens, & non sedens, doctus, & indoctus, secundùm diversa tempora; ita etiam ratione diversarum partium virtualium æternitatis, possunt plura prædicata contradictoria, de uno & eodem verificari: quod enim præstat realis distinctio in tempore, facit virtualis in æternitate: ut constat etiam in divinis attributis, de quibus, ratione ejusdem virtualis distinctionis, verificari possunt prædicata contradictoria: Deus enim, inquantum justus, punit, inquantum misericors, parcit. Pater communicat Filio essentiam, non tamen paternitatem, quæ incommunicabilis est: quamvis in Deo justitia & misericordia, & in Patre essentia & paternitas, realiter identificentur, & virtualiter tantùm distinguantur.

254. Secundò responderi potest, quòd si illæ propositiones sumantur ut propriè, & formaliter contradictoriæ, negativa est absolutè falsa, quia negatio (ut dicunt Dialectici) est malignantis naturæ, & destruit totum quod invenit post se. Unde hæc propositio, *Antichristus non est in æternitate*, significat quòd Antichristus nullo modo est præsens & existens in illa, quod falsum esse constat ex dictis: in ea enim est præsens, & existens, secundùm quod se extendit ad differentiam illam temporis futuri, in qua Antichristus aliquando existet.

255. Ad secundum inconveniens, negandum est Antecedens, quòd scilicet Adam & Antichristus, mutuò inter se coexistant. Ad probationem in contrarium, dicendum est, quòd sicut ea quæ sunt eadem uni tertio adæquatè, sunt eadem inter se,

non tamen illa quæ ſunt eadem uni tertio inadæquatè;ut conſtat in perſonis divinis,quæ licèt ſint inadæquatè idem in eſſentia divina, non tamen ſunt idem inter ſe:ita etiam,illa quæ coexiſtunt & ſunt præſentia uni tertio adæquatè & totaliter, coexiſtunt etiam inter ſe; non tamen illa quæ coexiſtunt uni tertio inadæquatè ſolùm, & non totaliter: Adam autem, & Antichriſtus, ac res omnes temporales, & ſucceſſivæ, non coexiſtunt, nec ſunt præſentes æternitati totaliter & adæquatè, & ſecundùm totam extenſionem virtualem quam includit; ſed inadæquatè ſolùm, & ſecundùm aliquam tantùm ejus virtualitatem. Quod ut magis percipiatur.

256. Obſervandum eſt, quòd ſicut immenſitati divinæ, aliquid realiter præſens & immediatum,duobus modis dici poteſt:Primò toti adæquatè & totaliter, ita ut ſit ubicumque eſt Deus, & cui Deus eſt præſens, illi omni ſit etiam præſens; quomodo ſolæ tres Perſonæ Divinæ Trinitatis ſunt ſibi invicem præſentes.Secundò toti quidem,ſed non totaliter: Toti inquam (quia cùm Dei immenſitas ſit indiviſibilis,nullaſque partes habeat, quod ei præſens, & immediatum eſt, non niſi toti præſens eſſe poteſt) ſed non totaliter, eò quòd Deus alijs rebus præſens & immediatus ſit, quibus hæc præſens non eſt; quomodo quælibet creatura toti immenſitati Dei præſens eſt. Ita ſimiliter toti æternitati dupliciter aliquid poteſt coexiſtere, & eſſe præſens. Primò adæquatè & totaliter, & ſecundùm omnes partes virtuales, quas in ſinu ſuo vaſtiſſimo & infinito continet; & hoc modo nulla creatura coexiſtit æternitati: ſecundò toti quidem æternitati (cùm illa indiviſibilis ſit, nullaſque partes priores aut poſteriores in ſe contineat, ſaltem formaliter) ſed non totaliter & adæquatè, quia æternitas aliis rebus prioribus & poſterioribus, præſens eſt & coexiſtens, quibus res illa non coexiſtit. Atque hoc tantùm modo, Adam & Antichriſtus realiter ſunt præſentes æternitati, & illi coexiſtentes: quia non coexiſtunt illi, quatenus æquivalet omnibus differentiis temporis, & quatenus in ſe continet omnes illos ſinus, & partes virtuales, de quibus antea diximus; ſed ſolùm illi coexiſtunt, inquantum ea continet unam partem virtualem, correſpondentem illi differentiæ temporis præteriti, in qua Adamus extitit, & alteram correſpondentem tempori futuro, in quo Antichriſtus exiſtet: unde licèt Adamus & Antichriſtus, coexiſtant toti æternitati, non tamen illi coexiſtunt totaliter,& adæquatè. Sicut licèt Pater & Filius communicent totam eſſentiam Spiritui Sancto, non tamen totaliter, & omnibus modis, quibus communicabilis eſt; non enim communicant eam per generationem,quomodo communicabilis eſt, & de facto communicatur Filio ab æterno.

257. Ad ultimum reſpondetur nullum eſſe inconveniens admittere infinitam multitudinem cogitationum, ſimul præſentem & exiſtentem in menſura æternitatis: quia ſicut illæ cogitationes, & actus amoris, per hoc quòd ſint præſentes & exiſtentes in æternitate, non dicuntur eſſe ſimpliciter & abſolutè, ſed ſecundùm quid, & cum addito, ſcilicet in æternitate: ita etiam non dicuntur infinita actu & ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid, & in potentia. Cujus ratio eſt, quia illa ſimultas & præſentia quam habent in menſura æternitatis, non impedit quin habeant in propriis durationibus ſucceſſionem, & nuſquam poſſint reperiri ſimul: non enim aliâ ratione dicuntur eſſe actu ſimul in æternitate, niſi quia æternitas, ratione ſuæ infinitatis & indiviſibilitatis, ſeſe virtualiter coextendit ad totam eorum ſucceſſivam latitudinem. Cùm ergo æternitas non tollat ſucceſſionem hujuſmodi cogitationum, non obſtat etiam quominus illæ ſint in potentia ſolùm & ſincategorematicè infinitæ.

§. IX.

Solvitur aliud argumentum ex alio abſurdo petitum.

258. OBjicies ultimò:Si futura contingentia eſſent realiter & phyſicè æternitati præſentia, & ut talia à Deo cognoſcerentur, nihil à divino intellectu cognoſceretur ut futurum,nec unum tanquam prius aliô; nam in æternitate nihil eſt futurum, nec unum aliô prius: Sed hoc videtur abſurdum: Ergo & illud.

Confirmatur: Si duo corpora cognoſcantur ut perfectè penetrata inter ſe, unum non cognoſceretur prius aliô: Sed omnia quæ ſunt divinæ æternitati præſentia, perfectè penetrantur, cùm nihil æternitatis ſit cui non ſint præſentia: Ergo eorum quæ ſunt æternitati præſentia, unum aliô prius cognoſci nequit.

259. Ad objectionem reſpondeo diſtinguendo ſequelam Majoris: Nihil à divino intellectu cognoſceretur ut futurum, reſpectu æternitatis,concedo ſequelam. Reſpectu propriæ durationis,nego ſequelam; & idem dicendum eſt de prioritate unius ad aliud.

Ad confirmationem dico diſparitatem eſſe inter res ſucceſſivas & temporales,ut præſentes æternitati, & duo corpora ſe invicem penetrantia; nam duo corpora inter ſe perfectè penetrata, occupant eundem locum, tam formaliter, quàm virtualiter;ſubindeque nullâ prioritate gaudere poſſunt, nec diverſitate locali: æternitas autem,cùm ſit multiplex virtualiter (utpote eminenter continens plures durationes creatas) eſt illis coexiſtens, ſecundùm diverſas virtualitates: unde illa quæ æternitatem ſecundùm eſſe formale penetrant, non penetrant illam, ſecundùm omnem ejus virtualitatem; ideoque poſſunt diverſis durationibus ab æternitate contentis menſurari, & reſpectivè ad illas, præſentia, præterita, & futura; vel priora, & poſteriora dici.

Articvlvs VIII.

An præſentia realis & phyſica futurorum contingentium in æternitate, conducat ad perfectionem ſcientiæ quam Deus habet de illis; & requiratur ad hoc ut illa ſit invariabilis, & intuitiva?

IN hoc articulo exponemus quartum & præcipuum fundamentum, quô Thomiſtæ ducuntur, ad realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate præſentiam, contra Recentiores propugnandam; illud enim petitur ex invariabilitate & intuitione divinæ ſcientiæ, quæ ſublatâ tali præſentiâ ſtare nequeunt, ut ſequentibus concluſionibus oſtendemus.

§. I.

Statuitur prima concluſio, & oſtenditur præſentiam realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate, neceſſariam eſſe, ut Deus habeat invariabilem de illis ſcientiam.

DIco primò: realem & phyſicam futurorum contingentium in æternitate præſentiam, neceſſariò requiri, ut Deus habeat invariabilem de illis notitiam.

260. Probatur primò ex Scriptura: dicitur enim Eccleſiaſtici 39. *Opera omnis carnis coram illo: à ſæculo & uſque in ſæculum reſpicit, & nihil eſt mirabile in conſpectu ejus.* Quibus verbis Scriptura reddens rationem, quare nihil ſit novum, nec mirabile in conſpectu Dei, non aliam aſſignat, quàm quia *à ſæculo & uſque in ſæculum reſpicit*, id eſt quia videt omnia ut ſibi præſentia in ſua æternitate.

261. Probatur ſecundò ex D. Thoma hîc art. 15. ad 2. ubi ſic habet: *Si aliquid eſſet quod priùs Deus neſciviſſet, & poſtea ſciret, eſſet ejus ſcientia variabilis: Sed hoc eſſe non poteſt, quia quidquid eſt vel poteſt eſſe ſecundùm aliquod tempus, Deus in æterno ſuo ſcit.* Quibus verbis reducit invariabilitatem divinæ ſcientiæ reſpectu futurorum contingentium, in præſentiam quam habent in æternitate.

262. Probatur tertiò: Sicut voluntas Dei mutaretur, ſi aliquid inciperet velle quod priùs non volebat, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 19. art. 7. ita & variaretur ejus ſcientia, ſi inciperet videre aliquid ut ſibi præſens, quod antea non videbat: At ſeclusâ præſentiâ rerum in æternitate, Deus inciperet in tempore videre res ut ſibi præſentes, quas ab æterno videret tantùm ut ſibi futuras; & haberet hoc iudicium de Antichriſto v. g. Antichriſtus mihi eſt futurus, ſed ego habebo illum aliquando præſentem: Ergo ſeclusâ præſentiâ rerum in æternitate, ſcientia divina, reſpectu futurorum, eſſet mutabilis & variabilis.

263. Confirmatur: Illa ſcientia eſt variabilis, quæ poteſt tranſire de abſtractiva in intuitivam, & rurſus redire de intuitiva in abſtractivam: At ſeclusâ præſentiâ futurorum in æternitate, ſcientia Dei hoc haberet: Ergo mutabilis eſſet. Major conſtat, Minor probatur. In hoc diſtinguitur notitia intuitiva ab abſtractiva, quòd prima terminatur ad objectum, ut realiter præſens & exiſtens, ſecunda verò abſtrahit ab ejus præſentia & exiſtentia; ut oſtendemus §. ſequenti: At ſeclusâ præſentiâ reali & phyſicâ futurorum in æternitate, divina ſcientia ab æterno terminabitur ad illa ut futura; & poſtea in tempore, quando actu exiſtent, videbit illa ut præſentia & exiſtentia; & rurſus quando deſinent & ampliùs non erunt, cognoſcet illa ut præterita, & ampliùs non exiſtentia: Ergo divina cognitio tranſibit de abſtractiva in intuitivam, & rurſus de intuitiva redibit in abſtractivam; quod ſine ejus mutatione fieri nequit. Unde Auguſtinus libro 2. quæſtionum ad Simplicianum ſic diſcurrit: *Si autem ſicut in ordine temporalium creaturarum, ita & apud eum nondum ſunt quæ futura ſunt, ſed ea prævenit ſciendo, bis ergo ea ſentit: uno quidem modo, ſecundùm futurorum præſcientiam; alio verò modo, ſecundùm præſentium ſcientiam: aliquid ergo temporaliter accidit ſcientiæ Dei, quod abſurdiſſimum atque falſiſſimum eſt.* Quibus verbis apertè declarat, quòd ſi res ſint Deo futuræ, ſicut nobis, nec habeat illas ſibi præſentes in menſura ſuæ æternitatis; ejus ſcientia erit mutabilis, & in eo erit præſcientia futurorum, ſicut & notitia præſentium, illeque bis cognoſcet idem objectum; primò notitiâ abſtractivâ, quando illud erit futurum; deinde cognitione intuitivâ, quando erit præſens & exiſtens; quod tanquam falſiſſimum & abſurdiſſimum rejicit.

Quæſt. 2.

264. Dices, Non eſſe inconveniens quòd in ſcientia Dei varietur denominatio videntis, ſicut variatur in illo denominatio Domini, & Creatoris, & in Verbo Divino denominatio uniti reſpectu humanitatis.

Sed hæc reſponſio efficaciter impugnari poteſt ex doctrina quam tradit D. Thomas hîc art. 15. ad 1. ubi ſtatuit hoc diſcrimen inter denominationes vel reſpectus rationis, qui poſſunt competere Deo in ordine ad creaturas; quòd illi qui fundantur in actione tranſeunte, & terminantur ad creaturas, prout ſunt in ſeipſis, ut denominatio, vel relatio Creatoris, Domini, & ſimiles, poſſunt Deo de novo advenire, ſine ejus mutatione, per ſolam mutationem creaturæ, & poſitionem termini extrinſeci: aliæ verò quæ fundantur in actione immanente, & quæ conſequuntur creaturas ut ſunt in Deo; ut eſt denominatio ſcientis, volentis, prædeſtinantis &c. non poſſunt de novo advenire Deo, ſine ejus mutatione. Unde idem S. Doctor ſuprà citatus, docet quòd voluntas Dei mutaretur, ſi inciperet aliquid velle quod priùs non volebat.

§. II.

Statuitur ſecunda concluſio, & oſtenditur realem & phyſicam, futurorum contingentium in æternitate præſentiam, neceſſariò requiri, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam.

DIco ſecundò: Realis & phyſica futurorum contingentium in æternitate præſentia, eſt neceſſaria, ut cognitio divina ad illa terminata, obtineat rationem intuitionis. 265.

Probatur primò ex D. Thoma, qui varijs in locis articulo præcedenti relatis, docet ideo futura videri à Deo, quia ſunt ejus æternitati præſentia; quod non poſſe intelligi de præſentia purè objectiva & intentionali, patebit ex alijs ejuſdem S. Doctoris teſtimonijs, probatione ſequenti adducendis.

266. Probatur ergo ſecundò concluſio ratione fundamentali, quæ ſic poteſt breviter proponi. Ad notitiam intuitivam non ſufficit quòd terminetur ad rem objectivè & intentionaliter præſentem intellectui, ſed requiritur neceſſariò quòd terminetur ad objectum phyſicè & realiter præſens & exiſtens in aliqua duratione: At futura ab æterno in propria duratione non exiſtunt, nec ſunt præſentia: Ergo ut terminent ab æterno notitiam intuitivam, neceſſe eſt quòd ab æterno exiſtant & ſint præſentia in menſura æternitatis. Minor eſt certa de fide, quæ docet res omnes fuiſſe creatas in tempore, & nullam creaturam in propria duratione & menſura exiſtere ab æterno. Major verò, in qua eſt difficultas, probatur primò ex D. Thoma quæſt. 3. de verit. art. 3. ad 8. ubi ait quòd *Viſio addit ſupra ſimplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ, quod eſt exiſtentia rei:* Sed hoc non poteſt intelligi, niſi de exiſtentia reali & phyſica; objectiva enim & intentionalis, cùm ſit tantùm in intellectu cognoſcentis, non eſt extra genus notitiæ: Ergo de ratione

notitiæ intuitivæ est, quòd terminetur ad objectum physicè præsens & existens in aliqua duratione.

267. Confirmatur ex eodem S. Doctore quæst. 2. de verit. art. 9. ad 2. ubi sic habet: *Dicitur scientia visionis in Deo, ad similitudinem visûs corporalis, qui res extra positas intuetur: unde per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum.* Sed quæ solùm sunt Deo objectivè præsentia, non sunt extra ipsum: Ergo Deus per scientiam visionis solùm dicitur scire quæ sunt illi realiter in æternitate præsentia; subindeque de ratione notitiæ intuitivæ est quòd terminetur ad objectum physicè præsens & existens in aliqua duratione.

268. Secundò probatur Major ratione. Cognitio prophetica, quamvis terminetur ad res futuras, ut objectivè præsentes in mente Prophetæ, non est intuitiva, sed abstractiva: Ergo ad notitiam intuitivam non sufficit quòd terminetur ad objectum futurum, ut objectivè præsens in mente cognoscentis, sed necessariò terminari debet ad objectum physicè præsens & existens.

269. Tertiò, Ideo cognitio quâ Astrologus iudicat de futuritione Eclypsis, non est intuitiva, quia licèt in esse objectivo certò ipsi repræsententur tam existentia quàm cætera accidentia futuræ Eclypsis, non tamen objiciuntur cognitioni ipsius, secundùm physicam & realem præsentiam: Ergo idem quod priùs.

270. Quartò, Ita est de ratione intuitionis terminari ad objectum præsens, sicut est de ratione gaudij terminari ad bonum possessum: Atqui ad rationem gaudij non sufficit terminari ad bonum præsens præsentiâ tantùm objectivâ, seu affectivâ, sed requiritur effectiva & realis præsentia ipsius: Ergo pariter ad notitiam intuitivam non sufficit intentionalis & objectiva præsentia objecti cognoscibilis, sed essentialiter exigitur exercita & realis præsentia ipsius.

271. Denique, Notitia intuitiva essentialiter exigit ex parte objecti aliam præsentiam distinctam à præsentia quam cognitio abstractiva expoſcit: Sed notitia abstractiva petit præsentiam objectivam & intentionalem sui objecti, nam respicere objectum præsens intentionaliter & objectivè, est conditio communis cujuscunque notitiæ; cùm nullum objectum possit actualiter cognosci, nisi sit præsens intellectui, mediante specie intentionali, à qua sola denominatur præsens præsentiâ objectivâ & purè intentionali: Ergo cognitio intuitiva essentialiter exigit ex parte objecti præsentiam realem & physicam.

272. Confirmatur: Aliqua debet statui differentia specifica, quæ cognitionem intuitivam ab abstractiva essentialiter distinguat: Sed nulla alia excogitari potest, nisi illa quam insinuavimus; nimirum quòd notitia abstractiva abstrahit ab exercitio existentiæ in objecto quod inspicit; intuitiva verò essentialiter exigit ad objectum realiter præsens & existens terminari: Ergo &c.

273. Dices, Cognitionem intuitivam non distingui ab abstractiva, per hoc quòd prima terminetur ad objectum præsens & existens, secunda verò ab ejus præsentia & existentia abstrahat; sed per hoc quòd prima sit clara, distincta, & per propriam speciem; altera verò confusa, obscura, & per speciem alterius.

Sed contra primò: Deus clarissimè & distinctissimè, ac per suam essentiam gerentem vices speciei, cognoscit res possibiles; & tamen ejus scientia respectu possibilium non est visionis, nec intuitiva; sed simplicis intelligentiæ, & abstractiva: Ergo falsa responsio.

Secundò, Res possunt per propriam speciem cognosci sub esse possibili, futuro, aut præterito, aut sub actuali exercitio existentiæ: Ergo per propriam speciem possunt cognosci abstractivè, vel intuitivè; subindeque cognitio intuitiva, per hoc non distinguitur ab abstractiva, quòd prima fiat per propriam speciem objecti, non autem secunda.

§. III.

Solvuntur objectiones.

274. CONtra primam conclusionem nullum militat argumentum difficile, sed contra secundum objicitur. Non est de ratione notitiæ intuitivæ quòd terminetur ad objectum physicè & realiter præsens & existens in aliqua duratione: Ergo realis & physica futurorum contingentium in æternitate præsentia, non requiritur necessariò, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam. Consequentia patet, Antecedens probatur primò. Notitia rei habita per propriam speciem, terminata ad ejus essentiam, existentiam, durationem, cæteraque accidentia, verè est intuitiva, etsi duratione antecedat existentiam objecti: Sed talis notitia potest haberi sine physica præsentia objecti extra causas in aliqua duratione: Ergo non est de ratione notitiæ intuitivæ, quòd terminetur ad objectum physicè & realiter præsens & existens in aliqua duratione. Minor patet, Major etiam videtur vera; talis enim notitia non erit abstractiva, cùm non abstrahat ab existentia objecti: Ergo erit intuitiva.

275. Secundò probatur Antecedens principale. Cognitio quâ Prophetæ cognoscunt futura contingentia, est intuitiva: Sed hujusmodi cognitio terminatur ad res physicè & realiter absentes, cùm futurum ut futurum non existat in se, & consequenter non coexistat cognitioni Prophetarum: Ergo non est de ratione cognitionis intuitivæ, terminari ad objectum realiter & physicè præsens & existens. Probatur Major ex D. Thoma quæst. 12. de verit. art. 6. ubi docet quòd cognitio prophetica est quædam participatio divinæ præscientiæ seu cognitionis quâ Deus videt res in æternitate: Sed cognitio quâ Deus videt res in æternitate, est intuitiva: Ergo cognitio quâ Prophetæ cognoscunt futura, est intuitiva. Consequentia patet à simili: nam quia charitas creata est quædam participatio amicitiæ divinæ, est formaliter & essentialiter amicitia: Ergo si cognitio propheticæ est participatio divinæ intuitionis, nequit non esse cognitio formaliter intuitiva.

276. Tertiò probatur principale Antecedens: Cognitio infusa Petro existenti Parisiis, de Joanne existente Romæ, attingens quidditatem & cætera accidentia, esset intuitiva; & tamen objectum illius non esset localiter præsens: Ergo esset etiam intuitiva, quamvis non terminaretur ad objectum ut in aliqua duratione existens.

277. Quartò, Res in hoc mundo existentes, sunt absentes physicè & realiter respectu Angeli in cœlo existentis, & tamen intuitivè cognoscuntur ab ipso: Ergo notitia intuitiva potest terminari ad rem physicè & realiter absentem; & consequenter ad intuitionem realis præsentia objecti nullatenus requiritur.

Quintò

278. Quintò, Cognitio quâ Deus causat res creatas, & illas reducit ad existentiam, est intuitiva: Sed talis cognitio non terminatur ad objectum ut exercitè existens, cùm sit prior existentiâ creaturarum: Ergo non est de ratione notitiæ intuitivæ quòd terminetur ad objectum ut exercitè existens. A

279. Sextò, Cognitio Dei respectu futurorum contingentium est intuitiva ab æterno adæquatè, & secundùm omnem æternitatis virtualitatem: Sed futura non sunt physicè præsentia æternitati adæquatè sumptæ, & secundùm omnem ejus virtualitatem, ut constat ex dictis articulo præcedenti: Ergo realis & physica objecti præsentia non requiritur necessariò ad notitiam intuitivam. B

280. Denique, Sicut requiritur ad cognitionem intuitivam præsentia physica objecti, ita ad abstractivam absentia ipsius: Sed potest notitia abstractiva terminari ad objectum physicè præsens: Ergo & intuitiva ad objectum physicè & realiter absens. Major constat, Minor probatur. Si aliquis non attenderet actualiter ad præsentiam objecti realiter præsentis, solùm abstractivè ipsum cognosceret, non obstante reali & physicâ præsentiâ talis objecti: Ergo cognitio abstractiva potest terminari ad objectum realiter & physicè præsens cognoscenti.

281. Respondeo negando principale Antecedens, & ad primam ejus probationem, nego Majorem; & ad illius probationem, nego Antecedens: notitia enim rei habita per propriam speciem, terminata ad ejus essentiam, existentiam, durationem, cæteraque accidentia, si durationi antecedat existentiam objecti, non erit intuitiva, sed abstractiva; quia licèt omnino non abstrahat ab existentia rei, abstrahit tamen ab illa ut actu extra causas exercita. C

282. Ad secundam nego Antecedens, & ad illius probationem dico, cognitionem propheticam tantùm participare certitudinem divinæ præscientiæ, non verò illius evidentiam & intuitionem; quemadmodum cognitio fidei participat super naturalitatem & certitudinem divinæ cognitionis, absque eo quòd ejus evidentiam & claritatem participet. Unde ad exemplum de charitate creata quod affertur, neganda est paritas; etenim charitas secundùm se nullatenus exigit præsentiam aut absentiam physicam objecti quod diligit, sicut cognitio intuitiva petit physicam & realem coëxistentiam sui objecti. D

283. Ad tertiam, dato Antecedente, nego Consequentiam & paritatem. Ratio discriminis est, quia absque coëxistentia locali salvatur terminatio ad objectum, ut extra causas exercitè existens: quæ tamen non salvatur absque coëxistentia in aliqua duratione. E

284. Ad quartam, distinguo Antecedens: Res existentes in hoc mundo visibili, sunt absentes respectu Angeli qui in cœlo existit, absentiâ aut distantiâ locali, concedo Antecedens. Sunt absentes absentiâ durationis excludente coëxistentiam objecti cognoscibilis, nego Antecedens, & Consequentiam. Etsi ergo res in hoc mundo inferiori existentes, distent localiter ab Angelo existente in cœlo Empyreo; non tamen sunt extra sphæram præsentialem cognitionis Angelicæ; nam cùm cognitio Angeli sit purè intellectualis, nullatenus dependens à sensibus, non impeditur ab attingentia immediata objecti cognoscibilis, per absentiam localem; ideoque ut Angelus intuitivè videat aliquod objectum, non requiritur localis præsentia, sicut exigitur ad humanam cognitionem, sed sufficit præsentia durationis; id est quòd objectum in se existat, & coëxistat in eadem duratione in qua existit cognitio terminata ad ipsum.

285. Ad quintam, nego Minorem, & ad illius probationem dico cognitionem Dei quâ creaturæ producuntur, esse priorem existentiâ ipsarum, prioritate naturæ seu causalitatis, non verò prioritate temporis aut durationis: nam in eadem mensura durationis in qua verificatur existentia cognitionis intuitivæ Dei, simul verificatur coëxistentia creaturarum; & hæc simultas sufficit inter cognitionem intuitivam, & existentiam sui objecti; cùm ratione hujusmodi simultatis absolutè verificetur objectum coëxistere cognitioni, etsi effectivè ab illa pendeat; licèt enim specificativum cognitionis purè speculativæ, sit prius ipsâ, non tamen specificativum cognitionis practicæ; cujusmodi est cognitio divina, respectu existentiæ creaturarum.

286. Ad sextam respondeo Majorem esse veram in sensu specificativo, non vero in sensu reduplicativo: id est, licèt divina cognitio, ut intuitiva, mensuretur æternitate, ut coëxistente omni durationi veræ aut imaginariæ; non tamen habet quòd sit intuitio ex illa coëxistentia ad omnem durationem, sed solùm ad illam in qua res erit physicè præsens & existens. Unde licèt cognitio quâ Deus cognoscit v. g. Antichristum ut præsentem in nunc suæ æternitatis, sit intuitiva illius, secundùm quod tale nunc, ratione suæ infinitatis, virtualiter se extendit ad illam differentiam temporis, in qua Antichristus erit aliquando præsens & existens; non tamen est intuitiva, sed abstractiva, secundùm quòd illum cognoscit in nunc æternitatis, ut correspondet tempori præsenti; quia sub illa æternitatis virtualitate, Antichristus, cùm non sit præsens, sed futurus; non potest terminare cognitionem intuitivam, sed tantùm abstractivam.

287. Ad ultimam, nego Minorem, & ad probationem illius dico, quòd in casu proposito, quando videlicet cognoscens non attendit ad physicam & realem præsentiam objecti sibi præsentialiter applicati, hujusmodi objectum non est præsens formaliter & cognoscitivè, sed tantùm materialiter & entitativè, nam in tali casu, etsi objectum secundùm se habeat sufficientem præsentiam, comparatur tamen ad cognitionem ac si præsens non esset; ideoque respectu cognoscentis est formaliter absens, subindeque cognitio ad illud terminata, non est intuitiva, sed abstractiva. Sicut cognitio quam habeo de Petro præsenti, clausis oculis, verè abstractiva est, licèt ad objectum materialiter & entitativè præsens terminetur. Qui plura cupit, legat P. Dominicum Linze 1. parte Philosophiæ rationalis, libro 4. quæst. 2. art. 5. ubi & perspicuè & eruditè quæstionem istam pertractat, ostenditque non posse dari notitiam intuitivam rei absentis; pluraque in contrarium argumenta diluit, quæ brevitatis causâ prætermisimus.

ARTICVLVS IX.

An præsentia futurorum contingentium in æternitate, necessariò requiratur, ut Deus habeat certam & infallibilem de illis scientiam; subindeque si in decreto tantùm illa præsciret, certò & infallibiliter ea non cognosceret?

SAlmanticenses hîc disp. 8. dubio 4. asserunt, realem & physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, adeò necessariam esse, ut sine illa, neque conceptus intuitionis & invariabilitatis, nec ratio certitudinis & infallibilitatis in divina scientia salvari possint. Econtra verò Joannes à S. Thoma, pluresque alij ex nostris Thomistis, docent talem præsentiam non esse necessariam ad certitudinem divinæ cognitionis, sed tantùm ad ejus invariabilitatem & intuitionem. Unde consequenter asserunt, quòd licèt Deus per impossibile futura contingentia solùm in suo decreto, non verò in præsentia suæ æternitatis, cognosceret, nihilominus certam & infallibilem de illis scientiam haberet.

Disp. 18. art. 4.

§. I.

Quibusdam præmissis, vera sententia, triplici conclusione, declaratur.

288. NOtandum primò: æternitatem divinam posse dupliciter considerari: nempe quatenus se tenet ex parte divini decreti, tanquam ejus mensura propria, & adæquata; & prout se tenet ex parte futurorum contingentium, ad quæ ratione suæ infinitatis virtualiter se extendit; eaque sinu suo vastissimo & infinito complectitur, ac comprehendit, ut articulo 7. fusè expendimus. Quando ergo quæritur, an æternitas divina sit necessaria ad fundandam in Deo certam & infallibilem futurorum notitiam, hoc intelligi potest, vel de æternitate quatenus se tenet ex parte decreti, tanquam ejus mensura; vel prout se tenet ex parte futurorum, ad quæ ratione suæ infinitatis virtualiter se extendit. Unde in primis quæri potest, an si decretum divinum non mensuraretur æternitate, sed tempore, vel ævo, esset medium in quo Deus certò & infallibiliter futura contingentia cognosceret? Secundò, an supposito quòd divinum decretum æternitate mensuraretur, si tamen futura contingentia illi realiter non coëxisterent (quod tamen repugnare constat ex suprà dictis) an tunc Deus in tali decreto, æternitate mensurato, futura contingentia certò cognosceret?

289. Notandum secundò: futura contingentia & libera dupliciter posse considerari. Primò per ordinem ad causas proximas & contingentes in quibus continentur, v. g. floritio arboris, per ordinem ad virtutem generativam plantæ; disputatio Petri, per ordinem ad ejus voluntatem. Secundò futura contingentia & libera possunt considerari per ordinem ad causam primam, omnino immutabilem & indefectibilem, & per ordinem ad voluntatem divinam, quæ mediante decreto, est prima causa futuritionis rerum. His præmissis.

Dico primò: æternitatem, quatenus se tenet ex parte divini decreti, illudque mensurat, esse necessariam ad fundandam in Deo certam & infallibilem futurorum contingentium scientiam.

290. Probatur conclusio ratione fundamentali. Ut aliquod medium fundare possit certam & infallibilem notitiam alicujus effectûs, debet esse omnino invariabile, & indefectibile; sicut ut ex aliquo principio deduci possit conclusio demonstrativa, illud debet esse omnino infallibile, & immutabile: At si divinum decretum non mensuraretur æternitate, sed tempore, vel ævo, non esset omnino immutabile, & indefectibile; cùm ævum, & tempus, omnisque mensura æternitate inferior, mutabilis sit, & defectibilis, saltem de potentia Dei absoluta: Ergo si divinum decretum non esset æternitate mensuratum, non posset fundare certam & infallibilem futurorum contingentium scientiam.

291. Confirmatur & magis declaratur hæc ratio. Si divinum decretum non esset æternitate mensuratum, sed aliâ mensurâ, ab intrinseco, vel extrinseco defectibili, & mutabili; antequam futura contingentia in propria mensura & duratione existerent, Deus non posset certò scire, an persisteret in suo decreto, usque ad illam durationem, an verò loco illius, oppositum decretum haberet; siquidem decretum illud, & ejus mensura, essent defectibilia; & sicut possent persistere, ita etiam possent non persistere usque ad prædictam durationem. Ergo quamvis decretum divinum sit omnipotens, & infinitâ virtute ac efficaciâ polleat; si tamen non esset æternum, nec æternitate, sed ævo, vel tempore mensuraretur; certam & infallibilem futurorum contingentium notitiam fundare non posset.

Dico secundò: Respectivè ad causas contingentes, nulla potest esse ratio certitudinis cognitionis divinæ, respectu futurorum contingentium, nisi illorum præsentia in æternitate.

292. Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 13. ubi sic habet: *Contingens aliquod potest dupliciter considerari: uno modo in seipso, secundùm quod jam in actu est; & sic non consideratur ut futurum, sed ut præsens; neque ad utrumlibet contingens, sed determinatum ad unum, & propter hoc sic infallibiliter potest subdi certæ cognitioni. Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa, & sic consideratur ut futurum, & nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad opposita; & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni.* Quibus verbis, nostram conclusionem & docuit & probavit.

293. Probatur secundò: Causa contingens, secundùm se inspecta, est indifferens ad esse & non esse effectûs quem continet: At in medio indifferenti, nequit determinatum aliquid cognosci, ut suprà contra Molinam ostendimus: Ergo solùm potest terminare certam cognitionem, ut actu extra causas existit: Sed ab æterno non existit extra causas in propria duratione, bene tamen in æternitate, quatenus ipsa, ratione suæ infinitatis, ad illam durationem & differentiam temporis, in qua aliquando extra causas debet exire, se extendit, ut suprà declaratum est: Ergo respectivè ad causas contingentes, nulla potest esse ratio certitudinis cognitionis divinæ, respectu futurorum contingentium, nisi illorum præsentia in æternitate. Videri potest Sanctus Thomas 1. Periherm. lect. 13. & in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. quæst. 2. de verit. art. 12. & quæst. 12. art. 10. necnon 3. contra Gent. cap. 67. & 2. 2. quæst. 171. art. 6.

Art. 3. §. 6.

Dico tertiò, Præsentiam futurorum in æterni- A tate, non esse unicum medium in quo Deus illa certò & infallibiliter possit cognoscere : quare licèt per impossibile, in æternitate Deo realiter non coëxisterent ; ea tamen in suo decreto efficaci, æterno, & immutabili, certò cognosceret.

294. Probatur primò ex S. Thoma hîc art. 13. in corp. ubi sic ait : *Omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solùm ea ratione, quâ habet rationes rerum apud se præsentes (ut quidam dicunt) sed quia ejus intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate.* Sentit ergo Sanctus Doctor, rationem certitudinis cognitionis divinæ posse desumi ex ideis divinis, ut habent adjunctum decretum : B quas, ut dicit Caietanus, intelligit per *objectivas rationes rerum.*

295. Confirmatur ex eodem S. Doctore quæst. 3. de verit. art. 6. ubi docet omnia à divino intellectu cognosci in ideis : cum hoc tamen discrimine, quod idea respectu possibilium, est sola divina essentia, ut imitabilis à creaturis : respectu autem illorum quæ sunt, erunt, vel fuerunt, certò cognosci ab intellectu divino, ratione idearum, superaddito tamen decreto.

296. Probatur secundò ratione ex his locis desumpta. Medium infallibiliter connexum cum aliquare, est sufficiens ratio infallibilis cognitionis C illius : At decretum efficax divinæ voluntatis, indefectibile, & æternitate mensuratum, infallibiliter cum futuritione contingentium connectitur : Ergo ratione illius futura contingentia possunt certò cognosci; & consequenter physica illorum præsentia in æternitate, non est unicum & solum medium, in quo Deus certò & infallibiliter ea possit cognoscere.

297. Confirmatur : Futura contingentia & libera, possunt certò cognosci in causis secundis prædeterminatis, ut suprà ostensum est : Ergo à fortiori possunt certò præsciri in ipso divino decreto prædeterminante, à quo præmotio physica, & gratia efficax desumunt totam suam vim, & efficaciam, ac certitudinem, & infallibilitatem. D

Art. 4. §. 3. in fine.

298. Confirmatur ampliùs: Contingentia conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, v. g. conversio Tyriorum, si Christus apud illos prædicasset, certò cognoscuntur à Deo, ratione decreti conditionati, in quo fundatur illorum præscientia, ut disputatione sequenti ostendemus: Sed illa futura non sunt realiter præsentia in æternitate ; utpote nunquam extitura in aliqua differentia temporis, ad quam æternitas, ratione suæ infinitatis, possit virtualiter se extendere: Ergo ad certam & infallibilem cognitionem futurorum contingentium, non requiritur necessariò physica eorum præsentia in æternitate, sed possunt in decreto efficaci divinæ voluntatis, absoluto, vel conditionato, certò & infallibiliter cognosci. E

§. II.

Solvuntur objectiones.

299. OBjicies primò : D. Thomas 1. contra Gentes cap. 67. docet quòd ut contingens subdatur certæ cognitioni, requiritur ut habeat esse determinatum, & non possit non esse ; si enim posset non esse, posset etiam falli cognitio : unde cùm contingens ut futurum, & ut contentum in suis causis, possit non esse, hinc infert D. Thomas, illud non posse certò cognosci ut futurum, subindeque ut terminet certam & infallibilem scientiam, debere cognosci in seipso, prout est præsens in mensura æternitatis. Eandem doctrinam tradit hîc art. 13. & in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. & de verit. quæst. 2. art. 12.

Respondeo primò, D. Thomam in hoc loco 300. non considerare futura contingentia, per ordinem ad causam primam, in qua, ratione decreti efficacis & immutabilis, certò & infallibiliter continentur ; sed solùm respectivè ad causas secundas contingentes & mutabiles, & prout abstrahunt à divino decreto, eas determinante & applicante ad agendum; sub qua ratione non possunt esse medium, in quo Deus futura contingentia certò cognoscat ; ac proindè, respectivè ad illas, nulla potest esse ratio certitudinis cognitionis divinæ, respectu futurorum, nisi præsentia illorum in æternitate, ut in prima conclusione declaravimus.

Secundò responderi potest, D. Thomam in 301. his locis solùm velle demonstrare, quòd scientia Dei respectu futurorum contingentium, non esset omnibus modis certa & infallibilis, si non terminaretur ad illa, ut sibi præsentia, & coëxistentia in æternitate ; quia licèt futura contingentia, prout subsunt absoluto & efficaci decreto divinæ voluntatis, habeant certam & infallibilem futuritionem, ratione cujus possunt terminare certam notitiam ; quando tamen considerantur ut præsentia in mensura æternitatis, peculiarem habent certitudinem, ratione talis præsentiæ, quam non habent à decreto ; ex illa enim contrahunt necessitatem quandam essendi, non absolutam & antecedentem, quæ libertati opponitur ; sed hypotheticam & consequentem, quæ illi non contrariatur ; nam ut communiter dicitur, *omne quod est, quando est, necesse est esse.* Unde talis præsentia tribuit futuris contingentibus modum quendam certitudinis & infallibilitatis, quem non habent à decreto, & facit ut scientia visionis sit certa & infallibilis; non solùm ratione medij in quo fundatur ; sed etiam ratione objecti ad quod terminatur, quod quando videtur ut præsens, est aliquo modo certius, quam dum cognoscitur ut futurum, & ut determinatum in causa prima, ratione decreti efficacis & absoluti.

Objicies secundò contra eandem conclusio- 302. nem. Præsentia physica futurorum in æternitate, necessaria est ut cognitio divina ad illa terminata, sit omnino invariabilis, & immutabilis ex parte objecti : Ergo etiam requiritur, ut illa sit omnino certa & infallibilis. Antecedens constat ex dictis articulo præcedenti, conclusione primâ. Consequentia verò probatur. Non potest stare omnimoda certitudo divinæ cognitionis, si illa sit mutabilis, & variabilis ex parte objecti : Ergo si invariabilitas cognitionis divinæ, sine reali futurorum in æternitate præsentia, subsistere nequeat, non potest etiam sine illa stare ejus infallibilitas & certitudo.

Respondeo concesso Antecedente, negando 303. Consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quòd stante variabilitate divinæ scientiæ ex parte objecti, potest nihilominus subsistere ejus infallibilitas & certitudo ; ut constat in assensu fidei, & in cognitione prophetica, quæ licèt variabilis sit, & mutabilis ex parte objecti, quod transire potest de futuro in præsens, & de præsenti in præteritum ; habet tamen omnimodam certitudinem & infallibilitatem, ratione medij in quo fundatur, divinæ scilicet revelatio-

nis, quæ est veluti quædam impressio, & participatio certitudinis divinæ scientiæ; juxta illud quod docet Tertullianus suprà relatus, Deum scilicet, tot habere testes suæ præscientiæ, quot fecit Prophetas. Unde quamvis invariabilitas cognitionis divinæ, respectu futurorum, sine illorum præsentia in æternitate subsistere nequeat, non licet inde colligere, eam etiam desiderari ex parte certitudinis & infallibilitatis; ita quod eâ seclusâ, futura contingentia in decreto absoluto & efficaci non possint certò cognosci. *Art. 2.*

DISPVTATIO V.

De scientia conditionatorum.

EGimus huc usque de futurorum absolutorum notitia, nunc de conditionatorum scientia disputandum est: sed quia alia est futurorum conditionatorum scientia, quæ à Thomistis in Deo admittitur, alia quæ à Molina & aliis Recentioribus ipsi affingitur: illa enim fundatur in decretis conditionatis, eaque supponit: ista est independens à decreto, eoque anterior, vocaturque à Recentioribus *scientia media*; ideo de utraque hîc agendum est, & prima in hac disputatione stabilienda est, secunda verò in sequenti rejicienda, ac explodenda.

Articvlvs Primvs.

An Deus habeat certam, vel solùm conjecturalem, futurorum conditionatorum notitiam?

1. CVriel libro 1. controversiarum, controv. 7. Corneio hîc art. 13 disp. 3. dubio 2. & Claudius Typhanius, novissimus Societatis scriptor, libro de ordine, deque priori & posteriori, cap. 25. docent futura contingentia conditionata, non cognosci à Deo certò, sed tantùm conjecturaliter. Pro eadem sententia citant communiter Recentiores aliquos ex Thomistis, ut Cabreram, Ledesmam, & Zumel; sed immeritò: quamvis enim illi videantur recedere aliquo modo à communi sententia, & quam Deo concedunt alij Thomistæ, negare certam futurorum conditionatorum notitiam; tamen si attentè legantur, & inquiratur quo sensu locuti sint, manifestè patebit illos ab aliis non dissentire, sed tantùm velle, futura conditionata per ordinem ad causas liberas & contingentes in quibus continentur, & ex vi illationis, seu connexionis antecedentis cum consequenti, non fundare certam & infallibilem cognoscibilitatem, sed conjecturalem tantùm & probabilem; at non negare certam illorum notitiam haberi aliunde à causa extrinseca, nempe decretis conditionatis, quæ non admittunt circa omnium possibilium combinationes, sed tantùm circa illas quarum mentio fit in Scriptura, & quæ ad hujus universi gubernationem necessaria sunt.

Addunt præterea, Si decreta de his conditionatis constituantur, ea non cognosci conditionatè, sed absolutè, quia videntur in decreto præsenti, & cognitio metienda est ex medio per quod fit, undè censent hujusmodi cognitionem habere rationem visionis. Non ergo immeritò conqueritur Joannes à S. Thoma contra Herice, Alarcon, & alios Recentiores, qui gloriantur Thomistas, suis argumentis, invitos & reluctantes tandem coactos fuisse concedere Deo futurorum conditionatorum notitiam; nam revera Thomistæ quorum verba referuntur, non alia sensu locuti sunt, quàm quo illos sumus interpretati, unde illorum Recentiorum triumphos, quos tantâ verborum pompâ decantant, *leves foliorum sonitus, & inanes umbras*, meritò prædictus Author appellat. His præmissis sit

§. I.

Statuitur esse in Deo certam futurorum conditionatorum notitiam.

DIco igitur: Deum futura conditionata certò cognoscere.

Probatur primò ex Scriptura, in qua futura conditionata sæpe à Deo revelantur, & annuntiantur, tanquam futura: ut constat ex primi Regum 23. ubi David cùm fugisset Ceilam, consuluit Dominum, *Si tradent me viri Ceilæ, & viros qui mecum sunt in manu Saül?* Et dixit Dominus: *tradent.* Item 3. Regum 11. *Non ingrediemini ad eas* (scilicet filias Gentium) *neque de illis ingredientur ad vestras: certissimè enim avertent corda vestra, ut sequamini Deos earum.* Et in novo Testamento habetur illud celebre testimonium Matthæi 11. *Si in Tyro, & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ in vobis factæ sunt, olim in cinere, & cilicio pœnitentiam egissent.* Quibus in locis tria prænuntiantur futura conditionata: scilicet traditio David in manus Saül, si maneret in Ceila; seductio, & aversio cordis, si filij Israël connubia ducerent cum alienigenis eis vicinis; & conversio Tyriorum, ac Sydoniorum, si Christus apud illos prædicasset Evangelium, & fecisset signa quæ fecit apud Iudæos. Licèt enim secundum fuerit absolutum, respectu Salomonis verbi gratiâ, qui cum mulieribus alienigenis ardentissimo amore copulatus est, & ita (ut ait sacer textus) cùm jam esset senex, depravatum est cor ejus per mulieres, ut sequeretur deos alienos: attamen respectu aliorum multorum, qui cum eisdem copulati non sunt, habuit rationem futuri contingentis conditionatè. Ergo certa futurorum conditionatorum notitia, Deo denegari non debet. 2.

Respondent Curiel & Typhanius, hæc dici tantùm per exaggerationem humanam, vel secundùm probabilem tantùm cognitionem, quam Deus habebat de hujusmodi futuris, attendendo ad inclinationem causarum secundarum, quæ positis illis conditionibus, de se magis erant inclinatæ ad illos effectus, quàm ad oppositos. Quæ responsio videtur habere aliquod fundamentum in Scriptura, quæ post verba Matthæi 11. jam relata, *Si in Tyro, & Sydone* &c. addit, *Si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, fortè mansissent usque ad hanc diem.* Particula enim, *fortè*, solam probabilitatem, & conjecturam; non autem infallibilitatem, & certitudinem denotare videtur. 3.

Sed hæc responsio multipliciter impugnari potest. Primò ex verbis Scripturæ 3. Regum 11. jam relatis, in quibus seductio, & aversio cordis filiorum Israël, si ad alienigenas ingrederentur, ut certissima prænuntiatur; dicit enim Scriptura, *Certissimè avertent corda vestra.* Quæ particula, *certissimè*, omnimodam certitudinem, & infallibilitatem, & non solam probabilitatem, & conjecturam significat. 4.

5. Secundò impugnari potest hæc responsio ex Augustino, qui in libro de bono perseverantiæ cap. 9. agens de Tyriis & Sydoniis, sic loquitur. *Sed nunquid possumus dicere, etiam Tyrios, & Sydonios, talibus apud se virtutibus factis, credere noluisse, aut credituros non fuisse, si fierent: cùm eis ipse Dominus attestetur, quòd acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum?* Manifestè ergo Augustinus admittit certitudinem illius futuri conditionati, nempe quòd credituri essent Tyrij, si talia signa viderent. Et in libro de corrept. & gratia cap. 8. loquens de his qui non sunt rapti à Deo, ne malitia mutaret eorum intellectum, sic ait; *Respondeant si possunt* (scilicet Pelagiani) *cur illos Deus, cùm fideliter, & piè viverent, non tunc de vitæ hujus periculis rapuit: ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet animas eorum. Vtrum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nescivit? nempe nihil horum, nisi perversissimè, atque insanissimè dicitur.*

6. Tertiò refellitur eadem responsio, ex eo quòd futura conditionata, interdum prædicuntur, & prænuntiantur à Prophetis; ut constat ex 4. Regum 13. ubi Propheta Elisæus prædicit Regi Israël, quòd si percussisset jaculo terram quinquies, aut sexies, sive septies, percussisset Syriam usque ad consumptionem: prædictio autem prophetica, si non sit comminatoria (sicut ista non erat) est omnino certa, & infallibilis; aliàs periret certitudo prophetiæ, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 172. art. 1. Ubi triplicem prophetiam distinguit: scilicet præscientiæ, prædestinationis, & comminationis; inter quas hoc ponit discrimen, quòd prima, & secunda, terminantur ad futura in seipsis, unde ex illis veritas futurorum in se evidenter colligitur: tertia verò non respicit futura ut in se, sed dispositionem, & ordinationem causarum ad ipsa; ac proinde stante hac dispositione, licèt eventûs veritas non stet, subsistit veritas propheticæ revelationis.

7. Confirmatur ex eodem S. Doctore quæst. 12. de verit. art. 10. Et 2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 2. ubi ait: *Licèt quandoque præcisè reveletur futurum, solùm quantùm ad ordinem causarum; cognitio tamen Dei, non tantùm terminatur ad ordinem, sed etiam infallibiliter ad eventum futurum.* Ergo futura conditionata in Scriptura revelata, etsi Prophetis quandoque tantùm innotescant quoad ordinem causarum; attamen cognitio Dei, non tantùm sistit in ordine, sed transit ad eventum futurum, aut ejus negationem sub tali conditione; & consequenter ex doctrina D. Thomæ, futura conditionata certò cognoscuntur à Deo, vel ut determinatè vera, vel ut determinatè falsa. Neque obstat particula *fortè*, quâ Scriptura interdum utitur: hæc enim, ut dicemus in solutione argumentorum, non dubitationem, & conjecturam; sed vel operis difficultatem, vel liberi arbitrij mutabilitatem designat.

8. Probatur insuper conclusio ratione fundamentali. Illa cognitio est certa, & infallibilis, quæ fundatur in medio certo, & infallibili: At notitia futurorum conditionatorum in Deo, fundatur in medio certo, & infallibili; in decreto scilicet ex se efficaci, absoluto ex parte subjecti, & conditionato tantùm ex parte objecti, ut dicemus articulo sequenti: Ergo certa & infallibilis est. Unde licèt sublatis decretis conditionatis, non possit esse in Deo certa, & infallibilis conditionatorum scientia, sed probabilis tantùm, & conjecturalis illorum cognitio, illis tamen admissis, certa conditionatorum notitia illi non potest denegari. Quare si aliqui ex Thomistis interdum videantur eam negare, non negant illam absolutè, & pro omni instanti reali; sed tantùm pro signo rationis antecedenti decretum, in quo illa objecta sunt in statu meræ possibilitatis, nec sunt cognoscibilia ut determinatè futura.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

9. OBjiciunt in primis Adversarij quædam Scripturæ loca, quibus conjecturalem tantùm futurorum conditionatorum notitiam Deo videtur tribuere: nam Genes. 3. Deus de Adamo loquens sic ait: *Nunc ergo ne fortè mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & vivat in æternum.* Ubi particula, *fortè*, clarè denotat, hoc futurum conditionatum, *Si Adam manserit in Paradiso, sumet de ligno vitæ*, non esse omninò certum, nec ut tale cognosci à Deo; sed conjecturaliter tantùm, attentâ scilicet occasione, & opportunitate loci. Item Deuteronomij 4. dicitur: *Custodite igitur sollicitè animas vestras, ne fortè decepti faciatis vobis sculptam similitudinem.*

10. Respondeo primò, particulam illam, *fortè*, in Scriptura non semper denotare dubitationem, sed Deum more nostro loqui; vel ad ostendendam liberi arbitrij mutabilitatem, vel expendendam ipsius rei difficultatem, ut constat ex illo Joan. 8. *Si me sciretis, forsitan & Patrem meum sciretis.* Ubi particula *forsitan*, non dubitantis affectum, sed operis difficultatem, & magnitudinem designat. Unde Hieronymus super cap. 26. Jeremiæ: *Verbum ambiguum forsitan, majestati Domini non potest convenire: sed nostro loquitur affectu, ut liberum hominis servetur arbitrium.* Et Augustinus Tract. 37. in Joan. explicans verba dicta, *Forsitan & Patrem meum sciretis*, sic ait: *Quando dicit forsitan, non dubitat, sed increpat. Dubitationis verbum est, cùm dicitur ab homine, ideo dubitante, quia nesciente: cùm verò dicitur à Deo verbum dubitationis, cùm Deum nihil utique lateat, illâ dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur Divinitas.*

11. Respondeo secundò, futura contingentia dupliciter à Deo cognosci: vel per respectum ad causas creatas, vel per ordinem ad ejus decretum. Primo modo cognoscuntur à Deo, cognitione subjectivè infallibili, objectivè autem tantùm conjecturali. Secundo autem modo terminant cognitionem, etiam objectivè infallibilem. Quando ergo divina cognitio respectu contingentium significatur per particulam *fortè*, denotatur dubitatio objectiva per ordinem ad causas secundas, respectu quarum contingentia dicuntur; non verò subjectiva, & quæ se teneat ex parte Dei.

12. Objicies secundò: D. Augustinus libro de prædest. sanct. cap. 14. explicans illud Sapient. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*, ait: *Dictum est secundùm pericula vitæ hujus, non secundùm præscientiam Dei, qui hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Quo loco videtur Augustinus sentire, Deum non habuisse præscientiam certam, & infallibilem hujus futuri conditionati: hominem scilicet fore peccaturum, si diutiùs vixisset; sed solùm con-

jecturalem, & probabilem cognitionem, attentis periculis hujus vitæ, & humanâ fragilitate. Item idem S. Doctor sæpe asserit, figmentum esse, præsciri à Deo quæ non sunt futura, ut constat ex libro 2. contra duas Epist. Pelag. *Quomodo*, inquit, *præscivit ea futura* (opera scilicet parvulorum in infantia morientium, quæ fecissent, si ad ætatem perveniissent adultam) *quæ illis in infantia morituris, quia præscientia ejus falli non potest, præscivit non futura.* Et libro de origine Animæ contra Vincentium Victorem cap. 12. *Quomodo rectè dicitur præscire futurum, quod non est futurum.* Item lib. de Prædest. sanct. cap. 12. *Vnde talibus viris* (id est Semipelagianis) *in mentem venerit: ut futura quæ non sunt futura, puniantur vel honorentur merita parvulorum:* Et S. Prosper in Epist. ad Augustinum, loquens de Semipelagianis, ait: *Futura quæ non sunt futura confingunt.* Ergo ex doctrina Augustini & Prosperi, non datur in Deo certa futurorum conditionatorum notitia.

13. Ad primum locum respondeo, quòd quando D. Augustinus dicit, *Hoc dictum fuisse secundùm pericula vitæ hujus, non secundùm præscientiam Dei*; solùm intendit docere, quòd in Scriptura Deus revelaverat futurum illud, secundùm ordinem quem dicebat ad causas secundas, & inferiores; per ordinem ad quas, non habebat omnimodam certitudinem & infallibilitatem, sed probabilem tantùm & conjecturalem. Ut enim docet S. Thomas 1. p. quæst. 19. art. 7. ad 2. Deus in Scriptura revelat interdum aliqua secundùm ordinem causarum inferiorum, licèt ipse certò sciat ea absolutè non esse eventura; quia aliter in sua voluntate, & præscientia disposuit: sicut cùm dixit per Jonam Prophetam: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur*; licèt ipse certò sciret, eam non esse subvertendam; & sicut cùm prædixit Ezechiæ per Isaïam Prophetam: *Dispone domui tuæ, quia morieris tu, & non vives*, vt habetur Isaïæ 38. Neque tamen ita evenit, quia aliter in scientia, & voluntate divina erat præordinatum.

14. Ad alia testimonia dicendum est, quòd in his D. Augustinus non denegat absolutè Deo certam futurorum conditionatorum notitiam, sed in eo tantùm sensu, & modo, quo asserebatur à Pelagianis, vel Semipelagianis: independentem scilicet à divino decreto, eoque anteriorem: vel præscientiam futurorum, quæ haberent rationem meriti, actualiter Deum moventis, ad dandam primam gratiam, & primam vocationem ad fidem; ut enim disputatione sequenti ostendemus, Semipelagiani admittebant in Deo præscientiam futurorum conditionatorum, divino decreto anteriorem: Tum ut conciliarent hominis libertatem, cum divina prædestinatione, & decretis absolutis, ex quibus dicebant sequi libertatis excidium, ac fatalem induci necessitatem, si divina constitutio humanas præveniret voluntates, ut refert S. Prosper in Epistola ad Augustinum. Tum etiam, ut per hanc præscientiam, à decreto independentem, inveherent merita antecedentia primam gratiam, & redderent rationem, quare Deus hunc vocet ad fidem, & non alium, & quare alicubi prædicetur, vel non prædicetur Evangelium, &c.

15. Objicies tertiò cum Typhanio capite 22. libri citati. Quamvis in Scriptura Deus aliquando utatur oratione discursivâ, non tamen sequitur in Deo esse discursum; licèt utatur enuntiationibus vocalibus, non est tamen in Dei intellectu compositio mentalis, qualis significatur enuntiatione vocali: Ergo similiter, quamvis in Scriptura Deus dicatur scire futura conditionata (putà conversionem Tyriorum, & Sydoniorum, si Christus apud illos prædicasset) non sequitur tamen, in eo revera esse certam, & infallibilem illorũ notitiam.

Confirmatur: Sicut discursus & enuntiatio, dicunt imperfectionem Deo repugnantem, ita & scientia conditionatorum: quemadmodum enim discursus importat multiplicitatem, & successionem actuum in intellectu; & enuntiatio compositionem, ac unionem prædicati cum subjecto; ita scientia futurorum conditionatorũ, dicit suspensionem & hæsitationem in intellectu divino, cùm sit de objecto suspenso, & à conditione pendente. 16.

Respondeo quòd sicut ex eo quòd Deus utatur in Scriptura discursu, & enuntiatione mentali; bene inferimus illum purissimo, & certissimo intuitu videre habitudinem quam habet antecedens ad consequens, & unionem quæ est inter prædicatum & subjectum: licèt talis intuitus sit sine imperfectionibus compositionis, & multiplicitatis actuum, quæ reperiuntur in nostris discursibus & enuntiationibus: ita similiter, bene sequitur ex eo quòd Deus in Scriptura pronunciat & revelat futura conditionata, quorum conditio nunquam ponetur, ea certissimè cognoscere; sed puro intuitu, & sine imperfectionibus hæsitationis vel suspensionis, quas aliquando fortè habet intellectus humanus, dum hujusmodi propositionibus utitur. 17.

Ad confirmationem dicendum est, quòd licèt scientia futurorum conditionatorum, sit de objecto suspenso, ratione conditionis à qua dependet; non est tamen suspensa, nec ponens hæsitationem in intellectu divino, ut existimat Typhanius, qui dum imaginariam quandam imperfectionem suspensionis, quasi festucam ex oculo & scientia Dei putat ejicere, veram in eo trabem ignorantiæ ponit, aut cognitionem conjecturalem, & probabilem, nedum ex parte rei cognitæ, sed etiam ex parte cognoscentis, quæ repugnat perfectioni, & infallibilitati divinæ scientiæ. 18.

Objicies quartò cum eodem Authore: D. Thomas hîc art. 13. & quæst. 12. de verit. art. 10. & in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. docet futura contingentia posse considerari dupliciter; vel in suis causis, vel in seipsis: qualiter considerantur, non ut futura, sed ut existentia (in mensura scilicet æternitatis) & sub primo statu, posse tantùm terminare cognitionem conjecturalem: sub secundo verò, posse certò & infallibiliter à Deo cognosci: At futura conditionata quorum conditio nunquam purificabitur, non possunt cognosci à Deo, hoc secundo modo; sed tantùm primo, cùm non sint præsentia in æternitate, eò quòd nunquam existent in aliqua differentia temporis, ad quam æternitas ratione suæ infinitatis se coëxtendat: Ergo non possunt cognosci à Deo, nisi conjecturaliter. 19.

Respondeo S. Thomam in his locis tantùm fuisse locutum de futuris contingentibus, per ordinem ad causas creatas, secundùm se consideratas, & non ut subordinatas efficaci decreto divinæ voluntatis. Et ita ex his locis, nihil potest inferri contra nostram sententiam, quæ docet futura absoluta, vel conditionata, non posse certò cognosci in causis secundis, sed tantùm in divino decreto; vel quòd idem est in ipsis causis secundis, ut illi subordinatis, & ab illo applicatis, & determi- 20.

natis, ut disputatione præcedenti ostendimus.

21. Objicies quintò: Vel hæc futura conditionata cognoscuntur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, vel per scientiam visionis? Neutrum dici potest: Ergo non cognoscuntur à Deo. Major constat, nulla enim datur in Deo scientia media, ut disputatione sequenti ostendemus. Minor probatur: Scientia simplicis intelligentiæ est omninò naturalis, & necessaria, & terminatur tantùm ad possibilia ut sic, id est indifferentia ad esse, & non esse: Atqui cognitio horum futurorum, non est naturalis, & necessaria, cùm in nostra sententia supponat liberum divinæ voluntatis decretum, & in eo fundetur; neque terminatur ad merè possibilia, sed ad futura sub conditione: Ergo non est scientia simplicis intelligentiæ. Probatur etiam secunda pars Minoris: Scientia visionis est intuitiva, & terminatur ad res præsentes, & existentes in æternitate: dicitur enim visionis, metaphorâ ductâ à nostra visione, sicut suprà annotavimus: Sed cognitio horum futurorum conditionatorum, non est intuitiva, nec terminatur ad res præsentes, & existentes in æternitate; quia illa futura conditionata nunquam habitura sunt existentiam aut præsentiam, etiam in æternitate, cùm sint absolutè non futura: Ergo non cognoscuntur à Deo per scientiam visionis.

22. Huic argumento dupliciter respondent Thomistæ, juxta duos diversos modos explicandi scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. Aliqui enim dicunt, scientiam simplicis intelligentiæ non distingui à scientia visionis, per hoc, quòd prima sit necessaria, & secunda libera; sed per hoc quòd prima est abstractiva, secunda intuitiva; inquantum terminatur ad res futuras, ut præsentes in æternitate. Et juxta hanc sententiam, & modum explicandi, dicendum est, futura conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, cognosci à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, ob rationem in argumento insinuatam: quia scilicet, cùm illa nunquam sint habitura existentiam in aliqua differentia temporis, non sunt præsentia in æternitate, nec proinde terminare possunt scientiam intuitivam, quæ (ut *Art. 8.* disputatione præcedenti ostendimus) necessariò requirit existentiam & præsentiam sui objecti, in ea saltem mensura, quâ mensuratur cognitio.

23. Alij verò volunt, scientiam simplicis intelligentiæ distingui à scientia visionis, per hoc quòd prima (utpote antecedens decretum) sit naturalis, & necessaria; secunda verò libera, cùm illud supponat, & in eo fundetur; & quia hæc scientia ut plurimum, & secundùm primarium objectum materiale, terminatur ad res præsentes in æternitate, dicitur intuitiva; quamvis secundùm aliud objectum minùs principale, non sit intuitiva, nec visionis, sed tantùm libera, & approbationis. Et juxta hunc secundum modum explicandi, dicendum est, futura conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, cognosci à Deo per scientiam visionis, non quatenus visionis est formaliter (quia sub hac ratione terminatur solùm ad res futuras ut præsentes in æternitate) sed inquantum libera est, & approbationis, & prout habet adjunctum decretum divinæ voluntatis: sic enim non terminatur solùm ad res futuras, ut præsentes in æternitate, sed etiam ad omnia objectâ libera, & contingentia, quæcumque illa sint.

A Advertendum tamen est, futura illa conditionata dupliciter posse considerari. Primò in vi illationis, & in rigore consequentiæ, & quatenus particula *si*, sumitur in sensu purè illativo; & hoc modo non cognoscuntur à Deo per scientiam liberam, sed per scientiam naturalem, & simplicis intelligentiæ: quia propositio talem illationem, & consequentiam enuntians, est omnino necessaria, & reducitur in principium omnino necessarium. Unde in nostra sententia, hoc conditionatum: *Si Deus præmotione efficaci hominem ad amorem prædeterminet, talem actum eliciet.* Et in Adversariorum doctrina, *Si Deus hominem vocatione congruâ vocaverit, ille infallibiliter consentiet:* consideratum in sensu purè illativo, & in rigore consequentiæ, & illationis, attingitur à Deo per scientiam naturalem, & simplicis intelligentiæ; quia utraque consequentia, & illatio, reducitur in principium omnino necessarium & infallibile; scilicet in efficaciam divinæ voluntatis, vel in divinæ præscientiæ infallibilitatem. Secundò illa futura conditionata possunt considerari, non in vi illationis & consequentiæ, sed ratione concomitantiæ quam effectus habet cum conditione, & quæ fundatur in aliqua promissione, vel proposito, aut pacto, vel in divino decreto connectente extrema, quæ interdum nullam habent inter se connexionem, sed sunt omnino disparata; ut constat in exemplo suprà relato de percussione terræ cum victoria Regis Israël; & sic dicimus illa cognosci per scientiam visionis, quatenus libera est, & approbationis; & quatenus supponit in voluntate divina, decretum absolutum ex parte subjecti, & conditionatum ex parte objecti. De quo fusiùs disputatione sequenti. 24.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo admittenda sint decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, in quibus præscientia futurorum conditionatorum fundetur?

§. I.

Quibusdam præmissis conclusio affirmativa statuitur.

25. NOtandum primò: Aliquam volitionem, seu aliquod decretum, posse dici duobus modis conditionatum. Primò ex parte subjecti, quando scilicet subjectum habet quandam veluti velleitatem, non tam de objecto ipso, quàm de voluntate efficaci habenda circa illud, si conditio poneretur. Exemplum est: *Ego vellem venari, si hoc liceret Clerico.* Per hunc enim modum loquendi, non designo me habere actu volitionem circa venationem; sed potiùs significo, me illam habiturum, supposito quòd ea liceret Clerico. Secundò potest aliqua volitio, seu aliquod decretum, esse & dici conditionatum ex parte objecti tantùm: quando scilicet habetur actu volitio efficax ex parte volentis, suspenditur tamen effectus ejus, donec ponatur conditio: v. g. si aliquis dicat, *Volo quòd si Petrus veniat cras domum, prandeat mecum:* ista volitio est tantùm conditionata ex parte objecti, est enim vera & absoluta volitio prandij, dependens tamen ab aliqua conditione, nimirum ab adventu Petri in domum. Quando ergo inquirimus, an dentur in Deo de-

creta conditionata, non loquimur de conditionatis primo modo, & ex parte subjecti (hæc enim involvunt imperfectionem potentialitatis, & suspensionis, Deo repugnantem) sed tantùm de conditionatis secundo modo, scilicet ex parte objecti.

26. Notandum secundò: Hîc solùm nos inquirere, an dentur in Deo decreta conditionata pro illis futuris, quæ in Scriptura revelata sunt, qualia sunt v.g. conversio Tyriorum & Sidoniorum, si Christus apud illos prædicasset, Matth. 11. Vel seductio cordis filiorum Israël, si connubia duxissent cum alienigenis eis vicinis 3. Regum 11. De aliis enim conditionatis, quæ nobis per revelationem non innotescunt, vel quæ ad providentiam Dei, & gubernationem hujus universi non pertinent, dicemus in Tractatu de voluntate Dei disp. 3. art. 3. ubi inquiremus, ac resolvemus, an voluntas divina circa futuritionem alicujus rei possibilis, possit manere suspensa, vel ab æterno circa futuritionem, vel non futuritionem, tam absolutam, quàm conditionatam, omnium rerum possibilium se determinaverit? His præmissis.

Dico, decreta subjectivè absoluta, & objectivè conditionata, esse admittenda in voluntate divina, saltem pro futuris illis conditionatis, quæ nobis in Scriptura revelata sunt, vel quæ ad providentiam Dei, & gubernationem hujus universi pertinent. Ita communiter docent Thomistæ, quibus hac in parte favent quidam ex Theologis Societatis infrà referendi, qui talia decreta, vel ut actu existentia in Deo, vel saltem ut possibilia, & nullam dicentia imperfectionem in voluntate divina admittunt. Unde Alarcon Tractatu de scientia Dei disp. 4. cap. 6. num. 7. & 8. anxiè deplorat, plures ex Societate, hac in parte conspirare cum Thomistis, & manus cum eis jungere, solùmque ab illis in modo loquendi discrepare. Et ibidem fatetur, Suarem, Ruisium, aliosque Societatis Theologos, infœliciter pugnasse contra Thomistas, totiusque triumphi palmam, & fœlicitatem suo Magistro Vazquezio defert; eò quòd, nullo decreto conditionato in Deo admisso, scientiam mediam propugnaverit. Sed quàm infaustè ipse etiam Vazquez contra Thomistas decertaverit, ex eo patet quòd scientiam mediam aliter non defendit, quàm asserendo decreta Dei, à quibus Scriptura & SS. Patres totam vim divinæ providentiæ, & rerum universi seriem pendere docent, per solum respectum rationis constitui, & in mera entia rationis resolvi: quod absurdissimum esse, & à mente D. Thomæ & omnium ferè Theologorum penitùs alienum, Tractatu sequenti ostendemus. *Disp. 2. art. 2.* Certè si hæc Vazquezij doctrina & defensio, fœlicem Alarconi ejus Discipulo visa est habere exitum; quod tandem futurum est Suaris, Ruisij, & aliorum infortunium, quos in hoc bello & litterario certamine, infelices præ Vazquezio prædicat?

§. II.

Ex Scriptura probatur dari in voluntate divina decreta ex parte objecti conditionata.

Lib. 2. cap. 6. RECTè olim Augustinus contra Donatistas disputans, dicebat: *Non afferamus stateras dolosas, ubi appendamus quod volumus, & quomodo volumus: sed afferamus divinam stateram de Scripturis sanctis, tanquam de thesauris dominicis, & in illa quid sit gravius appendamus: imò non appendamus, sed à Domino appensa recognoscamus.* Non possunt ergo meliùs ac solidiùs decreta conditionata de futuris sub conditione statui, quàm demonstrando illa Scripturæ consentanea esse, & ex pluribus ejus testimoniis apertè deduci.

In primis nihil in Scriptura frequentius illâ Dei voluntate, quam vocant *antecedentem* de salute omnium hominum: hanc verò in Deo reperiri formaliter, & esse ex parte objecti conditionatam, §. sequenti ostendemus. 28.

Secundò, Deus pluribus locis Scripturæ revelavit se multa facturum, si talis vel talis conditio poneretur, quæ tamen de facto posita non est: ut quòd dimittet & non delebit Sodomam, si in ea fuerint quinquaginta, vel triginta viri justi, Genes. 18. quòd vivet Rex Sedechias, si exierit ad Regem Babylonis, Jeremiæ 18. & similia quæ passim in Scriptura occurrunt, quæ apertè indicant dari in Deo decreta conditionata ex parte objecti: nam quando Deus talia conditionata, vt certò & infallibiliter futura pronuntiabat, vel ejus voluntas erat determinata ad illa ponenda, vel non? Si primum, habetur intentum, talis enim determinatio, cùm esset libera, & non necessaria, erat aliquod liberum decretum; & cùm non esset absoluta, sed ex aliqua conditione pendens, non erat decretum absolutum, sed conditionatum ex parte objecti. Secundum verò dici nequit: Si enim voluntas divina erat omnino suspensa & indeterminata ad illorum productionem, illi etiam effectus qui ab ea pendebant tanquam à causa, fuissent tunc suspensi & indeterminati; neque enim magis determinati esse possunt, quàm voluntas divina à qua dependet illorum determinatio: Cur ergo Deus illos pronuntiat locis Scripturæ citatis, ut certos & determinatos, ac infallibiliter futuros, si posita fuisset aliqua conditio? 29.

Tertiò, In Scriptura extant plures promissiones & pacta de rebus sub conditione futuris nunquam implendis: Sed promissiones & pacta exprimunt voluntatem internam paciscentis, quâ vult implere quæ promittit, si adsit conditio apposita: Ergo juxta Scripturam dantur in Deo volitiones, seu decreta absoluta quoad actum, cum conditione objecti non apponenda. Minor est evidens, Major verò ex variis Scripturæ testimoniis suadetur. In primis enim Deus fecit pactũ cum primo homine, quòd filij ejus nascerentur cum gratia & justitia originali, si ipse non peccaret; cum peccato verò originali, si ille peccaret, ut communiter docent Theologi contra Jansenium, & probant tum ex illo Eccl. 17. *Testamentum æternum constituit cum illis* (Adamo scilicet & Eva) *& justitiam & judicia sua ostendit illis.* Tum ex illo Oseæ 6. *Ipsi sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi prævaricati sunt omnes.* Similiter cum Davide & Salomone fecit Deus pactum, quòd sederent filij eorum usque in sæculum super Thronum Israël, si custodirent mandata ejus, ut dicitur 3. Regum 9. & tamen constat, quòd filij Salomonis non regnaverunt super Israël, sed scissum est regnum in Roboam, & solùm regnavit super Judam & Benjamin, neque hoc in sempiternum, sed usque ad Sedechiam, qui fuit ultimus Regum Juda. 30.

Quartò, Christus Matth. 26. asserit exhibiturum Patrem plusquàm duodecim legiones Angelorum, si rogetur à Filio: Sed talis exhibitio eo momento quo à Christo asserebatur, non solùm fuit prævisa à Patre, sed etiam volita: Ergo in 31.

Deo

Deo volitiones, ſeu decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti, admittenda ſunt. Major & Conſequentia patent, Minor verò ſuadetur, Tum quia dictum illud Filij de futura exhibitione Angelorum probatur à Patre: Ergo reverâ illam volebat, quid enim eſt Deum aliquid velle, quàm illud reipsâ ſibi placere? Tum etiam, quia ſi poſſibile tantùm fuiſſet illud decretum de mittendis Angelis, voluntas Dei circa tale objectum, fuiſſet merè indifferens & ſuſpenſa: Quomodo ergo certa & firma fuit exhibitio, & à Chriſto aſſerta ut indubitata? Cur enim vis effectum magis certò eſſe determinatum, quàm ipſammet cauſam? Ergo vel utrinque eſt ſuſpenſio & indifferentia, vel reſolvenda eſt voluntas divina per actuale decretũ.

32. Denique 4. Regum 13. dixit Eliſeus ad Joam Regem Iſraël: *Si percuſſiſſes* (ſupple jaculo) *terram quinquies, aut ſexies, ſive ſepties, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem: nunc autem tribus vicibus percuties eam.* Sed hujus futuri conditionati veritas non poteſt fundari in aliqua connexione, ſeu ordine quem antecedens habeat ad conſequens, cùm ſit de conditione omnino diſparata: Ergo ſolùm poteſt fundari in decreto libero divinæ voluntatis, illa extrema connectentis, & ſtatuentis devaſtare Syriam, ex hypotheſi quòd Rex Iſraël toties jaculo terram percuteret.

33. Nec valet quod ait P. Annatus, eo loco non tam ſignificari, quid homo ex hypotheſi liberè faceret, quod potiſſimùm quæritur, quàm quid faceret ipſe Deus; cùm ſenſus ſit, ſi percuſſiſſes quinquies terram, dediſſet tibi Deus vires ad percutiendam Syriam uſque ad conſummationem. Non valet inquam: neque enim ibi quæritur ſolùm, quid Deus, ſed etiam quid homo facturus ſit, nempe, ſi percuſſerit ſepties, aut quinquies terram, ſit hoſtes ad internecionem deleturus. Unde Deus habet decreta conditionata, non ſolùm de his quæ tantùm à ſua voluntate dependent, ſed etiam de his quæ pendent à voluntate & libertate hominis.

§. III.

Eadem decreta, juxta doctrinam D. Auguſtini, & S. Thomæ, in Deo eſſe admittenda, oſtenditur.

34. NOn ſolùm ex Scriptura, ſed etiam ex doctrina SS. Patrum, præſertim Auguſtini & Thomæ, probari poteſt, in Deo admittenda eſſe decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti. In primis enim Auguſtinus locis diſputatione ſequenti referendis, expreſsè docet Deum talia futura in ſua prædeſtinatione ſeu decreto certò cognoſcere: Sed non in decreto abſoluto ex parte objecti, ut patet: Ergo ſolùm in decreto ex parte objecti conditionato. De quo fusè diſputatione ſequenti.

35. Secundò, D. Thomas in 1. diſt. 46. quæſt. 1. art. 1. ad 2. hæc ſcribit: *Voluntas antecedens poteſt dici conditionata, nec tamen eſt imperfectio ex parte voluntatis divinæ, ſed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumſtantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in ſalutem.* Sed voluntas antecedens eſt voluntas beneplaciti, ut docet idem S. Doctor quæſt. 23. de verit. art. 3. in corp. his verbis: *Invenitur enim in Deo propriè ratio voluntatis, & ſic voluntas de Deo propriè dicitur; & hæc eſt voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem & conſequentem diſtinguitur.* Ergo ex D. Thoma datur in Deo voluntas beneplaciti conditionata, ac proinde decretum ſubjectivè abſolutum, & objectivè conditionatum.

Tertiò, Idem S. Doctor 1. p. quæſt. 19. art. 7. ad 2. ſic ait: *Multa ſunt in virtute, & ſcientia, & voluntate divina, quæ non continentur ſub ordine cauſarum inferiorum, ſicut reſuſcitatio Lazari. Vnde aliquis reſpiciens ad cauſas inferiores dicere poterat, Lazarus non reſurget: reſpiciens verò ad cauſam ſupremam divinam, poterat dicere, Lazarus reſurget. Et utrumque horum Deus vult, ſcilicet quòd aliquid quandoque ſit futurum ſecundùm cauſam inferiorem; quod tamen futurum non ſit ſecundùm cauſam ſuperiorem, vel è converſo.* Ex quo loco ſic argumentor. Secundùm D. Thomam, Deus vult aliquid quod quandoque eſt futurum ſecundùm cauſam inferiorem, non tamen ſecundùm ordinem cauſæ ſuperioris: Atqui illud quod eſt futurum ſecundùm ordinem cauſarum inferiorum, non verò ſecundùm ordinem cauſæ ſuperioris, eſt futurum conditionatè, quia ſcilicet eſſet, niſi Deus aliter ordinaſſet, propter rationes occultas ſuæ providentiæ: Ergo ex D. Thoma dantur in Deo decreta conditionata ex parte objecti. 36.

§. IV.

Eadem veritas ratione ſuadetur.

PLures etiam in ejuſdem veritatis confirmationem rationes adduci poſſunt. Prima ſic poteſt proponi: Quæ non ſunt ex ſe & ex ſua natura connexa, non poſſunt infallibiliter connecti, niſi ab aliqua cauſa extrinſeca & infallibili: Sed converſio Tyriorum v. g. non erat ex ſe & ex natura rei connexa cum prædicatione Chriſti, vel cum illis ſignis & virtutibus quæ Chriſtus fecit apud Judæos, ut evidens eſt: Ergo non poterat infallibiliter connecti cum tali conditione, niſi ab aliqua cauſa extrinſeca, illa extrema infallibiliter conjungente: Hæc autem non poteſt alia eſſe, vel concipi, quàm voluntas divina, quæ poſitâ tali conditione, decreverat dare Tyriis gratiam efficacem, per quam infallibiliter ſimul & liberè, ad fidem converterentur; voluntas enim creata, cùm de ſe ſit cauſa fallibilis & contingens, non poteſt ex ſe eſſe cauſa certa & infallibilis talis connexionis, ſed ſolùm prout ſubeſt efficaci Dei decreto & auxilio, eam ad agendum applicante & determinante: Ergo &c. 37.

Confirmatur: Quando conditionalis non eſt vera in vi illationis, non poteſt eſſe vera abſolutè, niſi in vi alicujus cauſæ extrinſecæ, quæ infallibiliter ponat conſequens, poſito antecedente, ut docent Dialectici in ſummulis: Sed in iſtis propoſitionibus conditionalibus de futuro contingenti, quas Deus in Scriptura revelavit: *Si percuſſiſſes terram quinquies, aut ſexies, ſive ſepties, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem.* 4. Reg. 13. *Si cuſtodierint filij tui legem meam, ſedebunt ſuper Thronum tuum uſque in ſempiternum.* 3. Regum 9. *Si in Tyro & Sidone factæ fuiſſent virtutes quæ factæ ſunt in te, in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Matth. 11. Antecedens non continet cauſam certam & infallibilem Conſequentis; cùm conditionata illa ſint diſparata, & effectus contingens nullam habeat connexionem ex natura rei cum conditione: ut patet in illa percuſſione terræ, quæ nullum ex natura rei nexum habebat cum devaſtatione Syriæ, & vi- 38.

storia Regis Israël. Ergo propositiones illæ conditionales de futuro contingenti, non poterant esse veræ infallibiliter, nisi in vi alicujus decreti divini, talia extrema connectentis, quo Deus statuerat, positis illis conditionibus, ponere illos effectus. A

39. Secunda ratio: Futuritio est determinatio in causa, ut disp. præcedenti art. 1. ex S. Augustino & D. Thoma ostendimus: Ergo implicat rem aliquam esse sub conditione futuram, nisi causa prima ab æterno determinata sit ad dandam illi existentiam in tempore, si ponatur aliqua conditio: Sed talis determinatio est decretum subjectivè absolutum, & objectivè conditionatum, ut de se patet: Ergo decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, necessario in Deo admittenda sunt. B

40. Confirmatur: Ex Augustino Tract. 68. in Joan. *Deus fecit futura, ea prædestinando*: Sed quæ sunt futura solùm conditionatè, non prædestinavit absolutè, saltem ex parte objecti: Ergo ea prædestinavit dependenter ab aliqua conditione ex parte objecti se tenente, subindeque per decretum subjectivè absolutum, & objectivè conditionatum.

41. Tertia ratio: Nihil potest extrahi à statu meræ possibilitatis, ad statum aliquem futuritionis, independenter à primo ente, & causalitate ipsius: Sed Deus, cùm sit agens liberum, non aliter C operatur, neque extrahit res ad statum alicujus futuritionis, nisi mediante suo decreto, illi proportionato: Oportet ergo ipsum habere decretum conditionatum, ratione cujus velit futura conditionata à statu meræ possibilitatis extrahere, illisque dare esse pro tempore futuro, si poneretur aliqua conditio.

42. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Futurum conditionatè habet aliquam actualitatem, quæ non convenit rei merè possibili, dicit enim ordinem ad existentiam, ut habendam dependenter ab aliqua conditione, à quo præscindit res merè possibilis: Oportet ergo in Deo assignare aliquam causam hujus majoris actualitatis, D hujusque ordinis ad existentiam sub tali conditione habendam: Sed hæc nulla alia potest esse vel concipi in Deo, quàm decretum absolutum ex parte subjecti, & conditionatum ex parte objecti, cùm Deus sit agens liberum, & omnia operetur juxta consilium voluntatis suæ, ut ait Apostolus: Ergo decreta subjectivè absoluta, & objectivè conditionata necessario in Deo admittenda sunt. Hæ rationes magis patebunt, tum ex solutione objectionum, tum ex dicendis disp. sequenti art. 5. ubi scientiæ mediæ impossibilitatem ostendemus, & varias Recentiorum cavillationes referemus ac refellemus.

§. V.

Præcipuum Adversariorum fundamentum convellitur.

43. OBjiciunt in primis Adversarij: Decreta conditionata ex parte objecti, à quibus certa conditionatorum veritas & notitia petatur, nova sunt, nec ullo Scripturæ loco extant, nullumque apud S. Thomam, & alios antiquos Scholasticos, vel SS. Patres, reperitur illorum vestigium. *In libro desciente media.* Unde P. Annatus ait, *Ad positionem illorum decretorum meritò se posse mirari, sicut mirantur homines ad conspectum novorum fructuum.*

Illa etiam videntur otiosa, & ad gubernationem rerum inutilia. *Quis enim* (inquit idem Author) *has Deo curas imposuit, volo ut si vellem Petrum interesse concioni aut comediæ, conciperet liberè talem voluntatem bonam aut pravam? Quis Deum cogitavit de nunquam existentibus solicitum, ut pars ejus providentiæ illos hominum actus dirigeret qui nunquam erunt?*

Tertiò, Decreta illa videntur ridicula & nugatoria: vana enim & irrisoria est promissio, eâ conditione quæ à nudo sponsoris arbitrio pendeat, quam nolit apponere: ut si quis dicat, dabo tibi decem aureos, si voluero, si eo die venero, & statuat se vel noliturum, vel non venturum: Atqui secundùm nos ille est sensus promissionum B Dei, sponsor sum tuæ salutis, si te prædestinavero &c. & decernit se non prædestinare: Ergo decreta conditionata, quæ nos in Deo admittimus, absurda videntur & ridicula.

Addunt aliqui, quòd sicut ridiculum & imprudens esset hoc decretum: *si chimæra producatur, conservabo illam decem annis*; & sicut in humanis stultum esset ita decernere: *Volo tibi dare centum nummos, si per astra volaveris, aut si linguâ oculum attigeris*, non alia de causa, nisi quia talia decreta sunt de conditione impossibili. Ita ridiculum & nugatorium videtur, ponere in Deo decretum conditionatum de conversione Tyriorum, sub conditione prædicationis Christi, reddita impossibili per aliud decretum, quo Deus absolutè statuit quòd Christus apud Tyrios nunquam prædicaret.

Priusquàm huic argumento respondeam, placet illud in Adversarios retorquere: illi enim ponunt & fingunt in Deo decretum conditionatum concurrendi cum causis liberis, si illæ velint: quod decretum est planè novum, cùm nullum extet in Scriptura, SS. Patribus, vel antiquioribus Theologis illius vestigium, unde ad ejus positionem meritò mirari licet, *Sicut mirantur homines ad conspectum novorum fructuum*, & ab Adversariis inquirere, quâ olympiade, quo anno, quo mense, quâ die, tale decretum primùm apparuerit, & quis ante Molinam, & Sectatores ejus illùd in Deo agnoverit? 44.

Deinde decretum illud videtur omnino ridiculum & implicatorium, cùm pendeat à conditione ab intrinseco & ex natura rei repugnante; & cùm illud non possit impleri sine eo quod promittitur; cùm concursus Dei non minùs sit necessarius ut homo velit, quàm existentia causæ agenti ut operetur, vel lumen oculo ut videat objecta; Deus enim *operatur in nobis velle*, ut ait Apostolus; vel (ut inquit Augustinus, *in soli-* Deum alloquens) *Velle quod bonum est non* *loq.* *possum, nisi tu velis.* Sicut ergo ridicula esset *cap. 24.* promissio, quâ Deus alicui diceret, si videris hoc E objectum, dabo tibi lucem necessariam ad illud videndum; si hoc egeris, dabo tibi existentiam, vel potentiam ad agendum; sine qua operari non potest. Ita similiter non minùs vana, irrisoria, ac nugatoria videtur illa Dei promissio, quâ juxta Adversarios, Deus spondet ac decernit concurrere cum causa libera ad volendum, si illa velit. De quo plura Tractatu sequenti. Hoc *Disp. 5.* præmisso. *art. 3.*

Ad objectionem respondeo, decreta absoluta ex 45. parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, non esse nova, nec à Thomistis excogitata, sed maximum in Scriptura habere fundamentum: nihil enim in Scriptura frequentius illâ Dei voluntate, quam vocant antecedentem, de salute om-

nium hominum, aut pactis, vel promissis Dei de rebus sub conditione futuris, nunquam implendis; qualia sunt propè infinita, ut voluntas Dei conferendi posteris Adæ justitiam originalem, si illorum parens & caput divino præcepto obediret: quale etiam fuit pactum cum Davide initum, servandi perpetuò regnum hæreditarium ejus filiis, si patris pietatem imitarentur: qualis etiam fuit voluntas Patris æterni mittendi Filio plures legiones Angelorum; si rogaretur. Deniq; innumera extant Scripturæ testimonia, quæ non possumus interpretari ad sensum litteralem, nisi
§. 2. de decretis actualibus, ut suprà ostendimus. Talia etiam decreta apertè colliguntur ex doctrina D. Augustini & S. Thomæ, aliorumque veterum Theologorum, qui docent futurum esse illud quod est determinatum in causa; Deum facere futura, ea prædestinando; & omnia sive possibilia, sive futura, in seipso ut in prima causa cognoscere: ex his enim tribus principiis, quæ in doctrina S S. Patrum, præsertim Augustini & Thomæ, pervagatissima sunt, ut præcedentibus disputationibus ostensum est, decreta conditionata, per evidentem consequentiam colliguntur.

46. Addo quòd, plures ex Doctoribus Societatis, talia decreta admittunt, ut fatetur Alarcon suprà citatus: Suarez enim docet illa esse possibilia in Deo, & per consequens nullam in voluntate divina ponere imperfectionem: Arrubal verò illa admittit pro conditionatis disparatis, & purè concomitantibus, docetque sine illis talia futura non esse à Deo certò cognoscibilia, & eorum notitiam illis esse posteriorem. Henriques autem libro de ultimo fine hominis cap. 4. num. 2. eadem decreta conditionata absolutè ponit & agnoscit in Deo, ut medium in quo futura conditionata certò possit cognoscere: ait enim: *Necesse est in signo rationis supponere in Deo liberam quandam Dei* CONDITIONALEM PRÆDEFINITIONEM, *quâ positâ novit quid esset facturus in tali rerum concursu & occasione.* Et ibidem subdit: *Rectè concors Theologorum sententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem ex providentia perfecta ab æterno, in qua, & per quâ, tanquam per rationem, certò omnia cognoscat.* Et cap. 5. pro hac sententia plusquam viginti Doctores, tam ex antiquis, quàm ex modernis citat. Unde certè Patris Annati admiratio, admiratione digna est, mirumque videtur, quòd ille Author fructus domesticos non agnoscat, & ad conspectum illorum miretur, *Sicut homines mirari solent ad conspectum novorum fructuum.*

47. Ad aliud quod subditur, nempe decreta illa videri otiosa, & ad gubernationem rerum inutilia, dicendum est, quòd sicut licèt voluntas antecedens quam Deus habet de salute omnium hominum, sit conditionata ex parte objecti, ut docet
§. 3. D. Thomas suprà relatus, & se extendat etiam ad reprobos, quibus Deus absolutè decrevit denegare gloriam, & media efficacia ad illam consequendam; illa tamen non censetur otiosa & superflua in Deo, quia per eam Deus omnibus, etiam reprobis, præparat & offert media sufficientia ad salutem: unde idem S. Doctor in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ait: *Hujus voluntatis effectus, est ipse ordo in finem salutis, & promoventia in finem, omnibus communiter proposita, tam naturalia, quàm gratuita.* Ita decreta conditionata ex parte objecti, otiosa non sunt, nec divinæ providentiæ perfectioni derogant: nam in primis non est imperfectum decretum, quod caret ultimo effectu, dummodo causis inferioribus imprimat inclinationem ad illum producendum; nec defectus est judicij aut decreti practici, carere ultimo effectu, nisi id contingat impotentiâ aut vitiô facultatis dirigentis, quod longè abest à causa universalissima, quæ cùm cæteras omnes ambiat, interdum pugnantes inter se, fieri nequit ut omnes suum effectum sortiantur: Ergo tantùm abest, ut providentiæ repugnet velle multa conditionatè futura, quin potiùs ad ipsam pertineat, causas contrarias creare, quæ sibi sint impedimento, ex quibus perfectio universi constat; & hanc Dei ordinationem commendet Ecclesiastes cap. 33. dicens: *Intuere omnia opera Altissimi: duo & duo, & unum contra unum.*

Deinde prudentis gubernatoris, & universalis provisoris est, paratum esse ad multa facienda, quæ de facto non vult efficaciter fieri, vel ad ostendendam libertatem arbitrij, & defectibilitatem creaturæ, vel propter alia judicia occulta.

Item licèt otiosa videantur decreta ex parte objecti conditionata, si effectum, qui decernitur & promittitur, nec futurus est, spectemus; utilia tamen & necessaria sunt ad alios fines consequendos, qualis est certa veritas futurorum quæ in Scriptura revelantur, & manifestatio inclinationis causarum secundarum; atque eo consilio decernenda fuit Tyriorum conversio, si apud illos edita fuissent miracula, apud Judæos visa, licèt apud ipsos nunquam facienda, ut præ illis agnoscerentur pejores Judæi esse.

Non caret ergo temeritate, velle Deum nostro modulo metiri, & decreta conditionata otiosa reputare. *Certum quidem est* (ut rectè ait P. Baronius in libro de libertate humana, & gratia divina) *superfluam fore solicitudinem nostram, si de regimine Hierarchiæ Cœlestis & Ecclesiasticæ aliquid statuamus; nam quæ supra nos, nihil ad nos. At quis neget de his omnibus Angelos & Ecclesiæ Pastores posse consulere & statuere, & interdum etiam debere? Multominùs possunt ista subduci à cura Dei ut Oecumenici rerum omniù gubernatoris,* qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, *& locatres sub diversis ordinibus, quorum uno futuræ sint, secundùm propensionem causarum inferiorum; aliis impediantur, secundùm vim superiorum.* Pagina 197.

48. Ex his patet decreta illa non esse ridicula, & nugatoria, ut tertio loco objiciunt Adversarij, sed honesta, prudentissima, & summâ veneratione digna: tum quia illorum objecta honesta sunt, qualis est v. g. gratia primi hominis communicanda posteris, & perventura ad gloriam, nisi ponat obicem: tum etiam, quia licèt decreta conditionata de conditionibus ex se & ex natura rei repugnantibus (qualia sunt illa quæ ab Adversariis adducuntur, nempe *si chimæra producatur, conservabo illam decem annis. Dabo tibi centum nummos, si per astra volaveris &c.*) stulta videantur & ridicula, non debent tamen imprudentia censeri, quæ pendent ex conditione non repugnante ex se & ex natura rei, sed tantùm ex suppositione aliqua accidentali: Deus enim decrevit dare gloriam, illamque promittit hominibus, sub conditione perseverantiæ finalis; licèt absolutè decreverit non dare multis donum perseverantiæ, & omnibus reprobis denegare gratiam efficacem, vel congruam, ad finaliter perseverandum, illisque sufficientem duntaxat offerat: unde cùm decretum convertendi Tyrios, si Christus apud illos prædicaret, non dependeat

ex conditione ab intrinseco & ex natura rei repugnante; sed solùm ab extrinseco, & ex aliqua suppositione accidentali, non debet censeri imprudens, & ridiculum, sed prudentissimum, & summâ veneratione dignum; præsertim, quia (ut suprà annotavimus) ad universalem provisorem pertinet, velle & decernere plura sub conditione, quæ tamen absolutè non vult exequi, ob rationes occultas suæ providentiæ. Quare Adversariorum instantiæ, vires tantùm habent ab angusta & demissa cogitatione nostra, quâ Deum ut particulare agens concipimus, more aliorum quæ nobis familiaria sunt, & ægrè possumus assurgere ad universalissimi gubernatoris providentiam, nullo fine cohibitam, ad quam pertinet plures defectus tum physicos tum morales in hoc universo permittere; & non solùm diversa, sed etiam contraria ordinare, ut suprà ex Ecclesiaste retulimus.

§. VI.

Aliæ objectiones solvuntur.

49. CONtra decreta conditionata, suprà à nobis statuta, arguit Vazquez in hunc modum. Omne decretum divinæ voluntatis, infert & causat aliquam mutationem physicam, & realem in creatura; quia ex illo resultat in Deo relatio rationis de novo, quæ cùm non possit advenire per mutationem Dei, advenire debet per mutationem creaturæ: Sed decreta conditionata quorum conditio nunquam ponetur, nullam possunt inferre, & causare mutationem in creatura, defectu conditionis quæ nunquam purificabitur: Ergo illa sunt impossibilia in Deo.

Disp. 67 cap. 4.

50. Hoc argumentum apud Vazquem palmarium est, & in hoc certamine veluti Achylleum, eôque putat Thomistis terrorem incutere, & impossibilitatem decretorum conditionatorum in Deo, efficaciter demonstrare. Verùm illud potest quidem terrere Novitios & Tyrones, non tamen Magistros & Veteranos: ut enim rectè notavit Suarez libro 2. de scientia conditionatorum, ille discursus nihil omnino probat, & non solùm non demonstrat, sed nec probabiliter quidem suadet quod intendit. Unde etiam Granado, Arrubal, & alij ejusdem familiæ, illud argumentum tanquam inefficax rejiciunt: nec immeritò, etenim principium assumptum in Majori, voluntarium est, & manifestè falsum, etiam in sententiâ defendentium scientiam mediam: ipsi enim fatentur, quòd Deus decrevit concurrere cum voluntate creatâ ad actus liberos, concursu generali indifferenti, si ipsa videlicet voluerit influere; & tamen hoc decretum, nullam in ea ponit mutationem realem & physicam; cùm Deus habeat hoc decretum (in eorum sententia) etiam respectu eorum qui nihil operantur, in quibus tamen per illud nulla fit realis mutatio. Quamvis ergo decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, quæ in Deo ponimus, & à quibus certam futurorum conditionatorum veritatem & notitiam volumus derivari, nullam inferant realem & physicam mutationem in creatura, defectu conditionis quæ nunquam purificabitur, inde tamen non licet inferre, ea esse impossibilia. Unde

Cap. 7. num. 10.

51. Ad argumentum respondeo primò, non semper requiri in objecto realem & physicam mutationem, ut terminet liberum decretum, sed moralem sufficere; ut constat, si ab æterno Deus decerneret dispensare cum aliquo, in voti obligatione: tunc enim decretum liberum, solùm induceret in objecto mutationem moralem. Patet etiam in decreto purè remissivo culpæ, quam remitti posse absque physica peccatoris mutatione, multorum sententia est. Idem dicendum est in proposito, nimirum non esse necessarium quòd decreta conditionata, quæ in Deo admittimus, inferant mutationem realem & physicam in creatura, pro aliqua differentia temporis, sed sufficere quòd causent in objecto mutationem extrinsecam & objectivam, illud transferendo à statu puræ possibilitatis, ad statum futuritionis conditionatæ, & ordinando illud ad existentiam sub conditione habendam, à qua omnino abstrahunt, quæ purè possibilia sunt.

52. Respondeo secundò cum Alvare libro 1. responsionum cap. 4. num. 10. & de auxilijs disp. 7. num. 32. quòd quando decretum est absolutum, tunc debet inducere in creatura mutationem realem & physicam absolutam; quando autem est conditionatum, non debet inducere mutationem realem absolutè, sed solùm sub conditione: id est sufficit quòd ex vi illius decreti, realiter mutaretur creatura, si conditio impleretur. Et hæc mutatio conditionata, est sufficiens, ut divina voluntas aliter comparetur ad creaturas, post illud decretum, quàm ante: unde in tali mutatione conditionata fundatur respectus rationis, quem intellectus noster concipit advenire Deo, ratione talis decreti.

§. VII.

Aliud Adversariorum argumentum diluitur.

53. OBjiciunt tertiò Adversarij: Actui voluntatis existenti in Deo, correspondere debet proprium voluntatis objectum præsens, saltem in esse objectivo: At decreto conditionato, non assignatur præsens voluntatis objectum: Ergo illud non est actu in Deo. Major patet, Minor probatur. Objectum voluntatis est bonum: At objectum sub conditione futurum, non est actu bonum, cùm non sit actu existens: Ergo nequit esse actu objectum voluntatis divinæ.

54. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, isto exemplo. Objectum quod actu coloratum non est, sed esset coloratum sub aliqua conditione, terminare nequit actum potentiæ visivæ existentem de facto; sed solùm terminaret illum, si poneretur conditio: Ergo similiter objectum quod actu non est bonum, sed esset sub aliqua conditione, terminare nequit actum voluntatis qui de facto sit, sed solùm terminaret illum, si conditio poneretur. Consequentia patet: sicut enim objectum visûs est coloratum, ita objectum voluntatis est bonum.

55. Ad objectionem respondeo negando Minorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem. Objectum voluntatis est bonum, bonitate præsenti, aut futurâ; sive absolutè, sive conditionatè, concedo Majorem. Est bonum bonitate præsenti præcisè, nego Majorem; & concessa Minori, nego Consequentiam: quia bonitas futura sub conditione, est sufficiens ad terminandum actum voluntatis præsentem, ut constat in decreto absoluto, quod de facto existit, quamvis illius objecti bonitas de facto non existat, sed extitura sit. Unde

56. Ad confirmationem, concesso Antecedenti, nego Consequentiam, & paritatem: objectum enim

potentiæ visivæ, ob suam materialitatem, est tantùm coloratum præsens, non verò absens, vel futurum: secùs est in voluntate, quæ cùm sit potentia spiritualis & immaterialis, habet pro objecto non solùm bonum præsens & existens, sed etiam absens & futurum; ut constat in actu spei, vel desiderij, qui fertur in bonum futurum & possidendum, non verò de facto habitum & possessum.

§. VIII.

Solvitur argumentum cujusdam Recentioris.

57. OBjicit insuper quidam Recentior in manuscriptis: Si darentur in Deo decreta conditionata ex parte objecti, qualia admittuntur à Thomistis, Deus haberet affectus aliquo modo contrarios, & inter se non cohærentes, tam circa mala, quàm circa bona: Sed hoc absurdum est: Ergo in Deo talia decreta non dantur. Sequela Majoris, quantùm ad primam partem, probatur. Si Deus habuit decretum conditionatum quô statuerat quod Ceilitæ proderent Davidem, & ipsum traderent in manus Saül; cùm aliunde Deus compulerit Davidem, ut ab ea urbe discederet, ne incideret in hoc malum, sequitur quòd Deus simul voluit, & noluit traditionem Davidis in manus Saül: quod idem est ac si quis præpararet venenum alicui in poculo, quô illi vitam adimeret, & simul omni ratione præcaveret, ne poculum attingeret: quod est simul velle, & simul nolle alicui malè facere. Simili argumento probant secundam partem Majoris: Si enim (inquiunt) Deus habuit decretum conditionatum prædeterminandi Tyrios ad pœnitentiam, si Christus illis prædicasset Evangelium; cùm aliunde absolutè decrevisset, quòd Christus apud illos nunquam prædicaret; simul & semel voluit illis bene facere, & sollicitè impedire, ne effectum suæ benevolentiæ consequerentur; qui affectus non videntur inter se cohærentes, sed omnino disparati & contrarij.

58. Respondeo negando sequelam Majoris, quoad utramque partem: Illi enim affectus, & illæ diversæ volitiones non opponuntur inter se, cùm non terminentur ad idem objectum, eodem modo, sed diversimodè consideratum. Sicut enim mercatores v. g. imminente tempestate, simul volunt projicere merces, voluntate efficaci & absolutâ, ad conservandam vitam; & simul nolunt eas projicere, voluntate inefficaci & conditionatâ, si nempe non adesset imminens vitæ periculum; & sicut docent Theologi, Deum habere voluntatem antecedentem de salute omnium hominum (quam D. Thomas suprà relatus docet esse conditionatam ex parte objecti) & simul voluntatem consequentem, absolutam, & efficacem salvandi solos electos: quæ duæ voluntates rectè inter se cohærent, nec opponuntur; quia licèt in idem objectum tendant, non tamen eodem modo, sed diversimodè consideratum, ut in Tractatu de voluntate Dei fusè exponemus. Ita similiter nullum est inconveniens admittere, quòd Deus voluntate absolutâ & efficaci, noluerit traditionem Davidis in manus Saül, nec conversionem Tyriorum; & simul utramque voluerit volitione quadam inefficaci & conditionatâ, si nimirum David maneret in Ceila, vel si Christus apud Tyrios prædicaret.

Disp. 4. art. 1.

DISPVTATIO VI.

De scientia media.

CElebris est hæc Disputatio, scientia enim media, magnum est ac celebre disputandi argumentum, & quæstio magni ponderis ac momenti; cùm ex ejus decisione pendeat resolutio omnium ferè quæstionum & controversiarum, quæ inter Thomistas & Recentiores, de divinis prædefinitionibus, de physica prædeterminatione, gratia de se efficaci, & prædestinatione ante prævisa merita, his temporibus agitantur. Unde hæc quæstio accuratè, & diligenter pertractanda est, & veluti ad pondus Sanctuarij ponderanda; id est ad normam Scripturæ, Sanctorum Patrum, & rationum Theologicarum examinanda. Sed priusquàm celebrem hanc quæstionem aggrediar, Lectorem eruditum & benevolum prænonitum velim, me nolle cum Adversarijs voluntate & affectu, sed ratione tantùm & intellectu contendere; & in hac gravi ac momentosa quæstione, ab omni verborum, & aculeorum amaritudine abstinere: suspecta enim ea est sententia, quæ lucem exosa, nudam & apertam videri refugit, seque convitiis occultat: infirma & rationum indiga, quæ solis se maledictis defendit; illique qui solis se convitiis & verborum aculeis contegunt, rectè à Nazianzeno Sepiis comparantur, quas atramentum ante se evomere aiunt, ut piscatores effugiant, aut conspectum sui eripiant.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit scientia media, & in quo differat à scientia conditionatorum, quam Thomistæ in Deo agnoscunt?

NOmine scientiæ mediæ, quam Recentiores ponunt in Deo, intelligitur cognitio certa & infallibilis futurorum conditionatorum, ante decretum actuale & exercitum, quô Deus prædefiniat, & prædeterminet illorum futuritionem.

Ut clarè percipiatur hæc descriptio scientiæ mediæ, & aperiatur status hujus celeberrimæ quæstionis, quæ inter Thomistas, & Recentiores versatur, & quæ olim coram Clemente VIII. & Paulo V. in Congregatione de Auxiliis, inter Patrem Thomam de Lemos, Sententiam Thomistarum propugnantem, & Patres Gregorium de Valentia, ac Ferdinandum de Vastida, Societatis causam agentes, sæpiùs agitata fuit, quædam necessariò præmittenda sunt, ac diligenter observanda.

1. Notandum ergo primò, in hac descriptione scientiæ mediæ, duo præcipuè importari. Primum est, in Deo esse cognitionem certam & infallibilem futurorum contingentium conditionatorum, v. g. conversionis Tyriorum, si Christus apud illos prædicasset, & feciſſet signa quæ fecit apud Judæos, ut habetur Matthæi 11. & Lucæ 10. vel traditionis David in manus Saül, si mansisset in Urbe Ceila, ut refertur 1. Regum 23. Secundum est, talem cognitionem esse priorem decretô, & ab illo independentem, ac fundatam in aliquo alio medio, vel ad illa objecta immediatè

terminatam. De primo puncto, an ſcilicet po-
nenda ſit, vel neganda in Deo, talium objecto-
rum certa & infallibilis cognitio, nulla aut parva
eſt controverſia, inter Thomiſtas, & Recentio-
res. Licèt enim Ledeſma, Zumel, & Cabrera
videantur Deo denegare certam & infallibilem
horum futurorum notitiam, illique attribuere
cognitionem tantùm probabilem & conjecturа-
lem, & pro hac ſententia à Suare, aliiſque Re-
centioribus citentur; ab ea tamen eos rectè ven-
dicat Joannes à S. Thoma, & clarè demonſtrat,
referendo illorum verba, & textus expreſſos, il-
los ab hac doctrina, penitùs eſſe alienos; ſolùm-
que docere, quòd ſi Deus talia futura cognoſce-
ret in cauſis ſecundis, antecedenter ad ſuum de-
cretum, illa non cognoſceret certò, & infallibi-
ter, ſed tantùm conjecturaliter: quia ſecluſo de-
creto prædeterminante, ac prædefiniente illorum
futuritionem, non ſunt alio modo cognoſcibilia,
Art. 2. §. 5. ut diſp. 4. contra Molinam & Becanum fusè
oſtendimus: ſuppoſito tamen hoc decreto, non
negant, ſed aſſerunt eſſe in Deo certam & infal-
libilem horum futurorum notitiam. Totum er-
go pondus controverſiæ, quæ à ſexaginta fermè
annis inter Patres Societatis, & S. Dominici ver-
ſatur, eſt circa ſecundum punctum: an ſcilicet ta-
lis cognitio futurorum conditionatorum ſit prior
decretô, & ab illo independens: vel illô poſte-
rior, & in eo fundata? Sive, an Deus cognoſcat
actus noſtros liberos, ut conditionatè futuros,
v. g. converſionem Petri, ſi ponatur in talibus
occaſionibus, & circumſtantiis, priuſquàm divi-
na voluntas habeat decretum actuale & exercи-
tum, abſolutum ex parte ſubjecti, & conditio-
natum ex parte objecti, quô definiat, ac deter-
minet talem converſionem, ſi Petrus in his vel
illis occaſionibus, & circunſtantiis conſtituatur?
quod ut clariùs percipiatur.

2. Notandum ſecundò, Quòd licèt defenſores
ſcientiæ mediæ, admittant, vel fingant in Deo,
in ſigno rationis antecedente, vel concomitante
talem ſcientiam, decretum quoddam generale &
indifferens, concurrendi cum cauſis liberis, ſi il-
læ velint, vel ad quodcunque illæ voluerint: ne-
gant tamen omne decretum determinatum, & de
ſe efficax, quô Deus antecedenter ad prævisio-
nem noſtri conſenſûs, abſolutè, vel conditiona-
tè determinet, quid homo facturus ſit; & quòd
futuritionem noſtrorum actuum, prioritate na-
turæ & cauſalitatis antecedat; tale enim decretum
exiſtimant libertati creatæ repugnare, & ideò ex
induſtria dixi in deſcriptione ſcientiæ mediæ, il-
lam eſſe cognitionem certam & infallibilem fu-
turorum conditionatorum ante decretum, quô
Deus prædefiniat, & prædeterminet illorum fu-
turitionem, ut per hoc indicarem, totum pondus
hujus quæſtionis & controverſiæ, in eo potiſſi-
mùm verſari: an ſcientia futurorum conditiona-
torum, ſit independens à decreto prædeterminan-
te, & prædefinitione voluntatis divinæ, vel in eo
fundata?

3. Notandum tertiò, Cognitionem illam futuro-
rum conditionatorum, independentem à decre-
to actuali & exercito, eôque anteriorem, quam
Recentiores admittunt in Deo, ab illis vocari
ſcientiam mediam. Vel quia (vt ipſi dicunt) me-
diat inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & vi-
ſionis, ac de utraque participat; eſt enim neceſſa-
ria ex parte ſubjecti, ſcilicet Dei, utpote ante-
cedens omne actuale decretum liberum de futu-
A ritione rei; ſicut in nobis primæ cogitationes ſunt
neceſſariæ, quia antecedunt omnem electionem
noſtræ voluntatis; & eſt libera ex parte objecti,
quia terminatur ad objecta libera, ad futura ſci-
licet contingentia conditionata, quæ per illam
cognoſcuntur. Vel ſecundò hæc ſcientia vocatur
media, quia per illam Deus attingit futura con-
ditionata, quæ veluti medium tenent locum, in-
ter merè poſſibilia, quæ cognoſcuntur per ſcien-
tiam ſimplicis intelligentiæ, & abſolutè futura,
quæ attinguntur per ſcientiam viſionis. Vel deni-
que (ut alij volunt) talis ſcientia dicitur media,
quia eſt medium (inquiunt) divinitùs inven-
tum, ad evertendas hæreſes Pelagij & Maſſi-
B lienſium, ac Lutheri & Calviniſtarum, & ad
conciliandam libertatem humanam cum divinis
decretis; quatenus illa ponit electionem, & de-
terminationem humanæ voluntatis, priùs à Deo
præviſam, ſaltem ſub conditione, quàm aliquid
definiat, vel determinet circa ejus actus liberos
abſolutè futuros.

Notandum quartò, Quòd licèt omnes ferè 4.
Patres Societatis (paucis exceptis, quos infrà re-
feremus) agnoſcant in Deo ſcientiam illam me-
diam, non tamen omnes eodem modo illam ex-
plicant & admittunt. Diſcrepant enim, in primis
in aſſignando medio in quo illa fundetur: ut enim
ſuprà vidimus, Molina & Becanus volunt Deum
C cognoſcere futura contingentia & libera antece-
denter ad ſuum decretum, in cauſis ſecundis, &
in quadam eminentiſſima cognitione liberi arbi-
trij, quam *ſupercomprehenſionem* vocant. Suarez
& Fonſeca, in decreto ut futuro in ſequenti ſig-
no rationis. Theophilus Raynaudus in voluntа-
te humana, nudè & ſolitariè ſumpta, & ſine di-
vino concurſu conſiderata. Alij demum, omnia
illa media rejiciunt, & volunt Deum certò cog-
noſcere futura contingentia, tam abſoluta quàm
conditionata, in veritate objectiva, quam habere
dicunt antecedenter ad decretum & independen-
ter ab illo. Secundò diſcrepant in eo quòd aliqui
admittunt hanc ſcientiam, ut membrum ab aliis
D omnino diſtinctum; alij illam reducunt ad ſcien-
tiam ſimplicis intelligentiæ; alij verò exiſtimant,
ad ſcientiam viſionis commodiùs revocari poſſe.
Tertiò differunt in eo quòd aliqui profitentur,
hanc ſcientiam eſſe novam, & antiquis Theolo-
gis prorſus incognitam: alij verò dicunt eam eſſe
perantiquam, & à temporibus Auguſtini, uſque
ad hæc noſtra tempora perenniter fluxiſſe. De
quo fusè articulo ſequenti.

Ex his facilè intelligitur, quid ſit ſcientia me- 5.
dia, & in quo conveniat, & differat, à ſcientia
conditionatorum, quam Thomiſtæ in Deo ag-
noſcunt. Conveniunt enim in hoc, quòd utra-
que eſt certa, & infallibilis, & neutra conjectu-
E ralis ſolùm & probabilis; ſed differunt in eo
quòd prima eſt independens à decreto actuali
& exercito, eôque anterior: ſecunda verò, illô po-
ſterior, & in eo fundata. Prima naturalis, & ne-
ceſſaria ex parte ſubjecti, & libera ſolùm ex par-
te objecti, ut antea expoſuimus. Secunda verò
eſt libera, non ſolùm ex parte objecti, ſed etiam
ex parte ſubjecti, utpote ſupponens decretum,
& liberam determinationem voluntatis divinæ.
Denique ſcientia media eſt ſpeculativa, cùm
non faciat, ſed ſupponat ſuum objectum (li-
berum ſcilicet conſenſum voluntatis humanæ, ſub
conditione præviſum) & ab eo menſuretur, & de-
pendeat, quantùm ad veritatem & certitudinem.

Scientia verò conditionatorum quam nos admittimus, eſt eminenter ſpeculativa & practica; nec menſuratur à ſuo objecto, quantùm ad veritatem & certitudinem, ſed potiùs eſt ejus regula & menſura.

ARTICVLVS II.

Vtrum ſcientia media ſit nova, & à Recentioribus inventa; vel antiqua, & olim à Pelagianis, & Semipelagianis aſſerta?

6. SCientiam mediam eſſe novam, & antiquis Theologis prorſus incognitam, plures ex ejus defenſoribus aſſerunt. Molina enim in Concordia ad quæſt. 23. art. 4. & 5. hæc ſcribit: *Quia hæc noſtra ratio concilianda libertatis arbitrij cum divina prædeſtinatione, à nemine quem vidimus, fuit hucuſque tradita, ideò paulò fuſiùs eſt exponenda.* Addit: *Si ab Auguſtino ea data & explanata fuiſſet, Pelagiana hæreſis nunquam fuiſſet exorta; neque ex Auguſtini opinione, concertationibuſque ejus cum Pelagianis, tot fideles fuiſſent turbati, nec ad Pelagianos defeciſſent.* Similia habet Fonſeca quæſt. 6. Metaph. ſect. 8. ubi in Domino gloriatur, ſe primùm in Deo quandam de actibus liberis ſub conditione futuris excogitaſſe ſcientiam, quam dicit eſſe mediam inter ſcientiam Dei naturalem, & liberam. Annuit Vazquez Molinæ & Fonſecæ, ait enim 1. p. diſp. 67. cap. 7. *Quid mirantur Scholaſtici Theologi, ſi præter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & viſionis, nos aliam ponamus cujus ipſi mentionem non fecerunt?* Et Granado tract. 5. diſp. 3. ſect. 2. dicens: *Quid mirum eſt, ſi temporum decurſu aliquid novi à recentioribus Theologis excogitatum ſit?* Denique Valentinus Herice 1. p. diſ. 7. cap. 10. ſic ait: *Quis neſciat hanc ſcientiam mediam latuiſſe Scholaſticos, & à noſtris Patribus, è tenebris in quibus latebat erutam, diligenti Patrum aſſiduâque lectione?* Suarez verò iſtis cautior & prudentior, aſſerere non audet hanc ſcientiam eſſe novam, & à Patribus Societatis inventam, ne ſolo novitatis titulo contemnatur; ſed è contra contendit illam eſſe antiquiſſimam, à temporibus D. Auguſtini uſque ad hæc noſtra tempora perenniter fluxiſſe, imò & è viſceribus Auguſtini, in quibus latebat, erutam fuiſſe.

7. Porro talem ſcientiam olim Pelagianis & Semipelagianis valdè fuiſſe familiarem, eoſque ad illius uſum, quaſi ad portum confugiſſe, ut ſalvâ libertate noſtrâ, Dei certam prædeſtinationem & vocationem facerent, adeò manifeſtum eſt, ut vix egeat probatione: communia enim erant hæc duo apud illos principia, prædeſtinare idem eſſe quòd præſcire, & quemlibet prædeſtinari ex præviſo aliquo ſalutis initio à ſeipſo, etiam ſub gratia petito, unde conſequitur neceſſarius uſus ſcientiæ mediæ, ut expreſsè docet Pelagius commentariis in cap. 8. & 9. ad Romanos. Unde D. Auguſtinus epiſt. 105. ad Sixtum: *Mirum eſt cùm his coarctantur anguſtiis, in quanta ſe abrupta præcipitent, metuentes retia veritatis: ideò, inquiunt, nondum natorum alium oderat, ſcilicet Eſaü, & Iacob diligebat, quia futura eorum opera prævidebat, & ex ipſorum operibus, Deum habere aut odium, aut miſericordiam.* Idem habet Julianus libro 1. operis imperfecti folio 184. dicens: *Non in ſeminibus, ſed in moribus eſſe diſtantiam, ſiquidem Iacob & Eſaü vnâ ſeminis exceptione conceptos, & unâ vi parentis effuſi, diverſos nimium exitus pro diverſitate meritorum pertulerunt.* Quænam verò fuerint illa merita parvulorum, ex quorum præſcientia amor Dei aut odium naſceretur; mirum eſt ut ea explicarent, in quæ deliramenta lapſi ſint. Quidam dicebant ipſam luctam geminorum, uni vitio, alteri merito eſſe verſam, quod impugnat D. Auguſtinus epiſt. 106. Alij volebant parvulos quorum unus poſt baptiſmum, alter ante baptiſmum obierit, prævíſos ſi viverent aliqua bona vel mala opera elicituros, quorum causâ unus alteri anteponeretur. Unde Auguſtinus epiſt. 105. ad Sixtum, versùs finem, ſic inducit eos loquentes: *Deus in eis quos hinc aufert prævidit quemadmodum victurus eſſet, ſi viveret; & ideò quem nequiter novit eſſe victurum, ſine baptiſmo facit & mori, ſic in eo puniens opera mala, non quæ fecit, ſed quæ facturus fuit.*

8. Idem deliramentum Semipelagiani expreſſiùs docuerunt, ut apertè colligitur ex epiſtola Proſperi ad Auguſtinum, ubi refert quòd cùm illi à Catholicis premerentur contra id quod aſſerebant, Deum non dare dona ſuæ gratiæ, niſi ſupponendo initium aliquod bonæ voluntatis, exemplò parvulorum, qui cùm omnes ſint peccato originali aſtricti, nec in illis poſſit eſſe ullum initium bonæ voluntatis; quidam tamen baptiſmum recipiunt, alij verò ſine illo decedunt; reſpondebant (ut refert idem Proſper) *Tales perdi, taleſque ſalvari, quales futuros illos in annis majoribus, ſi ad adultam ſervarentur ætatem, ſcientia divina præviderit.* Similiter cùm urgerentur exemplò adultorum: quòd enim quibuſdam infidelibus prædicetur fides, aliis verò non annuntietur Evangelium; vel quòd tali tempore venerit Chriſtus, & non alio, non poteſt reduci ad voluntatis meritum, cùm omnes ſint, vel eſſent ſub peccato infidelitatis concluſi, ac proinde indigni ut ad eos Chriſtus veniret, vel eis fides annuntiaretur? *Reſpondebant* (inquit idem Proſper) *diſpenſaſſe Deum tempora & miniſteria prædicationis, juxta quod prævidebat aliquos credituros, & exorituram eſſe bonarum credulitatem voluntatum.* Vel ut loquitur D. Hilarius Arelatenſis Epiſcopus, in epiſtola ad eundem Auguſtinum: *Cùm autem dicitur eis, quare aliis, vel alicubi prædicetur vel non prædicetur Evangelium: dicunt id eſſe præſcientiæ divinæ, ut eo tempore, & ibi, & illis veritas annuntiaretur, quando & ubi prænoſcebatur eſſe credenda.* Unde Auguſtinus in libro de prædeſtinatione Sanctorum, prædictis Proſperi & Hilarij litteris reſpondens, hoc Semipelagianorum commentum, ad merita parvulorum conditionatè futura, ſi ad adultam pervenirent ætatem, recurrentium, ſatis demirari non poteſt, nam cap. 13. hujus libri ſic ait: *Iudicari autem quemquam, non ſecundùm merita quæ habuit quandiu fuit in corpore, ſed ſecundùm merita quæ fuerat habiturus, ſi diutiùs fuiſſet in corpore, unde opinari potuerunt homines, quorum ingenia non eſſe contemptibilia veſtræ indicant litteræ, & mirans & ſtupens reperire non poſſum, nec credere auderem, niſi vobis non credere non auderem.*

9. Ex his patet, præſcientiam illam futurorum conditionatorum, antecedentem decretum, non eſſe novam, nec à Molina vel Fonſeca excogitatam, ut illi immeritò gloriantur; ſed à Pelagianis & Semipelagianis inventam, ut ſuos tuerentur

errores, præcipuè verò illum quô asserebant Deum homines ad gratiam & gloriam eligere ex prævisione meritorum. Quare Prosper initio prædictæ epistolæ, Semipelagiânorum doctrinam referens: *Hæc* (inquit) *ipsorum definitio ac professio est, omnem quidem hominem in Adam peccasse, & neminem per opera sua, sed per Dei gratiam regeneratione salvari. Qui autem crediturí sunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam sit iuvanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futurâ electione, & de hac vita bono fine excessuros esse præscierit.* Et rursus in fine ejusdem epistolæ. *Penè omnium par invenitur & una sententia, quâ propositum & prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt; ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, & sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Quibus verbis apertè declarat, Semipelagianos unanimiter docuisse, divinam prædestinationem ejus præscientiæ esse innixam, & Deum neminem prædestinare, nisi suppositâ præscientiâ, quâ prævidet, quid faciet voluntas creata, sub ipso gratiæ adjutorio constituta, & ad quid divinum auxilium & concursum determinabit, quod certè est ipsissima scientia media. Unde idem Prosper in eadem epistola petit ab Augustino circa hanc difficultatem edoceri, & ab illo quærit, *Vtrum præscientia Dei, ita secundùm propositum maneat, ut ea ipsa quæ sunt proposita, sint accipienda præscita?* Et rursus illum interrogat, *An per præscientiam possit stare propositum? An verò præscientia quodam ordine sit subnixa proposito Dei?* Id est, an præscientia futurorum antecedat divinæ voluntatis decretum, & sit ab illo independens? An verò ipsum supponat, eique innitatur, ac in eo fundetur?

10. Denique hanc futurorum conditionatorum præscientiam, à decreto independentem, eôque anteriorem, quam Recentiores vocant *scientiam mediam*, apud Semipelagianos fuisse familiarem, constat ex Fausto Regiensi, eorum duce & Antesignano: ille enim libro 2. de gratia & libero arbitrio cap. 2. docet magis de origine voluntatis humanæ Dei præscientiam derivari, quàm opera & voluntates hominum de nutu & impulsu providentiæ cœlestis incipere, & ait: *Prædestinationem Dei malè intelligunt astruentes quòd inde humanorum actuum causa nascatur.* Et cap. 3. post quædam verba, in quibus docet præscientiam futuri consensûs prædestinationem præcedere, concludit: *Et sic*, NISI PRÆSCIENTIA EXPLORAVERIT, *prædestinatio nihil decernit.* Quod etiam repetit cap. 6. & 7. ejusdem libri.

11. Respondent aliqui ex Adversariis, Semipelagianos quorum fit mentio in Epistolis Prosperi & Hilarij, locutos esse de præscientia absoluta, non conditionata futurorum, subindeque eos, locis citatis, non agnovisse scientiam mediam, cùm illa non sit futurorum absolutorum, sed conditionatorum tantùm præscientia, independens à decreto, eôque anterior.

12. Sed contra, Semipelagiani locis citatis dicebant, Deum habere præscientiam bonorum vel malorum operum, quæ in adulta ætate patraturi erant parvuli illi, qui ante eandem ætatem præmaturâ morte rapiuntur: Sed evidens est, illorum operum præscientiam non esse absolutam, sed tantùm conditionatam, cùm implicet contradictionem merita vel demerita esse absolutè futura, ætate adulta, ad quam illi parvuli supponuntur nunquam perventuri; alioquin quod nunquam erit, nec in rerum natura ponetur, posset dici infallibiliter & absolutè futurum; quod absurdissimum est, & à communi sensu penitùs alienum: Ergo Semipelagiani locis citatis admittebant in Deo præscientiam futurorum conditionatorum, independentem à decreto, quæ est ipsa scientia media. Idque fateri tandem cogitur P. Annatus disp. 4. num. 24. ubi ait: Massilienses admisisse præscientiam conditionatam, & ad illam recurrisse, quando absolutam prætexere non poterant. Consentit Suarez Tract. de prædest. cap. 5. num. 5. ubi etiam fatetur, Semipelagianos tribuisse Deo illam scientiam conditionatam de futuris actibus liberis, ante omne decretum Dei. Subdit tamen, eos in hoc non errasse, sed solùm in eo quòd malè illâ usi fuerint; & Augustinum illam non reprobasse quantùm ad substantiam, sed solùm quantùm ad abusum, & modum illum erroneum quô ponebatur à Massilienfibus: quatenus scilicet per illam dicebant exhiberi Deo idonea motiva prædestinationis, & vocationis ad gratiam; quod examinabimus & discutiemus art. 4. Hîc solùm prætendimus, & asserimus, scientiam mediam non esse novam, nec à Recentioribus excogitatam, immeritòque Molinam & Fonsecam de ejus inventione gloriari, sed antiquissimam, & pervetustam, olimque Pelagianis & Semipelagianis familiarem, & ex infausto Fausti ingenio, ut alteram Minervam ex Jovis cerebro progenitam; cùm hæc sit perpetua hujus Hæretici vox: *Nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit.*

ARTICVLVS III.

Quæ fuerint Pelagianorum & Semipelagianorum motiva præcipua, ad fingendam in Deo talem præscientiam, ac excludendum decretum de se efficax, & humanas præveniens voluntates?

D LIcèt varia ad hoc fuerint illorum Hæreticorum motiva, quæ fusè expendemus in Tractatu de voluntate Dei; illa tamen ad tria præcipua revocari possunt, quæ tangit D. Prosper in carmine de ingratis, versùs medium, ubi incipiens respondere argumentis Semipelagianorum, eorumque querelas propulsare, habet hos versus. *Disp. 5. art. 4. §. 2.*

Hîc vanam insano profertis corde querelam,
Omne opus arbitrij sublatum vociferantes,
Currere currentum, si non & velle volentum est.
Nec vitiis pœnam deberi, aut præmia laudi,
Si vel naturam obstrictam, mala velle necesse est,
Vel nostro ascribi nequeunt bene gesta labori.
E *Nunquid non eadem sapiunt, eademque perorant,*
Vestri illi quorum ructatis verba magistri?

13. Prima igitur ac præcipua Pelagianorum & Semipelagianorum querela, erat de læsione libertatis, quam existimabant tolli, si divinum decretum humanas præveniret voluntates, ut colligitur ex D. Prospero in epistola ad Augustinum, ubi referens doctrinam & placita Massilienfium, sic ait: *Removeri itaque omnem industriam, tollique virtutes dicunt, si Dei constitutio* (hoc est decretum) *humanas præveniat voluntates; & sub hoc prædestinationis nomine, fatalem necessitatem induci &c.*

Ex

Ex quibus verbis apertè constat, illos existimasse, quòd si divinum decretum humanas præveniret voluntates, libertas arbitrij nostri tolleretur; ac proinde quòd illa aliter salvari & conciliari non poterat, quàm admittendo præscientiam futurorum à decreto independentem, eôque anteriorem, quæ est scientia media.

14. Nec valet si dicas cum P. Annato disp. 4. num. 24. quòd *Massilienses pugnabant, non pro quacunque libertate hominum, sed pro illa quæ sibi sufficeret independenter à Dei auxilio ad dandam causam divinæ constitutionis decernentis gratiam, & gloriam post finalem exitum, nec non gratiam prædicationis Evangelij.* Non valet in quam: Tum quia ostendemus in Tractatu de Hæresi Pelagiana, Pelagianos omnia possibilitatis auxilia admisisse, uno excluso volitionis & operationis auxilio, quô calumniabantur removeri omnem industriam, tollique virtutes, & fatalem induci necessitatem. Tum etiam, quia D. Prosper, Massilienses ab hujusmodi calumniis apertè vindicat. Quid enim expressius, quàm quod de illis scribit D. Augustino, sub finem Epistolæ sæpiùs citatæ: *Pene omnium par invenitur & una sententia, quâ propositum & prædestinationem Dei, secundùm præscientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, &* SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, *in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Ergo falsissimum est quod P. Annatus imponit Semipelagianis, ipsos astruere, *non quamcumque libertatem hominum, sed quæ sufficeret independenter à Dei auxilio, ad dandam causam divinæ constitutionis, decernentis gloriam post finalem exitum:* cùm D. Prosper expressè dicat, *sub ipso Dei adjutorio, unâ & pari sententiâ præscitos dedisse occasionem proposito & prædestinationi Dei.*

15. Nec verius est, juxta illos, decretam hominibus gratiam prædicationis, ex libertate quæ ad id sufficeret independenter à Dei auxilio, cùm idem Prosper initio ejusdem Epistolæ, eorum sententiam referens, dicat: *Qui autem credituri sunt, quive in ea fide quæ deinceps per Dei gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in Regnum suum, quos* GRATIS VOCATOS, *dignos futurâ electione, de hac vita bono fine excessuros esse præviderit.* Si gratis vocati sunt ex D. Prospero, quô animô, quâve fiduciâ, & quâ specie veri asseritur, illis decretam esse prædicationem quâ vocantur, à libertate quæ sibi sufficeret independenter à Dei auxilio?

16. Secundum Pelagianorum & Semipelagianorum motivum, ex inutilitate increpationis & correctionis sumebatur: dicebant enim, quòd si ad benè operandum necessaria esset gratia efficax, dans velle & operari, ex decreto Dei efficaci, & nostras voluntates præveniente, descendens; frustra fierent increpationes & correctiones, & iniquè unus argueretur & increparetur exemplo alterius, ut colligitur ex Augustino toto libro de correptione & gratia, quem (ut ipsemet ait libro 2. retract. cap. 66.) scripsit, ut illi injustæ querimoniæ responderet, *quia nuntiatum illi erat, dixisse quemdam, neminem corripiendum, si Dei præcepta non facit, sed pro illo ut faciat tantummodo orandum.* Unde cap. 4. prædicti libri de corrept. & gratia, quendam ex Monachis Adrumetinis, sic loquentem inducit; *Quomodo meo vitio non habetur quod non accepi ab illo, à quo nisi detur, non est omnino alius unde tale ac tantum munus habeatur?* Et rursus: *Præcipe mihi quid faciam, & si fecero, age pro me gratias Deo, qui mihi ut facerem dedit. Si autem non fecero, non ego corripiendus sum, sed ille orandus est, ut det quod non dedit, id est ipsam quâ præcepta ejus fiant, fidelem Dei & proximi charitatem. Ora ergo pro me, ut hanc accipiam, & per hanc ex animo cum bona voluntate, quæ præcipit, faciam. Rectè autem corriperer, si eam meâ culpâ non haberem, hoc est si eam possem mihi dare vel sumere ipse, nec facerem; vel si dante illo accipere noluissem. Cùm ergo & ipsa voluntas à Domino præparetur, cur me corripis? quia vides me ejus præcepta servare nolle; & non potiùs ipsum rogas, ut in me operetur & velle?* Et iterum cap. 6. eandem Monachorum illorum repetit objectionem & querimoniam, quasi nimis molestam & importunam: *Hanc* (inquiunt) *charitatem non accepimus, quid itaque corripimur, quasi nos eam nobis dare possimus, & nostro arbitrio dare nolimus?* Quod est dicere, quare corripimur, cùm Dei decretum, ac illius gratia, nostras præveniat voluntates, & non sit in potestate nostra, nec subjiciatur nostro libero arbitrio?

17. Eandem fuisse Semipelagianorum querimoniam constat ex eodem Augustino de bono perseverantiæ cap. 15. ubi alloquens Prosperum & Hilarium, eorumque Epistolis respondens, hæc habet: *Aiunt, ut scribitis, neminem posse correptionis stimulis excitari, si dicatur in conventu Ecclesiæ, audientibus multis. Ita se habet de prædestinatione definita sententia voluntatis Dei, ut alij ex vobis de infidelitate, acceptâ obediendi voluntate, veneritis ad fidem, vel acceptâ perseverantiâ maneatis in fide; cæteri verò qui in peccatorum delectatione remoramini, ideo nondum surrexistis; quia necdum vos adjutorium gratiæ miserantis erexit.* Item apud Hilarium in Epistola ad Augustinum, sic Massilienses loquuntur: *Si sic prædestinati sunt ad utramque partem, ut de aliis ad alios nullus possit accedere, quò pertinet tanta extrinsecùs correctionis instantia?*

18. Tertium argumentum quô utebantur ad rejiciendum decretum de se efficax, & humanas præveniens voluntates, tertiumque illorum motivum, ad fingendam in Deo præscientiam futurorum, à tali decreto independentem, eôque anteriorem, erat quia ex tali decreto dicebant sequi quòd Deus esset author & causa peccati: ut patet ex S. Prospero ad capitula objectionum Vincentianarum, sic enim dicunt objectione 5. *Quod peccatorum nostrorum author sit Deus, eò quòd malam voluntatem faciat hominum.* Idem repetunt sub aliis terminis objectione 10. Et in versibus suprà relatis, quibus S. Prosper Semipelagianorum querimonias & objectiones exponit, eadem querela profertur, hoc versu: *Si vel naturam obstrictam, mala velle necesse sit.* Eodem argumento utebantur Pelagius & Julianus, ad probandum non dari peccatum originale, consequens ad generationem humanam; quia cùm Deus sit causa talis generationis, esset etiam causa peccati. Cui argumento respondet sanctus Augustinus libro tertio contra eundem Julianum capite nono.

ARTICVLVS IV.

An scientia media doctrinæ S. Augustini & D. Thomæ repugnet?

LIcèt authoritas D. Augustini & S. Thomæ, in omnibus sit venerabilis in Ecclesia, in his tamen quæ spectant ad materiam de gratia, & prædestinatione, aliisque ad hæc pertinentibus (qualis est præsens difficultas) tanti ponderis est, & momenti: ut Hormisdas Papa in Epistola ad Possessorem Episcopum, & Joannes secundus in Epistola ad Avienum Senatorem, remittant Catholicos ad libros Augustini, ut ibi videre possint, quid in hac materia, Romana asseveret Ecclesia. Et in celebri illa disputatione, coram Clemente VIII. & Paulo V. circa hanc quæstionem habita, ad doctrinam S. Augustini & D. Thomæ, tanquam ad lydium lapidem, utriusque opinionis examen relatum est. Propterea utriusque Sancti Doctoris mentem & doctrinam, supra omnem aliam humanam rationem, diligenter hîc oportet inquirere.

§. I.

Demonstratur scientiam mediam, fuisse ab Augustino reprobatam; non solùm quantùm ad abusum, sed etiam quantùm ad substantiam.

19. VT mens & doctrina Augustini, circa præsentem quæstionem faciliùs possit innotescere, tria breviter hîc præmittenda sunt. In primis sciendum est, quòd D. Augustinus, lectis Epistolis Hilarij & Prosperi, quibus errores Semipelagianorum referebantur, & exprimebatur præscientia illa futurorum conditionatorum, independens à decreto, eôque anterior, quam illi docebant; & quâ utebantur, tum ad defendendum errorem illum, quô asserebant gratiam semper dari à Deo, intuitu boni operis, absolutè, vel sub conditione prævisi: tum etiam ad conciliandam cum prædestinatione & decretis divinis, humanam libertatem, quam asserebant tolli, si divina constitutio, seu decretum, humanas præveniret voluntates: ut constat ex articulo præcedenti. Acceptis, inquam, illis Epistolis, duos scripsit libros: unum de prædestinatione Sanctorum, & alterum de bono perseverantiæ, quos ad Prosperum & Hilarium direxit; & in quibus suam mentem & doctrinam, circa ea quæ ab ipsis fuerant sibi proposita, clarè expressit. Quare ex his libris, tanquam ex purissimis fontibus, vera & germana Augustini, ac proinde totius Ecclesiæ doctrina, circa propositam quæstionem, haurienda est. Ut declarant verba Hormisdæ Papæ ad Possessorem Episcopum, in fine Epistolæ, ubi inquit, *Quòd ea quæ sentit Romana Ecclesia de gratia & libero arbitrio, ex libris S. Augustini, maximè ad Hilarium & Prosperum, cognosci possunt.*

20. Sciendum est præterea, quòd Hilarius in prædicta Epistola ad Augustinum, illum monet, eique significat, quòd Semipelagiani probare contendebant, præscientiam illam futurorum conditionatorum, à divino decreto independentem, eôque anteriorem; non solùm authoritate Patrum Græcorum, qui Augustinum præcesserant, sed etiam testimonio ipsiusmet Augustini, qui dixerat in libro de sex quæstionibus Paganorum (hic est Epistola 46. tomo 2.) quòd *Tunc voluit Christus hominibus apparere, & apud eos prædicare suam doctrinam, quando, & ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri; & quòd prioribus sæculis, tam plenum infidelibus orbem noverat, ut eis apparere, vel prædicare meritò nollet, quos nec verbis, nec miraculis suis credituros esse præsciebat.* Verba Hilarij Augustinum alloquentis sunt hæc: *Et hoc non solùm aliorum Catholicorum testimoniis, sed etiam Sanctitatis tuæ testimonio, disputatione antiquiori se probare testantur, ut est illud quod dixit Sanctitas tua, in quæstione contra Porphyrium, de tempore Christianæ religionis; tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari suam doctrinam, quando sciebat, & ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri.*

Sciendum est tertiò, nomen *prædestinationis* usurpari à SS. Patribus, non solùm in ea stricta significatione, quâ communiter accipitur à Theologis, pro transmissione scilicet creaturæ intellectualis ad æternam beatitudinem: sed etiam in sensu magis amplo, & in significatione latiori; pro ordinatione scilicet æterna, cujuscumque rei à Deo efficiendæ in tempore: seu pro quocumque decreto præordinante, ac prædefiniente futuritionem rerum; in quo sensu aliquid esse à Deo prædestinatum, idem significat ac esse ab illo prædefinitum. Sic nomen prædestinationis accepere Dionysius de divinis nomin. cap. 5. Damascenus oratione 1. de imaginibus. Isidorus libro 5. sent. cap. 18. & Augustinus Tractatu 105. in Joan. ubi ait: *Deus omnia futura prædestinavit*, & Tractatu 68. *Deus fecit futura, ea prædestinando, & eorum causas præparando.* Ubi manifestè accipit prædestinationis nomen, pro decreto quô Deus prædefinit res, etiam ordinis naturalis. In eodem sensu illud usurpavit Author libri de prædestinatione Dei, qui habetur inter opera Augustini, post librum de bono perseverantiæ, & à Lovanienfibus in appendicem rejectus est. Dixit enim: *Deus prædestinavit, ut cælum semper volveretur, terra immobilis, circumvolventi cælo, loco centri haberetur, sol & luna nocti dieique præessent &c.* His præmissis. 21.

Dico primò: Scientiam mediam doctrinæ D. Augustini apertissimè repugnare, & ab illo pluribus in locis fuisse reprobatam: non solùm quantùm ad abusum, sed etiam quantùm ad substantiam.

Probatur primò conclusio ex cap. 10. libri de prædest. Sanctorum, ubi ait: *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus.* Et infrà: *Quando promisit Abrahæ fidem Gentium, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit: promisit enim quod ipse facturus erat, non quod homines &c.* Ex quibus verbis duplex sumo argumentum, ad probandum D. Augustinum reprobasse scientiam mediam. 22.

Primum est: Quæ Deus est facturus, ex sua prædestinatione prænoscit: At Deus omnes actiones nostras, quantùmcumque liberas, facturus est: Ergo illas in sua prædestinatione prænoscit, id est in decreto efficaci; ac proinde non datur in Deo præscientia futurorum, independens à decreto, eôque anterior.

Secundum sic potest proponi: Quod Deus promittit, non de nostra est potestate, sed de sua prædestinatione, inquit Augustinus: At Deus multoties promittit nostras actiones liberas, sicut quando promisit Abrahæ fidem, & conversionem Gentium: Ergo illas de sua prædestinatione promittit, easdemque in illa cognoscit, & sic idem sequitur quod priùs.

23. Probatur secundò conclusio ex alio Augustini testimonio, desumpto ex cap. 9. ejusdem libri de prædestinatione sanctorum, ubi incipiens respondere Semipelagianis, qui ex ejus testimonio, sumpto ex libro de sex quæstionibus Paganorum, probare volebant præscientiam illam futurorum conditionatorum à decreto independentem: respondet quòd quando dixit in prædicto libro, *Tunc voluisse hominibus apparere Christum, quando sciebat qui in eum fuerant credituri*: hoc intellexit sine præjudicio latentis consilij Dei; id est non excludendo divinum decretum, licèt illud ibidem non expresserit. Verba Augustini sunt: *Illud autem quod in Opusculo meo quodam contra Porphyrium de tempore Christianæ religionis me dixisse recolitis, ita dixi, ut hanc diligentiorem, & operosiorem disputationem de gratia præterirem &c.* Et postquam de verbo ad verbum recitavit id quod in illo opusculo asseruerat, addit: *Cernitis ne, me sine præjudicio latentis consilij Dei, aliarumque causarum, hoc de præscientia Christi voluisse dicere, quod convincendæ Paganorum infidelitati, qui hanc objecerant quæstionem, sufficere videretur? Quid enim est verius, quàm præscisse Christum, qui, & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri: sed utrum prædicatô sibi Christô, à seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi? Id est utrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinaverit Deus credituros? quærere ac differere tunc necessarium non putavi. Proinde quod dixi, tunc voluisse apparere Christum, & apud eos prædicare doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri, posset etiam dici: tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat, qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem.* Hæc Augustinus: Ex quibus verbis duplex etiam argumentum desumo.

24. Primum est: Idem est apud Augustinum Deum præscisse fidem hominum, ac homines illam habituros esse à se; & idem est habere Deo donante fidem, ac Deum eorum fidem prædestinasse. Patet hoc manifestè, nam Augustinus unum per aliud exposuit, & ut terminos æquivalentes accepit, ut patet ex illis verbis: *Sed utrum prædicato sibi Christo, à seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi: id est utrum tantummodo eos præsciverit, an etiam prædestinaverit Deus credituros?* Ubi explicat, & pro æquivalente accipit, Deum tantùm præscisse hominum fidem, sub conditione prædicationis Christi, & eos illam à se habituros; & pro eodem accipit, homines Deo donante fidem esse sumpturos, ac Deum illorum fidem prædestinasse. At homines, nec in statu absoluto, nec in conditionato, fidem à seipsis sunt habituri, sed in utroque statu, Deo donante, fidem sumpturi: Ergo in utroque statu, non solùm præscitur, sed etiam prædefinitur hominum fides; & consequenter in utroque statu, mediâ prædestinatione, id est decreto efficaci, cognoscitur. Et sic evanescit scientia media, quæ est cognitio futurorum conditionatorum, independens à decreto, & prædefinitione divinæ voluntatis.

25. Secundum argumentum est: Futurum de quo hîc loquitur Augustinus, est conditionatum; & de eodem affirmat, illud esse prædefinitum, & ideo præscitum à Deo: Ergo ex ejus mente, futura conditionata à Deo sunt prædefinita, & ideo præscita. Consequentia patet, Antecedens

A probatur dupliciter. Primò quia de eodem futuro respondet Augustinus, de quo interrogat Hilarius: At Hilarius interrogat de futuro conditionato, scilicet de eo quod in sexta quæstione contra Porphirium Augustinus docuerat, scilicet *Christum tunc voluisse hominibus apparere, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui in eum essent credituri*: Ex quibus verbis Massilienses suam doctrinam confirmabant, & malè inferebant, ex fide prævisa in statu conditionato, Deum ad præmiandum moveri, & ex demeritis sub conditione prævisis, ad puniendum. Ergo responsio Augustini de eodem futuro debet intelligi. Secundo probatur idem Antecedens. Au-
B gustinus hîc loquitur de eodem futuro, de quo in quæstione sexta Paganorum fuerat locutus; quod negari non potest, cùm locum ipsum illius libri ibi explicet, & evolvat: At ibi sermo erat de fide hominum sub conditione prædicationis Christi; cùm unum ex præcipuis testimoniis, unde ex Augustino colligunt Adversarij, certam conditionatorum notitiam in Deo, ex prædicto loco desumant. Ergo fateri debent, loqui hîc de eodem futuro, scilicet de fide Gentium, sub conditione prædicationis Christi.

Probatur tertiò conclusio ex alio libro quem 26.
Augustinus etiam edidit, post acceptas Epistolas Prosperi & Hilarij, & quem de bono perseve-
C rantiæ inscripsit. Nam cap. 9. illius libri, exponens hunc locum Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes &c.* quô communiter utuntur Adversarij, ad probandam scientiam mediam; dicit in eo prædestinationis mysterium maximè à Domino commendari, & addit: *Si quæratur à nobis, cur apud eos tanta miracula facta sint, qui ea non fuerant credituri, & apud eos facta non sint, qui crederent si viderent, quid respondebimus? Nunquid dicturi sumus quod in libro alio dixi, ubi sex quibusdam quæstionibus Paganorum, sine præjudicio tamen latentis consilij Dei, & aliarum causarum, quas prudentes possunt investigare, respondi.* Et referens quomodo in
D illo libro respondeat illi quæstioni, cur Christus post tam longa tempora venerit: quia scilicet præsciebat, quod nec verbis, nec miraculis suis credituri essent homines, si ante veniret, subdit: *Hoc certè de Tyro & Sidone non possumus dicere, & in eis cognoscimus, ad eas causas prædestinationis, hæc divina judicia pertinere, sine quarum causarum latentium præjudicio, tunc ista respondere me dixi.* Quibus verbis confirmat responsionem & doctrinam quam tradiderat cap. 9. libri de prædestinatione Sanctorum, & iterum declarat, quòd quando dixerat in libro de sex quæstionibus Paganorum, *quòd tunc Christus voluit hominibus apparere, & apud eos prædicari suam do-*
E *ctrinam, quando, & ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri*, hoc intellexit sine præjudicio latentis consilij Dei, & sine exclusione divini decreti. Quare D. Thomas 3. parte quæst. 1. art. 5. ad 2. proponens eandem difficultatem, cur scilicet Christus prioribus sæculis non venerit? & referens responsionem Augustini in libro de sex quæstionibus Paganorum, *Quòd tunc voluit Christus apparere, quando sciebat, & ubi sciebat, qui erant in eum credituri*: dicit Augustinum reprobasse hanc responsionem, cùm in libro de dono persever. cap. 9. ait Tyrios fuisse credituros, si eis prædicaret Christus, & tamen noluit eis prædicare.

Ex hoc erui potest argumentum efficax, ad de- 27.

monſtrandum D. Auguſtinum reprobaſſe ſcientiam mediam, non ſolùm quantùm ad modum illum erroneum, quò ponebatur à Semipelagianis, ſed etiam quoad ſubſtantiam ipſam, & ſicut nunc ponitur ab ejus defenſoribus. Nam D. Auguſtinus, ut teſtatur D. Thomas fideliſſimus ejus Diſcipulus, reprobavit cap. 9. libri de bono perſeverantiæ, quod dixerat in libro de ſex quæſt. Paganorum, nimirum quòd *Chriſtus tunc voluit hominibus apparere, quando, & ubi ſciebat, qui in eum fuerant credituri.* Quibus verbis præſcientiam hujus futuri conditionati, *Si Chriſtus apud homines prædicet, credent*, à decreto independentem, admiſiſſe videbatur; ut ipſi objiciebant Semipelagiani, ſicut teſtatur Hilarius in Epiſtola ad Auguſtinum. Sed D. Auguſtinus cap. 9. libri de bono perſeverantiæ, non reprobavit præſcientiam illam à decreto independentem, quantùm ad abuſum, & modum illum erroneum quò ponebatur à Semipelagianis: Ergo reprobavit illam quantùm ad ſubſtantiam ipſam, & ſicut nunc ponitur ab ejus defenſoribus. Major eſt D. Thomæ loco citato, Minor verò probatur. D. Auguſtinus cap. 9. libri de bono perſeverantiæ, ſolùm reprobavit præſcientiam illam à decreto independentem, eo modo quo illam tradiderat in libro de ſex quæſtionibus Paganorum: Sed in hoc libro eam non expreſſerat, cum eo abuſu, & modo erroneo, quo ponebatur à Semipelagianis: ibi enim non dixerat, quòd fides prævisa, & præcognita à Deo, eſſet principium & motivum noſtræ juſtificationis; & quòd ejus intuitu Deus daret primam gratiam, & vocationem; imò nec leviter illud ibidem inſinuaverat, ſed ut ipſe dicit in libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 9. ſolùm ibi omiſerat diſputare, an illi qui præſciebantur credituri, à ſeipſis, vel Deo donante, habituri eſſent fidem: id eſt, ut ipſemet exponit, *An Deus tantùm eos præſcierit, vel etiam prædeſtinaverit credituros?* Ergo ſi cap. 9. libri de bono perſeverantiæ, reprobat talem præſcientiam à decreto independentem, ut teſtatur Divus Thomas loco citato, eam reprobat quantùm ad ſubſtantiam, & non ſolùm quantùm ad abuſum, & modum erroneum, quo ponebatur à Semipelagianis.

28. Quartò probatur concluſio, ex eodem libro de bono perſeverantiæ, in quo S. Auguſtinus reſpondens D. Proſpero, & ſuam mentem, & doctrinam exponens, circa quæſtionem, de qua illum in ſua Epiſtola interrogaverat, *An ſcilicet ea quæ ſunt à Deo præſcita, ſint etiam ab eo prædeſtinata: ita ut præſcientia ſit ſubnixa decreto, vel è contra decretum præſcientiæ?* tradit duas regulas generales, ex quibus apertiſſimè ſequitur deſtructio ſcientiæ mediæ. Prima habetur cap. 17. ubi Auguſtinus loquens de bonis operibus, quæ Semipelagiani fatebantur eſſe à gratia Dei adjuvante, aut cooperante; non tamen præparante & præoperante, ut ſuprà vidimus ex D. Proſpero; ſic loquitur, & diſcurrit. *An forte nec ipſa dicuntur prædeſtinata? Ergo nec dantur à Deo, aut ea ſe daturum eſſe neſcivit. Quòd ſi & dantur, & ea ſe daturum eſſe præſcivit, profecto prædeſtinavit.* Ex quibus verbis Auguſtini, duo poſſunt erui efficaciſſima argumenta contra ſcientiam mediam.

29. Primum eſt: Quidquid Deus donat & cauſat, etiam prædefinit & prædeſtinat: Sed Deus donat & cauſat liberum conſenſum, quo homo v. g. conſentit primæ vocationi ad fidem: Ergo illum prædefinit & prædeſtinat, ac proinde non cognoſcit ut futurum per ſcientiam mediam, antecedenter ad ſuam prædefinitionem & decretum. Minor eſt certa de fide, Major autem eſt D. Auguſtini loco citato, ubi loquens de bonis operibus à Deo præviſis, ſic diſcurrit: *An forte nec ipſa dicuntur prædeſtinata: Ergo nec dantur à Deo.* Quibus verbis clariſſimè docet, omnia quæ ſunt à Deo data, & cauſata, eſſe etiam ab illo prædeſtinata, ſeu prædefinita: unde, ut ſuprà vidimus, cap. 9. de prædeſtin. Sanctorum, pro eodem uſurpat, & quaſi terminos æquivalentes accipit, habere aliquid à Deo donante, & illud habere à Deo prædeſtinante.

30. Secundum argumentum poteſt ſic formari: Ex Auguſtino, *ea quæ dantur à Deo, & quæ ſe daturum eſſe præſcivit, profecto prædeſtinavit:* Ergo nulla datur præſcientia, ſaltem reſpectu eorum quæ fiunt, & donantur à Deo; id eſt reſpectu bonorum, quæ non ſit fundata in decreto, & prædefinitione voluntatis divinæ. Conſequentia patet: nam ſi illa daretur in Deo, non eſſet bona hæc illatio Auguſtini, *Si bona opera dantur à Deo, & ſe daturum eſſe præſcivit, profecto prædeſtinavit.* Unde ſtatim ſubdit, *Hæc dona Dei, ſi nulla eſt prædeſtinatio quam defendimus, non præſciuntur à Deo.* Id eſt, niſi in Deo ſit decretum, quò bona opera quæ ab ipſo donantur, præparet, & prædefiniat; illa non præſciuntur à Deo, cùm nulla poſſit eſſe in illo præſcientia bonorum operum, quæ non ſit innixa decreto, & fundata in prædefinitione voluntatis ſuæ.

31. Secunda regula generalis, quam tradit idem Auguſtinus cap. 18. ejuſdem libri de bono perſeverantiæ eſt: Ubi in Scriptura, vel Sanctis Patribus invenitur nomen præſcientiæ, & agitur de vocatione electorum, nomine præſcientiæ debet intelligi prædeſtinatio: ſic enim ibidem loquitur, *Deum prædeſtinaſſe, eſt hoc præſciſſe quod fuerat ipſe facturus. Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores, legimus Dei præſcientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædeſtinationem intelligere.* Si autem daretur in Deo aliqua præſcientia bonorum operum, independens à decreto, eoque anterior, falſa eſſet illa regula Auguſtini, ut conſtat: unde ipſi Adverſarij docent, multa eſſe à Deo præſcita, quæ non ſunt prædefinita, & præſcientiam in Deo latiùs patere quàm prædefinitionem; & ad hoc probandum adducunt plura teſtimonia SS. Patrum, qui Auguſtinum præceſſerunt, quæ tamen ipſemet Auguſtinus exponit, & dicit illos nomine præſcientiæ, intelligere prædeſtinationem, ſive præſcientiam in decreto & prædefinitione fundatam; non verò præſcientiam à decreto independentem, eoque anteriorem. Plura alia Auguſtini teſtimonia prætermitto, quæ apud Salmanticenſes, & Joannem à S. Thoma videri poſſunt.

§. II.

Præcluditur aditus evaſionibus Adverſariorum.

32. DVplici evaſione conantur Recentiores eludere Auguſtini teſtimonia §. præcedenti expoſita. In primis aliqui dicunt, quòd quando Auguſtinus requirit ad præſcientiam futurorum, prædeſtinationem, ſeu decretum, loquitur de futuris abſolutis, non autem de conditionatis. Secundò alij reſpondent, quòd quando ille rejicit præſcientiam futurorum à decreto independentè,

eam ſolùm reprobat, quantùm ad abuſum, & modum illum erroneum, quò ponebatur à Semipelagianis : quatenus ſcilicet ex illa dicebant Deo exhiberi idonea motiva prædeſtinationis & gratiæ ; non autem quantùm ad ejus eſſentiam, ſeu ſubſtantiam. A

33. Contra primam eluſionem eſt primò, quòd Auguſtinus locis relatis §. præcedenti, agit de illis futuris, de quibus à D. Proſpero & Hilario fuerat interrogatus, & de quibus mentionem fecerat in libro de ſex quæſtionibus Paganorum : Sed illa, ut ibidem oſtendimus, ſunt futura conditionata ; erat enim ibi quæſtio de iſto futuro, *Si Chriſtus tali tempore, & loco, apud Gentiles prædicaſſet, an illi credidiſſent, vel non?* Ergo B quando D. Auguſtinus requirit ad illorum præſcientiam prædeſtinationem, ſeu decretum, docet præſcientiam conditionatorum, eſſe in decreto & prædeſtinatione fundatam.

34. Secundò, Auguſtinus cap. 10. de prædeſt. Sanctor. ſic ait : *Prædeſtinatione quippe Deus ea præſcivit quæ fuerat ipſe facturus.* Sed quæ Deus fuerat facturus, non ſunt abſolutè, ſed conditionatè futura : abſolutè enim futura, Deus abſolutè facturus eſt, non verò facturus fuerat. Ergo D. Auguſtinus intendit, Deum in ſua prædeſtinatione, ſeu decreto, cognoſcere futura conditionata.

35. Tertiò, D. Auguſtinus non ſolùm docet, ad C præſcientiam futurorum requiri prædeſtinationem, ſeu decretum ; ſed etiam in ipſa prædeſtinatione, ſive decreto, Deum futura cognoſcere, ut conſtat ex his verbis : *Prædeſtinatione ſuâ quippe Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus.* Sed hoc non poteſt verificari de futuris etiam abſolutis, in ſententia Adverſariorum : licèt enim quidam ex illis velint præſcientiam abſolutorum ſupponere decretum abſolutum, negant tamen eam in illo fundari, & Deum in tali decreto futura abſoluta cognoſcere ; ſed in eorum veritate objectiva, vel in cauſis ſecundis à Deo comprehenſis, aut in aliis mediis ſuprà diſp. 4. à nobis impugnatis : Ergo illi longiſſimè ab D Auguſtino diſtant.

36. Quartò, Dato & non conceſſo, quòd ibidem Auguſtinus loqueretur tantùm de futuris abſolutis, & non de conditionatis : hoc ipſo tamen quòd docet, illorum præſcientiam eſſe in prædeſtinatione ſeu decreto fundatam, omnino excludit ſcientiam mediam, & idipſum de futuris conditionatis fatetur. Nam ſi futura abſoluta, in decreto cognoſcantur à Deo, neceſſariò dicendum eſt, illud eſſe infallibiliter & ab intrinſeco cum illis connexum ; ac proinde de ſe efficax, & cauſans determinationem voluntatis humanæ ; ſi enim eſſet purè indifferens, & expectans determinationem à libero arbitrio, non poſſet eſſe E medium, conducès ad certam & infallibilem, noſtrorum actuum liberorum cognitionem ; ut ſuprà oſtenſum eſt, & ipſi Adverſarij fatentur. Datò autem decretum ab intrinſeco efficax, noſtras actiones liberas prævenire, & cauſare determinationem voluntatis humanæ ; penitùs evaneſcit & de medio tollitur ſcientia media, quæ (ut profitentur ejus Defenſores) cohærere non poteſt, niſi cum decreto indifferenti, & determinabili à voluntate creata, quantùm ad ſpeciem actûs : Ergo &c.

Diſp. 4. art. 5.

37. Quintò, Si futura abſoluta cognoſcit Deus in ſua prædeſtinatione, ut apertè Auguſtinus fatetur, eſt propter dependentiam quam habent ab illa : Sed ab eiſdem cauſis in ſtatu conditionato dependent futura conditionata, à quibus in ſtatu abſoluto dependent futura abſoluta : Ergo ſicut illa videt in ſuo decreto efficaci, ſic etiam hæc in ſua prædeſtinatione cognoſcit.

38. Sextò, Sic comparatur promiſſio conditionata, ad conditionatum decretum, ſicut abſoluta, ad abſolutum : Ergo ſi ex Auguſtino ſuprà relato, quidquid Deus abſolutè promittit, de ſua prædeſtinatione abſoluta promittit, & conſequenter in illa cognoſcit ; etiam quidquid conditionatè promittit, de ſua prædeſtinatione conditionata promittit, & in ea illud cognoſcit.

39. Denique, Non eſt cur diutiùs in hoc immoremur, & ampliùs laboremus ad demonſtrandum, Auguſtinum locis citatis loqui de futuris conditionatis, cùm P. Annatus hoc tandem fateri coactus fuerit epilogo libri ſuprà citati num. 13. ubi ait : Auguſtinum illis verbis, *Vtrum illos præſcierit tantùm, aut prædeſtinaverit credituros, intelligere prædeſtinationem, non quæ præcedat, ſed quæ accedat ad præſcientiam fidei conditionatè futuræ*, evertens aut retractans quidquid ſuprà ad argumenta Salmanticenſium, & Joannis à S. Thoma reſponderat, ut rectè obſervavit P. Baronius, libro de libertate humana, & gratia divina. *Diſp. 2. ſect. 2. §. 3.*

Secunda evaſio Adverſariorum confutata manet ex dictis §. præcedenti, ibi enim fusè oſtendimus, Auguſtinum reprobaſſe ſcientiam mediam, non ſolùm quantùm ad abuſum, & modum illum erroneum, quo ponebatur à Semipelagianis, ſed etiam quantùm ad ſubſtantiam : Tum quia Auguſtinus locis citatis expreſsè rejicit omnem præſcientiam à decreto independentem, & expreſsè docet quòd Deus prædeſtinatione ſuâ omnia bona opera noſtra præſcivit, & quòd ſi ea præſcivit, profectò & prædeſtinavit. Tum etiam, quia, ut ibidem arguebamus, Auguſtinus reprobavit præſcientiam futurorum conditionatorum à decreto independentem, eo modo quò illam tradiderat in libro de ſex quæſtionibus Paganorum, ut aſſerit D. Thomas 3. p. quæſt. 1. art. 5. ad 2. cujus verba ſuprà retulimus : Sed Auguſtinus in libro illo de ſex quæſtionibus Paganorum, talem præſcientiam tradiderat ſolùm quantùm ad ſubſtantiam, & non cum eo abuſu, & modo erroneo, quò ponebatur à Semipelagianis : ibi enim non dixerat quòd talis præſcientia exhiberet Deo congrua motiva ad gratiam, ſed ſolùm quòd Chriſtus tunc hominibus voluit apparere, quando & ubi ſciebat, qui in eum fuerant credituri : Ergo ille reprobavit ſcientiam mediam, non ſolùm quantùm ad abuſum, & modum erroneum, quò ponebatur à Semipelagianis, ſed etiam quantùm ad ejus ſubſtantiam, & prout modò ponitur à Recentioribus. 40.

Addo quòd, idem S. Doctor præſcientiam futurorum à decreto independentem, quam Pelagiani & Semipelagiani in Deo fingebant, ex duplici capite impugnat : primò quia propter bona vel mala opera ſub conditione futura, nunquam tamen reipsâ ponenda, Deus neminem præmiat aut punit ; ſecundò, quia ante decretum, prædeſtinationem, ſeu prædefinitionem divinæ voluntatis, nihil eſt futurum : Ergo reprobat ſcientiam mediam, non ſolùm quantùm ad abuſum, ſed etiam quantùm ad ſubſtantiam. Conſequentia manifeſta eſt, Antecedens etiam quoad primam partem patet ex libro de prædeſtin. Sanctorum cap. 13. ubi S. Auguſtinus commentum illud Semipelagianorum, ad præſcientiam futurorum 41.

conditionatorum recurrentium, ut eâ redderent rationem, cur Deus aliquos parvulos reprobet, non verò alios, satis demirari non potest: *Iudicari autem quemquam* (inquit) *non secundùm merita quæ habuit, quandiu fuit in corpore, sed secundùm merita quæ fuerat habiturus, si diutiùs fuisset in corpore, unde opinari potuerunt homines, quorum ingenia non esse contemptibilia vestræ indicant litteræ* (Prosperum & Hilarium alloquitur, respondens ipsorum epistolis) *& mirans & stupens reperiri non possum, nec credere non auderem, nisi vobis non credere non auderem.* Et libro de anima & ejus origine sic discurrit: *Si peccata, quæ si homo viveret commissurus esset, etiam non commissa damnantur in mortuo, nullum beneficium collatum est illi, qui raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus: quandoquidem judicabitur secundùm eam quæ in illo fuerat futura malitiam, non secundùm eam quæ in illo inventa est innocentiam, de nullo mortuo baptizato* (etiam parvulo) *poterit esse securitas; quia & post baptismum, non qualitercunque peccare, verum etiam apostatare homines possunt. Quid si ergo qui baptizatus hinc raptus est, apostata erat futurus, si viveret? nullum ne illi beneficium putabimus esse collatum, quòd raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus; & propter Dei præscientiam, non sicut fidele membrum Christi, sed sicut apostatam judicandum esse censebimus? Quantò enim melius si peccata nondum facta, nondum cognita, sed præcognita & futura puniuntur, projicerentur illi duo de paradiso ante peccatum, ne in loco sancto & beatifico peccarent?*

42. Quoad secundam verò partem, nempe quòd D. Augustinus impugnaverit etiam sententiam horum hæreticorum ex alio capite, nempe ex eo quòd ante divinum decretum, nihil habet rationem futuri, etiam sub conditione, probatur ex variis ejus testimoniis. In primis enim S. Doctor de prædestin. Sanct. cap. 14. contra prædictos hæreticos disputans, & explicans illud Sapient. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*, ait: *Dictum est secundùm pericula vitæ hujus, non secundùm præscientiam Dei, qui hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat: id est quòd ei mortem immaturam erat præstiturus, ut tentationum subtraheretur incerto, non quòd peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset.* Ubi duo in hoc testimonio involvuntur, nimirum quòd immaturâ morte ille esset rapiendus, ut tentationum subtraheretur periculis, & quòd si ille diutiùs maneret in hac vita, in peccatum laberetur; & de primo asserit Deum habere præscientiam, quia posito decreto, talis effectus reverâ futurus erat, non verò de secundo, quia cùm de illo Deus nullum haberet decretum, non erat futurum. Unde concludit: *Hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Deinde lib. 2. contra duas epist. Pelagian. cap. 7. adducens exemplum de duobus parvulis, quorum unus cum baptismo, & alter sine baptismo moritur, subdit: *Quomodo præscivit ea futura quæ illis in infantia morituris, quia præscientia ejus falli non potest, præscivit potiùs non futura?* Ubi præscientiam conditionatam ante efficax divinæ voluntatis decretum, quam Semipelagiani admittebant, non impugnat ex eo quòd bonis vel malis operibus, per eam sub conditione prævisis, Deus puniat, vel præmium largiatur, sed ex eo quòd scientia divina falli non potest, & præscire aliquid futurum quod reverâ futurum non est, ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis. Simili discursu utitur lib. 1. de anima cap. 12. dicens: *Ipsa exinanitur omnino præscientia, si quod præscitur non erit. Quomodo enim rectè dicitur præsciri futurum, quod non est futurum?* Prosper etiam in Epist. ad Augustinum, eundem Massilienssium errorem confutans, sic ait: *Præterita quæ non extant, futura quæ non sunt futura confingunt, novoque apud illos absurditatis genere, & non agenda præscita sunt, & præscita non acta sunt.*

Ex his in favorem nostræ conclusionis hæc ratio formari potest. Destructo objecto alicujus scientiæ, destruitur & ipsa scientia, quantùm ad substantiam: Sed D. Augustinus objectum scientiæ mediæ destruit: Ergo & talem scientiam quantùm ad substantiam reprobat. Major patet, Minor probatur. Objectum scientiæ mediæ est futurum conditionatum, ut cognoscibile à Deo ante decretum, & prædefinitionem suæ voluntatis: Sed ex Augustino nullum datur futurum, etiam conditionatum, ante decretum & determinationem voluntatis divinæ: Ergo ex Augustino non datur objectum scientiæ mediæ. Major est evidens, Minor verò probata manet ex dictis: Augustinus enim locis citatis expresè docet futura quæ Pelagiani fingebant, quæ conditionata erant, ut ex suprà dictis patet, reverâ non esse futura, quia nimirum, illi volebant ea esse futura ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis, quæ est prima radix futuritionis & contingentiæ rerum; existimabant enim opera nostra non fore libera, si decretum Dei efficax illa præcederet, & si divina constitutio humanas præveniret voluntates, ut refert S. Prosper, suprà relatus, in Epistola ad Augustinum. 43.

Confirmatur ex eodem S. Doctore Tractatu 68. in Joan. ubi explicans hæc verba Isaïæ 45. v. 11. *Hæc dicit Dominus Sanctus Israël, plastes ejus: ventura interrogate me*, legit secundùm aliam translationem: *Qui fecit quæ futura sunt*, & subdit: *Non enim ait qui facturus est quæ futura sunt, sed qui fecit quæ futura sunt; Ergo & fecit ea, & facturus est ea: nam neque facta sunt, si ipse non fecit; neque futura sunt, si ipse non fecerit: fecit ergo ea, prædestinando; facturus est, operando.* Quibus verbis expresè docet Deum facere futura, ea prædestinando, seu prædefiniendo, subindeque divinæ voluntatis decretum & prædefinitionem, esse radicem totius futuritionis, atque adeo nihil posse concipi ut futurum, sive absolutè, sive conditionatè, in signo rationis illam antecedente. Unde in libro de bono persever. cap. 17. in fine, loquens de initio fidei nostræ, & aliis operibus bonis ad salutem æternam conducentibus, sic concludit: *Si nulla est prædestinatio quam defendimus, non præsciuntur à Deo*, & ibidem sæpe repetit, *Si Deus bona opera præscivit, profectò prædestinavit; quæ verò non prædestinavit bona, non præscivit.* Et libro 26. contra Faustum cap. 4. reddens rationem cur nesciat an aliquid sit futurum, ait: *Ideo nescio, quia quid habeat de hac re Dei voluntas, me latet: illud me tamen non latet, sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet.* Quibus verbis omne genus futurorum à divinæ voluntatis decreto pendere statuit. Quare immediatè antea dixerat: *Illud sanè scimus, hoc de Elia factum, quod Dei voluntas habet; quod autem Dei voluntas non habet, fieri de quoquam omnino non posse.* Ergo Sanctus Doctor apertè rejicit scientiam mediam, 44.

quantùm ad ſubſtantiam, & non ſolùm abuſum illius.

45. Confirmatur ampliùs: Auguſtinus tria paſſim docet quæ generatim ſcientiæ mediæ repugnant. Primum eſt, gratiam efficacem deſumere vim ſuam ab omnipotentiſſima Dei voluntate. Secundum, res dici & eſſe futuras à priori, quòd à Deo ſciantur. Tertium, Deum cognoſcere creaturas in ſua eſſentia, ut in cauſa. Quæ omnia negant Adverſarij, quòd videant cum nullo illorum ſeorſim, multò minus cum his tribus conjunctim, ſtare poſſe ſcientiam mediam, quam à principiis omnino contrariis deſumunt. Ergo S. Doctor rejicit ſcientiam mediam, quantùm ad ſubſtantiam, & non ſolùm quoad abuſum, & modum illum erroneum, quô ponebatur à Semipelagianis. Conſequentia manifeſta eſt, Antecedens verò, quoad ſecundam & tertiam partem, diſp. 2. art. 1. & diſp. 3. art. 4. oſtenſum eſt, & quantùm ad primam, fusè Tractatu ſequenti diſp. 5. demonſtrabitur, agendo de efficacia voluntatis divinæ.

§. III.

Quid de D. Thoma?

46. IN omnibus ſemper Auguſtino adhæſit fideliſſimus ejus diſcipulus D. Thomas, quare non potuit ei placere ſcientia media, ſi Auguſtino diſplicuerit; nec ab illo approbari, ſi ab iſto fuerit reprobata. Placet tamen hîc breviter oſtendere, quantùm à doctrinæ D. Thomæ principiis talis ſcientia abhorreat, & quàm longè ab ea diſtent Defenſores illius: non enim meliùs mens S. Doctoris inquiri poteſt, quàm ex principiis communibus, toti ejus doctrinæ connexis, cùm nullibi hanc quæſtionem ex profeſſo pertractaverit. Unde

Dico ſecundò: ſcientiam mediam pluribus principiis doctrinæ D. Thomæ apertiſſimè repugnare.

Probatur concluſio multipliciter, exponendo ſcilicet plura principia doctrinæ D. Thomæ, quæ manifeſtè repugnant ſcientiæ mediæ, & ex quibus evidenti illatione ſequitur ejus deſtructio.

47. In primis evidens eſt, ſcientiam mediam, non poſſe ſtare, deſtructo ejus objecto: Sed D. Thomas deſtruit objectum ſcientiæ mediæ: Ergo & ipſam ſcientiam. Minor probatur: Objectum ſcientiæ mediæ, eſt veritas objectiva propoſitionum contradicentium de futuro contingenti ante decretum, ut docent ejus aſſertores: Sed hanc veritatem objectivam excludit S. Doctor variis in locis ſuprà relatis, quibus docet contradictoriis de futuro contingenti nullam ineſſe determinatam veritatem, non ſolùm quoad nos, ſed etiam quoad ſe: nam lect. 13. ſuper cap. 8. libri Periherm. negat hujuſmodi contradictoriis veritatem, quia futurum contingens non habet eſſe determinatum in ſuis cauſis liberis. Et in 1. ſent. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ad 2. ait: *Futurum contingens non eſt determinatè verum antequam fiat, quia non habet cauſas determinatas.*

Diſp. 4. art. 3. §. 2.

48. Confirmatur: Idem S. Doctor 1. p. quæſt. 16. art. 7. ad 3. hæc ſcribit: *Illud quod nunc eſt, ex eo futurum fuit antequam eſſet, quia in cauſa ſua erat ut fieret; unde ſublatâ cauſâ non eſſet futurum illud fieri: ſola autem prima cauſa eſt æterna; unde ex hoc non ſequitur, quòd ea quæ ſunt, ſemper fuerit verum ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſa ſempiterna fuit, ut eſſent futura; quæ quidem cauſa ſolus eſt Deus.* Atqui non fuerunt futura in cauſa ſempiterna nudè ſumpta, ſed per decretum determinata: Ergo ante illud decretum, D. Thomas nullam agnoſcit veritatem in futuris contingentibus, ac proinde tollit objectum ſcientiæ mediæ.

Secundò, Unum ex principiis quod D. Thomas frequenter uſurpat, eſt Deum non cognoſcere res immediatè in ſeipſis; ſed ſolùm in ſeipſo, & in ſua eſſentia tanquam in cauſa, & medio priùs cognito. Ita expreſsè docet hîc art. 5. in corpore, quod his verbis concludit: *Sic igitur dicendum eſt, quòd Deus ſeipſum videt in ſeipſo, alia autem à ſe videt, non in ipſis, ſed in ſeipſo.* Idem repetit in reſponſione ad primum. Item 1. contra Gentes, cap. 49. probat ex Dionyſio, Deum omnia cognoſcere in ſua eſſentia tanquam in cauſa. Et cap. 65. ratione 5. *Cognitio* (inquit) *Dei eſt de rebus omnibus per cauſam: ſe enim cognoſcendo qui eſt omnium cauſa, alia quaſi ſuos effectus cognoſcit.* Quod cap. 67. extendit ad futura contingentia, & cap. 68. ad actus liberos noſtræ voluntatis, ut ibidem videri poteſt. Ex hoc autem principio ſequitur manifeſta deſtructio ſciẽtiæ mediæ, cùm enim eſſentia divina non ſit cauſa rerum ad extra, niſi ut habet adjunctam voluntatem, & niſi ut determinata per decretum: eò quòd Deus non ſit agens ad extra per modum naturæ, ſed per modum liberi: ſi in illa tanquam in cauſa, & medio priùs cognito, futura contingentia & libera cognoſcit; evidens eſt illa non poſſe cognoſcere antecedenter ad decretum, per ſcientiam mediam. 49.

Tertium principium doctrinæ D. Thomæ eſt, rem eſſe futuram, eſſe denominationem extrinſecam, ſumptam à præparatione, ordinatione, & determinatione cauſarum ad illius productionem. Ita docet quæſt. 2. de veritate art. 12. in corp. & ad 7. & in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ad 3. Ex quo etiam principio ſolvitur omnis ſcientia media, cùm ex illo evidenter ſequatur, nullum contingens eſſe determinatè futurum, abſolutè, vel conditionatè, independenter à decreto, & ordinatione, vel determinatione cauſæ primæ, ut conſtabit ex infrà dicendis, demonſtrando impoſſibilitatem hujus ſcientiæ. 50.

Quartò, D. Thomas docet ſcientiam Dei eſſe priorem rebus, nec ab illis menſurari, quantùm ad veritatem, & certitudinem; ſed potiùs eſſe illarum regulam, & menſuram, ut videri poteſt in hac quæſt. art. 8. ad 3. ubi ait: *Sicut ſcibilia naturalia ſunt priora ſcientiâ noſtrâ, & menſura ejus; ita ſcientia Dei eſt prior quàm res naturales, & menſura ipſarum.* Et 1. 2. quæſt. 93. art. 1. ad 3. *Ratio intellectûs divini aliter ſe habet ad res, quàm ratio humani intellectûs. Intellectus enim humanus eſt menſuratus à rebus, ut ſcilicet conceptus hominis non ſit verus propter ſeipſum; ſed dicitur verus ex hoc quòd conſonat rebus. Intellectus verò divinus eſt menſura rerum, quia unaquæque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum.* Sed cum hoc principio non poſſe ſtare ſcientiam mediam, evidens eſt, quia talis ſcientia non eſt regula, & menſura certitudinis, & veritatis quæ eſt in rebus futuris; ſed potiùs earum futuritionem, ac veritatem objectivam ſupponit, eamque tantùm ſpeculatur, & explorat: Ergo ſcientia media principiis doctrinæ D. Thomæ repugnat. 51.

Quintò, Conſtat ex pluribus teſtimoniis diſp. 4. art. 6. §. 2. adductis, D. Thomam docere præ- 52.

scientiam futurorum, saltem absolutorum, esse in decreto fundatam, & ab eo dependentem. Id etiam apertè colligitur ex 1. sent. dist. 39. quæst. 1. art. 1. ad 5. ubi dicit: *Licèt esse & scire Dei sint idem secundùm rem, tamen scire sequitur voluntatem, ut imperatum ab ipsa.* Et art. 2. ad 1. ait: *Ipsum scire in Deo esse subjectum libertati voluntatis.* Hinc verò præcludi viam ad scientiam mediam, §. præcedenti ostendimus; nam si præscientia futurorum nitatur decreto, illud debet esse infallibile, & ab intrinseco cum illis connexum, ac proinde de se efficax, & efficiens liberam determinationem voluntatis, subindeque excludens scientiam mediam, quæ supponit decretum indifferens, & à voluntate humana, quoad speciem actûs, determinabile.

53. Sextò, Quotiescumque D. Thomas explicat concordiam nostræ libertatis cum divinis decretis, recurrit ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, attingentis non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis in nostris operationibus, ut constat ex 1. p. quæst. 19. art. 8. ex primo contra Gentes cap. 55. & ex aliis locis suprà à nobis citatis: Ergo non admittit scientiam mediam. Consequentia patet, si enim illam agnosceret, non deberet recurrere ad infinitam illam efficaciam divinæ voluntatis, sed potiùs ad præscientiam futuri consensûs, & ad scientiam illam exploratricem, quâ Deus scrutatur ac explorat quid homo ex innata libertate voliturus sit, & ad quid determinabit concursum indifferentem quem illi offert, sicut ejus defensores docent.

54. Septimò, Idem S. Doctor 1. 2. quæst. 109. art. 2. ad 1. & 3. contra Gent. cap. 89. docet, quòd licèt homo sit dominus suorum actuum, propter deliberationem rationis, quæ potest flecti ad unam partem, vel ad aliam: tamen quòd deliberet, vel non deliberet, quòd eligat, vel non eligat, hoc debet reduci in aliquod primum deliberans & eligens, quod sit melius ratione humanâ, scilicet in Deum, qui est primum liberum, & primum principium nostrorum consiliorum & voluntatum. Unde 1. Perhierm. lect. 14. sic ait: *Voluntas divina est intelligenda, ut extra ordinem entium existens, & velut causa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias: sunt autem differentiæ entis, possibile & necessarium: & ideo ex ipsa voluntate divina, originantur necessitas, & contingentia in rebus.* Quibus verbis reducit ipsam libertatem, & contingentiam rerum, ad ipsam voluntatem divinam, ut ad primum liberum, & primum determinans, ac profundens totum ens & omnes ejus differentias; non verò ad ipsam voluntatem humanam, quæ solùm est secundum liberum, & secundum determinans. Ex quo etiam principio sequitur destructio scientiæ mediæ, quæ non reducit liberam electionem nostræ voluntatis, in Deum ut in primum eligens, & primum deliberans, ac determinans; sed potiùs in liberum arbitrium creatum, ex innata libertate, & dominio veluti à Deo emancipato, ut dicunt Adversarij, seipsum determinans ad speciem actûs, sub concursu indifferenti ipsi à Deo oblato. Unde (ut infrà ostendemus) scientia media subtrahit à divina causalitate, & providentia, liberam nostræ voluntatis determinationem.

55. Octavò, D. Thomas 1. p. quæst. 14. art. 8. ad 1. & quæst. 2. de verit. art. 14. ad 1. docet non ideò res sciri à Deo, quia futuræ sunt; sed ideò futuras esse, quia sciuntur à Deo; per scientiam scilicet practicam, & applicatam á decreto, ut dispp. 3. art. 4. ostendimus: unde explicat dictum Origenis dicentis, *quia futurum est aliquid, ideò scitur à Deo*; & dicit hoc non esse intelligendum, secundùm causam essendi, sed tantùm secundùm causam inferendi: id est in sensu tantùm illativo, & non causali. At hoc principium repugnat etiam scientiæ mediæ, ejusque assertoribus, qui docent, ideò res futuras sciri à Deo, quia futuræ sunt; & negant ideò illas esse futuras, quia sciuntur à Deo: Ergo idem quod priùs.

Nonò, Molina & alij defensores scientiæ mediæ, docent prædestinationem esse tantùm certam certitudine causalitatis mediorum: Sed hoc reprobatur à D. Thomâ quæst. 6. de verit. art. 3. ubi dicit, *esse contra Scripturam & dicta Sanctorum.* Et quodlibet. 12. art. 3. inquit, *prædestinationem habere certitudinem, ex parte scientiæ Dei, quæ non potest falli; ex parte voluntatis divinæ, cui non potest aliquid resistere; & ex parte providentiæ, quæ certissimo modo ducit ad finem.* Item quæst. 6. de verit. art. 3. ait, *prædestinationem addere præscientiæ habitudinem causæ.* Ergo scientia media repugnat principiis doctrinæ Divi Thomæ. 56.

Denique disputatione præcedenti ostendimus, decreta absoluta ex parte subjecti, & conditionata ex parte objecti, in Deo admittenda esse, juxta S. Doctoris principia, præsertim juxta principium illud quod in ejus doctrina certissimum, & communissimum est, Deum omnia in seipso ut in causa cognoscere: Sed cum decretis illis conditionatis scientia media cohærere nequit, ut de se patet, ejusque defensores fatentur: Ergo illa de medio tollenda est, si stare velimus doctrinæ D. Thomæ principiis. Unde Salmanticenses referunt Curiëlem Doctorem Salmanticensem celeberrimum, cùm primùm scientiam mediam docuisset, eam post modum retractasse; cùm enim totum septennium uni Summæ D. Thomæ, cum Caietani Commentariis legendæ (cujus amore, ut Jacob Rachelis potiundæ studio, flagrabat) impendisset, nulla hujus scientiæ semina aut vestigia in ea reperire potuit, cùm maximè vellet; sed potiùs illam, Angelicæ doctrinæ principiis apertissimè repugnare, competit. Vir est toto orbe celeberrimus, & supra omnem laudem, nullique partium addictus, imò & in scientiam mediam aliquando pronior, cui subinde major fides habenda, quàm. ulli nostrûm, aut è Societate. Ex quo intelliges, gratis à Patre Annato dictum: *Thomistas apud D. Thomam scientiam mediam quæsivisse, sed in modum illius, qui cùm breviarium suum perdidisset, ita quærebat ut inveniendum timeret.* 57.

ARTICVLVS V.

Variis argumentis, ex principiis suprà statutis desumptis, expungitur scientia media.

HÆc argumenta fusè, & lato calamo, disputationibus præcedentibus expendimus; nunc ea hîc in unum colligemus, & breviter ac dilucidè exponemus.

§. I.

§. I.

Argumentum primum à cognitione creaturarum in essentia divina ut in causa.

58. HOc argumentum quod per totam disputationem secundam prosecuti sumus, potest sic breviter proponi. Creaturæ possibiles non aliter cognoscuntur à Deo, quàm in essentia, seu omnipotentia divina, tanquam in causa: Ergo non est alia futurorum cognitio in Deo, nisi in decreto, seu quod idem est in omnipotentia Dei determinata per decretum, subindeque vacat scientia media, quæ prævenit decreta Dei tam absoluta quàm conditionata. Antecedens disp. 2. art. 1. variis rationibus, & Sanctorum Patrum testimoniis demonstravimus, præsertim ex D. Dionysio cap. 7. de divin. nominibus, dicente, *Deus non secundùm visionem singulis se immittit, sed secundùm causæ continentiam scit omnia.* Et infrà: *Divina sapientia seipsam cognoscens scit omnia, & uno causæ complexu, rerum omnium scientiam habet.* Adduximus etiam illud Augustini 11. de civit. cap. 7. *Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quàm cùm in Dei sapientia, velut in arte per quam facta est cognoscitur*; & istud D. Thomæ 1. p. quæst. 12. art. 8. *Videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa.* Consequentia verò probatur, Tum quia sicut se habet essentia nuda & omnipotentia ad creaturas possibiles; ita ad futuras eadem essentia determinata, & omnipotentia applicata per decretum. Tum etiam, quia sicut ab essentia, ut participabili & imitabili per modum ideæ, creaturæ habent suam non repugnantiam, ut sint entia participatione essentiæ, & ab omnipotentia sunt producibiles, ut à causa efficiente, quæ potest quidquid non repugnat; ita voluntas determinata per decretum positivum aut permissivum, est causa transitûs à possibili ad futurum. Tum denique, quia fundamentum & radix cur possibilia cognosci debeant in essentia ut in causa, nec aliud medium suppetat extra Deum, est perfectio absoluta, & summa Dei independentia, quæ non patitur illum suæ cognitionis & volitionis specificationem haurire aliunde, quàm à propria essentia; neque habere aliud objectum formale & immediatum cognitionis possibilium, quàm essentiam nudè sumptam; & futurorum, quàm eandem essentiam, ut per decretum determinatam; sicut objectum specificum volitionis Dei liberæ, est sola bonitas increata; creaturæ verò, ad objectum duntaxat materiale & secundarium pertinent.

59. Neque potest hæc ratio eludi evasione Vazquezij, negantis Deum ullam creaturam cognoscere ex suæ omnipotentiæ comprehensione, quia effectus (inquit) non cognoscitur in causa, nisi referatur relatione transcendentali ad illum, qualis repugnat causæ increatæ, quæ ab omni respectu ad creaturas absoluta est. Quasi verò causa vim habeat ducendi in cognitionem effectûs, ratione hujusmodi relationis, & non potiùs ratione continentiæ & connexionis necessariæ, ac dependentiæ effectûs ab ipsa? quæ tria eò perfectiùs adsunt Deo, & cuique causæ, quò est prior, & magis independens à suo effectu.

60. Addo quòd, si causa quælibet non esset idonea ad inducendam effectûs cognitionem, nisi ratione relationis, quæ Deo deest, etiam dici posset, ineptam esse ad effectum producendum: cur enim hujusmodi relationi alligetur vis potiùs manifestandi, quàm producendi effectum? Ergo sicut omnipotentia Dei, absq; relatione transcendentali ad creaturas, est potens & efficax ad productionem illarum, ita absque eodem respectu, potest habere rationem medij ad illas cognoscendas, ut suprà ostensum est. *Disp. 2. art. 1.*

61. Futile etiam ac ridiculum est quod ait idem Author, nimirum, nec Deum, nec beatos posse videre futura in decreto, quia per respectum rationis ad creaturas constituitur, & est merum ens rationis. *Quid enim absurdius, quid impiis & Atheis acceptius esse potest* (inquit P. Baronius) *quàm Dei voluntatem, quâ omnia constitui & mutari clamant Scripturæ, mero ente rationis constare. Tanti est apud illos Authores convellere cognitionem rerum in essentia ut in causa, & decreto, ut scientia media his eversis fundamentis astruatur. Si ita liceat arguere, actum est de fide, & de tota scriptura, quæ vim providentiæ, & rerum universi seriem docet pendere à liberis decretis; quæ ne quidquam conferant cognitioni divinæ de futuris, placet Vazquez in mera entia rationis resolvere.* *Lib. de libert. humana & gratia divina.*

Ex his manifestè patet impossibilitas scientiæ mediæ: Omnes enim ejus defensores assignat ei pro objecto primario aliquid creatum, scilicet actus nostros liberos conditionatè futuros: Sed impossibile est scientiam Dei habere pro objecto primario & specificativo aliquid creatum, cùm objectum primarium tam motivum quàm terminativum divinæ intellectionis sit sola divina essentia, ut in Tractatu de attributis fusè ostendimus: Ergo scientia media in Deo impossibilis est. *Disp. 2. art. 5.*

§. II.

Secundum argumentum, à perfectione divinæ scientiæ.

62. HOc argumentum desumitur ex principiis statutis disp. 3. agendo de causalitate & perfectione divinæ scientiæ, ibi enim ostendimus, scientiam Dei, quantùm ad veritatem & certitudinem, non dependere, nec mensurari à rebus, sed esse illarum regulam & mensuram; cùm illa non sit minùs perfecta, quàm ejus amor, qui non pendet, nec causatur à bonitate & perfectione quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed efficit, juxta illud D. Thomæ infrà quæst. 20. art. 2. *Amor Dei est infundens & causans bonitatem in rebus.* Unde idem S. Doctor 1. 2. quæst. 93. art. 1. ad 3. *Ratio intellectûs divini aliter se habet ad res, quàm ratio humani intellectûs: intellectus enim humanus est mensuratus à rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus ex eo quòd consonat rebus: intellectus verò divinus est mensura rerum, quia unaquæque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum.* Atqui scientia media, cùm sit tota speculativa, nec faciat, sed duntaxat exploret rerum futuritionem, ac veritatem objectivam illarum, mensuratur à rebus, quantùm ad veritatem & certitudinem, non verò est illarum regula & mensura: Ergo illa in Deo impossibilis est.

63. Dices, hoc necessariò admittendum esse in præscientia peccatorum, cùm scientia Dei libera, non sit eorum causa, nec illa sint futura, quia sciuntur à Deo, sed à Deo sciantur, quia futura sunt.

Respondeo quòd quamvis scientia Dei libera non sit causa peccatorum, nec faciat, sed supponat illorum futuritionem, non tamen propterea

dependet aut mensuratur à rebus, quantùm ad veritatem & certitudinem; quia non terminatur ad illa immediatè, & independenter à quocumque medio increato, priùs cognito, sed ea cognoscit in decreto permissivo, quantùm ad id quod in illis defectûs & privationis est; & in decreto positivo concurrendi ad illorum entitatem, quantùm ad id quod in eis est entitatis, actualitatis, & bonitatis transcendentalis, ut suprà fusè declaravimus. Unde ab hoc duplici decreto dependet & mensuratur certitudo & infallibilitas divinæ præscientiæ, respectu peccatorum; non autem ab ipsa veritate & futuritione objecti immediatè in se cogniti. A

Disp. 4. art. 6.

64. Dices rursus cum Fasolo: Priùs ratione res habet esse in se, quàm sit intelligibilis & scibilis, cùm veritas quâ res fit scibilis, sit passio entis, & subjectum omne sit prius, saltem naturâ, suâ passione: Ergo priùs ratione res attingitur à Deo, ut effectus à causa, quàm vi cognitionis repræsentetur. B

Respondeo Antecedens esse verum, respectu scientiæ creatæ, quæ speculativa est, & mensuratur à rebus; falsum verò respectu cognitionis divinæ, quæ est practica & factiva rerum, nec ab illis mensuratur, sed est earum regula & mensura.

65. Instat Fasolus: Priùs est in Deo ratio intelligibilis, quàm actualis intellectionis: Ergo priùs est rem creatam esse intelligibilem à Deo, quàm intellectam. C

Respondeo primò Antecedens absolutè negari posse, juxta communiorem sententiam, quæ naturam Dei ipsâ intellectione constituit.

Respondeo secundò, quòd etsi comparando essentiam & naturam Dei ad ejus intellectum, virtualiter distinguerentur esse intelligibile, & actu intellectum, & illud priùs ratione isto existeret; non tamen comparando objectum creatum ad intellectum divinum, cùm tota non solùm veritas, sed etiam entitas rei creatæ, ab intellectu & scientia Dei, ut ab ejus causa & mensura dependeat: unde res creatæ non sunt priùs cognoscibiles, quàm cognitæ ut possibiles, cognitione necessaria simplicis intelligentiæ; nec ut futuræ, & existentes, quàm à Deo cognoscantur per scientiam visionis, juxta illud Gregorij Magni lib. 32. Moral. cap. 6. *Non existentia videndo creat, & existentia videndo continet. Quidquid ergo Creator non videt, essentiâ subsistendi caret.*

§. III.

Tertium argumentum ex defectu medij in quo scientia media suum objectum cognoscat.

66. HOc argumentum totâ disputatione quartâ, ab articulo tertio usque ad octavum, fusè prosecutus sum, nunc breviter illud sic propono. In qualibet scientia, præter rem cognitam, debet admitti medium in quo & per quod cognoscatur: At scientia media nullum habet medium in quo suum objectum cognoscat: Ergo talis scientia fictitia & chimærica est. Major patet, Minor probatur. Scientia media non cognoscit res sub conditione futuras in signo rationis antecedenti decretum, in ideis divinis, ut docet Ægidius Romanus, nec in supercomprehensione voluntatis creatæ, vel aliarum causarum contingentium, ut Molina & Beccanus existimant; nec in voluntate humana nudè sumpta, supponendo quòd sine ullo Dei concursu operari possit, ut somniavit Theophilus Rainaudus: nec in decreto cognito ut futuro in sequenti signo rationis, ut Suarez & Fonseca arbitrantur; ut loco citato fusè contra Authores illos ostendimus; nec denique in decretis ex parte subjecti absolutis, & conditionatis ex parte objecti, cùm defensores scientiæ mediæ talia decreta in Deo non admittant: Sed præter illa media, nullum aliud fingi vel excogitari potest, in quo Deus futura conditionata cognoscere possit: Ergo scientia media nullum habet medium in quo suum objectum cognoscat, unde potiùs *scientia sine medio*, quàm *scientia media* dici debet. D

Dices, Deum non cognoscere futura conditionata in aliquo medio, sed immediatè in seipsis, & in veritate objectiva, quam habent in signo rationis antecedenti divinum decretum, ex vi oppositionis contradictoriæ propositionum de futuro contingenti, quarum una in tali signo est determinatè vera, & altera determinatè falsa. 67.

Sed contra primò: In qualibet scientia, ut dicebamus, præter rem cognitam, debet admitti medium in quo vel per quod cognoscatur: Ergo & in scientia Dei, respectu futurorum contingentium, subindeque talis scientia non terminatur ad futura immediatè in seipsis, & independenter ab omni medio cognito, sed ea in aliquo medio contemplatur: sicut scientia simplicis intelligentiæ res possibiles in medio divino & increato cognoscit, nempe in essentia divina, ut in causa, ut fusè suprà ostensum est. 68. *Disp. 2. art. 1.*

Secundò, Si divinus intuitus immediatè, & independenter ab essentia divina priùs cognita, ferretur ad creaturas, & ad veritatem ac futuritionem rerum contingentium, objectum specificativum intellectûs divini, non esset sola essentia divina, vel solum ens increatum, sed etiam ens creatum, vel ens ut sic abstrahens à creato & increato. Item Deus cognosceret creaturas sine ulla specie impressa, vel essentia divina haberet rationem speciei intelligibilis, creaturas immediatè repræsentantis, quæ falsa esse, & à principiis Theologiæ penitùs aliena, disputatione citatâ art. 2. fusè monstravimus. Unde cùm defensores scientiæ mediæ, ab hoc solido doctrinæ D. Thomæ, & Discipulorum ejus principio, *Deus omnia in seipso, & in sua essentia tanquam in causa cognoscit*, recedere & peregrinari cogantur, ad tria alia falsa, vel saltem valde dubia & incerta divertunt: vel enim cum Vazque dicunt, Deum & naturam intelligentem, nullam habere speciem objecti intelligibilis, quod in doctrina peripatetica paradoxum est: vel asserunt cum Nominalibus (quod Suarez non improbabile existimat) essentiam divinam esse speciem immediatè repræsentativam creaturarum, quod loco citato impugnatum est: vel tandem coguntur admittere, creaturas pertinere ad objectum primarium & specificativum divinæ scientiæ, quod absurdissimum esse, ibidem ostendimus. Unde cùm scientia media falsis illis ac ruinosis nitatur fundamentis, ruinam minatur, nisi novis fulciatur præsidiis. 69. E

Tertiò disp. 4. art. 4. pluribus rationibus ostendimus, futura contingentia, in signo rationis antecedente divinum decretũ, non gaudere veritate objectivâ determinatâ, in qua possint à Deo certò cognosci, cùm in tali signo & priori rationis, nullum contingens sit determinatè futurum, sed in statu meræ possibilitatis & indifferentiæ 70.

ad futuritionem, vel non futuritionem. Potèst- A que id confirmari egregio argumento, quod eruditè ac eleganter prosequitur Pater Baronius in libro de libertate humana & gratia divina, ubi

Disp. 2. sect. 1. art. 4. §. 1. sic discurrit. *Si futurum hoc ipso quod aliquando continget, ante omnem causæ determinationem, habet certam veritatem cognoscibilem, cur negas à nobis, aut Angelis cognosci? cùm enim futurum illud sit finitæ veritatis & perfectionis, cur est suprà omnem captum intelligentiæ creatæ? Si dicas deesse Angelis species hujusmodi futurorum contingentium, præterquam quod illa responsio nulla est, juxta Vazquezij sententiam, qui Angelis negat species necessarias ad quamcumque rerum cognitionem, frustra opponitur argu-* B *mento, quia rei possibilis & futuræ eadem est species intelligibilis, quæ Angelo inservit ad cognitionem abstractivam rei absentis, & intuitivam præsentis; & si Angelus novit res ut possibiles, cur ignorat ut futuras? Si dicas hujusmodi futurorum cognitionem, nullâ prævià notitiâ determinationis causæ, esse propriam & singularem Deo; hoc ego concedo, sed à te exigo, des mihi aliquod argumentum, quo rem fide certam, propugnem contra impios? Iuxta principia D. Thomæ, causa est in promptu, quia futurum liberum cognosci non potest, nisi in decreto æterno, & in coexistentia æternitatis, quæ duo eximia sunt Deo. Sed cùm nihil eorum patiaris, & velis futurum in se certum esse & verum, neque ad illud cognoscendum requiras causæ æternæ inspectionem; neque in æternitate realem coexistentiam, sed objectivam tantùm, quæ rebus possibilibus conveniat: cùm aliunde futurum illud sit limitatæ entitatis, cur ad illius notitiam requiris lumen infinitum? cur illam negas creatis intelligentiis?*

§. IV.

Quartum argumentum à definitione scientiæ mediæ.

71. SCientia media est cognitio certa & evidens D futurorum conditionatorum ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ: Sed talis cognitio est impossibilis in Deo: Ergo & scientia media. Major patet ex dictis suprà art. 1. ubi quid nomine scientiæ mediæ Recentiores intelligant, fusè declaravimus, Minor verò suadetur. Ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, determinantis extrahere res è statu meræ possibilitatis, & dare illis existentiam in aliqua differentia temporis, absolutè, vel suppositâ aliquâ conditione, nihil absolutè, vel conditionatè futurum est, nec proinde cognoscibile ut tale ab intellectu divino: Ergo cognitio certa & evidens futurorum conditionatorum ante de- E cretum & prædefinitionem divinæ voluntatis, Deo competere nequit. Consequentia patet, Antecedens verò, in quo præcipua hujus cele-

Disc. 4. art. 3. §. 1. bris controversiæ difficultas versatur, suprà multiplici ratione demonstratum est. Ostendimus enim divinum decretum esse primum principium, primamque veluti radicem determinatæ futuritionis in rebus, cùm sit primum determinans, primum principium possibilitatis illarum, nimirum divinam omnipotentiam: unde sicut res omnes in suâ possibilitate, à Dei omnipotentia, tanquam à causa, & in suâ existentia ab actuali influxu & causalitate Dei, illas creantis & conservantis in esse, dependent; ita & in suâ futuritione pendent à libera determinatione & prædefinitione voluntatis divinæ, determinantis illis dare existentiam in aliqua differentia temporis. Ibidem etiam ex Aristotele, D. Thoma, & S. *Art. 1. §. 1.* Augustino probavimus, futurum esse id quod est determinatum in causa: unde cùm ante divinum decretum, nihil sit determinatum in causa prima, ad habendam existentiam pro tempore sequenti (decretum enim est libera causæ primæ determinatio) manifestum est, in signo rationis illud antecedente, nihil esse determinatè futurum, nec cognoscibile ut tale ab intellectu divino. Quare D. Thomas infrà quæst. 16. art. 7. ad 3. *Illud quod nunc est, ex eo futurum fuit* B *antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret; unde sublatâ causâ, non esset futurum illud fieri: sola autem causa prima est æterna, unde non sequitur quòd ea, quæ sunt, semper fuit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit ut essent futura, quæ quidem causa, solus est Deus*, ut scilicet per liberum decretum se determinat ad rerum productionem, cùm non sit agens necessarium, sed liberum, & operetur omnia juxta consilium voluntatis suæ, ut ait Apostolus.

72. Respondent Adversarij, hæc argumenta demonstrare quidem, nihil esse absolutè futurum ante decretum absolutum, non probare tamen C futura conditionata non habere futuritionem & veritatem objectivam determinatam, independenter à decreto conditionato, & in signo rationis decretum absolutum antecedenti.

73. Sed in primis hæc responsio non cohæret cum illorum principiis, ideo enim volunt res contingentes & liberas esse conditionatè futuras in signo antecedenti divinum decretum, & ut tales à Deo cognosci per scientiam mediam, quia possunt de illis formari propositiones contradictoriæ, quarum una debet esse determinatè vera, & altera determinatè falsa; subindeque objectum illarum determinatè futurum, vel non futurum. Atqui similiter in eodem signo antece- D denti decretum, possunt formari propositiones contradictoriæ de futuris absolutis: tam benè enim illæ sunt contradictoriæ ante decretum, *Petrus convertetur, Petrus non convertetur*, quàm istæ: *Petrus convertetur, si ponatur in talibus circunstantiis. Petrus non convertetur, si ponatur &c.* Ergo si futura contingentia habeant determinatam veritatem objectivam, subindeque determinatam futuritionem, ante decretum, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ, futura etiam absoluta, propter eandem rationem, & oppositionem, veritate & futuritione determinatâ, in eodem signo gaudebunt. Imò cùm propositiones contradictoriæ de conditionatis, com- E ponantur ex absolutis simplicibus, & quælibet pars sit aliquo modo prior toto, propositiones de futuris absolutis, priùs debent esse veræ (subindeque objectum illarum priùs futurum) quàm propositiones de futuris conditionatis. Unde Pater Martinonus, novissimus Societatis Scriptor, hìc disp. 9. sect. 6. sic discurrit: *Quidquid est verum, scitur à Deo esse verum: Atqui futura conditionata sunt vera: Ergo sciuntur esse vera.* *Num. 51. & 53.* Majorem probat toto numero 52. Minorem verò numero 53. sic ostendit: *Futura conditionatè non minùs vera sunt, quàm ea quæ sunt contingenter absolutè futura: Atqui contingenter absolutè futura, sunt determinatè vera: Ergo futura conditionatè, sunt similiter determinatè vera.*

Minor patet ex jam dictis, Major probatur. A *Quia non minùs eſt contradictio præciſa & immediata inter has duas propoſitiones, ſi Petrus ponatur in his circunſtantiis, negabit Chriſtum, & ſi ponatur in his circunſtantiis, non negabit Chriſtum, quàm ſit inter has duas: Petrus poſitus in his circunſtantiis, negabit Chriſtum; & Petrus poſitus in his circunſtantiis, non negabit Chriſtum: ubicunque autem eſt contradictio præciſa & immediata, unum extremorum eſt determinatè ſeu diſtinctè falſum; & alterum eſt determinatè ſeu diſtinctè verum: quare non minùs in conditionatis, quàm in abſolutis futuris, unum eſt verum determinatè, & alterum falſum.* Hæc B P. Martinonus. Quibus verbis expreſsè docet futura contingentia, tam abſoluta, quàm conditionata, eſſe determinatè vera, & cognoſcibilia ab intellectu divino, in ſigno antecedenti decretum: imò ex veritate objectiva, quam ſupponit ineſſe futuris abſolutis ante decretum, probat determinatam veritatem in conditionatis: Ergo ſi ſtandum ſit Adverſariorum principiis, res contingentes & liberæ, vel nullo modo ſunt futuræ ante decretum, & ſic non datur ſcientia media: vel ſi ſint futuræ in ſigno antecedenti decretum, non ſolùm conditionatè, ſed etiam abſolutè futuræ ſunt, ſubindeque in ſua futuritione C nullo modo à divina voluntate dependent; quod repugnat principiis fidei, & doctrinæ Apoſtoli aſſerentis Deum omnia operari ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, atque Auguſtino dicenti, Deum facere futura, ea prædeſtinando, & in ſua prædeſtinatione futura noſtra opera præſcire, ut ſuprà vidimus.

74. Deinde confutari poteſt Adverſariorum reſponſio, & evidenter demonſtrari, non ſolùm futura abſoluta, in ſui futuritione, à decreto abſoluto, ſed etiam conditionata, à conditionato pendere. Primò, quia (ut ſuprà dicebamus) futurum eſt illud quod eſt determinatum in cauſa, ad habendam exiſtentiam pro duratione ſequenti: D Ergo ſicut nihil eſſe poteſt abſolutè futurum, niſi cauſa prima per decretum abſolutum ſit abſolutè determinata ab æterno, ad dandam illi exiſtentiam in tempore; ita repugnat aliquid eſſe conditionatè futurum, niſi eadem cauſa prima, per decretum conditionatum determinata ſit ad illud producendum, ſi poneretur aliqua conditio.

75. Secundò, Eſſe futurum ſub conditione, eſt aliquid reale, & non merum ens rationis: At non eſt aliquid reale intrinſecum rei quæ futura ſub conditione dicitur, cùm hæc pro tunc nihil ſit, ſubindeque non ſit capax denominationis intrinſecæ: Ergo eſt aliquid reale ab extrinſeca forma proveniens: At hæc realis & extrinſeca forma, E nulla alia eſſe aut intelligi poteſt, quàm liberum Dei decretum; cùm id omne quod à cauſa prima dependet, ſit ab illa ut agente per intellectum & voluntatem, & conſequenter medio decreto libero: Ergo illo non præſuppoſito, ac præintellecto in Deo, nihil poteſt eſſe, aut intelligi ab intellectu divino, ut futurum ſub conditione.

76. Tertiò, Repugnat Deum cognoſcere res ut poſſibiles, non præintellectâ ſuâ omnipotentiâ, à qua conſtituitur potens illas producere: Ergo etiam implicat ipſum eas intelligere ut futuras, ſive abſolutè, ſive conditionatè, non præintellecto decreto divino. Conſequentia patet, ſicut enim poſſibilitas ordinem dicit ad omnipotentiam Dei, ita & futuritio ad ejus decretum.

77. Quartò, Futuritio conditionata dicit aliquam actualitatem, quam non includit mera poſſibilitas; id enim quod eſt conditionatè futurum, dicit ordinem ad exiſtentiam ut habendam, ſi poneretur aliqua conditio: illud verò quod eſt merè poſſibile, præſcindit omninò ab ordine ad exiſtentiam, & eſt prorſus indifferens ad illam habendam: At major illa actualitas, ordoque ille ad exiſtentiam ſub conditione habendam, non poteſt ſubterfugere divinam cauſalitatem; alioquin daretur gradus aliquis actualitatis & exiſtentiæ, qui à Deo ut prima cauſa non procederet: Ergo cùm id omne quod à prima cauſa dependet, ſit ab illa ut agente per intellectum & voluntatem, & conſequenter medio decreto libero, ut ſuprà dicebamus, manifeſtum eſt, futuritionem conditionatam rerum contingentium, à decreto conditionato divinæ voluntatis pendere.

78. Denique, Quod eſt futurum conditionatè, reſpicere debet voluntatem divinam alio modo diſpoſitam, quàm ſi eſſet merè poſſibile: At quod eſt merè poſſibile, reſpicit voluntatem divinam, ut omnino indifferentem & indeterminatam: Ergo quod eſt conditionatè futurum, illam reſpicere debet, ut determinatam per aliquod liberum Dei decretum, non abſolutum, ſed conditionatum.

§. V.

Præcluditur aditus ſolitæ evaſioni Adverſariorum.

79. MIrum eſt quantùm hæc argumenta premant & torqueant Adverſarios, unde ut ab illis ſe expediant, in omne latus ſe vertunt, nihilque intentatum relinquunt; omnes tamen eorum ſolutiones, quocunque modo explicentur, ad hanc tandem reducuntur, quòd cùm res conditionatè futura, non ſit effectus abſolutè exiſtens, ſed ſub conditione, non requirit influxum divinum præſentem realiter, ſed tantùm objectivè; & eodem modo requirit decreti exiſtentiam, non exercitam, ſed objectivam: id eſt, ſufficit quòd Deus cognoſcat ſe habiturum decretum, ex hypotheſi quòd cauſa ſecunda libera, conſtituta in tali rerum ordine, & ſub talibus circumſtantiis, operatura ſit. Hoc itaque volunt inter futura abſoluta & conditionata intereſſe diſcrimen, quòd abſoluta dependent à decreto actuali, & exercito, & actu poſito, ac exiſtente in Deo: conditionata verò non requirunt decretum actu poſitum, & exiſtens in voluntate divina, ſed tantùm decretum quod eſſet, & poneretur, ſi poneretur conditio. Exiſtentia enim cauſæ, inquiunt, habere debet proportionem cum exiſtentia effectûs; unde ſicut neceſſarium eſt, ut effectui qui eſt, aſſignetur cauſa quæ pariter ſit, ita ſufficit, ſi effectui qui erit, aſſignetur cauſa quę erit, & effectui qui eſſet, cauſa quę eſſet: quia ergo futura conditionata, nec ſunt, nec erunt, ſed ſolùm eſſent, ſi conditio poneretur; ſatis eſt ut pro illis aſſignetur in Deo, aliquod decretum quod eſſet & poneretur, ſi poneretur conditio.

80. Hanc reſponſionem plurimùm extollunt quidam Recentiores, eamque putant eſſe veluti murum æneum, ad infringendos omnes impetus, & eludenda omnia tela Thomiſtarum. Hoc tamen effugium facillimè poteſt impugnari, & murus ille, ſine ariete, & ſine ullo tormento bellico, penitùs infringi.

81. In primis enim, ſicut ad ſonitum & clangorem tubarum ſacerdotalium, muri Jericho olim corruerunt, ut refertur Joſue 6. Ita ad ſonitum Auguſtinianæ tubæ, ſtatim corruit murus ille, non æneus, ſed luteus Adverſariorum. Si enim vera eſt regula, quam (ut ſuprà vidimus) frequenter tradit Auguſtinus in libris de prædeſtinatione Sanctorum, & de dono perſeverantiæ, nimirum quòd Deus in ſua prædeſtinatione præſcit futura, & quidquid à Deo præſcitur, ab illo etiam prædeſtinatur: manifeſtum eſt, quòd ſicut Deus, de facto præſcit futura conditionata, etiam de facto illa prædeſtinat & prædefinit; & quòd ſi de facto ea non prædeſtinat, ſed ſolùm prædeſtinaſſet, etiam de facto illa non ſcit & cognoſcit, ſed tantùm ſciviſſet & cognoviſſet. Si quidem, juxta Auguſtinum, hæc duo, præſcientia, & prædeſtinatio, reſpectu bonorum, in Deo, eodem modo ſe habent, & ut ita loquar, eodem paſſu incedunt: unde ſi præſcientia eſt actu in Deo, in illo etiam debet eſſe actu prædeſtinatio; & è contra, ſi prædeſtinatio non ſit actu in illo, ſed tantùm eſſet, etiam non eſt actu in illo, ſed tantùm eſſet præſcientia.

Art. 4. §. 1.

82. Secundò, Decretum illud, quod Adverſarij dicunt objectivè exiſtere in mente divina, pro illo priori quo cognoſcit futura conditionata, non objicitur menti divinæ, ut merè poſſibile, ut conſtat; à decreto enim purè poſſibili non ſumitur denominatio futuri, ſed tantùm poſſibilis, in effectibus voluntatis divinæ: non objicitur etiam pro tunc ut futurum, cùm futuritio repugnet divinis decretis, ut ſuprà contra Suarem oſtendimus: Ergo pro illo priori, objicitur intellectui divino, ut præſens, & exercitè exiſtens; cùm inter poſſibile, futurum, & præſens, nullum detur medium; & conſequenter, cùm intellectus divinus ſit omnino infallibilis, divinum decretum verè pro tunc eſt præſens, & exercitè exiſtens.

Diſp. 4. art. 3. §. 8.

83. Dices, Illud pro illo priori objici intellectui divino ut futurum, non quidem abſolutè, ſed conditionatè; ex hypotheſi ſcilicet quòd cauſa ſecunda libera, conſtituta in tali rerum ordine, & ſub talibus circumſtantiis, operatura ſit.

84. Sed contra: Non minùs repugnat divinis decretis conditionata futuritio, quàm abſoluta: Ergo hæc reſponſio falſo nititur fundamento. Probatur Antecedens: Ideo repugnat illis futuritio abſoluta, quia voluntati divinæ repugnat abſoluta mutatio: Sed etiam illi repugnat mutatio conditionata: Ergo & conditionata futuritio. Major eſt certa, ut enim docent Theologi infrà quæſt. 19. ſi daretur in Deo decretum abſolutè futurum, mutaretur Dei voluntas, quia tranſiret de non volente pro aliquo inſtanti in quo, in volentem pro alio. Minor etiam conſtat, nam divinæ voluntati, ſub quacumque conſideratione, repugnat mutari.

85. Confirmatur & magis explicatur hæc ratio. Conditionata futuritio decreti conſiſtit in eo quòd decretum ſit futurum, ſi ponatur aliqua conditio: At decretum eſſe futurum ſub aliqua conditione, arguit divinam voluntatem ſub tali conditione mutandam; ut eſſe futurum abſolutè, arguit abſolutè mutandam eſſe: Ergo ſi Deo repugnet conditionata mutatio, repugnat etiam illi conditionata futuritio decreti.

86. Confirmatur amplius. Futuro conditionato nequit repugnare tranſitus in futurum abſolutum, ſi purificetur conditio: Sed quavis purificatâ conditione, repugnat divinis decretis, quòd ſint abſolutè futura, cùm repugnet divinam voluntatem abſolutè mutari: Ergo non poſſunt divina decreta obtinere rationem futuri ſub aliqua conditione.

87. Tertiò principaliter arguitur. Si verum eſt illud quod dicunt Adverſarij, nimirum quòd ſicut effectus qui eſt requirit cauſam quæ ſit, ita effectui qui erit, ſufficit cauſa quæ erit, & effectui qui eſſet, cauſa quæ eſſet; ſequitur quòd futura abſoluta non requirant in Deo aliquod decretum actuale & exercitum, ſeu quòd ſit actu in voluntate divina, ſed tantùm decretum quod erit, & quod ponetur; & ita quòd omnia ſint futura, tam abſolutè, quàm conditionatè, independenter à decreto actuali & exercito divinæ voluntatis, quod Adverſarij non admittunt. Sequela probatur: Futura abſoluta non ſunt actu, ut conſtat, ſed erunt & ponentur in aliqua differentia temporis: Ergo ſi effectui qui erit, ſufficiat cauſa quæ erit, ad hoc ut aliquid ſit abſolutè futurum, non requiritur decretum quod actu ſit, ſed ſufficit decretum quod erit.

88. Dices, Diſparem eſſe rationem, quia cùm futura abſoluta ſint habitura ſuum eſſe, meritò ſupponunt decretum circa talem futuritionem: At verò futura conditionata, cùm nunquam ſint habitura eſſe, ſed eſſent habitura, ſi conditio poneretur, non ſupponunt decretum actuale quod Deus habeat formaliter, ſed tantùm quod haberet, ſi poneretur conditio.

89. Sed contra primò: Licèt in futuris conditionatis non ſit aliqua entitas actualis, reperitur tamen in illis veritas actualis, libera & contingens: Hæc enim propoſitio, *Si Chriſtus apud Tyrios prædicaſſet, pœnitentiam egiſſent*, non minùs eſt vera, pro illo ſigno quô futura conditionata cognoſcuntur à Deo, quàm iſta, *Antichriſtus erit*: Sed omnis veritas actualis, libera & contingens, ſupponit neceſſariò decretum actuale liberum primi agentis; aliter talis veritas eſſet independens, & per eſſentiam talis: Ergo futura conditionata præſupponunt decretum Dei, nedum objectivè cognitum, ſed etiam actuale & exercitum.

90. Secundò, Licèt res conditionatè futura, tempore futuritionis non habeat actualem exiſtentiam, imò interdum nunquam eam de facto habitura ſit, defectu conditionis quæ nunquam purificabitur; dicit tamen ordinem ad illam habendam, ſi poneretur conditio: qui ordo præſens eſt, & non futurus, futuritionis tempore, ut docet D. Thomas quæſt. 12. de veritate art. 10. ad 2. unde cùm talis ordo ad exiſtentiam, expoſcat in Deo aliquam cauſam præſentem & exiſtentem, quæ non poteſt alia eſſe aut concipi, quàm decretum actuale & exercitum voluntatis divinæ; futura conditionata non minùs requirunt in Deo decretum actuale & exercitum, quàm abſoluta.

91. Addo quòd, ſi non obſtante quòd res abſolutè futura non exiſtat de facto, ſed extitura ſit, petit nihilominus decretum exiſtere de facto, jam non eſt eadem ratio de divinis decretis, & de aliis cauſis: ſiquidem illæ ſolùm ut futuræ exiguntur ad abſolutam futuritionem, decretum autem divinum, ut exercitè exiſtens, ad illam requiritur; & conſequenter ex eo quòd aliæ cauſæ, ſolùm ut futuræ ſub conditione exigantur ad conditionatam futuritionem ſuorum effectuum, non re-

ctè colligunt Adverſarij, quòd hoc ipſum ſufficiat in divino decreto.

92. Quartò impugnari poteſt principalis reſponſio, ex abſurdo & inconvenienti quod ex illa ſequitur. Si enim ſcientia quam Deus habet de futuris conditionatis, nullum ſupponat in voluntate divina decretum actuale & exercitum, nullo modo erit Deo libera, ſed omnino neceſſaria, ſicut ſcientia ſimplicis intelligentiæ: Conſequens eſt falſum, nec admittitur ab Adverſariis, qui volunt ſcientiam conditionatorum vocari *mediam*, quia mediat inter ſcientiam liberam & neceſſariam, ac de utraque participat; & partim libera, partim neceſſaria eſt: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Ut aliqua ſcientia ſit alicui libera, ſupponere debet aliquem actum voluntatis, à quo imperetur, vel à quo ejus objectum dependeat: Ergo ſi ſcientia conditionatorum in Deo nullum ſupponat actuale decretum, à quo imperetur, & à quo futuritio conditionata rerum contingentium dependeat, non erit Deo libera, ſed purè naturalis, & neceſſaria.

Reſpondebis, talem ſcientiam poſſe dici Deo liberam, quamvis nullum ſupponat in voluntate divina decretum actuale & exercitum, in quo fundetur; quia cùm verſetur circa res contingentes & liberas, conditionatè futuras, ita Deo convenit, quòd potuit illi non competere.

93. Sed contra: Hoc quòd eſt taliter eſſe, quòd potuerit non eſſe, non ſufficit ad conceptum libertatis, niſi poſſit eſſe vel non eſſe ab intrinſeco, hoc eſt ratione propriæ voluntatis: Ergo ſi ſcientia conditionatorum poſſit Deo non convenire ſolùm ab extrinſeco, & ratione tantùm contingentiæ & libertatis creatæ, non verò ab intrinſeco, & ratione voluntatis divinæ, determinantis illorum futuritionem, non poterit dici Deo libera. Conſequentia patet, Antecedens verò probatur. In hoc diſtinguitur contingens à libero, quòd contingens taliter eſt quod poteſt non eſſe, ratione alicujus extrinſeci: v. g. fructus arboris dicitur contingens, quia poteſt non eſſe, & impediri à gelu, vel à grandine, aut aliis cauſis extrinſecis; liberum autem à principio intrinſeco poteſt eſſe vel non eſſe: Ergo id quod poteſt non eſſe, vel alicui non convenire, ſolùm ab extrinſeco, non verò ab intrinſeco, & ratione propriæ voluntatis, licèt poſſit dici contingens, nullo tamen modo poteſt dici liberum; & ita juxta hanc reſponſionem, ſcientia conditionatorum erit quidem Deo contingens, non tamen libera, quod eſt abſurdum. Imò ſi talis ſcientia conveniat Deo ante omne decretum actuale & exercitum, conveniet illi non ſolùm contingenter, ſed etiam caſualiter & fortuitò: tunc enim aliquid convenit alteri fortuitò & à caſu, quando illi accidit præter intentionem: Sed ſcientia conditionatorum, ſuppoſito quòd conveniat Deo ante omne decretum actuale & exercitum, conveniet illi præter intentionem; erit enim in eo ante omnem actum voluntatis divinæ, & conſequenter ante omnem intentionem divinam: Ergo conveniet Deo caſualiter & fortuitò, quod abſurdiſſimum eſt, & divinæ providentiæ & ſapientiæ injurioſum.

94. Quintò contra principalem ſolutionem ſic arguo: Vel decretum illud quod aſſertores ſcientiæ mediæ volunt exiſtere tantùm objectivè in mente divina, & non eſſe actuale & exercitum, ſed futurum & ponendum, ſi poneretur conditio, eſt prædeterminans, ſeu cauſans liberi arbitrij determinationem, vel purè indifferens, & expectans determinationem à voluntate creata? Si primum dicatur, libertatem tolleret, juxta principia Adverſariorum: ſi verò ſecundum aſſeratur, ab illo non poterit oriri determinata futuritio rerum contingentium, & liberarum, ſubindeque non erit ſufficiens ad ſalvandam in Deo rationem primæ cauſæ, reſpectu futuritionis conditionatæ illarum, & ordinis ad exiſtentiam qui in ea includitur. Sequela patet, cùm enim decretum indifferens non magis connectatur cum aſſenſu, quàm cum diſſenſu voluntatis creatæ, & indifferenter ad utrumque ſe habeat; non magis cauſat futuritionem, quàm non futuritionem actuum noſtrorum liberorum. De quo fusè in Tractatu de voluntate Dei, quando decreta indifferentia refellemus. *Diſp. 5. art. 3.*

95. Denique ſi conditio quæ ſuſpendit exiſtentiam futuri, ſuſpendat etiam actum decreti, ſequitur voluntatem ſalutis omnium hominum (quam D. Thomas, ſuprà relatus, docet eſſe conditionatam ex parte objecti) promiſſiones Dei, ſeu communes, ſeu privatas, aliquam conditionem nunquam implendam importantes, nullum actum divinæ voluntatis ponere, ſed omnes ſuſpendere, & eſſe merè poſſibiles; quandoquidem ſunt de re conditionatè futura, nunquam implenda: quod abſurdum eſt, & à communi Theologorum ſententia alienum. Unde mirum eſt, quòd cùm aſſertores ſcientiæ mediæ rejiciant decreta conditionata ſolùm ex parte objecti, quæ admittuntur à Thomiſtis, & quæ, ut fatetur Suarez, nullam ponunt imperfectionem in Deo, ipſi tamen affingant decreta conditionata ex parte ſubjecti, quæ imperfectionem potentialitatis & ſuſpenſionis important, velintque conditionatorum ſcientiam non importare decretum actuale & exercitum in voluntate divina, ſed tantùm futurum & ponendum, ſi poneretur conditio, quod eſt eſſe conditionatum ex parte ſubjecti, ut ſuprà declaravimus. *Diſp. 5. art. 2. §. 1. notabili 1.*

§. VI.

Quintum argumentum ex inutilitate ſcientiæ mediæ, ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis.

96. DEfenſores ſcientiæ mediæ, ad duo præcipuè capita illius neceſſitatem vel utilitatem reducunt. In primis volunt eam eſſe utilem vel neceſſariam, ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis, ſeu ad fundandam certam & infallibilem futurorum abſolutorum notitiam; quia exiſtimant, quòd niſi Deus priùs per ſcientiam illam exploratricem, creatæ voluntatis fibras, & cordis humani receſſus exploraret, & videret quid homo in his vel illis occaſionibus & circunſtantiis poſitus, ex innata libertate volitu-rus ſit, ſub concurſu indifferenti, quem illi offert; non poſſet quidquam certò & infallibiliter ſtatuere, circa ſalutem & converſionem hominum; & ſe exponeret periculo ut id non fieret, quod efficaciter intendit.

97. Deinde ſcientiæ mediæ neceſſitatem vel utilitatem repetunt ex libertatis concordia cum prædeſtinatione & gratia efficaci: arbitrantur enim certitudinem prædeſtinationis, & divinæ gratiæ efficaciam, cum libertate noſtra non aliter poſſe componi, quàm recurrendo ad prævisionem futuri conſensûs per ſcientiam mediam, & cenſent quòd ſi divinum decretum, & gratia ex illo pro-

manans, consensum & determinationem nostræ voluntatis, prioritate naturæ & causalitatis antecederet, ejus libertatem violaret, & necessitatem antecedentem, libertati inimicam & adversantem induceret.

Ut ergo scientiæ mediæ inutilitas evidenter ostendatur, demonstrandum est, illam ex neutro capite esse necessariam, id est nec ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, nec ad ineundam, vel explicandam libertatis creatæ cum prædestinatione & gratia efficaci concordiam. Primum ostendemus in hoc paragrapho, alterum in sequenti.

98. Dico ergo primò: Scientiam mediam non esse necessariam ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, seu ad fundandam certam & infallibilem futurorum absolutorum notitiam.

Probatur primò argumento desumpto ex principiis Adversariorum. Ut Deus per scientiam mediam dirigeretur in suis decretis absolutis, deberet dari in intellectu divino prioritas quædam & subordinatio inter cognitionem futurorum conditionatorum & absolutorum, ratione cujus Deus priùs in aliquo signo rationis exploraret res contingentes & liberas, sub statu conditionato, quàm sub statu absoluto: v. g. quid faceret Petrus, si in his aut illis occasionibus & circunstantiis poneretur, & ad quid determinaret concursum indifferentem quem illi offerret: Sed hoc non potest dici, juxta Adversariorum principia: Ergo &c. Major admittitur ab Adversariis, potissimùm à Fonseca, qui fatetur ad vincendas difficultates quæ passim emergebant de prædestinatione & providentia, se excogitasse hanc conditionatorum & absolutorum distinctam cognitionem, nempe ut scientia conditionatorum prævia esset & exploratrix ad absolutorum scientiam, & hoc etiam sæpiùs suo libro fatetur P. Annatus, præsertim disp. 2. contra Anonimum, ubi concedit scientiam mediam futuri conditionati esse priorem scientiâ absolutorum, & illi prælucere, sicut intellectionem volitioni, ac illi præire, sicut generationem Verbi, processioni Spiritûs Sancti. Minor verò, in qua est difficultas, sic ostenditur. Nulla potest dari prioritas & subordinatio in intellectu divino, inter absolutorum & conditionatorum scientiam; nec Deus priùs explorare res contingentes & liberas, sub statu conditionato, quàm absoluto; si nullum possit dari instans, vel signum rationis, in quo res contingentes & liberæ sint priùs cognoscibiles ut conditionatè futuræ, quàm absolutè: Sed ita est quòd juxta Adversariorum principia, nullum potest assignari instans vel signum rationis, in quo res contingentes & liberæ, sint priùs cognoscibiles ut futuræ conditionatè, quàm absolutè: Ergo nulla potest dari prioritas & subordinatio in intellectu divino, inter absolutorum & conditionatorum scientiam. Major constat, Minor probatur. Defensores scientiæ mediæ, ideò volunt res contingentes & liberas esse conditionatè futuras, in signo antecedenti divinum decretum, & ut tales à Deo cognosci per scientiam mediam; quia possunt de illis formari propositiones contradictoriæ, quarum una debet esse determinatè vera, & altera falsa, & consequenter objectum illarum determinatè futurum, vel non futurum. Vel ut alij volunt, quia in tali signo potest fieri suppositio eventûs futuri, seu supponi quòd res illa aliquando erit, si ponatur talis vel talis conditio, quod existimant sufficere ad rationem futuri, quod ita definiunt: *Futurum est illud quod aliquando habebit existentiam*; & hoc potissimùm fundamento nititur P. Annatus, atque ex hac definitione, quasi apud omnes recepta, præcipua Thomistarum argumenta solvere conatur. Atqui hæ duæ causæ, seu probationes pro veritate & futuritione conditionatorum in signo antecedenti divinum decretum, militant etiam pro futuris absolutis, quia ex illis pariter formari possunt propositiones contradictoriæ, & supponi quòd aliquando erunt, subindeque definitio illa futuri quam tradit P. Annatus, ipsis competere: Quid ergo impedit quin jure conditionatorum fruantur, illisque pariter competat determinata veritas objectiva & futuritio, in illo signo antecedenti divinum decretum in quo Adversarij in Deo constituunt scientiam mediam? Imò cùm propositiones contradictoriæ de conditionatis, componantur ex absolutis simplicibus, & quælibet pars sit aliquo modo prior toto; propositiones contradictoriæ de futuris absolutis, priùs debent esse veræ & cognoscibiles à Deo, quàm contradictoriæ de futuris conditionatis; subindeque earum objecta, nempe futura absoluta, priùs habere rationem futuri, quàm conditionata; & per consequens scientia absolutorum in Deo præcedere debebit conditionatorum notitiam, si standum sit Adversariorum principiis. Unde Pater Martinonus, noviſſimus Societatis Scriptor, §. 4. relatus, docet futura contingentia, tam absoluta, quàm conditionata, esse determinatè vera & cognoscibilia ab intellectu divino, in signo antecedenti decretum; imò ex veritate & futuritione determinata, quam supponit inesse pro tali signo futuris absolutis, probat determinatam veritatem in conditionatis. Quare ipsa Adversariorum principia, penitùs evertunt scientiam mediam, ejusque inutilitatem, ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, apertè declarant.

99. Probatur rursus conclusio, & magis adhuc ostenditur inutilitas scientiæ mediæ, ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis. Deus in formandis suis decretis absolutis, circa salutem & conversionem hominum, sufficienter dirigitur per scientiam simplicis intelligentiæ: Ergo non indiget scientiâ mediâ directrice. Consequentia patet, Antecedens probatur. Deus per scientiam simplicis intelligentiæ comprehendit suam omnipotentiam, & videt in thesauris ejus latere infinita media, seu auxilia efficaciſſima, & suaviſſima, quibus potest voluntates hominum potenter & suaviter ad se pertrahere, quando & ubi voluerit, seu ut loquitur Ecclesia, *rebelles ad se propitiùs compellere voluntates*: *Quis enim* (inquit Augustinus) *tam impiè desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?* Quid ergo opus est, ut per scientiam mediam quærat & exploret opportunitates & circunstantias temporis, & loci, vel genium, complexionem, aut temperamentum hominis? præsertim, quia *divinæ gratiæ tempus agendi semper adest, nec moribus hominum ulla fit ei mora, nec causis suspenditur ullis*, ut ait S. Prosper in carmine contra ingratos, cujus verba infrà referemus. *In Enchirid. cap. 98.* *Art. 6. §. 6.*

100. Audiamus etiam Augustinum clarè docentem, tempus, & locum, aliasque circunstantias, à Deo prædefiniri suâ infinitâ providentiâ, non verò solùm explorari suâ scientiâ: *Adulter* (in-

Homil. 23. inter 50. quit) *non fuisti in illa tua vita præterita, plena ignorantiâ, nondum illuminatus, nondum bonum, malumque discernens, nondum credens in illum qui te nescientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus: regebam te mihi, servabam te mihi. Vt adulterium non committeres, suasor defuit: ut suasor deesset, ego feci. Locus & tempus defuit, & ut hæc deessent, ego feci. Affuit suasor, non defuit locus, non defuit tempus: ut non consentires, ego feci. Agnosce ergo gratiam ejus cui debes quod non admisisti. Mihi debet iste quod factum est, & dimissum vidisti: mihi debes & tu quod non admisisti: nullum enim est peccatum quod fecit homo, quod non possit facere alter homo, si desit rector à quo factus est homo.*

101. Denique suaderi potest conclusio ab absurdo & inconvenienti quod sequitur ex Adversariorum sententia. Si enim Deus scientiâ mediâ directrice disponeret prædestinationem & conversionem hominum, sequeretur non repugnare ex natura rei, & metaphysicè loquendo, esse aliquem hominem, quem Deus, de potentia etiam absoluta, convertere & prædestinare non posset: Sed hoc absurdissimum est, & repugnat supremo Dei dominio in nostras voluntates, atque supremæ Dei prædestinantis libertati; tunc enim in non prædestinando istum hominem, liber non esset, si quidem extremum positivum, nimirum prædestinationem in sua libera potestate non haberet: Ergo &c. Sequela Majoris probatur. Ex natura rei non repugnat dari hominem, qui in nullo tempore, & in nulla occasione, & cum nullis auxiliis ex se non efficacibus, velit se convertere; nam cùm sit omnino contingens, ut ista media sortiantur suum effectum, & nullum ex illis ex se efficaciam habeat respectu effectûs, infallibilemque connexionem cum illo; licèt moraliter loquendo impossibile sit, tamen ex natura rei non repugnat, ut sicut hoc aut illo medio, hac vel illâ occasione positis, non convertitur homo; ita nec positis aliis quibuscunque similibus convertatur. Cognosceret ergo Deus per scientiam mediam, talem hominem, per nullum ex his mediis, & auxiliis moraliter tantùm excitantibus, fore convertendum; ac proinde si directrice hac scientiâ, illius prædestinationem & conversionem, necessariò debet disponere, non poterit illum convertere, nec prædestinare; nulla enim media in sua scientia inveniet, quibus applicatis, talis homo infallibiliter convertatur.

102. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Deus non potest hominem prædestinare, nisi per scientiam mediam prævideat, illum suæ vocationi liberè responsurum, si ponatur in his vel illis occasionibus & circunstantiis; alioquin vel jura libertatis humanæ violaret, vel se exponeret periculo ut non fieret quod efficaciter decernit, ut Adversarij docent: Sed dabilis est casus in quo homo, in omni occasione & circunstantia, divinæ vocationi supponatur resistens; siquidem nec singulæ vocationes, nec omnes collectivè, superant resistentiam liberi arbitrij, cùm nulla illarum, juxta Adversarios, gaudeat efficaciâ, infallibiliter & ab intrinseco connexâ cum futuro consensu; & cùm voluntas creata, in quibuscumque occasionibus & circunstantiis posita, possit cum qualibet gratia & vocatione componere resistentiam & dissensum; alioquin ut illi volunt, ejus libertas destrueretur. Ergo si prædestinatio necessariò supponat directionem scientiæ mediæ, & prævisionem futuri consensûs voluntatis humanæ, sequitur esse casum, metaphysicè saltem, possibilem, in quo Deus, de potentia etiam absoluta, hominem convertere & prædestinare non possit: Hoc autem falsissimum & absurdissimum esse, quis non videat? ut enim ait Augustinus in Enchir. cap. 97. *Vbi est illa omnipotentia, quæ in cœlo & in terra, omnia quæcumque voluit, fecit?*

§. VII.

Sextum argumentum, ex inutilitate scientiæ mediæ ad conciliandam humanam libertatem cum prædestinatione & gratia efficaci.

103. Dico secundò: Scientiam mediam non esse utilem aut idoneam ad conciliandam humanam libertatem, cum prædestinatione & gratia efficaci. Ita, præter Thomistas, docent plures Doctores eximij ex omnibus Academiis & Ordinibus, quos referunt Alvares, Salmanticenses, Joannes à S. Thoma, & alij: inter hos ex Salmantina Academia præcipuè eminent Curiel & Basilius Legionensis, viri toto orbe celeberrimi, qui licèt scientiam mediam aliquando docuerint; tamen sapientiores facti, eam retractarunt ac reprobarunt, quod certè non leve stabilimentum est nostræ sententiæ. Ex Academia Complutensi Villegas, ex Oscensi Gaspar Ram, ex Parisiensi Coqueus, & Isambertus, ex Duacensi Estius, & Sylvius, & tandem ex Lovaniensi, omnes Doctores unanimi consensu rejecerunt scientiam mediam, & de ea hoc tulere judicium seu censuram: *Sententia hæc Dei bonitatem obscurat, justitiam enervat, Scripturis illudit, Patrum testimonia in alienos sensus detorquet; humanæ rationis corruptioni applaudit, humilitatis fundamentum evertit, precandi necessitatem non magnam relinquit, propriarum virium fiduciam ingenerat; in salutis negotio, quod præcipuum est homini donat, quod minus Deo: gratiam Dei libero subdit arbitrio, & ejus pedissequam facit, In summa à Pelagio non satis procul abscedit: Lutheri verò & Calvini, & aliorum nostræ tempestatis hæreticorum sententiam, dum ab ea videri vult quàm longissimè recedere, potentiùsque debellare, magis imprudens stabilit atque confirmat.*

104. Scotus etiam in 1. dist. 39. quæst. 1. §. *Viso de contingentia rerum*, clarissimè rejicit scientiam mediam, seu scientiam futurorum contingentium independentem à decreto, ac determinatione voluntatis divinæ; docet enim quòd propositiones de futuro contingenti, ante actum divinæ voluntatis, non sunt determinatè veræ, sed quasi neutræ: voluntas verò divina, eligens unam partem, facit illam determinatè veram, & ex tunc certò cognoscuntur à Deo; quod non accidit in propositionibus necessariis, quæ quia in illo primo instanti ante determinationem divinæ voluntatis sunt veræ, utpote quæ in sua veritate dependent à voluntate divina, ideò in illo primo instanti cognoscuntur à Deo, subditque: *Tunc autem, id est, in illo primo instanti, non sunt vera contingentia; quia nihil est tunc per quod habeant veritatem determinatam: positâ autem determinatione voluntatis divinæ, jam sunt vera, videlicet pro illo secundo instanti; & hæc eadem erit ratio intellectui divino intelligendi ista, quæ sunt jam vera in secundo instanti.* Quô nihil clarius & expressius contra scientiam mediam dici potest. Unde si qui ex Franciscana familia illam admittunt, non Scoti, sed Molinæ discipuli, quantùm ad hoc, dicendi sunt.

Nonnulli

105. Nonnulli quoque ex Patribus Societatis Je- A
ſu, ſcientiam mediam ut inutilem ad conciliandam libertatem cum prædeſtinatione, & decretis abſolutis rejiciunt, præſertim Henricus Henriquez, Typhanius, & Azorius, quorum verba
Art. 6. & textus expreſſos infrà in Apologia Thomiſtarum referemus. Imò Azorius libro 4. inſtitut. Moral. cap. 22. quæſt. 2. quod olim de Cicerone Auguſtinus dixit, ut faceret homines liberos, feciſſe ſacrilegos, de junioribus Theologis ſuæ Societatis aſſerit, *Pauci* (inquit) *juniores Theologi, fortaſſis ut voluntatem noſtram liberam faciant, faciunt ſacrilegam, dum negant Deum libera noſtra opera bona prædefinire:* His adjungi poteſt Joannes Lallemandet, recentiſſimus Scriptor Ordi- B
Fol. 250 nis Minimorum: ille enim tomo primo curſus Theologici diſput. 8 partitione 3. oſtendit, nec Magiſtrum ſententiarum, nec alios veteres Theologos, in lectione Sanctorum Patrum verſatiſſimos, neque Patres Concilij Tridentini, ſcientiam mediam agnoviſſe, nec illam adhibuiſſe ad conciliandam libertatem noſtram, cum prædeſtinatione, & gratia efficaci, & tandem ironicè ſic concludit: *Quantæ igitur ignorantiæ tenebræ in antiquis Theologis, & quanta lux illuminans de novo præcipua Religionis noſtræ myſteria, apud RR. Patres Societatis orta!* His præmiſſis.

106. Probatur primò concluſio, & demonſtratur inutilitas ſcientiæ mediæ ad conciliandam liber- C
tatem, hoc diſcurſu. Auguſtinus rectè cum noſtra libertate, certitudinem prædeſtinationis, & efficaciam gratiæ compoſuit: Sed ad talem concordiam ſtabiliendam & explicandam, non adhibuit ſcientiam mediam: Ergo ad hoc illa non eſt neceſſaria, vel idonea. Major non poteſt ſine temeritate negari, cùm doctrina Auguſtini, in materia prædeſtinationis & gratiæ; à Cœleſtino Papa, in Epiſtola ad Epiſcopos Galliæ, & à Leone, tertio poſt Cœleſtinum Pontifice, laudata & approbata fuerit, ut refertur in præfatione ad librum de prædeſtinatione Sanctorum; illamque Romanam Eccleſiam ſemper amplexam fuiſſe, conſtet ex Hormiſda Papa in Epiſtola ad D
Poſſeſſorem Epiſcopum, & ex Joanne ſecundo in Epiſtola ad Avienum Senatorem.

107. Tota ergo difficultas devolvitur ad Minorem, quæ multipliciter demonſtratur. Primò ex confeſſione ipſius Molinæ, qui in hac cauſa eſt veluti Coriphæus, & Anteſignanus; ille enim in concordia Vliſſipone edita anno 1588. fol. 487. loquens de ſcientia media dicit, *Si ea data & explanata fuiſſet ab Auguſtino, fortè nunquam Pelagiana hæreſis fuiſſet exorta, neque Lutherani tam impudenter libertatem arbitrij noſtri fuiſſent auſi negare, obtendentes cum divina gratia & prædeſtinatione cohærere non poſſe; neque ex Auguſtini opinione, concertationibuſque ejus cum Pelagianis, tot fideles fuiſſent turbati, nec ad Pelagianos defeciſſent; facilèque reliquiæ illæ Pelagianorum in Gallia, quarum in Epiſtolis Proſperi & Hilarij fit mentio, fuiſſent extinctæ &c.* Quibus verbis apertè profitetur Molina, D. Auguſtinum non adhibuiſſe ſcientiam mediam, ad ſtabiliendam vel explicandam concordiam libertatis noſtræ cum prædeſtinatione & gratia efficaci; illumque ſtrenuè quidem laboraſſe, & dimicaſſe, ut fidem adversùs Pelagianos propugnaret; ſed minùs fœliciter, quia legitimam viam defendendi, & conciliandi libertatem humanam, cum prædeſtinatione, & gratia efficaci, nempe ſcientiam mediam, vel neſcivit, vel non explanavit: & quia tam potens antidotum, & alexipharmacum, adversùs Pelagij venena, & peſtiferam hæreſim, ab ejus memoria excidit; vel uti hoc remedio neglexit, hanc peſtem omnino non abſtulit, & reliquias illas Pelagianorum, de quibus in Epiſtolis Proſperi & Hilarij fit mentio, totaliter non extinxit. Denique quia lux illa Moliniſtica, ei tunc non affulſit, ſub quadam veluti caligine exiſtens, ad rem non attendit, ut idem Auctor loquitur, ibidem membro 6. §. *Quoad Auguſtinum.* Quâ prudentiâ & ſapientiâ hæc dicta ſint, iudicio prudentis Lectoris relinquo: interim tamen ex confeſſione Molinæ habetur, Auguſtinum non adhibuiſſe ſcientiam mediam, ad ſtabiliendam, vel exponendam concordiam libertatis noſtræ cum prædeſtinatione & gratia efficaci. Quid ergo adhuc egemus teſtibus?

Secundò probatur eadem Minor: Juxta Au- 108.
guſtinum libro de gratia Chriſti cap. 47. & libro 4. contra Julianum cap. 8. *Iſta quæſtio ubi de arbitrio libertatis, & Dei gratiâ diſputatur* (& idem eſt de prædeſtinatione) *ita eſt ad diſcernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur: quando autem aſſeritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Verba ſunt Auguſtini. Quare ut arbitrij libertatem, & ſimul Dei gratiam defenderet, ſemper ad ſcientiæ altitudinem, & Dei inſcrutabili- C
tatem, cum Paulo confugiebat. At juxta Adverſarios, conciliatio iſta per ſcientiam mediam, facillima eſt, & quando illâ mediante, divina gratia defenditur, liberum arbitrium ne apparenter quidem auferri putatur: Ergo conciliatio Auguſtini, certitudinis prædeſtinationis, & efficaciæ divinæ gratiæ, cum libertate noſtra, non eſt per ſcientiam mediam.

Tertiò, Ex modo conciliandi libertatem no- 109.
ſtram cum efficacia gratiæ, & certitudine prædeſtinationis, tradito ab Auguſtino, plures ex fidelibus fuerunt turbati; quia ſcilicet aſtruebat vocationem ſecundùm propoſitum, ex qua inferebant noſtram libertatem everti, occaſionemque torporis & negligentiæ hominibus exhiberi, ut D
in ſuis Epiſtolis teſtantur Proſper & Hilarius, & de hoc ab Auguſtino petunt edoceri; quomodo ſcilicet, ex iſto vocationis modo, occaſio negligentiæ vocatis non detur, & non vocatis anſa deſperationis? Videatur Proſper propè finem Epiſtolæ, & Hilarius paulò ante medium, ubi hæreticorum nomine infert, ex vocatione ſecundùm propoſitum, & perſeverantiæ dono, prout ab Auguſtino traditur, inutilem fore exhortationem & correctionem. At ex efficacia & certitudine prædeſtinationis, non ab intrinſeco, ſed ex ſola præſcientia conditionata noſtri conſenſûs prævii, qualiter à modernis aſtruitur, hæretici E
nunquam intulerunt hæc inconvenientia; imò ad hæc vitanda, hunc conciliationis modum Recentiores excogitarunt, eadem abſurda ex prædeſtinationis certitudine, & efficacia gratiæ, prout à nobis ponitur, inferentes, quæ à Semipelagianis olim inferebantur ex Auguſtini ſententia, ut vidimus ſuprà art. 3. & fuſiùs in Tractatu de *Diſp. 5. art. 4.* voluntate Dei oſtendemus. Ergo conciliatio Auguſtini non eſt per ſcientiam mediam, ſed qualiter à nobis aſtruitur.

Quartò, Efficacia gratiæ, & certitudo præde- 110.
ſtinationis, juxta doctrinam Auguſtini, oritur ex omnipotentiſſima Dei poteſtate, & ſupremo dominio, quò magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas, ut docet de

correptione & gratia cap. 14. At certitudo prædeſtinationis, & efficacia gratiæ, ex præſcientia conditionata proveniens, talis non eſt: illa enim non deſcendit ex omnipotentiſſima Dei poteſtate, & ex ſupremo dominio quod habet in noſtras voluntates, ſed ex prævisione futuri conſensûs, & poteſtate liberi arbitrij, pro ſuo nutu, & innata libertate, ad unum extremum ſe applicantis, & determinantis, ſub concurſu & auxilio Dei purè indifferenti: Ergo hic conciliandi modus, à mente & doctrina Auguſtini longiſſimè diſtat. A

111. Quintò, Efficacia gratiæ, & conſequenter prædeſtinationis, talis eſt de mente Auguſtini, ut de nolentibus faciat volentes, & de repugnantibus conſentientes. Sic docet libro contra duas Epiſtolas Pelagianorum cap. 19. Sed efficacia gratiæ, & prædeſtinationis, ex ſola præſcientia orta, non facit homines de nolentibus volentes, & de repugnantibus conſentientes; ſed de volentibus in ſtatu conditionato, volentes in ſtatu abſoluto: Ergo iſta efficacia, & modus conciliandi libertatem arbitrij noſtri cum illa, non cohæret cum doctrina D. Auguſtini, ſed illi repugnat. B

112. Denique Minor principalis ſuadetur. Modus conciliandi libertatem cum prædeſtinatione, quem docet Auguſtinus, longè diverſus eſt, & omnino oppoſitus illi quem docebat Fauſtus Semipelagianorum Coriphæus: Sed Fauſtus conciliabat libertatem cum prædeſtinatione, per præſcientiam futuri conſensûs; ut conſtat ex libro quem edidit de gratia & humanæ mentis arbitrio, in quo ſæpe repetit, & inculcat, tanquam præcipuum ſuæ doctrinæ fundamentum, *Niſi præſcientia exploraverit, prædeſtinatio nihil decernit*; & in eo D. Auguſtinum, ſuppreſſo nomine, ſæpe accuſat tanquam libertatis deſtructorem, Manichæum, & Gentilitiæ ſuperſtitionis reum; ut ibidem videri poteſt, & notat Sixtus Senenſis libro 6. Bibliothecæ cap. 252. Videri etiam poteſt Baronius ad annum 490. ubi poſtquam retulit & oſtendit libros Fauſti de gratia & libero arbitrio, ab Hormiſda Papa, & ab univerſali Eccleſia, tanquam hæreticos, & Pelagianam doctrinam continentes, fuiſſe damnatos, ſic concludit ibidem num. 32. Tomo 6. pag. 343. *Cùmigitur Fauſti ſententiæ, ubique ab Eccleſia Catholica fuerit contradictum, videant quanto periculo, quidam ex Recentioribus, dum in Novatores inſurgunt, ut eos confutent, à S. Auguſtini ſententia de prædeſtinatione recedant: cùm alioquin arma non deſint, quibus hæretici profligentur.* C D

113. Ex his intelliges, non iniquè à Dominicanis accuſatum fuiſſe Molinam, & ad tribunal Sanctæ Inquiſitionis raptum, ut P. Annatus frequenter nobis objicit; non enim ſolùm actum eſt in Molinam, quòd ſcientiam mediam invexerit, ſed quòd ignotam dixerit Auguſtino, & ex ejus inſcitia infeliciter contra Pelagianos pugnaſſe; nec poſſe Hæreticos vinci, niſi ex promptuario ſcientiæ mediæ nova arma ſubminiſtrentur, quorum uſum Auguſtinus neſciverit, cum magna animarum pernicie; & ſub quadam veluti caligine extiterit, eò quòd fulgens illud ſcientiæ mediæ jubar ei non affulſerit. Hoc certè malè habuit Dominicanos, imò ipſos Molinæ defenſores, qui verba illa in D. Auguſtinum, & totam Eccleſiam contumelioſa, ex poſterioribus Molinæ editionibus eraſerunt; atque hac fraternâ emendatione, publicam Eccleſiæ in ipſum ſententiam averterunt. E

Probatur rurſus concluſio, & principaliter ſuadetur inutilitas ſcientiæ mediæ, ad conciliandam libertatem, cum efficacia gratiæ, & certitudine prædeſtinationis, ratione communi noſtrorum Thomiſtarum. Certitudo, aut efficacia inferens, & cauſans libertatem, non poteſt illam deſtruere: At efficacia gratiæ, & certitudo prædeſtinationis, à ſcientia media independens, cauſat & infert libertatem conſensûs: Ergo illam non deſtruit; & conſequenter, ut ſtent ſimul efficacia gratiæ, certitudo prædeſtinationis, & noſtra libertas, ſcientia media neceſſaria non eſt. Major & Conſequentia patent: Minor autem probatur. Efficacia divinæ gratiæ, & certitudo prædeſtinationis, oriuntur & procedunt ex ſumma efficacia voluntatis divinæ: At efficacia ſumma divinæ voluntatis, expoſcit ut non ſolùm inferat ſubſtantiam conſensûs noſtri, ſed etiam modum libertatis illius; quando vult ut fiat, & liberè fiat: Ergo efficacia gratiæ, & certitudo prædeſtinationis, ab efficacia divinæ voluntatis procedens, & illi innixa, ac in ea fundata, non ſolùm infert & cauſat ſubſtantiam noſtrorum actuum, ſed etiam modum libertatis. Quâ ratione uſus eſt D. Thomas, ut efficaciam gratiæ cum noſtra libertate componeret, quæſt. 6. de veritate art. 3. ad 3. primo ad Annibal. diſt. 47. quæſt. 1. art. 4. ad 4. tertio contra Gentes cap. 94. in hac parte quæſt. 19. art. 8. quæſt. 22. art. 4. quæſt. 23. art. 6. quæſt. 83. art. 1. ad 3. 1. 2. quæſt. 10. art. 4. ad 1. & pluribus aliis in locis, eamque fusè exponemus in Tractatu de prædeſtin. diſp. 6. art. 2. ibique ex Reverendiſſimo Patre Hyacintho Libelli, Sacri Palatij Magiſtro, oſtendemus, hanc doctrinam, & modum conciliandi libertatem cum prædeſtinatione & gratia efficaci, ab ipſo Eccleſiæ capite, & Apoſtolorum Principe primitùs fuiſſe derivatum. 114.

Illum etiam tradit Anſelmus libro de concordia præſcientiæ, prædeſtinationis, & gratiæ cap. 1. his verbis: *Quoniam quod Deus vult non poteſt non eſſe, cùm vult hominis voluntatem, nullâ prohiberi neceſſitate ad volendum, vel ad non volendum, & vult effectum ſequi voluntatem; tunc neceſſe eſt eſſe liberam, & eſſe quod vult.* De quo fusè diſputatione citatâ, quæ erit de concordia libertatis cum prædeſtinatione. 115.

Dices cum Patre Martinono: Implicat contradictionem, quòd Deus per decretum de ſe efficax, & phyſicè prædeterminans, cauſet in noſtris actibus libertatem: Ergo modus ille conciliandi libertatem quem docent Thomiſtæ, impoſſibilis eſt, & contradictionem involvit. Conſequentia patet, Antecedens verò probatur. Implicat quòd decretum imponens voluntati neceſſitatem antecedentem, cauſet in ejus actibus libertatem, & prædefiniat illam infalliblliter ſimul & liberè operaturam: ſicut implicat Deum decernere ac prædefinire, quòd cæcus manens cæcus, & privatus potentiâ videndi, videat: Sed decretum prædeterminans, cùm antecedat actus liberos noſtræ voluntatis, imponit voluntati creatæ neceſſitatem antecedentem ad operandum: Ergo implicat quòd tale decretum cauſet in noſtris actibus modum libertatis. 116.

Reſpondeo primò, retorquendo argumentum, & demonſtrando implicare contradictionem, quòd divinum decretum cauſet in nobis 117.

modum libertatis, nisi sit prædeterminans. Causare in nobis modum libertatis, est efficere liberam determinationem voluntatis humanæ; in ea enim consistit libertas actualis, sive usus & exercitium liberi arbitrij: Sed implicat divinum decretum causare liberam determinationem voluntatis humanæ, nisi sit prædeterminans: Ergo implicat illud attingere modum libertatis, nisi sit prædeterminans. Major constat, Minor probatur dupliciter. Primò quia implicat, decretum causare liberam determinationem voluntatis humanæ, nisi illam antecedat prioritate naturæ & causalitatis; cùm omnis causa debeat esse prior saltem naturâ suo effectu, ut docent Philosophi: Sed decretum antecedens prioritate naturæ & causalitatis determinationem voluntatis, est prædeterminans, ut constat; Thomistæ enim nomine decreti prædeterminantis, nihil aliud intelligunt, quàm decretum antecedens liberam determinationem voluntatis, prioritate causalitatis, & naturæ: Ergo implicat decretum causare liberam determinationem nostræ voluntatis, nisi sit prædeterminans.

Secundò probatur eadem Minor. Implicat determinationem voluntatis humanæ causari à decreto purè indifferenti. Tum quia, ut passim docet D. Thomas, à principio indifferenti, ut indifferens est, non exit actus determinatus, nisi ab alio determinetur. Tum etiam, quia decretum indifferens expectat determinationem à libero arbitrio. Ergo modus conciliandi libertatem creatam, cum ratione primæ causæ in Deo, per scientiam mediam, & per decretum purè indifferens, impossibilis est, & manifestam involvit contradictionem: cùm evidenter repugnet, à decreto purè indifferenti, & à voluntate humana determinabili, ejus liberam determinationem causari.

119. Respondeo secundò, negando Antecedens: ad cujus probationem, nego Majorem; licèt enim decretum prædeterminans antecedat actus nostros liberos, & liberam determinationem voluntatis nostræ, prioritate naturæ & causalitatis, non tamen imponit necessitatem antecedentem. Tum quia voluntas, ut subest tali decreto, retinet potentiam ad actum oppositum; eò quòd illud nunquam determinet voluntatem ad agendum, nisi priùs tempore, vel naturâ, applicet intellectum ad repræsentandum objectum ad quod illam movet, sub indifferentia objectiva judicij, quæ est proxima radix libertatis, & quâ positâ in intellectu, implicat voluntatem necessitari, ut disputatione suprà citatâ ostendemus. Tum etiam, quia licèt tale decretum, & motio, vel gratia efficax ex illo proveniens, non sit formaliter consequens actus liberos nostræ voluntatis, æquivalenter tamen ad illos consequitur: quia consequitur ad aliquid in quo continetur, & à quo causatur nostra libertas: scilicet ad efficaciam divinæ voluntatis; ut ibidem fusè declarabimus, & argumenta quæ Pater Annatus in libro pro defensione scientiæ mediæ edito, in contrarium adducit, exactè discutiemus, & diluemus.

§. VIII.

Aliis argumentis confutatur scientia media.

PRæter argumenta præcedentibus paragraphis adducta, plura alia suppetunt ad impugnandam scientiam mediam, quæ breviter & compendiosè hîc attingemus, ea enim lato calamo, & stylo eleganti, prosequitur P. Baronius in libro de libertate humana & gratia divina. *Disp. 2.*

120. Primum potest sic proponi: Tota veritas & notitia futurorum, nititur transitu illorum à statu possibilium ad ordinem futurorum, qui nec fieri, nec cognosci potest, nisi detur vel cognoscatur causa externa illius transitûs: Atqui non potest alia illius transitûs causa externa, præter voluntatis divinæ decretum, assignari: Ergo in illo & vi illius cognoscentur futura, non verò per scientiam mediam, in signo rationis illud antecedente.

121. Respondet P. Annatus, negando Majorem, quæ asserit futurorum veritatem & notitiam niti transitu illorum à statu possibilium ad ordinem futurorum; quia (inquit) ad verum transitum requiritur rem aliquod tempus sub priori statu transigere, antequam ad alterum deducatur, quod rebus futuris competere nequit, cùm futuritio illis conveniat ab æterno.

122. Sed si valeret hæc solutio, seu ratiocinatio, posset aliquis negare Solem & Angelum, & quamlibet rem permanentem, ab æterno creatam (ut creari nihil repugnat) transire à non ente & nihilo, ad esse; quod absurdum est, cùm ad talem transitum satis sit ex propriis meritis deberi rei creatæ statum nihili, & potuisse per totam æternitatem, vel ad tempus, in eo detineri. Quid verò horum deest futuris quibuscunque à Deo præscitis ab æterno, ut illis non minùs transitus à possibili ad futurum competat, quàm ut rebus ab æterno creatis transitus à nihilo ad esse; cùm reverâ eadem res quæ modò dicitur futura, potuerit esse sub statu rei purè possibilis, & talis status ei debeatur?

123. Non minùs absurdum est quod asserit idem Author, ad transitum actûs liberi de possibili ad futurum, sufficere indifferentiam causæ ad utrumlibet, quâ supposità, putat perinde secuturum actum liberum, sicut ex possibilitate ignis, cùm providentia illius naturæ accòmodata, futura est calefactio. Quid enim incredibilius, perinde à voluntate sui determinativa, nullâ nec à se necà Deo determinatione prævià, oriturum qui certò sciatur actum liberum, sicut ab igne stupæ applicato calefactionem? ut enim ait S. Thomas 3. contra Gentes cap. 2. *Quod indifferenter se habet ad multa, non magis unum operatur, quàm aliud: unde à contingente ad utrumque, non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid quò determinetur ad unum.* Unde merus est paralogismus, ejusdem Authoris argumentatio pro veritate conditionatorum ante decretum Dei, ex comparatione causæ necessariæ ad liberam. Quâ ratione (inquit) se habet causa necessaria & determinata ad effectum absolutè & conditionatè futurum, ita se habet causa libera, ut est sui determinativa: Atqui ex illa consequitur effectus determinatus, & hoc certò scitur à Deo ante decretum: Ergo pariter ex causa libera, & sui determinativa, consequitur effectus certò futurus, & scitus à Deo ante decretum. *Mirum est sanè* (inquit P. Baronius) *à duobus extremis adeo remotis, potuisse eundem effectum deduci. Si valeat ejusmodi illatio, verum erit quodlibet ex quolibet fieri. A causa necessaria deducitur effectus necessarius, quia non potest aliter, nec quidquam aliud agere: causa verò libera & sui determinativa, potest utrumlibet; nec ex Adversariis potest quidquam certi de illa statui, in quam partem infallibiliter inclinet, donec secutus fuerit dubium tollens suâ præsentiâ effectus.* *Lib. de libert. humana, & gratia divina.*

& hunc si superis placet æquabimus effectui ex causa necessaria & determinata consecuto ! Certè hæc Adversarij consequentia (ut Caietanus aliâ occasione dixit) nunquam trahetur ex antecedente posito, etiam si centum boum paria admoverentur.

124. Secundum argumentum : Futura conditionata, qualia extant in Scriptura, de conversione Tyriorum, factis apud ipsos miraculis, quæ edita fuerant apud Judæos, de proditione Davidis à Ceilitis facienda, si apud ipsos moraretur, dum Saül accessisset, & alia id genus futurorum conditionatorum, habent veritatem certam, scitam à Deo, quæ ad liberorum ordinem pertineat, & distinguatur à veritate quæ inest hujusmodi rebus, ut purè possibilibus, aut ut futuris sub disjunctione : Sed hujusmodi veritatis, ut liberæ, & distinctæ à veritate possibilium, aut sub disjunctione futurorum, nulla potest dari alia causa, nisi actuale Dei decretum, ex parte subjecti seu potentiæ absolutum, & conditionatum ex parte objecti : Ergo hujusmodi futura non possunt cognosci ut vera, nisi in decreto actuali, subindeque excludenda est scientia media ad hoc inducta, ut ante decretum actuale hujusmodi futura cognoscantur. Major est evidens, Minor verò, in qua est difficultas, sic ostenditur. Causa veritatis quæ hujusmodi conditionatis inest, non potest esse decretum indifferens quod fingunt Adversarij in Deo, pro signo antecedenti scientiam mediam ; cùm tale decretum sit commune ad veritatem possibilis, & futuri disiunctivè ; & quod multis est commune, non possit esse causa discretionis & determinationis : neque etiam decretum actuale posterius, pendens à prævisione futuri consensûs voluntatis creatæ, cùm posterius non possit esse causa prioris : Ergo necessariò recurrendum est ad actuale decretum prius, prædefinitivum futuri, quod sit causa prima & propria hujus veritatis ; & nisi ad illud recurramus, sequitur dari aliquid horridum in tota Theologia & Philosophia, nimirum statum illum futuri determinatè, distinctum à statu possibilis, aut futuri disiunctivè, cui nihil in Deo respondeat, à quo efficiatur, aut quod participet, ut rectè discurrit Joannes à Sancta Thoma disp. 14. art. 4. Unde immeritò dicit P. Annatus, *non videri probabilitatem hujus consequentiæ, nec satis digestam hanc ratiocinationem :* hic enim discursus clarissimus est, & nihil indigestum habet, nisi stomacho debili, aut fastidienti.

Idem argumentum fusè & eruditè prosequitur Ildephonsus Michaël Tomo 1. in 1. p. quæst. 14. dubio 3. cap. 4. ubi sic discurrit : *Objectum aliquod creatum transire de statu possibilitatis, & accedere aliqualiter ad statum existentiæ & futuritionis, exiens à mera possibilitate, & quòd hoc fiat sine influxu, & interventu, & voluntate primæ causæ, quid inintelligibile & imperceptibile est. Et hoc astruitur in ista scientia media ab ejus Authoribus : nam futura illa contingentia conditionata, sunt in statu futuritionis conditionatæ, ac per consequens exierunt à statu meræ possibilitatis, & hoc sine interventu, vel influxu, vel causalitate primæ causæ. Item in tali objecto futuro conditionatè reperitur determinatio veritatis, & applicatio ad veritatem, cùm tamen de se talia objecta sint indifferentia & indeterminata, possintque habere & veritatem & falsitatem; & tamen prima causa nullum influxum habuit in tali determinatione & applicatione. Est autem prima causa, etiam prima veritas; & veritas reperta in tali objecto futuro conditionatè, est veritas secunda, creata, & participata. A quo ergo est participata hæc veritas, si non à prima veritate, & à prima causa? A quo extractum est hoc objectum à mera possibilitate, & introductum in aliquam futuritionem, scilicet conditionatam, si à prima causa non est extractum ? Quis hoc percipiet, vel cui hoc non difficile apparebit ? Et quod pejus est, Deum ipsum intrinsecè determinant, & quasi applicant hæc talia objecta scientiæ mediæ : nam cùm in Deo intelligatur indifferentia ad repræsentandum vel consensum vel dissensum ; ex objecto creato provenit determinatio intrinseca in intellectu & scientia Dei, vi cujus nunc de facto intrinsecè scientia Dei est repræsentans hanc partem objecti creati, potiùs quàm aliam, & est potens objectum creatum determinare Deum ad aliam intrinsecam repræsentationem, eodem passu quo tale objectum, & liberum nostrum arbitrium, est potens ut dissentiat quando consentit, vel ut consentiat quando dissentit; & hoc totum Deo nondum consentiente, nec approbante, nec annuente. Itaque liberum arbitrium creatum habet clavim illius abyssi, quâ claudat, vel aperiat, ut sibi placuerit, ostium illud, quasi mittendo ad hanc vel ad illam partem, sine eo quod indigeat ad hoc, vel licentiâ, vel facultate, vel influxu, vel interventu ipsius abyssi &c.*

125. Tertium argumentum contra scientiam mediam, potest sic breviter proponi. Nemo nostrum ita desipit, ut hypothetica judicia simul concipiat cum absolutis : quis enim lucentem Solem videns dixerit, *si luceret Sol, illum viderem ?* aut præ manibus habens aut legens Breviarium, diceret : *si haberem Breviarium, illud legerem ?* Atqui similes sunt propositiones hypotheticæ, quas Assertores scientiæ mediæ Deo affingunt, quia ut suprà §. 6. demonstratum est, juxta illorum principia, judicium futurorum absolutorum in Deo est prius, aut certè simultaneum, & nullâ ratione posterius judicio hypothetico : Ergo non videtur absurditate carere, admittere in Deo hujusmodi judicia hypothetica, quibus solis constat scientia media.

126. Quartum argumentum : Duobus solùm modis interpretari possumus Antecedens hujus propositionis hypotheticæ, *Si Deus concurrat, ille consensus est futurus*, quæ est objectum scientiæ mediæ ; vel ut intelligatur de voluntate concurrendi indifferenter ad assensum & dissensum, ut volunt Molina, & Suarez : vel secundò ut intelligatur de decreto absoluto, & merè concomitante, ac per extrinsecam Dei causalitatem constituto, ut Vazquez & Arrubal docent : Sed quocumque modo intelligatur, evertitur objectum scientiæ mediæ : Ergo & ipsa perit, cùm stare nequeat destructo objecto, & Authores scientiæ mediæ, sunt ipsius destructores. Major patet, Minor probatur. Objectum scientiæ mediæ duo requirit, primò certam & determinatam veritatem, secundò veritatem liberi ordinis, quæ non pertineat ad scientiam simplicis intelligentiæ : Sed quocumque ex duobus modis recensitis, Antecedens hujus propositionis hypotheticæ, *Si Deus concurrat, ille consensus est futurus*, explicetur, utraque vel alterutra ex illis duabus perfectionibus aut conditionibus ad objectum scientiæ mediæ requisitis tollitur : Ergo & ipsum objectum scientiæ mediæ. Major est evidens, Minor quoad utramque partem suadetur. In primis enim si in

primo ſenſu interpretemur concurſum Dei, id eſt voluntatem indifferentem ad cooperandum cum cauſis ſecundis, & ab illis determinabilem, tollitur certa veritas futuri conditionati, cùm voluntas indifferens non majorem cum conſenſu, quàm cum diſſenſu connexionem habeat. Si verò in alio ſenſu, Antecedens illius propoſitionis hypotheticæ explicemus, tollitur alia conditio ad objectum ſcientiæ mediæ requiſita, nempe libertas & contingentia, tunc enim tranſit in ſenſum purè neceſſarium, imò identicum, & in circulum vitioſum: non minùs enim neceſſarium eſt, ſi Deus cum cauſa ſecunda operetur, ipſam pariter operari, quàm ſi duo homines ſimul currant, utrumque currere: vel ſi duo equi ſimul trahant eundem currum, utrumque ſimul trahere; correlativa enim ſunt ſimul naturâ & cognitione, & unum altero ſublato ſubſiſtere nequit: Ergo &c.

127. Hæc eſt ſumma argumenti quod fusè proponit Joannes à S. Thoma, & quo ait *acriter morderi Adverſarios, & inde telorum imbrem ingruere.* Et certè hoc argumentum difficillimum eſt, nec tam argumentum dici poteſt, quàm germen inexhauſtum argumentorum; plures enim congerit & accumulat difficultates, à quibus nunquam ſatis ſe expediunt Adverſarij, licèt in omne latus ſe vertant. Nam ſi in primo ſenſu concurſum Dei interpretentur, id eſt voluntatem indifferentem ad concurrendum ad quodcunque creatura voluerit, ut communiter exponere ſolent, manifeſtum eſt illum non poſſe apponi ut Antecedens ſuprà dictæ propoſitionis hypotheticæ; eſt enim communis lex Dialecticæ, falſam eſſe hypotheſim, cujus Antecedens poteſt eſſe verum, falſo conſequente: voluntas autem indifferens, & parata ad aſſenſum & diſſenſum concurrere, quolibet eorum determinatè ſublato, ſubſiſtere poteſt. Si verò decretum Dei ponatur purè concomitans operationem liberam voluntatis creatæ, & conſtituatur cauſalitate Dei extrinſecâ, indiſtinctâ à concurſu ſimultaneo, & ſubinde ab actu cauſæ ſecundæ, non poteſt evitari circulus iſte vitioſus, ac penè nugatorius: *Res eſt futura, quia Deus vult; & Deus illam vult, quia futura eſt.*

A bus Authores qui illam docent, & in quotidianis diſputationibus ita paſſim affirmant. Sed in hac præſcientia ſic explicata, involvitur, & divino conſpectui offertur, aliquod initium fidei, & bonæ voluntatis, quod non eſt à gratia, ſed à natura, nec à Deo, ſed à ſolo libero arbitrio, pro ſua innata libertate determinante gratiam ad conſenſum: Ergo ſcientia media favet & viam ſternit errori illi Semipelagianorum, quô aſſerebant dari in nobis quædam initia fidei & bonæ voluntatis, quæ non erant à gratia, ſed à natura. Qui error damnatur in Concilio Arauſicano can. 5. his verbis: *Si quis ſicut augmentum, ita & initium fidei, non per gratiæ donum, ſed naturaliter in nobis eſſe dicit, Apoſtolicis Dogmatibus adverſarius probatur, Beato Paulo dicente, quia qui cœpit in nobis bonum opus, perficiet.* Major, & Conſequentia patent, Minor verò, in qua eſt difficultas, ſic oſtenditur. Determinatio & pia motio voluntatis, applicantis & moventis intellectum, ad credendum & aſſentiendum myſteriis revelatis, eſt initium fidei, & quidam credulitatis affectus, ut docent Theologi in Tractatu de fide: Sed talis determinatio, quæ per ſcientiam mediam futura ſub conditione prævidetur, non ſupponitur, nec divino conſpectui exhibetur, ut futura, ex vi determinationis gratiæ, illam cauſantis, & applicantis voluntatem ad illam; ſed potiùs ſupponitur, & prævidetur à Deo, ut applicans & determinans ipſam gratiam, quæ de ſe indifferens eſt, & à voluntate creata determinabilis, ut docent Adverſarij: Ergo talis determinatio non ſupponitur, nec prævidetur à Deo, ut cauſata vel cauſanda à gratia, & ut ex auxilio Dei determinatè proveniens; ſed ut ab ipſa voluntate naſcens, & ex ſolis viribus liberi arbitrij procedens.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Illa determinatio voluntatis, quæ ſupernaturalis eſt, & initium fidei, ac juſtificationis, non poteſt prævideri à Deo, ut procedens & cauſata, vel cauſanda, à gratia moraliter excitante, vel à gratia coëfficientiæ: Ergo ſolùm poteſt prævideri, ut cauſata, vel cauſanda ex viribus liberi arbitrij. Conſequentia patet: Nam præter illas duas gratias auxiliantes, nullam aliam admittunt defenſores ſcientiæ mediæ: rejiciunt enim gratiam ex ſe efficacem, & phyſicè prædeterminantem. Antecedens verò, quantùm ad utramque partem, probatur. In primis enim talis determinatio voluntatis, non poteſt prævideri à Deo, ut cauſanda per gratiam moraliter excitantem: quia juxta principia Adverſariorum, talis gratia ſubjicitur libero arbitrio, & ab illo determinatur, & applicatur ad agendum; ac proindè illa non efficit determinationem liberi arbitrij, ſed potiùs determinatio liberi arbitrij cauſat ejus efficaciam & uſum. 129.

Addo quòd excitatio moralis, non eſt vera & realis efficientia, ſed impropria tantùm & metaphorica, magiſque pertinet ad genus cauſæ finalis, quàm efficientis: movet enim ſolùm objectivè, & exhibendo voluntati bonitatem, quæ illam allicit & invitat ad conſenſum, non tamen re verâ efficienter influit in illum; ut conſtat in puero, qui moraliter movetur & excitatur ad currendum, oſtenſione pomi, vel imaginis: nullus enim dicet talis objecti repræſentationem, eſſe veram & propriam cauſam efficientem curſûs illius. 130.

Probatur etiam Antecedens, quantùm ad ſe-

ARTICVLVS VI.

Abſurdis & inconvenientibus exploditur ſcientia media.

PLura adduci ſolent abſurda & inconvenientia, quæ ſequuntur ex ſcientia media, nos graviora tantùm & clariora colligemus.

§. I.

Scientia media favere videtur ac viam ſternere errori illi Semipelagianorum, quô aſſerebant dari in nobis initia quædam fidei & bonæ voluntatis, quæ non erant à gratiæ, ſed à natura.

128. PRobatur breviter: Scientia media ponitur ab ejus defenſoribus, ut Deus ante omne decretum præveniens noſtras voluntates, cognoſcat an homo poſitus ſub his aut illis occaſionibus, pro ſua libertate conſenſurus, vel diſſenſurus ſit vocationi ad fidem verbi gratiâ; ſuppoſito tamen auxilio de ſe indifferenti, & moraliter tantùm excitante, quod per ipſum conſenſum reddendum eſt efficax, ſi de facto operetur, vel ineffi-cax per diſſenſum, ſi nolit operari. Hæc eſt tota ratio ſcientiæ mediæ, ut notiſſimum eſt legenti-

cundam partem. Gratia coëfficientiæ, seu concursus simultaneus ordinis supernaturalis, est indifferens, & modo indifferenti oblatus voluntati, & ab illa determinabilis, quantùm ad speciem actûs, ut docent Assertores scientiæ mediæ: Sed concursus indifferens, & determinabilis à voluntate humana, non potest causare ejus determinationem, sed potiùs ab ea determinatur: Ergo determinatio voluntatis ad credendum, non potest prævideri à Deo per scientiam mediam, ut causata ab illo per gratiam coëfficientiæ.

131. Ex his impugnata manet communis responsio Adversariorum, qui dicunt talem determinationem procedere à libero arbitrio, non nudè & solitariè sumpto, sed sub ipso auxilio gratiæ constituto. Cùm enim, ut jam ostendimus, neque gratia moraliter excitans, neque gratia coëfficiens, quas illi tantùm admittunt, talem determinationem causare possint; sed potiùs ab ipsa voluntate determinentur, & applicentur ad agendum; perinde est dicere, quòd talis determinatio procedat à solo libero arbitrio, ac à libero arbitrio, sub tali auxilio gratiæ constituto, illique associato. Sicut quia albedo in manu, non est causa, nec principium caloris, impertinens omnino esset asserere, illum non procedere quidem à manu nudè & solitariè sumpta, sed à manu ut albedine affectâ, & illâ informatâ.

132. Addo quòd, Semipelagiani olim non negabant, consensum & determinationem voluntatis ad actus supernaturales, procedere à libero arbitrio, sub adjutorio gratiæ constituto, sed solùm ab ipso gratiæ auxilio; ut constat ex Epistola D. Prosperi sæpissimè citata, circa ejus finem, ubi dicit. *Par omnium invenitur & una sententia, quâ prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt; ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit,* ET SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, *in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Ecce voluntatem, seu voluntatis determinationem, & consensum, prævisum non sine auxilio Dei, sed sub ipso gratiæ adjutorio, positum à Semipelagianis, ut rectè annotavit Ioannes à S. Thoma, Tomo 1. in 1. p. disp. 20. art. 4.

133. Nec valet quod ait P. Annatus in libro de scientia media, *hîc appellari fidem Ioannis à S. Thoma, quòd dictum putet de Semipelagianis, quæ Prosper Catholicis Scriptoribus attribuit, Ambrosium, Hieronymum & alios SS. Patres eodem involvens, quo Semipelagianos pallio.* Non valet, inquam, ut enim rectè ait P. Baronius libro sæpè citato, de libertate humana, & gratia divina: *Illa reprehensio Ioannis à S. Thoma, graviori reprehensione digna est: nam Massilienses hoc maximè nomine Augustinum arguèbant, quòd in his de gratia & libero arbitrio controversiis, Antiquorum Patrum vestigia deseruisset, quibus ipsi mordicùs adhærerent: ac proinde parem illam unam sententiam, quâ prædestinatio Dei, secundùm præscientiam recipitur, sibi ex Patribus vindicatam jactasse, & adversam Augustino, quem ab illis dissentire dicebant.*

Disp. 4. cap. 3. §. 3.

Disp. 2. sect. 2. art. 6. §. 9.

134. Falsum est etiam quod Hieronymus & Ambrosius, prædestinationem secundùm præscientiam meritorum admiserint. Imò potiùs Pelagiani, illos SS. Patres, ut libertatis destructores, & cum Manichæis sentientes, calumniabantur, ut de se refert D. Hieronymus in Epist. ad Ctesiphontem, versiculo: *Quod autem sursum decorsum jactitant liberum arbitrium à nobis auferri;* & de S. Ambrosio D. Augustinus, lib. 1. contra Julian. cap. 4. his verbis: *Quid nomen dilaniare niteris meum, & Ambrosium facis, tacito ejus nomine, Manichæum?* Non ergo Joannes à S. Thoma, sed Franciscus Annatus, illos Sanctos Patres, eodem quo Semipelagianos pallio tegit, dum eis attribuit sententiam docentem prædestinationem ex prævisis meritis fieri: nam, ut ait Prosper initio ejusdem Epistolæ, Massilienssium doctrinam referens: *Hæc ipsorum definitio ac professio est. Omnem quidem hominem in Adam peccante peccasse, & neminem per opera sua, sed per Dei gratiam regeneratione salvari.... Qui autem credituri sunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præsciisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futurâ electione, & de hac vita, bono fine excessuros esse præscierit.*

§. II.

Scientia media etiam favere videtur ac sternere viam alteri errori, quô Semipelagiani asserebant, prædestinationem ad gratiam fieri ex prævisione meritorum.

PRobatur breviter: Prædestinatio non solùm ad gloriam, sed etiam ad gratiam, fit ex prævisis meritis, si Deus in signo rationis antecedente decretum, quô eligit & prædestinat homines ad gratiam, prævideat merita ipsorum futura: Atqui datâ scientiâ mediâ, Deus illa prævidet ut futura, in signo antecedenti decretum prædestinationis ad gratiam: Ergo si detur scientia media, prædestinatio non solùm ad gloriam, sed etiam ad gratiam, fiet ex prævisis meritis. Major videtur manifesta, Tum quia, cùm inter actus divinos non detur alia prioritas, quàm dependentiæ, se tenentis ex parte objectorum, si præscientia meritorum sit prior in mente divina, prædestinatione ad gratiam, evidens est, quòd illa pendet à tali præscientia; ac proinde quòd Deus non prædestinat ad gratiam, nisi ex prævisione meritorum. Tum etiam, quia si Deus in aliquo signo rationis, priusquàm eligat hominem ad gratiam, videt illius merita futura, non potest non moveri intuitu illorum, ad dandam illi gratiam. Unde hac ratione probant Adversarij, prædestinationem ad gloriam fieri ex prævisis meritis: quia scilicet ante decretum electionis ad gloriam, Deus per scientiam mediam prævidet merita hominum sub conditione futura. Minor verò probatur ex ipsis principiis Adversariorum. Nam in quocunque signo rationis aliquid verum est, in eo Deus illud prævidet, propter infinitam virtutem sui intellectûs: Sed in signo rationis antecedente electionem Petri ad gratiam, altera istarum contradictoriarum, *Petrus merebitur, Petrus non merebitur*, est determinatè vera, scilicet ista, *Petrus merebitur*, ex suppositione quòd in tempore debeat elicere actus meritorios: Ergo in signo rationis antecedente electionem Petri ad gratiam, Deus prævidet ejus opera meritoria. 135.

Eadem ratione probari potest, ex scientia media sequi Christum ex prævisis meritis fuisse prædestinatum ad filiationem naturalem, sive ut sit Filius Dei in virtute, ut loquitur D. Paulus ad Romanos 1. Consequês est falsum, & erroneum; ut enim docet Augustinus de prædestinat. Sanct. cap. 15. nullibi magis splendescit gratuita prædestinatio, quàm in prædestinatione Christi, quâ 136.

ſublimatus eſt ad talem dignitatem, & electus ad filiationem naturalem: *Quod ejus bonum* (inquit) *qualecunque præceſſit? quid egit antè? quid credidit? quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?* Ergo &c. Sequela autem Majoris probatur ratione jam adductâ. In ſigno rationis antecedente decretum prædeſtinationis Chriſti, una ex his propoſitionibus contradictoriis, *Chriſtus merebitur. Chriſtus non merebitur*, eſt determinatè vera: ſcilicet iſta, *Chriſtus merebitur*: Ergo in illo ſigno rationis, Deus cognoſcit talem veritatem, & ipſa merita Chriſti futura; ac proinde non poteſt non moveri intuitu illorum ad ipſum prædeſtinandum. Unde olim Arriani tali præſcientiâ uſi ſunt, ad ſuum errorem comprobandum, ut conſtat ex Epiſtola Alexandri Epiſcopi Alexandrini, ad alterum Alexandrum Epiſcopum Conſtantinopolitanum, quæ habetur in actis Concilij Niceni tomo 1. Conciliorum. Contendentes enim Chriſtum non eſſe Filium Dei per naturam, ſed ſolùm per gratiam electum fuiſſe ad eam dignitatem, & excellentiam: cùm illis objiceretur, unde eſſet quòd Sanctus Petrus aut Paulus, non fuerint ſimiliter facti filij Dei, recurrebant ad præſcientiam boni usûs liberi arbitrij futuri. *Tunc* (inquit Alexander) *omni exutâ erga Deum pietate, ac reverentiâ, aiunt: Deum cùm præſcientiâ & præſenſione prænoviſſet neutiquam ipſum aſpernaturum, idcirco ex omnibus elegiſſe &c.* Quare Doctiſſimus Gaſpar Ram, primarius Moderator Academiæ Oſcenſis relect. 3. de ſcientia conditionatorum, concl. 5. refert. primum ſcientiæ mediæ inventum ad Arrianos, & ad Origenem lib. 3. Periarchon cap. 1. & 2. licèt ibi non ita clarè eam expreſſerit Origenes, ſicut poſtea Maſſilienſes, & Fauſtus, qui in hac aſſertione perpetuus fuit, *Niſi præſcientia exploraverit, prædeſtinatio nihil decernit.*

§. III.

Scientia media tollit à Deo rationem primæ cauſæ.

137. §. 4. & 5. PAtet hoc inconveniens ex ſuprà dictis: ut enim articulo præcedenti oſtendimus, Deus non poteſt eſſe prima cauſa futuritionis conditionatæ rerum contingentium, & ordinis ad exiſtentiam ſub conditione habendam, qui in ea includitur, & per quem futura conditionata à merè poſſibilibus diſtinguntur, niſi mediante aliquo decreto, ſubjectivè abſoluto, & objectivè conditionato, quô voluntas divina determinet illis dare eſſe, ſi poneretur aliqua conditio: Atqui ſcientia media talia decreta excludit: Ergo rationem primæ cauſæ à Deo tollit.

138. Neque hoc inconveniens effugiunt Adverſarij, agnoſcendo dependentiam conditionatorum à decreto futuro & ponendo, ſi poneretur conditio. Licèt enim exiſtentia rei conditionatè futuræ, non ſit præſens futuritionis tempore, ordo tamen ad illam præſens eſt, ut docet D. Thomas quæſt. 12. de verit. art. 10. ad 2. & cauſæ ſecundæ inclinationem & ordinationem de facto habent, ad cauſandum effectum qui eſt conditionatè futurus. Item veritas objectiva de tali futuro, præſens eſt futuritionis tempore; nec manet ſuſpenſa, & à conditione pendens, ſicut ipſa futuritio: unde cùm talis ordo ad exiſtentiam, & veritas illa objectiva, quæ non eſt naturalis & neceſſaria, ſed libera & contingens, exigant aliquam cauſam actualem & præſentem, non poteſt ſalvari in Deo ratio primæ cauſæ, niſi in illo admittatur decretum aliquod conditionatum, actuale, & exercitum, nec ſufficit futurum, ſeu ponendum, ſi poneretur conditio.

139. Addo quòd, cùm decretum illud conditionatè futurum, & ponendum, ſi poneretur conditio, ad quod recurrunt Adverſarij, non ſit prædeterminans, ſed purè indifferens, & à voluntatè creata determinabile, quantùm ad ſpeciem actûs; determinata futuritio rerum contingentium, & actuum noſtrorum liberorum, in illud, ut in primam cauſam reduci nequit: nam ut ait D. Thomas 3. contra Gent. cap. 2. Quod indifferenter ſe habet ad multa, non magis unum operatur, quàm aliud.

140. Addo etiam, quòd cùm juxta Adverſarios concurſus creatus determinet divinum, & determinans, prioritate ſaltem naturæ, debeat præcedere determinabile, concurſus creatus aliquo modo præcedit divinum, & conſequenter illius cauſalitatem ſub aliqua ratione ſubterfugit; priùs enim non dependet à poſteriori tanquam à cauſa.

141. Infrà etiam oſtendemus, ſcientiam mediam eximere à divina cauſalitate determinationem voluntatis humanæ, quæ eſt aliqua entitas, vel ſaltem modus & formalitas entis: Sed cauſalitas cauſæ primæ debet eſſe univerſaliſſima, & ſe extendere ad omne ens, & modum, aut formalitatem entis, ut docet D. Thomas 1. Perhierm. lect. 14. ubi ait: *Voluntas divina eſt cauſa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias.* Et D. Auguſtinus 1. Confeſſ. cap. 6. ubi docet ſupremum Dei in res omnes dominium, ex eo fluere quòd uſque ad earum fundum, id eſt ultimum eſſentiæ gradum effector ſit: Ergo ſcientia media tollit à Deo rationem primæ cauſæ.

§. IV.

Scientia media tollit à Deo rationem primi liberi.

142. PRobatur primò: Primum liberum debet eſſe cauſa non ſolùm remota & mediata, ſed etiam proxima & immediata, totius libertatis creatæ & participatæ; ſicut primum ens debet immediatè cauſare, & efficere omnem entitatem, & exiſtentiam creatam, & participatam à rebus; primum enim in quolibet genere, debet eſſe cauſa cæterorum: At ſcientia media ſubtrahit à Deo rationem cauſæ proximæ & immediatæ, reſpectu liberæ determinationis noſtræ voluntatis, quæ eſt aliqua libertas creata & participata; implicat enim liberam determinationem noſtræ voluntatis, cauſari à decreto indifferenti, & determinabili à voluntate creata, quantùm ad ſpeciem actûs, quale admittunt Aſſertores ſcientiæ mediæ: Ergo illa tollit à Deo rationem primi liberi.

143. Probatur ſecundò: Primum liberum debet eſſe primum eligens, & primum determinans; eligere enim & determinare, eſt proprius actus libertatis: At ſcientia media tollit à Deo rationem primi eligentis, & primi determinantis; cùm ſupponat electionem & determinationem voluntatis humanæ, conditionatè futuram, ante omnem electionem, ſeu ante omne decretum actuale & exercitum voluntatis divinæ: Ergo ſcientia media tollit à Deo rationem primi liberi.

144. Confirmatur: Illa cauſa priùs eligit & priùs determinat, quæ per ſe primò attingit in effectu, aliquam rationem priorem & nobiliorem,

illâ quæ ab altera attingitur : At juxta principia Adversariorum, voluntas creata in suis effectibus & operationibus attingit aliquam rationem priorem, & nobiliorem eâ quæ per se primò attingitur à Deo : Ergo illa priùs eligit & priùs determinat. Major est evidens : cùm enim causa & effectus sint correlativa, judicandum est de prioritate & de posterioritate causarum, secundùm prioritatem, vel posterioritatem effectuum. Minor verò probatur. Juxta doctrinam Adversariorum, voluntas creata attingit per se primò in actu & effectu quem producit, rationem specificam, & determinat Deum ad illam ; Deus verò per suum concursum attingit per se primò rationem individualem, & determinat voluntatem ad eliciendam hanc numero operationem, vel producendum hunc effectum in individuo : Sed in quolibet actu & effectu, ratio specifica est prior, & perfectior individuali ; cùm prima constituat essentiam rei, secunda verò sit extra ejus naturam & quidditatem : Ergo juxta principia Adversariorum, voluntas creata attingit in suis actibus & effectibus, aliquam rationem priorem, & nobiliorem eâ quam Deus per suum concursum attingit.

A

§. V.

Scientia media tollit à Deo supremum dominium in nostras voluntates.

145. PRobatur. Ille qui habet supremum dominium in rem aliquam, potest eâ uti, eamque applicare ad quodcumque voluerit, quomodocumque voluerit, & quandocumque voluerit ; in hac enim potestate utendi, consistit jus dominativum, ut docent Theologi & Jurisperiti : unde quia voluntas est regina & domina cæterarum potentiarum, & charitas aliarum virtutum, eas movent & applicant ad suos actus eliciendos. Ergo si Deus non possit applicare voluntates nostras, ad liberè volendum quidquid ipse voluerit eas velle ; sed priùs explorare debeat, & prævidere per scientiam mediam, quid illæ ex innata libertate sint volituræ, nec possit illarum determinationem & consensum prædefinire, & causare, tanquam primum liberum, & primum determinans ; sed illum ab ea debeat expectare, & veluti emendicare, ac precariò obtinere, manifestum est, quòd non habebit supremum, & perfectum, ac regale dominium in voluntates nostras, sed politicum tantùm & civile, quale Maritus habet in Vxorem, vel Consul, aut Magistratus in populum. Hoc autem repugnat Scripturæ & SS. Patribus : dicitur enim Proverb. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini : quocumque voluerit, vertet illud.* Quibus verbis Scriptura significat, cor Regis, quod inter omnia corda maximè liberum esse debet, ita esse sub manu & potestate Dei, & sub dominio ipsius, qualiter sunt aquæ sub manu hortulani, quas derivat & dividit quomodocumque voluerit : ita quòd sicut aquæ non resistunt divisioni, quæ manu hortulani fit ; ita nec cor Regis, Deo efficaciter illud moventi. Unde sæpe docet Augustinus, *Deum habere cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem. Illum magis habere in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi homines. Deo volenti salvum facere, nullum humanum resistere arbitrium ; illumque de ipsis hominum voluntatibus facere quod vult, & quando vult &c.*

B

C

D

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. 146.
Sicut Rex ille vel Dominus, non haberet perfectum & supremum dominium in servos, vel in subditos, qui non posset eis quidquam præcipere vel imperare, nisi quod prævideret, & præsciret illos suâ sponte, & propriâ inclinatione volituros ; & qui non posset eos ad suam pertrahere voluntatem, sed potiùs cogeretur, voluntati illorum se accommodare : tunc enim talis Rex vel Dominus, potiùs faceret voluntatem subditorum & servorum, quàm ipsi subditi & servi voluntatem Regis vel Domini. Ita similiter, Deus non habebit perfectum dominium in voluntates hominum, si non possit quidquam decernere, ac definire circa nostros actus liberos, nisi quod præscit, & prævidet per scientiam mediam, homines ex innata libertate volituros ; nec operabitur omnia, juxta consilium voluntatis suæ, ut dicit Apostolus ; sed potiùs secundùm præscientiam, & prævisionem voluntatis nostræ, ut olim dicebat Faustus. Certè si Superiores in Religione, nihil aliud possent præcipere subditis, quàm quod præviderent eos propriâ sponte, & inclinatione naturali esse volituros, facillimum esset illis obtemperare, nec magna esset illorum authoritas, & parvum ac ferè nullum obedientiæ meritum foret.

Confirmatur ampliùs : In sententia Adversariorum verificari non potest id quod dicit Augustinus, Deum scilicet magis habere in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi homines : Ergo illa contradicit Augustino, & tollit supremum, & regale dominium, quod Deus habet in voluntates nostras. Consequentia patet, Antecedens probatur. Homines ratione perfecti dominij quod habent in suos actus, possunt se liberè determinare, & de facto se liberè determinant, ad quod voluerint, quando voluerint, & ubi voluerint : Ergo si Deus non possit, sine læsione libertatis, applicare, & determinare voluntates hominum, ad quod voluerit, & quando voluerit ; sed debeat per scientiam mediam explorare futurum consensum voluntatis humanæ, ac expectare, & quærere occasiones, & opportunitates temporis, loci &c. manifestum est, quòd non ita habebit in sua potestate voluntates hominum, ac ipsi homines. 147.

§. VI.

Scientia media derogat divinæ omnipotentiæ, ac enervat efficaciam gratiæ.

PRobatur primò : Juxta principia Adversariorum, Deus servatâ libertate arbitrij nostri, non potuit promittere Abrahæ filios spirituales, per fidem & conversionem Gentium, ex facultatibus & thesauris suæ omnipotentiæ ; sed solùm ex præsuppositâ scientia media, quâ noverat, quòd istæ vel illæ Gentes, tali tempore vocatæ ad fidem, credituræ essent : vocatæ, inquam, æquali vocatione externâ & internâ ; imò fortè minori, quàm aliæ Gentes, quæ non crediderunt : Sed hoc multùm derogat divinæ omnipotentiæ, & enervat efficaciam divinæ gratiæ : Ergo & scientia media. Major patet, Minor probatur. Juxta hunc dicendi modum, quòd Deus promissionem adimplere potuerit, non provenit tanquam à prima radice ab ejus omnipotentia, sed à potestate, & determinatione liberi nostri arbitrij : nisi enim hæc præsupponeretur à Deo prævisa per scientiam mediam, Deus ex tota sua omnipotentia, & ex virtute auxiliorum gratiæ, quæ ab illa proveniunt, 148.

E

niunt, talem promiſſionem facere, aut certè ad- A
implere non potuiſſet: cujus oppoſitum expreſsè
docet Auguſtinus cap. 10. de prædeſt. Sanctorum,
his verbis. *Quando ergo promiſit Deus Abrahæ*
fidem Gentium, non de noſtræ voluntatis poteſta-
te, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit: promiſit
enim quod ipſe facturus fuerat, non quod homi-
nes. Quia etſi faciant homines bona quæ perti-
nent ad colendum Deum, ipſe tamen facit ut illi
faciant quæ præcepit, non illi faciunt, ut ipſe fa-
ciat quod promiſit: alioquin ut Dei promiſſa com-
plerentur, non in Dei, ſed in hominum eſſet po-
teſtate, & quod à Domino promiſſum eſt, ab ip-
ſis redditur Abrahæ. Non autem ſic credidit
Abraham, ſed credidit dans gloriam Deo, quo- B
niam quæ promiſit potens eſt facere: NON AIT
PRÆDICERE, NON AIT PRÆSCIRE, *nam &*
aliena facta poteſt prædicere, atque præſcire; ſed
ait, POTENS EST ET FACERE, *ac per hoc facta*
non aliena, ſed ſua. Quibus verbis clariſſimè
docet, certitudinem & infallibilitatem illius pro-
miſſionis, non eſſe deſumendam ex divina præ-
ſcientia explorante conſenſum voluntatis huma-
næ, ſed ex divina omnipotentia, & ex virtute &
efficacia gratiæ, determinantis, & applicantis vo-
luntatem ad operandum. Idem docet Epiſtola 105.
ſic diſcurrens: *Quod promittit Deus, non facit niſi*
Deus; habet namque aliquid rationis & veritatis,
ut homo promittat, & Deus faciat: ut autem homo C
ſe facere dicat, quod promiſerit Deus, ſuperbæ
impietatis eſt reprobus ſenſus. Videndus eſt etiam
de corrept. & grat. cap. 12.

149. Dices, ſcientiam mediam non derogare divi-
næ omnipotentiæ, nec efficaciæ gratiæ, quia per
illam, conſenſus voluntatis noſtræ non prævide-
tur futurus, independenter à gratia, ſed depen-
denter ab illa; & ſub conditione quòd illa detur,
vel offeratur homini, in tali vel tali occaſione.

150. Sed contra: Ille conſenſus non ponitur à ſcien-
tia media, nec prævidetur ab illa, ut proveniens
à determinatione gratiæ, infallibiliter agentis, &
inclinantis ad illum; ſed ponitur ut determinans
ipſam gratiam, quæ de ſe indifferens eſt, & per D
conſenſum à libertate ortum, non à Deo prædé-
finitum & prædeſtinatum, auxilium ipſum deter-
minatur, & redditur efficax; & ſic non prævide-
tur conſenſus, ut ab omnipotentia Dei, ejuſque
gratia, & auxilio determinatè proveniens, ſed
ſub ipſo adjutorio illi oblato, à libertate naſcens:
ſicut olim aſſerebant Semipelagiani, ut refert D.
Proſper versùs finem Epiſtolæ ad Auguſtinum,
cujus verba ſuprà §. 1. retulimus: Ergo ſcientia
media derogat divinæ omnipotentiæ, & tollit effi-
caciam gratiæ. Conſequentia patet, ut enim dicit
Fulgentius libro de Incarnat. & gratia cap. 29.
Quomodo Deus omnia quæ vult facit, ſi volens
hominem ſalvum fieri, cujus ſalus non niſi à bo-
na incipit voluntate, ipſum velle non in homine E
inchoat, ſed ut ab homine naſcatur expectat? O
quàm peſſimum nefas aſſeritur, dum gratiæ Dei
contumaciter repugnatur, & homines operâ Dei ſe
in bonum mutari negant, qui homines non eſſent,
niſi bonitate Dei operantis exiſterent. Ita ne verò
rerum ordo credi putarive permittitur, ut Deus
qui Creator eſt hominis, valeat hominem facere,
non mutare; & qui nullius eget adjutorio, ut ho-
minem faciat, operari tamen quod vult in ho-
minis voluntate non poſſit, priuſquàm in homine
ipſum velle repererit? Hanc, inquit, *amentiam,*
& à fidelibus ſuis arceat, & ab infidelibus au-
ferat Deus.

151. Dices rurſus, Quamvis Deus ſit omnipotens, 151.
non poteſt tamen facere, aut velle impoſſibilia:
unde cùm impoſſibile ſit illum obtinere & cauſa-
re liberum conſenſum creaturæ, per aliquid phy-
ſicè prædeterminans, & antecedens prioritate
naturæ determinationem voluntatis creatæ, divi-
næ omnipotentiæ nequaquam derogatur, dicen-
do quòd Deus nihil poſſit certò ſtatuere ac defi-
nire, circa actus noſtros liberos, priuſquàm per
ſcientiam mediam exploraverit, ac præviderit li-
berum voluntatis humanæ conſenſum.

Sed contra: Cùm omnis cauſa debeat eſſe prior 152.
ſaltem naturâ & cauſalitate ſuo effectu, tantùm
abeſt quòd ſit impoſſibile Deum obtinere & cau-
ſare liberum conſenſum, ac determinationem no-
ſtræ voluntatis, per aliquid illam prædetermi-
nans, eamque antecedens prioritate naturæ; quin
potiùs repugnet, & implicet contradictionem,
quòd aliter eam cauſet, ac efficiat, quàm per in-
fluxum prævium, & prædeterminantem. Unde ſi
Deus talem determinationem & conſenſum vo-
luntatis humanæ, obtineat per ſcientiam mediam,
explorantem, ac expectantem circunſtantias, oc-
caſiones, & opportunitates temporis & loci, &
exhibendo concurſum tantùm indifferentem, &
à voluntate creata determinabilem; illum non ob-
tinebit, cauſando & efficiendo, ſed eum expe-
ctando, & veluti emendicando à voluntate crea-
ta: quod multùm derogat ejus omnipotentiæ, &
efficaciæ gratiæ; ut enim cecinit D. Proſper in
carmine de ingratis cap. 15.

At verò omnipotens hominem cùm gratia ſalvat
Ipſa ſuum conſummat opus, cui tempus agendi
Semper adeſt, quæ geſta velit; non moribus illi
Fit mora, non cauſis anceps ſuſpenditur ullis:
Nec quod ſola poteſt, curâ officioque miniſtri
Exequitur, famuliſve vicem committit agendi.

Secundò principaliter arguitur, Suppoſitâ ſcien- 153.
tiâ mediâ de aliquo conditionato, v. g. de conver-
ſione Petri futura, ſi ponatur in his vel illis occa-
ſionibus & circunſtantiis, vel poteſt divina vo-
luntas, ſtantibus adhuc illis conditionibus, velle
oppoſitum, vel non poteſt id velle? Si poſſit velle
oppoſitum, illa ſcientia non erit infallibilis; quia
adhuc reſtabit conſideranda voluntas divina, à
qua poterit impediri talis converſio, & caſſari ſeu
evacuari veritas objectiva hujus futuri conditio-
nati. Si verò poſitâ illâ conditione, & cognitâ
per ſcientiam mediam determinatione voluntatis
Petri, conditionatè futurâ, Deus non poſſit op-
poſitum velle, pro illo ſtatu conditionato, dimi-
nutâ eſt divina omnipotentia, & libertas divinæ
voluntatis, circa tale objectum, & circa omnes
alias combinationes liberas conditionatas; & ali-
quid eſt poſſibile, & liberum voluntati creatæ,
quod non eſt poſſibile nec liberum voluntati di-
vinæ: voluntas enim creata, ſub illis occaſionibus
& circunſtantiis, prævidetur ſe determinatura ad
unam partem, cum poſſibilitate & libertate ſe de-
terminandi ad aliam.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Di- 154.
cere aliquid eſſe, vel fore liberum, & impedibile à
voluntate creata, & non à divina, vergit in præ-
judicium omnipotentiæ, & libertatis divinæ: Sed
pœnitentia Petri, ſub illis occaſionibus & circun-
ſtantiis, in quibus per ſcientiam mediam prævide-
tur conditionatè futura, eſt libera voluntati Petri,
& ab ea impedibilis, ut conſtat. Ergo ſi illa non ſit
etiam libera voluntati divinæ, & ab illa impedibi-
lis, omnipotentiæ Dei, ejuſque libertati derога-
tur: Sed juxta principia Adverſariorum, talis con-

verſio, neque eſt Deo libera, nec ab illo impedibilis: Ergo &c. Minor ſubſumpta probatur. Et in primis quòd talis converſio, juxta principia Adverſariorum, non ſit Deo libera, videtur manifeſtum, cùm illa ſit prior omni decreto actuali & exercito voluntatis divinæ; & cùm ſcientia media, quæ circa illam verſatur, non ſit libera ex parte ſubjecti, ſed tantùm ex parte objecti, ut docent ejus Aſſertores. Quòd etiam illa non ſit à Deo impedibilis, patet ex dictis, & currit argumentum ſuprà poſitum: ſi enim poſſet à Deo impediri, poſſet per voluntatem divinam ſcientia media falſificari; & ſic ante voluntatis decretum, non erit infallibilis talis ſcientia, nec neceſſariò competens Deo, ſed dependenter à voluntate ſua libera. Quare ex poſitione ſcientiæ mediæ, vel diminuitur potentia divina, ejuſque ſupremum dominium ac perfecta libertas, circa res conditionatè futuras, aut redditur incerta & fallibilis illa ſcientia. Concludo igitur (Amice Lector) & rogo te cum Auguſtino libro 1. operis imperfecti num. 50. *Ne ita de his anguſtiis exeas, ut fidei caput perdas, quâ fide primitùs in ſymbolo confitemur, credere nos in Deum Patrem omnipotentem.*

A B

§. VII.

Scientia media attribuit Deo modum concurrendi cum cauſis liberis, cæcum, & ignorantem, vagum, & indeterminatum.

C

155. PRobatur breviter: Quando Deus cognoſcit per ſcientiam mediam, rem ſub conditione futuram, debet ſupponere modum agendi ſuum, & creaturæ: quandoquidem non poteſt ſupponi, nec cognoſci res, ut abſolutè, vel conditionatè futura; niſi ſupponatur habere omnia, quæ ſunt, vel eſſent neceſſaria ad exiſtendum; ac proinde concurſum cauſæ primæ, ſine quo nulla poteſt poni actio cauſæ ſecundæ, quæ cùm ſit aliquod ens per participationem, neceſſariò, & eſſentialiter dependet ab ente per eſſentiam: Atqui modus ille concurrendi Dei, præſuppoſitus à ſcientia media, cæcus eſt, ac ignarus, vagus, confuſus, & indeterminatus: Ergo ſcientia media Deo modum concurrendi cum cauſis liberis cæcum ac ignorantem affingit. Major patet, Minor probatur: Modus ille agendi, eſt concurrere per concurſum indifferentem, & ſine intentione & volitione alicujus actûs, & effectûs particularis, cum ſola intentione generali agendi quod volet creatura, quodcumque illud ſit, ſive bonum, ſive malum, ſive amorem, ſive odium &c. Sed hoc eſt concurrere cæco & ignoranti modo, vagè, & confusè, & quaſi in incertum; eoque ferè modo quò piſcatores, qui mittunt retia in mare, vel in flumen, ignorantes quos piſces apprehendent, & in ſuis retibus concludent: an Soleas, vel Rhombos, Thynnos, aut Salmones &c. Ergo ſcientia media attribuit Deo modum concurrendi cum cauſis liberis, cæcum, & ignorantem, incertum, & indeterminatum.

D

156. Dices cum Suare libro 1. de concurſu Dei cap. 15. Decretum Dei de concurrendo cum cauſis liberis, dirigi per ſcientiam mediam, quâ Deus prævidet diſtinctè & in particulari, quem actum voluntas creata elicitura ſit, ſi in his occaſionibus & circunſtantiis occurrentibus præbeat illi ſuum concurſum.

157. Sed contra: Hîc non agimus de concurſu cauſæ primæ ſubſequente ad ſcientiam mediam, ſed de illo quem talis ſcientia in ſigno rationis eam antecedenti, in Deo ſupponit; cùm enim ſit ſpeculativa, ſupponit ſuum objectum, & omnes eſſentiales dependentias ad illius exiſtentiam requiſitas, ſubindeque concurſum cauſæ primæ, ſeu decretum & voluntatem concurrendi cum cauſis ſecundis: Sed modus ille concurrendi, præſuppoſitus à ſcientia media, eſt cæcus, & ignarus, vagus, & indeterminatus; quia exhibetur à Deo cauſis liberis, per vagam quandam, confuſam, & generalem applicationem ſuæ omnipotentiæ, ad cōcurrendum cum voluntate creata ad quodcumque voluerit, & nullum tunc intehendo aut cognoſcendo actum in particulari. Ergo modus ille concurrendi cum cauſis liberis, multùm derogat perfectioni divinæ providentiæ, quæ non debet tendere ad noſtros actus liberos in communi, vagè, & indeterminatè, ſed circa illos in individuo, diſtinctè, & in particulari verſari: ut docet S. Thomas 3. contra Gent. cap. 89. ubi impugnat errorem Origenis & aliorum, *qui non intelligentes* (inquit S. Doctor) *qualiter motum voluntatis Deus in nobis cauſare poſſit, abſque præjudicio libertatis, dixerunt quòd providentia non eſt de his quæ ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus.*

158. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio: Juxta ſententiam defenſorum ſcientiæ mediæ, ſunt diſtinguendi duo modi concurrendi cauſæ primæ cum ſecundis: unus cæcus, & ignarus, caſualis, & fortuitus, qui præſupponitur ad ſcientiam mediam; & nullum intellectûs iudicium, quo divina voluntas & omnipotentia ad aliquem effectum in particulari producendum dirigantur, ſupponit; ſed modo quodam vago, & quaſi in incertum, tendit in actus voluntatis humanæ, nimirum ad quodcumque voluntas creata elegerit & voluerit: alter verò prudens & ſapiens, ac ſupponens prævisionem ſcientiæ mediæ, & cum deliberatione & intentione effectûs particularis: quo nihil abſurdius dici poteſt, nam juxta hunc modum dicendi, Deus perinde ſe habet, ac ſi quis ſagittam ejaculari, aut machinam bellicam vellet diſplodere per cæcos meatus, dubius quò tendat, quidve eâ viâ attingat, niſi per feneſtram exerto capite id exploret: ſicut enim talis exploratio & cognitio ſubſequens, non impediret quin emiſſio illa ſagittæ, vel globi, modo quodam cæco & ignoranti facta eſſet, nullumque intendendo ſcopum in particulari: ita cognitio & exploratio ſcientiæ mediæ, non impedit, quin in ſigno illam antecedenti, modus quidam agendi & concurrendi cum cauſis liberis, cæcus, & ignarus, vagus, & indeterminatus (utpote ſine cognitione & intentione effectûs particularis) Deo attribuatur.

§. VIII.

Scientia media affingit Deo modum cognoſcendi actus liberos noſtræ voluntatis, conditionatè futuros, confuſum, & indeterminatum.

HOc inconveniens & abſurdum, manifeſtè ſequitur ex doctrina Adverſariorum: docent enim voluntatem noſtram, cùm eligit hoc objectum potiùs quàm aliud, non determinare ſeipſam ad hunc numero actum, potiùs quàm ad alium, ſed ad hunc numero actum determinari à cauſa prima. Ita Suarez in Metaphyſica diſp. 5. ſect. 5. num. 7. ubi mutat ſententiam quam tenuerat in 3. p. Idem repetit diſp. 22. ſect. 1. num. 13. & ſect. 4. num. 5. & 35. & in opuſculis, libro 1. de concurſu Dei cap. 12. num. 11. & libro 1. de gratia

prologom. 2. cap. 8. num. 16. Idem tenet Herice Tract. 1. disp. 7. cap. 11. num. 84. & alij Recentiores communiter. Ex quo patet, quòd cùm Deus in illo signo, in quo Adversarij ponunt in Deo scientiam mediam, nihil suo decreto circa actus liberos voluntatis nostræ, absolutè, vel conditionatè futuros, determinaverit; nequit illos per scientiam mediam videre in individuo, sed solùm in specie. A quo enim in tali signo essent determinati in individuo? Non à voluntate creata, quæ in Adversariorum doctrina, non determinat suos actus quantùm ad individuum, sed solùm quantùm ad speciem. Nec à voluntate divina, cùm enim illa in eo priori (ut dixi) nullum habeat, nec concipiatur habere decretum circa nostros actus liberos, illos quantùm ad individuum determinare non potest. Non videt ergo Deus per scientiam mediam actus illos cum determinatione individuali, sed tantùm quantùm ad speciem: Atqui cognoscere aliquod objectum, quantùm ad speciem tantùm, & non in singulari & individuo, est cognoscere illud confusè, obscurè, & indeterminatè, ut patet dum quis videt hominem à longè venientem; licèt enim cognoscat illum esse hominem, & non equum, vel leonem; si tamen ignoret, an ille sit Petrus, vel Joannes, vel Jacobus, talis cognitio confusa, obscura, & imperfecta censetur: Affingunt ergo Deo Adversarij modum cognoscendi per scientiam mediam actus liberos nostræ voluntatis conditionatè futuros, imperfectum, obscurum, confusum, & indeterminatum, subindeque Deum exoculant, ejusque infinitam scientiam penitùs destruunt: ut enim egregiè discurrit S. Doctor hîc art. 11. in calce corporis articuli: *Cùm Deus sciat alia à se per essentiam suam, inquantum est similitudo rerum, vel ut principium activum earum, necesse est quòd essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia quæ per ipsum fiunt, non solùm in universali, sed etiam in singulari.* Quam rationem fusiùs expendit articulo sequenti, ubi sic ratiocinatur: *Cognitio cujuslibet cognoscentis se extendit secundùm modum formæ quæ est principium cognitionis, species enim sensibilis quæ est in sensu, est similitudo solùm unius individui, unde per eam solum individuum cognosci potest; species autem intelligibilis intellectus nostri, est similitudo rei quantùm ad naturam speciei, quæ est participabilis à particularibus infinitis: unde intellectus noster, per speciem intelligibilem hominis, cognoscit quodammodo homines etiam infinitos, sed tamen non inquantum distinguntur adinvicem, sed secundùm quod communicant in natura speciei, propter hoc quòd species intelligibilis intellectus nostri, non est similitudo hominum, quantùm ad principia individualia, sed solùm quantùm ad principia speciei. Essentia autem divina, per quam intellectus divinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium quæ sunt vel esse possunt, non solùm quantùm ad principia communia, sed etiam quantùm ad principia propria uniuscujusque, ut ostensũ est: Vnde sequitur quòd scientia Dei se extendat ad infinita, etiam secundùm quod sunt ab invicem distincta.* Fictitia ergo & chimærica est scientia media, quæ, juxta Adversariorum principia, actus liberos voluntatis nostræ, conditionatè futuros, solùm in communi, & quantùm ad rationem specificam, non verò distinctè, & in particulari, seu quantùm ad rationem individualem, explorare & cognoscere potest.

§. IX.

Scientia media apparenter solùm favet libertati, reipsa tamen illam tollit, & in suo primo principio præfocat & extinguit.

159. PRobatur primò argumento ad hominem, desumpto ex ipsis principijs Adversariorum. Illa scientia tollit libertatem, quæ supponit res esse futuras, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ: Atqui scientia media hoc supponit: Ergo libertatem tollit. Major constat: cùm enim oppositio contradictoria, sit causa necessaria, necessitate absolutâ, utpote fundata in illo primo principio, *quodlibet est, vel non est*, quo nihil potest esse, vel concipi magis necessarium; futuritio ad illam consequens, & ex illa proveniens, non potest esse libera & contingens, sed naturalis tantùm & necessaria. Minor verò probatur: Assertores scientiæ mediæ, supponunt & docent, propositiones contradictorias de futuris contingentibus, non solùm conditionatis, sed etiam absolutis, habere determinatam veritatem vel falsitatem, ratione oppositionis contradictoriæ; ut suprà retulimus ex Patre Martinono, qui id apertè profitetur, cum cæteris Societatis Doctoribus: Ergo cùm veritas objectiva futurorum contingentium, supponat illorum futuritionem, imò sit ipsa futuritio rei contingentis, ut objecta intellectui divino, & ab ipso cognita, vel cognoscibilis; manifestum est, juxta Adversariorum principia, determinatam futuritionem rerum contingentium, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ provenire. *art. 5. §. 4.*

160. Probatur secundò: Nullus actus bonus, potest esse, vel concipi ut liber, per ordinem ad voluntatem creatam, qui non sit & concipiatur liber, per ordinem etiam ad voluntatem divinam; alioquin illa non esset primum liberum, nec voluntas creata in suis actibus liberis, esset ipsi essentialiter subordinata: Sed conversio Petri v. g. in eo signo in quo prævidetur per scientiam mediam, ut conditionatè futura, non potest esse, vel concipi ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam: Ergo neque per ordinem ad voluntatem creatam. Major constat: Minor autem probatur dupliciter. Primò quia in eo signo, in quo scientia media prævidet conversionem Petri, ut conditionatè futuram, nullum datur, nec concipitur in voluntate divina, decretum actuale & exercitum, quô Deus liberè determinet convertere Petrum, ex hypothesi quòd in his occasionibus & circumstantiis constituatur: Ergo talis conversio, in eo signo non potest esse, vel concipi ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam. Consequentia patet: libertas enim voluntatis divinæ non exercetur nisi mediante libero decreto actuali, & exercito: Ergo si in tali signo, tale decretum non detur, nec concipiatur in Deo, in ordine ad conversionem Petri, illa non potest esse, nec concipi ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam.

Secundò probatur eadem Minor: Si talis conversio conditionatè futura, in eo signo esset, & conciperetur ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam, scientia quam Deus habet de illa, esset omni ex parte libera, id est non solùm ex parte objecti, sed etiam ex parte subjecti; & sic non esset scientia media, quæ (ut docent ejus defensores) partim libera est, & partim necessaria, & medium tenet locum inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, ac de utraque participat.

161. Probatur tertiò: Primi liberi libertate destru-

ctâ, libertas creata ſubſiſtere nequit: At ſcientia media tollit libertatem primi liberi: Ergo & libertatem creatam evertit. Major conſtat, Minor probatur dupliciter. In primis enim, quod non proponit voluntati divinæ objectum cum indifferentia ad eſſendum vel non eſſendum, libertatem divinam tollit: At ſcientia media non proponit voluntati divinæ, actum voluntatis creatæ, cum indifferentia ad eſſendum vel non eſſendum: Ergo tollit libertatem divinam. Major eſt certa: libertas enim voluntatis, ſupponit in intellectu indifferentiam objectivam judicij: Minor verò probatur. Converſio enim D. Petri v. g. non fuit propoſita voluntati divinæ, per ſcientiam mediam, cum indifferentia ad eſſendum vel non eſſendum in talibus circunſtantiis; ſed ut determinata tantùm ad hoc ut eſſet, illaque determinatio præceſſit omnem actualem libertatem divinam: nam priùs cognoſcitur voluntas creata operatura determinatè hunc ſpecie actum, quàm cognoſcatur Deus eum determinatè voliturus; neque ullum ſignum aſſignari poteſt ab Authoribus ſcientiæ mediæ, in quo non ſit Petrus ſe determinaturus ad talem operationem.

162. Secundò probatur Minor principalis. Libertas conſiſtit in poteſtate expedita ad actum, ejuſque negationem: At ſuppoſito quòd Deus ſciret, & prævideret per ſcientiam mediam, me in tali occaſione vocationi non reſponſurum, non eſſet expeditus ad actum oppoſitum; nec eſſet in illius poteſtate, in tali occaſione, à me extorquere conſenſum: quæ impotentia proveniret ex aliqua ſuppoſitione illi non libera, ex prævisione ſcilicet mei diſſenſûs futuri: Ergo non eſſet liber, nec gauderet libertate ſupremâ, per ordinem ad conſenſum voluntatis creatæ: contra illud Auguſtini de corrept. & gratia c. 4. *Magis habet Deus in ſua poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi homines.*

163. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Ex eo quòd ſuppoſitâ phyſicâ præmotione ad actum amoris, quæ eſt aliqua ſuppoſitio nobis non libera, & independens à voluntate creata, non poſſumus componere negationem amoris, Adverſarij inferunt lædi libertatem creatam reſpectivè ad amorem: At ſuppoſitio ſcientiæ mediæ, quâ Deus videt me ſub conditione non conſenſurum, non eſt Deo libera, utpote antecedens decretum actuale & exercitum divinæ voluntatis; & ex hac ſuppoſitione redditur impotens ad cauſandum conſenſum: Ergo quòd non cauſet talem conſenſum, non eſt Deo liberum, ſed neceſſarium, neceſſitate lædente illius libertatem. Patet Conſequentia: non minùs enim requiritur, ut negatio ſit libera, potentia proxima, expedita ad actũ negationi oppoſitum, quàm ut actus ſit liber, potentia proxima, expedita ad ejus negationem.

164. Confirmatur ſecundò: Juxta principia Adverſariorum, quod antecedenter ſe habet ad libertatem, & eo poſito, non poteſt non ſequi effectus, tollit libertatem: Sed prævisio mei futuri diſſenſûs, antecedenter ſe habet ad libertatem divinam, cùm ſit prior decreto, quod eſt libera determinatio divinæ voluntatis; & ſuppoſitâ tali prævisione, Deus non poteſt à me extorquere conſenſum: Ergo talis præſcientia libertatem divinam evertit, & conſequenter humanam, quæ ſine divina ſtare non poteſt, ſicut nec rivulus ſine fonte, nec radius ſine Sole.

165. Dices: Ex ſuppoſitione quòd Deus me videat non amantem, quia non dedit phyſicam præmotionem, non poteſt me prædeterminare ad amorem; & tamen, ut docent Thomiſtæ, hæc neceſſitas non eſt antecedens, obſtans libertati, ſed conſequens, cum illa compoſita: Ergo quòd Deus, ex ſuppoſitione quòd videat me ſub conditione vocationi ſuæ non reſpondentem, non poſſit meum extorquere conſenſum, non arguit neceſſitatem antecedentem libertati contrariam, ſed tantùm conſequentem cum ea compoſitam.

166. Sed nego Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia ſcientia quæ videt me non amantem, ex defectu præmotionis, eſt Deo libera, utpote fundata in decreto, quô Deus liberè ſtatuit mihi denegare præmotionem ad amandum; atque ita neceſſitas ex illa proveniens, non eſt antecedens, ſed conſequens libertatem divinam: ſcientia autem media, quâ videt me vocationi non reſponſurum, ex hypotheſi quòd me conſtituat in his occaſionibus & circunſtantiis, non eſt Deo libera, in Adverſariorum ſententia, utpote antecedens liberum decretum voluntatis divinæ; ac proinde neceſſitas ex illa proveniens, eſt antecedens, & non conſequens divinam libertatem.

167. Quattò principaliter arguitur, & probatur ratione communi noſtrorum Thomiſtarum, ſcientiam mediam tollere libertatem. Illa ſcientia tollit libertatem, quæ ſupponit res eſſe futuras ante primum principium & primam radicem libertatis creatæ, & participatæ à rebus: Sed ſcientia media hoc ſupponit: Ergo tollit libertatem. Major conſtat, nulla enim poteſt dari vel concipi libertas, ante primum principium & primam radicem illius. Minor autem, in qua verſatur difficultas, ſic oſtenditur. Scientia media ſupponit res eſſe futuras, ſaltem conditionatè, ante divinum decretum: Sed illud eſt primum principium, primaque veluti radix totius libertatis, & contingentiæ in rebus: Ergo ſcientia media ſupponit res eſſe futuras ante primum principium, & primam radicem libertatis creatæ. Major patet: Minor autem, præterquam quod eſt D. Thomæ, pluribus in locis ſuprà à nobis citatis, in quibus docet, libertatem & contingentiam rerum in efficaciam infinitam voluntatis divinæ, tanquam in primam cauſam, & veluti primam radicem, eſſe reducendam, hac ratione ſuadetur. Primum in quolibet genere eſt cauſa cæterorum: Sed divinum decretum eſt primum in genere liberorum, ut conſtat, cùm ſit exercitium libertatis divinæ: Ergo divinum decretum eſt primum principium, primaque veluti radix totius libertatis & contingentiæ rerum.

168. Confirmatur: Quod eſt tale per eſſentiam, eſt cauſa eorum quæ ſunt talia per participationem: Sed divinum decretum eſt ipſa libertas increata & per eſſentiam, libertas autem creata eſt talis per participationem: Ergo divinum decretum eſt primum principium totius libertatis creatæ.

169. Dices primò, Libertatem creatam debere quidem ab aliquo divinæ voluntatis decreto procedere, non tamen à decreto prædeterminante quod admittunt Thomiſtæ; ſed à decreto creationis, quo Deus decrevit dare cauſis liberis potentiam & facultatem ſe determinandi, & eligendi quod voluerint.

170. Sed contra: Licèt decretum creationis ſit cauſa libertatis potentialis, quam Deus creaturis intellectualibus in creatione indidit, non tamen libertatis actualis, ſeu liberæ electionis noſtræ voluntatis, ſaltem proximè & immediatè, ſed mediatè tantùm & remotè: Atqui libertas actualis

nostræ voluntatis, debet à Deo proximè & immediatè procedere, mediante aliquo decreto libero suæ voluntatis: Ergo &c. Major est evidens, Minor probatur. Omnis perfectio simpliciter simplex debet à Deo ut à prima causa immediatè procedere, juxta illud Jacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, desursum est, descendens à Patre luminum:* Sed libertas actualis est aliqua perfectio simpliciter simplex, cùm sit melior ipsa, quàm non ipsa, ut patet: Ergo libertas actualis debet immediatè oriri à Deo ut à primo libero.

171. Confirmatur primò: Determinatio voluntatis creatæ est aliquid perfectius, quàm illuminatio Solis: Sed illuminatio Solis immediatè procedit à Deo, ut omnes Theologi & Philosophi docent contra Durandum & Aureolum: Ergo & determinatio voluntatis creatæ.

Confirmatur secundò: Libertas actualis est perfectior potentiali, cùm prima dicat potentialitatem & carentiam actûs, ac proinde imperfectionem, non verò secunda: Ergo si libertas potentialis, sit immediatè à Deo ut à primo libero, à fortiori & ipsa libertas actualis.

Confirmatur tertiò: Sicut Deus est primum ens, & tale per essentiam, ita & primum liberum: Ergo sicut implicat dari aliquam entitatem creatam & participatam, quæ immediatè ab ipso non procedat: ita repugnat dari vel concipi libertatem aliquam creatam & participatam, quæ à Deo immediatè non dependeat & promanet.

172. Dices secundò, Libertatem actualem nostræ voluntatis, seu liberam ejus determinationem, causari immediatè à decreto indifferenti, quô Deus statuit concurrere cum voluntate creata ad quodcumque voluerit.

Sed contra primò: A principio indifferenti ut indifferens est, actus determinatus exire nequit, ut suprà ex D. Thoma dicebamus. Ratio est, quia indifferens & determinatum inter se opponuntur, & se habent sicut calidum & frigidum: Ergo sicut à frigido, ut tali, non potest procedere calor, ita nec à decreto indifferenti, determinatio voluntatis creatæ.

Secundò; Decretum determinabile à voluntate creata, quantùm ad speciem actûs, ejus determinationem non causat, sed potiùs determinationem ab illa expectat: Atqui decretum indifferens est determinabile à voluntate humana, quantùm ad speciem actûs, ut docent defensores scientiæ mediæ: Ergo liberam ejus determinationem non causat.

Tertiò, Nulla causa à suo effectu dependet: Sed decretum indifferens, ut influat in actus liberos voluntatis creatæ, & concursum determinatum ad operandum illi exhibeat, dependet à determinatione voluntatis humanæ, saltem tanquam à conditione, juxta Adversariorum principia: Ergo talis determinatio non est effectus decreti indifferentis, nec ab illo tanquam à causa dependet.

§. X.

Scientia media facit Deum authorem peccati, & deterit famam sanctitatis divinæ, hominumque saluti insidiari videtur.

173. PRobatur tripliciter, Primò quia scientia media supponit divinum concursum oblatum voluntati, de se indifferentem, & ab illa, ad hanc potiùs partem, quàm ad illam determinandum. Ergo juxta hãc sententiam, concursus divinus sequitur nutum voluntatis creatæ, & illius determinationem: At voluntas creata non semper se ad bonum determinat, sed quandoque ad malum: Ergo concursus Dei æquivalenter se extendit ad malum & ad bonum, & absque ullo discrimine effectivo, quidquid sit de affectivo, utrumque causat, & ad utrumque mediâ voluntatis determinatione transit; & sic juxta hanc sententiam, & modum explicandi concursum divinum, proditio Judæ non minùs est opus Dei, quàm conversio Pauli.

Confirmatur: Quando voluntas humana determinat Deum, ut cum illa concurrat ad actum intrinsecè malum, v. g. ad actum odij, vel blasphemiæ; & ut talem actum simul cum ea producat: vel talis influxus concomitans, tendit in solam entitatem & substantiam actûs mali, vel etiam se extendit ad ipsam malitiam & deformitatem? Si hoc secundum dicatur, Deus erit causa peccati. Primum autem non potest dici, juxta principia Adversariorum, qui docent Deum non posse influere per concursum prævium, in entitatem & substantiam actûs intrinsecè mali, nisi etiam influat in ejus malitiam & deformitatem, ratione nexûs indivisibilis, qui inter illa reperitur. Cùm enim eadem connexio, imò & multò major, magisque indissolubilis, reperiatur in concursu simultaneo, quàm prævio; eò quod concursus prævius realiter distinguatur ab actione mala & peccaminosa, & sit prior illâ, prioritate naturæ; simultaneus verò intimè in ea imbibatur, & cum illa identificetur; sequitur ex principiis Adversariorum, impossibile esse quòd Deus unà cum voluntate influat per concursum simultaneum in substantiam, & entitatem actûs intrinsecè mali, nisi etiam influat in ejus malitiam, & deformitatem ei annexam, & ab illa inseparabilem. 174.

Probatur secundò: Ille est causa saltem moralis peccati, qui ponit hominem in occasionibus & circumstantiis, in quibus prævidit illum infallibiliter peccaturum: sicut enim occasiones peccandi, moraliter movent & incitant ad peccandum; ita & qui ponit hominem in illis, censetur esse causa moralis, cur ille incidat in peccatum. Sic ille qui ducit alium ad tabernam, in qua prævidet & certò scit, quod incidet in ebrietatem, & in ipsa ebrietate hominem interficiet, censetur esse causa moralis talis ebrietatis & homicidij: unde cùm Deus, secundùm principia Adversariorum, videat per scientiam mediam plures occasiones & circunstantias, in quibus homo non peccabit, & plures alias in quibus infallibiliter incidet in peccatum; eumque interdum constituat in illis, in quibus prævidit eum lapsurum, potiùs quàm in aliis in quibus præscivit illum non peccaturum, videtur esse causa moralis cur homo peccet, & insidiari ejus saluti: sicut dux viæ censetur viatoribus struere insidias, cùm eos ducit per sylvam, aut per alias vias, quas periculosas esse novit, & latronum infestationibus expositas: vel sicut venator avibus & feris sylvestribus insidiari dicitur, dum eas ad certum locum quem novit ire compellit, ut incidant in casses & laqueos quos paravit. Unde scientia media, non exploratrix, sed insidiatrix dicenda est. 175.

Denique, cùm juxta Adversariorum principia, Deus determinet voluntatem creatam ad individuum actûs mali & peccaminosi, in quo interdum reperitur quædam malitia distincta, ab illa quæ illi convenit ex sua ratione specifica & essentiali; 176.

putà malitia quæ ſumitur ex intenſione actûs, vel ex circunſtantiis aggravantibus intra eandem ſpeciẽ: ſi ſtandum ſit illorum principiis, ſequitur voluntatem hominis determinari à Deo ad aliquam ſpecialem malitiam & deformitatem, ad quam ſeipſam non determinat; & conſequenter illum eſſe cauſam & authorem peccati. Has rationes fuſiùs proſequemur Tractatu ſequenti, quando agemus de divinis decretis & prædefinitionibus. Alia verò inconvenientia quæ ſequuntur ex ſcientia media, & ad myſterium prædeſtinationis ſpectant, in Tractatu de prędeſtinatione exponentur.

Diſp. 5. art. 3. §. 3.

Diſp. 4. art. 1.

ARTICVLVS VII.

Convelluntur fundamenta ſcientiæ mediæ.

MVlti ex Recentioribus, magno labore & apparatu, congerunt, & accumulant plurima Scripturæ, & Sanctorum Patrum teſtimonia, ad probandum dari in Deo certam & infallibilem futurorum conditionatorum notitiam; ut videri poteſt apud Suarem, Ruizium, Martinonum, alioſque Societatis Theologos. Verùm inutiliter laborant, in probatione ejus rei quam non negamus, & punctum difficultatis hujus celeberrimæ quæſtionis, nequaquam attingunt. Nam, ut initio præcedentis diſputationis oſtendimus, parva aut ferè nulla, apud Thomiſtas eſt difficultas, & controverſia, de cognitione horum futurorum; ſed tantùm de modo illius, ſeu de medio in quo fundatur. Quæritur enim, an cognoſcantur ante omne decretum Dei liberum, in eorum veritate objectiva, vel in comprehenſione liberi arbitrij creati, aut ſolùm in ipſo decreto, ſubjectivè abſoluto, & objectivè conditionato? Totum ergo argumentorum pondus, contra neceſſitatem hujus decreti librandum eſt.

§. I.

Solvitur præcipua objectio, petita ex verbis Chriſti Matthæi 11. Væ tibi Corrozaïn &c. ſeu ex comparatione Judæorum cum Tyriis.

177. EX hoc Scripturæ teſtimonio deſumunt Adverſarij argumentum, quod valdè extollunt & magnificant, ac *lydium lapidem* appellant. Sic enim arguunt. Deus cognovit infallibiliter Tyriorum converſionem futuram, ſub conditione miraculorum Chriſti: At illam non cognovit in decreto efficaci & prædeterminante: Ergo eam cognovit antecedenter ad tale decretum, per ſcientiam mediam. Major conſtat ex dictis initio præcedentis diſputationis, ubi oſtendimus, Deum habere certam & infallibilem futurorum conditionatorum notitiam. Minor autem probatur. In hoc teſtimonio continetur, non ſimplex prædictio, ſed objurgatio incredulitatis Judæorum; non abſolutè, ſed comparativè ad Gentiles, qui eiſdem miraculis viſis, magna pœnitentiæ ſigna dediſſent: At objurgatio illa, ſaltem ut comparativa, foret injuſta, ſi pœnitentia Gentilium in ſtatu conditionato, fuiſſet à Deo cognita in decreto efficaci: Ergo talis pœnitentia non fuit à Deo cognita in decreto efficaci. Major eſt evidens, Minor probatur. Illa increpatio eſt injuſta, cui poteſt adhiberi iuſta reſponſio: At ſi Deus decreviſſet Gentiles prædeterminare ad pœnitentiam, ex hypotheſi prædicationis Chriſti, poſſent Judæi juſtam adhibere reſponſionem, ſcilicet, ideò nos pœnitentiam non egimus, viſis miraculis Chriſti, quia non habuiſti illud efficax decretum erga nos, quod habuiſti erga Gentiles; & ſi habuiſſes illud, nos quoque pœnitentiã egiſſemus: Ergo talis increpatio fuiſſet injuſta.

178. Confirmatur primò: Ut comparativa increpatio juſta ſit, debet eſſe æqualitas inter extrema comparationis: unde increparetur injuſtè unus ſervus præ alio, eò quòd unus mille argenteos recipiens, fuiſſet alios mille lucratus; & alter centum accipiens, non fuiſſet lucratus mille. Item injuſtè increparetur miles malè armatus, exemplo alterius armis validioribus inſtructi; eò quòd illi paria non feciſſet, nec ita fortiter pugnaſſet.

B At ſuppoſito efficaci decreto circa pœnitentiam Gentilium, & eodem negato erga Judæos, non ſervaretur æqualitas inter illos: Ergo nec ſalvaretur juſta increpatio, ſaltem comparativa.

179. Confirmatur ſecundò: Si miracula & prædicatio Chriſti non eſſent circa utrumque extremum æqualia, ſed majora reſpectu Gentilium, non eſſet juſta comparativa increpatio; eò quòd Judæi, minoribus viſis miraculis, non converterentur, bene tamen Gentiles, viſis majoribus: At inæqualitas orta ex efficaci decreto, illis conceſſo, & aliis negato, major eſt, quàm quæ naſcitur ex inæqualitate miraculorum Chriſti; cùm fortiùs moveat decretum, & gratia efficax ex

C illo proveniens, utpote determinans intrinſecè ad actum, quàm miracula inducentia ſolùm perſuaſivè & moraliter: Ergo ut juſta ſit & prudens comparativa illorum increpatio, non debent inæquales in decreto ſupponi.

180. Hoc argumentum adeò efficax reputant Adverſarij, tantùmque in eo ſibi adeſſe præſidij putant, ut vix curent alia Scripturæ teſtimonia adducere, & tanti faciunt querelas peccatorum, ut illis compeſcendis, nihil dubitent totum caput ſalutis ad humanam voluntatem revocare, totumque divinæ gratiæ ſufficientis & efficacis diſcrimen, ab innata libertate, quâ quiſque ſe diſcernit, deſumere. Sed tria nobis ſuppetunt graviſſima, quibus vis hujus objectionis enervetur, eaque paucis

D perſtringam.

181. Reſpondeo ergo primò, Apoſtolũ ad Romanos 9. eandem ſibi objeciſſe difficultatem: nam cùm ſtatuiſſet hanc veritatẽ: *Ergo cujus vult Deus miſeretur, & quẽ vult indurat*, ſtatim objicit ſibi quod ex Adverſariis retulimus: *Dicis itaque mihi, quid adhuc queritur?* Et reſpondet: *O homo tu quis es qui reſpondeas Deo!* Vis objectionis eadem prorſus eſt cum relata ex defenſoribus ſcientiæ mediæ, ſed paucioribus verbis comprehenſa. *Itaque dicis mihi, quid adhuc queritur?* Id eſt iniquè arguor, quòd non reſipuerim, & peccatum deſeruerim; hoc enim mihi imputandum non eſt, cùm mihi

E defuerit gratia efficax, ſine qua non poſſum converti, nec peccatum deſerere. En tota ratio injuſtæ querimoniæ peccatorum: quaſi reprehendi nequeat peccator in malo pertinax, cui denegata ſit gratia naturâ ſuâ efficax; & tunc tantùm juſta ſit reprehenſio, cùm omnibus confertur gratia communis ſufficiens, quam quiſque ex innata libertate reddat efficacem aut inefficacem? Quaſi verò hunc acutiſſimum ſenſum Apoſtolus non viderit, & quod noctuæ & veſpertiliones vident, Doctorum Aquila non perſpexerit; nec Proſper fideliſſimus ejus diſcipulus, qui 1. de vocatione Gent. cap. 25. profitetur, hujus quæſtionis profunditatem non poſſe ſolvi per humani arbitrij velle vel nolle. Unde ſumitur graviſſi-

mum argumentum contra ſcientiam mediam: vel enim latuit Paulum, Auguſtinum, & Proſperum, diſcrimen gratiæ faciendum ante omne decretum Dei, ex prævisione conſenſûs per ſcientiam mediam, vel illis innotuit? Si primum, ſuſpecta, imò damnanda eſt ea Theologia, quam Apoſtolus, & illi SS. Patres, divinæ gratiæ acerrimi vindices, & fidei Athletæ & Atlantes fortiſſimi, penitùs ignorarunt; & cum Bernardo dicendum: *Quid ergo tu* (Molina) *quid melius affers, quid ſubtilius invenis, quid ſecretius tibi revelatum jactas, quod tot præterierit ſanctos, effugerit ſapientes.* Si ſecundum, quâ ratione, aut quâ conſcientiâ potuit Paulus, gravi huic ſcandalo avertendo prætermittere, nedum idoneam, ſed etiam neceſſariam ſcientiam mediam, & totam difficultatem admiratione ſolvere, & ad omnipotentiſſimam Dei voluntatem recurrere? Certè reus erit detentæ & oppreſſæ veritatis in injuſtitia, ejuſdemque criminis quô ipſe Philoſophos Gentiles accuſat cap. 1. Epiſtolæ ad Romanos. Ejuſdem criminis conſcios habebit Auguſtinum & Proſperum, quorum hic primus toto libro de correptione & gratia, hanc difficilem quæſtionem pertractat, & ne leve quidem veſtigium indicat ſcientiæ mediæ, aut gratiæ, quoad uſum & efficaciam, libero arbitrio ſubditæ: alter verò, ut diximus, expreſsè docet hujus quæſtionis profunditatem, non poſſe ſolvi per humani arbitrij velle vel nolle. Sanè, licèt argumenta à ſilentio, ſeu ab authoritate negativa, debiliora ſint; iſtud tamen ex Apoſtoli ſilentio & admiratione deſumptum, efficaciſſimum eſt, & demonſtrativum dici poteſt: hoc enim Pauli ſilentium, eloquentiſſimum eſt, & altiùs quâlibet tubâ clamat, fictitiam eſſe ſcientiam mediam, & ut bellè ait, P. Baronius, *Gravius & expreſſius cenſeri debet contra ſcientiam mediam, quâlibet cenſurâ, in illam conceptis verbis latâ.*

Epiſt. 190.

Libro de libert. humana, & grat. divina.

182. Secundò, ut argumenti propoſiti, quod apud Adverſarios palmarium eſt, debilitas magis appareat, & ex contactu hujus Lydij lapidis, illorum doctrinam argenteam non eſſe, ſed plumbeam, comprobemus; placet illud in ipſos retorquere, ac oſtendere difficultatem in eo contentam, eſſe nobis & illis communem. Licèt enim illi doceant, Judæos & Tyrios fuiſſe pares & æquales in gratia phyſicè, & in eſſe entis conſiderata, non negant tamen fuiſſe inæquales in gratia, in eſſe moris, & in ratione beneficij ſpectata: nam quamvis utrique, eadem fortè motione morali allicerentur, & ad pœnitentiam invitarentur: Tyriis tamen conferenda erat ex decreto Dei, vel conformiter ad eorum genium, complexionem, & temperamentum, ut docet Vazquez; vel juxta Suarem, & alios gratiæ congruæ defenſores, in ea temporis differentia, in eo rerum ordine, & in illis occaſionibus, in quibus prævidebantur per ſcientiam mediam conſenſuri: Judæis verò eadem gratia exhibita fuit, non attentâ inclinatione illâ, & in alio rerum ordine, atque in aliis circunſtantiis, in quibus prævidebantur diſſenſuri. Si ergo injuſta eſt increpatio unius hominis, comparatione alterius, cui non eſt par & æqualis in auxiliis gratiæ, ut dicunt Adverſarij: injuſtè Chriſtus increpavit Judæos, exemplo & comparatione Tyriorum, cùm Tyrij, juxta eorum doctrinam, habituri eſſent majorem gratiam, ſaltem in eſſe moris, & in ratione beneficij, quàm Judæi, qui proinde potuerunt juſtam habere excuſationem, & reſpondere Chriſto ipſos objurganti. Cur nos increpas exemplo Tyriorum? ſi enim dares nobis gratiam illam congruam, quam illis eras daturus, & ſi nos poneres in illis occaſionibus, & circunſtantiis, in quibus prævidiſti per ſcientiam mediam, nos eſſe credituros, ſicut decreviſti ponere Tyrios, etiam nos crederemus, ſicut illi. Sed quia das nobis gratiam incongruam, non credimus, neque agimus pœnitentiam, ſicut nec illi crederent, aut pœniterent, ſi eandem gratiam illis dares. Sicut ergo defenſores ſcientiæ mediæ reſpondere coguntur, querimoniam illam Judæorum eſſe injuſtam, eorumque excuſationem frivolam & inanem: quia ad juſtitiam & æquitatem illius reprehenſionis, ſatis eſt quòd Deus contulerit Judæis gratiam ſufficientem, per quam poterant abſolutè credere, & agere pœnitentiam; nec eum obligari dare ſemper gratiam congruam, ac expectare illas occaſiones, in quibus prævidit per ſcientiam mediam hominem conſenſurum, & ſuæ vocationi obtemperaturum. Ita ſimiliter nos dicimus, quòd quamvis Tyrij, ex hypotheſi prædicationis & miraculorum Chriſti, habituri eſſent majorem gratiam, phyſicè & in eſſe entis, quàm Judæi; & futuri eſſent ipſis ſuperiores, in ratione auxilij efficacis, quod Deus non tenetur dare omnibus (aliàs nulla fieret gratia vaſis miſericordiæ, & gratia non eſſet gratia, ut loquitur Divus Paulus) juſta tamen fuit objurgatio, & increpatio Chriſti, adversùs Judæos, quia ad iuſtitiam illius, ſufficit quòd fuerint pares Tyriis in ratione auxilij ſufficientis, & quantùm ad ea quæ ſe tenent ex parte potentiæ, & actûs primi; quamvis fuerint illis inæquales, quoad illa quæ ſe tenent ex parte actûs ſecundi, vel ex parte reductivi de actu primo ad ſecundum. Unde ad argumentum in forma reſpondeo, conceſſa Maiori, negando Minorem; ad cujus probationem, nego etiam Minorem; ad illius probationem, Minor etiam neganda eſt: nam cùm ex defectu decreti & auxilij efficacis, non colligatur in Judæis defectus potentiæ ad pœnitendum, viſis miraculis Chriſti, potuit Chriſtus illos juſtè increpare: potenti enim bonum facere, & non facienti, peccatum eſt illi: nec illi aliquam ſui peccati excuſationem, ſeu juſtam ad objurgationem Chriſti reſponſionem habere potuerunt.

183. Ad primam confirmationem, diſtinguo Majorem: Ut comparativa increpatio juſta ſit, debet eſſe æqualitas inter extrema comparationis, quantùm ad actum primum, concedo: quantùm ad actum ſecundum, vel applicationem ad illum, nego. Ratio eſt, quia ut unus juſtè increpetur præ alio, ſufficit obligationis æqualitas, quam unus tranſgreditur, & alter adimplet: obligatio autem fundatur ſuper poſſe, non ſuper actum, & applicationem ad illum; & quia decretum, & gratia efficax, & prædeterminans, non dant poſſe, ſed illud ſupponunt, & ad actum efficaciter applicant; hinc eſt, quòd inæqualitas ex illis proveniens, non tollit æqualitatem obligationis, nec obſtat juſtæ increpationi, etiam comparativæ; cùm in poſſe obligationem fundante, ſupponantur extrema eſſe æqualia. Imò niſi eſſet inæqualitas ex parte decreti, & gratiæ applicantis, & reducentis de actu primo ad ſecundum, nullus daretur locus increpationi: quia quotieſcumque ponitur applicatio ad actum, ſeu reductivum de actu primo ad ſecundum, ponitur ipſe actus, qui habet indiſſolubilem cum illo connexionem. Unde ſi Judæi fuiſſent pares Tyriis in decreto, & in gratia efficaci, & prædeterminante ad pœniten-

tiam, non potuissent argui, & increpari à Christo, exemplo & comparatione Tyriorum. Exempla verò servorum & militum, quæ ibidem adducuntur, non sunt ad rem: cùm in illis sit inæqualitas, quantùm ad ea quæ se tenent ex parte potentiæ & actûs primi, ut constat. Ex quo patet responsio ad secundam confirmationem: neganda est enim Major, si non obstante inæqualitate in miraculis, supponantur æquales quoad posse.

184. Contra hanc solutionem & doctrinam, quæ est communis apud nostros Thomistas, & quam fusè explicant in Tractatu de auxiliis, fieri potest hæc instantia difficilis. Ille non est culpabilis quòd non agat, nec reprehensione dignus, qui non habet omnia necessaria ad agendum: Sed qui caret auxilio efficaci, non habet omnia requisita ad operandum: Ergo culpabilis non est. Minor est certa, nam, in sententia Thomistarum, auxilium efficax requiritur ad agendum. Major verò variis exemplis declarari & suaderi potest: ille enim qui esset in tenebris, non esset culpabilis, si non videret, quia deesset illi lumen quod est necessarium ad videndum; qui caret Breviario, inculpabiliter omittit officij recitationem, quia illud ad horas canonicas recitandas necessarium est; & sacerdos cui deest panis ad consecrandum, excusatur ab obligatione celebrandi Missam, quia hostia ad consecrationem requiritur.

185. Respondeo distinguendo Majorem: Ille non est culpabilis quòd non agat, qui non habet omnia ad agendum requisita, ex parte actûs primi, concedo: ex parte actûs secundi, nego. Similiter distinguo Minorem. Qui habet auxilium sufficiens sine efficaci, non habet omnia requisita ad agendum, ex parte actûs secundi, concedo Minorem: ex parte actûs primi, nego Minorem, & Consequentiam: nam, ut suprà dicebamus, ut aliquis sit culpabilis & reprehensione dignus, sufficit quod verè possit, teneatur, & non faciat: qui autem habet auxilium sufficiens, licèt careat efficaci, verè potest agere, & habet omnia ad agendum necessaria, non quidem ex parte actûs secundi, sed ex parte actûs primi. Unde patet disparitas ad exempla in argumento adducta, lumen enim ex parte actûs primi ad videndum requiritur, quia sine illo species quæ ad visionem effectivè unà cum potentia visiva concurrunt, eamque per modum comprincipij complent, ad oculum transmitti nequeunt. Breviarium etiam exigitur ad recitationem horarum, ex parte actûs primi, seu ut complementum potentiæ, quia concurrit veluti locô specierum, sine quibus homo nec in actu primo potest recitare officium, cùm species constituant illum in actu primo ad intellectionem. Idem cum proportione dicendum est de sacerdote cui deest hostia ad consecrandum, cùm enim illa sit materia consecrationis, sacerdos qui illam non habet, nec habere potest, non censetur habere potentiam in actu primo completam & expeditam ad celebrandum.

186. Addo quòd nullum est aut esse potest exemplum ex causis necessariis mutuatum, quod valeat aut valere possit pro causis liberis; quia in causis necessariis non distinguitur duplex auxilium ad agendum, unum sufficiens, & alterum efficax, sed unicum est, quod quando datur, semper est efficax; cùm de ratione causæ necessariæ sit, quòd positis omnibus ad agendum prærequisitis, necessariò agat, & ita operetur, ut non possit non operari; atque ita agat unum, ut non possit pro tunc agere oppositum, saltem ab intrinseco. & ex proprio agendi modo; at verò in causis liberis, ratione libertatis distinguitur duplex illud auxilium sufficiens & efficax; ita ut positis omnibus ad agendum prærequisitis, non agat necessariò, sed quandoque possit agere, licèt de facto non agat, quando nempe datur ei auxilium sufficiens tantùm; quandoque verò agat de facto, & possit non agere, vel etiam agere oppositum, nimirum quando datur ei auxilium efficax. Unde instantia desumpta ex necessitate luminis ad videndum, non est ad rem; quia lux causa naturalis & necessaria est, nec datur per modum liberi, sicut gratia sufficiens & efficax.

187. Dices, Præceptum alicui impositum non obligat solùm ad posse agere, sed etiam ad agendum: Ut ergo possit aliquis observare præceptum, necesse est quòd detur illi nedum auxilium sufficiens per quod possit, sed etiam efficax, per quod agat, si velit.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam: quia ratione auxilij sufficientis, nedum habemus quidquid requisitum est ad posse, sed etiam quidquid ex parte principij, sive actûs primi & potentiæ requisitum est ad agere, quod sufficit, ut aliquis censeatur posse observare præceptum; alioquin ille qui careret gratiâ congruâ, quæ juxta Adversarios ad operandum ex parte actûs secundi requiritur, non posset dici completè potens ad implenda præcepta. Unde omnes ferè Adversariorum instantiæ, quibus gratiam prædeterminantem impetunt, possunt contra congruam retorqueri, ut fatetur P. Martinonus in Anti-Jansenio. *Disp. 27. sect. 3. num. 28.*

188. Ex his intelliges, quòd sicut hæc propositio, *Deus non potest facere, nisi quod præscivit, vel decrevit se facturum*, duplicem potest habere sensum: exceptio enim potest referri ad potentiam quæ importatur per ly *potest*: vel ad actum qui exprimitur per ly *facere*. Si primo modo accipiatur, falsa est, quia Deus plura potest facere, quàm præsciverit & decreverit se facturum: vera autem, si secundo modo usurpetur, quia significat, quòd non potest esse quòd aliquid fiat à Deo, & non sit ab illo præscitum & decretum. Ita pariter ista propositio, *Homo sine auxilio efficaci non potest converti, vel operari*, distinguenda est: Nam si ly *sine* referatur ad potentiam, & significet quòd homo sine tali auxilio non habet potentiam completam & expeditam ad conversionem, vel operationem, neganda est. Si verò ly *sine* reduplicet supra actum, & sit sensus, quòd non potest esse, ut sine auxilio efficaci de facto sit conversio & operatio, concedenda est. Vel etiam potest propositio illa distingui, & concedi, si per ly *potest*, intelligatur potentia consequens: negari verò, si intelligatur potentia antecedens. Potentia antecedens, est potentia secundùm se, seu potentia sufficienter instructa ad operandum. Potentia consequens, est potentia conjuncta cum actu, seu ad operandum applicata.

189. Dices, Nullus habet potentiam, sive antecedentem, sive consequentem ad id quod implicat contradictionem: Sed implicat contradictionem, hominem carentem auxilio efficaci operari: Ergo homo carens auxilio efficaci, nullam habet potentiam, sive antecedentem, sive consequentem ad operandum.

Respondeo primò retorquendo argumentum in hunc modum: *Nullus habet potentiam sive antecedentem*

tecedentem, ſive conſequentem ad id quod implicat contradictionem : Sed implicat contradictionem hominem carentem gratiâ congruâ , vel concurſu ſimultaneo operari : Ergo homo carens gratiâ congruâ , vel concurſu ſimultaneo , nullam habet potentiam , ſive antecedentem , ſive conſequentem ad operandum. Simile argumentum poteſt fieri ad probandum Deum ſine decreto efficaci creandi plures mundos, non habere potentiam antecedentem ad illos creandos : nam cùm Deus ſit agens liberum , implicat ipſum ad extra aliquid operari , ſine decreto ejus omnipotentiam determinante & applicante. Hoc ergo argumentum purè ſophiſticum eſt , nec ſyllogiſmus , ſed paralogiſmus dici debet. Unde datis præmiſſis , neganda eſt conſequentia , quia à ſenſu compoſito in minori , fit tranſitus ad diviſum in conſequentia. Ut valeret conſequentia , oporteret ſic concludere : *Ergo nullus habet potentiam ad operandum carens auxilio efficaci* , ſive quod idem eſt, ad componendam operationem cum carentia auxilij efficacis. Ut patet in ſimili , nam ſi quis ita argueret : *Nullus habet potentiam ad id quod implicat contradictionem : Sed implicat contradictionem non agentem agere : Ergo nullus non agens, habet potentiam ut agat :* hæc conſequentia mala eſſet , optima verò ſi diceretur : *Ergo nullus habet potentiam ut agat non agens* , ſeu ut componat actionem cum actionis carentia.

§. II.

Alia ſolutio principalis argumenti.

190. ALia ſolutio principalis argumenti inſinuatur à D. Thoma 3. contra Gentes cap. 159. ubi ſibi hoc argumentum objicit : *Cùm in finem ultimum aliquis dirigi non poſſit ſine auxilio gratiæ , ſine qua etiam non poteſt habere fidem , ſpem, dilectionem , & perſeverantiam : poteſt alicui videri quòd non ſit homini imputandum , ſi prædictis careat , præcipuè cùm auxilium gratiæ mereri non poſſit , nec ad Deum converti , niſi Deus eum convertat.* Cui argumento ſic reſpondet : *Ad hujus dubitationis ſolutionem conſiderandum eſt , quòd licèt aliquis per motum liberi arbitrij , divinam gratiam nec promereri nec advocare poſſit ; poteſt tamen ſeipſum impedire , ne eam recipiat ; & cùm hoc ſit in poteſtate liberi arbitrij , non immeritò imputatur ei , qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni.* Itaque juxta hanc Doctoris Angelici doctrinam , dici poteſt Judæos rectè ac juſtè increpatos fuiſſe à Chriſto , exemplo Tyriorum & Sidoniorum , non ſolùm quia ipſis erant pares in auxiliis ſufficientibus , quæ dantur ad poſſe, ſed etiam quia plura gratiæ efficaci , quæ datur ad agere , impedimenta præſtabant ; ratione majoris cæcitatis , obſtinationis, & indurationis : ut enim ait Auguſtinus de bono perſever. cap. 14. *Non erant ſic excæcati , nec ſic induratum cor Tyriorum & Sidoniorum , quoniam credidiſſent , ſi qualia viderunt iſti* (ſcilicet Judæi) *ſigna vidiſſent.*

191. *Diſp. 5. art. 6. §. 2.* Hanc ſolutionem fuſiùs exponemus Tractatu ſequenti, ubi oſtendemus peccatorem poſſe reddi indignum gratiâ, illique reſiſtere , duplici genere impedimentorum ; quædam ſunt antecedentia, nimirum peccata quæ præceſſerunt , vel actualia, vel originalia ; quorum licèt interdum rationem non habeat Deus , ſed ſuâ infinitâ miſericordiâ, ſuperatis obſtaculis , gratiam præbeat indignis, illique impedimentum præbentibus ; tamen certum eſt , occaſione illorum , Deum poſſe juſtè gratiam efficacem denegare , ex cujus carentia & denegatione , alia peccata ſequuntur. Sed præter illud impedimentum antecedens , quod poteſt multo tempore præcedere peccata indè ſecutura , aliud eſt genus impedimenti concomitans , priùs tamen ſecundùm genus cauſæ materialis , ad quod ſequatur primum peccatum ; illudque vocat Joannes à S. Thoma, *impedimentum culpæ concomitantis , vel inconſiderationis :* licèt enim denegatio auxilij efficacis , ſit prior culpâ , veluti in genere cauſæ efficientis , eſt tamen illâ poſterior , veluti in genere cauſæ diſpoſitivæ , ſeu materialis ; ſicut diſpoſitiones concomitantes formam , ad illam diſponunt , licèt ab ea per modum proprietatis dimanent : *Calor enim , qui eſt diſpoſitio ad formam ignis , eſt effectus profluens à forma ignis* , inquit S. Doctor 3. p. quæſt. 7. art. 13. ad 2. Vel ſicut , licèt apertio feneſtræ effectivè procedat ab ingreſſu venti in aulam , ad illum tamen diſponit , & in genere cauſæ materialis , ſeu diſpoſitivæ , illum præcedit : vel etiam ſicut gratia ſanctificans , provt actu infunditur , & habet vim auxilij efficacis, animam moventis , eſt prior in genere cauſæ efficientis , actibus contritionis & charitatis ; illis verò poſterior , in genere cauſæ materialis , ſeu diſpoſitivæ , prout habet rationem habitûs , & qualitatis animam ſanctificantis , de quo fusè in Tractatu de juſtificatione & merito. Hæc verò diſtinctio , ſeu ordo prioris & poſterioris , ſecundùm diverſum genus cauſæ , in Schola Peripatetica & Thomiſtica , communiter receptum , & à Claudio Typhanio Societatis Jeſu, in libro *de ordine , deque priori & poſteriori* , fusè expoſitum, tanti momenti eſſe putat Cardinalis Delugo , ut eo conſtituto , dicat Thomiſtas qui eò confugerint , tutos eſſe ab argumentis , quæ contra prænotionem & gratiam efficacem à Recentioribus objici ſolent. *Diſp. 5. art. 8.* *Diſp. 8. de prænot. ſect 7.*

§. III.

Solvuntur argumenta ex authoritate Sanctorum Patrum.

192. EX authoritate SS. Patrum in favorem ſcientiæ mediæ , ſic argumentantur Recentiores. Auguſtinus , Hieronymus , & alij SS. Patres, quærunt , *Cur creaverit Deus Angelos , quos ſciebat peccaturos ? Cur creaverit Adamum , quem ſciebat lapſurum ?* quod eſt quærere , quomodo præſcientia futuri peccati , non impedierit voluntatem creandi peccatorem ? Sed hæc præſcientia non poteſt eſſe alia , quàm ſcientia media : Igitur de mente SS. Patrum illa admittenda eſt. Minor probatur primò , quia SS. Patres loquuntur de præſcientia , quæ potuit impedire voluntatem creandi peccatorem : At hæc non poteſt eſſe abſoluta , ſed tantùm conditionata , ac proinde ſcientia media : Ergo &c. Secundò , SS. Patres loquuntur in his locis de ſcientia directiva divini decreti : Sed hæc eſt ſcientia media : Ergo loquuntur de ſcientia media.

193. Reſpondeo conceſſa Majori , negando Minorem. In his enim teſtimoniis quæ plurima refert Ruiz nullum eſt leve veſtigium , vel tenuis umbra ſcientiæ mediæ , ut rectè annotavit Claudius Typhanius , in libro de priori & poſteriori : Agunt enim SS. Patres de ſcientia Dei abſoluta, & reſpectu eorum quæ revera abſolutè futura ſunt , non autem quæ tantùm conditionatè ; nam loquuntur de præſcientia peccati Angelorum , & primorum parentum , quam conſtat fuiſſe abſolutam. Falſo igitur , & planè con- *De ſcientia Dei diſp. 63. Cap. 29.*

tra Sanctorum Patrum mentem, Suarez, Ruiz, Petrus à S. Joseph, aliique Recentiores, ea interpretantur de scientia media, & præscientia conditionata lapsûs Angelorum & hominum, quam volunt præcedere ratione absolutum decretum eos creandi. Nam SS. Patres solùm loquuntur de præscientia lapsûs, antecedente executionem creationis Angelorum & hominum; non autem de præscientia antecedente decretum & voluntatem eos creandi: non quærunt enim cur decreverit, aut voluerit Deus creare Angelos, & primos parentes, quos sciebat peccaturos? sed cur creaverit Angelos &c.

Addo quòd, quamvis daretur SS. Patres loqui de præscientia conditionata peccati Angelorum, antecedenti decretum creationis ipsorum; hæc tamen præscientia, non esset scientia media; quia esset fundata in decreto permissivo, non verò eô anterior. Unde sensus quæstionis factæ à SS. Patribus relatis, esset iste. Cùm Deus in decreto conditionato quod habuit permittendi lapsum Adami, & peccatum Angelorum, ipsorum peccatum & lapsum præviderit, cur eos creare decrevit, & cur talis præscientia in decreto permissivo fundata, non impedivit voluntatem eos creandi: Ex quo patet responsio ad primam probationem Minoris.

Ad secundam, concessa Majori, neganda est Minor: Ut enim suprà ostendimus, Deus in suis decretis absolutis, non dirigitur per scientiam mediam, sed per scientiam simplicis intelligentiæ, quâ comprehendit suam omnipotentiam, & vim ac efficaciam infinitam suorum auxiliorum, quâ potest substantiam & modum libertatis, in nostris operationibus attingere, & efficere quòd infallibiliter simul & liberè operemur.

194. Secundò pro scientia media arguunt quidam ex Adversariis, in hunc modum: SS. Patres frequenter docent multa esse à Deo præscita, quæ non sunt prædestinata, & præscientiam latiùs patere quàm prædestinationem: Ergo admittunt in Deo scientiam mediam. Consequentia videtur manifesta, nam scientia media, est cognitio futurorum, independens à decreto, & prædestinatione seu prædefinitione voluntatis divinæ, eoque anterior. Antecedens verò probatur ex Augustino de prædestinat. Sanctor. cap. 10. ubi sic ait: *Prædestinatio est quæ sine præscientia esse non potest: potest autem esse sine prædestinatione præscientia.* Idem habet S. Prosper in responsionibus ad capita Gallorum resp. 15. & Fulgentius cap. 29. libri primi ad Monimum. Item D. Thomas quæst. 6. de verit. art. 3. docet præscientiam in Deo non importare universaliter habitudinem causæ, respectu horum quorum est; prædestinationem verò addere præscientiæ habitudinem causæ.

195. Respondeo primò, D. Augustinum, & alios SS. Patres, locis citatis loqui de præscientia futurorum absolutorum, ac proinde illos non favere scientiæ mediæ, & ab ipsis Adversariis esse exponendos: illi enim non admittunt præscientiam absolutorum, anteriorem decreto, & ab illo independentem.

196. Respondeo secundò, quòd quando SS. Patres docent multa esse à Deo præscita, quæ non sunt prædestinata, loquuntur de peccatis formaliter quâ talia sunt, & quatenus sunt contraria rectæ rationi & legi divinæ: sic enim non sunt à Deo prædestinata, vel prædefinita, sed tantùm permissa; cùm Deum nullum habeat decretum positivum, sed tantùm permissivum de illorum futuritione, unde illius præscientia latiùs se extendit, quàm prædestinatio, vel prædefinitio, quæ versatur solùm circa actus bonos, non autem circa malos, ut mali sunt, & rectæ rationi difformes. Quòd autem hæc sit vera & germana mens Sanctorum Patrum, constat ex Augustino, qui post verba in argumento relata, statim subjungit. *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus, unde dictum est, fecit quæ futura sunt: præscire autem potest quæcumque non facit,* SICUT QVÆCUMQUE PECCATA.

Quare diligenter observandum est, hæc tria, 197.
scilicet præscientiam, prædefinitionem, & prædestinationem, ita inter se comparari, ut præscientia latiùs pateat, & ad plura se extendat, quàm prædefinitio; sicut & prædefinitio in sensu magis amplo interdum usurpetur, quàm prædestinatio. Præscientia enim, non solùm extenditur ad bona, sed etiam ad mala, & ad peccata, quæ Deus nec prædefinit, nec prædestinat, sed tantùm permittit. Similiter prædefinitio extenditur ad omnia quæ cadunt sub divina providentia, tam naturali, quàm supernaturali. Prædestinatio verò, si strictè & in rigore accipiatur, & prout est specialis providentia prædestinatis propria (ut communiter usurpari solet à Theologis) terminatur solùm ad bona opera ordinis supernaturalis, & ad media quibus electi vitam æternam infallibiliter consequuntur: licèt frequenter ab Augustino, & aliis SS. Patribus, prædefinitio, & prædestinatio (ut suprà annotavimus) pro eodem usurpentur. *Art. 4. §. 1.*

Ex quo facilè intelliges locum D. Thomæ in argumento relatum: quando enim S. Doctor dicit præscientiam in Deo, non importare universaliter habitudinem causæ, respectu horum quorum est, sicut importat prædestinatio; loquitur de præscientia universaliter sumpta, & prout se extendit ad peccata, quæ non causantur, sed tantùm prævidentur à Deo; & quorum Deus non habet decretum positivum, sed tantùm permissivum. Neque obstat quòd quæst. 12. de verit. art. 10. ad 3. dicat, quòd *præscientia excedit prædestinationem, non solùm in malis, sed etiam in bonis.* Ibi enim loquitur de prædestinatione strictè sumpta, & prout est specialis providentia prædestinatis propria: sub qua ratione exceditur tum à præscientia, tum à prædefinitione; quia, ut antea dicebamus, prædestinatio strictè sumpta, est solùm respectu actuum supernaturalium, quæ sunt media quibus electi æternam fælicitatem consequuntur; prædefinitio verò & præscientia, versantur circa actus etiam naturales, quæ non sunt media, & effectus prædestinationis.

Quod autem hæc sit germana mens S. Doctoris, constat ex ejus verbis, sic enim loquitur: 198.
Non autem excedit præscientia prædestinationem in malis solùm, si prædestinatio strictè accipiatur; sed etiam in omnibus bonis, quæ non fiunt solâ virtute divinâ. Ubi notanda & ponderanda sunt illa verba, *si prædestinatio strictè accipiatur:* ex his enim apertè colligitur, S. Thomam nullam agnoscere in Deo præscientiam, anteriorem decreto, & prædestinatione voluntatis divinæ, largè sumptâ, & prout idem sonat ac prædefinitio; nec proinde ullam scientiam mediam. Si enim illam admitteret, non debuisset addere illam restrictionē, *si prædestinatio strictè accipiatur,* sed universaliter & sine ulla modificatione asserere, præscientiam in Deo excedere prædestinatio-

nem, seu prædefinitionem voluntatis divinæ. A
199. Objicies tertiò: D. Chrysostomus homil. 31. & 65. in Matthæum, agens de vocatione D. Pauli & D. Matthæi, ait: *Deum tunc eos vocasse, quando noverat consensuros.* Item D. Augustinus libro 1. ad Simplic. quæst. 2. dicit, *Deum sic vocare eum cujus miseretur, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.* Et libro de sex quæstionibus Paganorum, quæst. 2. contra Porphyrium, dicit, *Deum tunc voluisse hominibus apparere, quando & ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri.* Ergo SS. Patres admittunt in Deo aliquam præscientiam futurorum, independentem à decreto, ac proinde scientiam mediam.

200. Ad locum Chrysostomi respondet Cardinalis B Toletus Annotat. 54. in caput 5. Lucæ, quòd quando Chrysostomus dixit, Deum tunc vocasse Apostolos, quando præscivit obtemperaturos, intelligendus est, Deum eos vocasse, quando præscivit se operaturum in illis ut obtemperarent. *Nisi sic intelligas doctrinam Chrysostomi* (inquit) *illi non consentio, sed contrariam omnino veram existimo.* Nec mirum: est enim solutio, & doctrina quam tradit Augustinus cap. 18. de dono persever. ubi hanc statuit regulam: *Quando apud aliquos verbi Dei tractatores, reperitur nomen præscientiæ, & agitur de vocatione electorum, nomine præscientiæ, intelligi debet prædestinatio:* id est præscientia, in decreto & prædestinatione fundata. Unde quando ipse Augustinus dicit, C *Deum sic vocare homines, quomodo scit eis congruere &c.* Hoc ita intelligendum est, juxta regulam quam ipsemet tradit: Deum sic eos vocare, quomodo prædestinat eis congruere, ut vocantem non respuant.

201. Ad aliud testimonium ex libro de sex quæstionibus Paganorum desumptum, constat ex suprà dictis, illud à Semipelagianis fuisse olim allegatum, ad probandum dari in Deo præscientiam conditionatorum, à decreto independentem; & ab ipso Augustino expositum, libro de prædest. Sanctor. cap. 10. ubi dicit, se id quod in prædicto opusculo asseruerat, intellexisse sine præjudicio latentis consilij Dei, & sine exclusione decreti, D quô Deus prædestinaverat, Gentiles, visis Christi miraculis, credituros.

202. Objicies quartò: D. Thomas 3. parte quæst. 1. art. 3. ad 4. dicit, quòd *prædestinatio supponit præscientiam futurorum:* At non in statu absoluto, aliàs prædestinatio in nobis haberet causam meritoriam: Ergo in statu conditionato, & consequenter futura conditionata cognoscuntur à Deo, ante decretum liberum suæ voluntatis, per scientiam mediam. Et in 1. dist. 46. qu. 1. art. 1. ait, quòd *voluntas Dei præsupponit præscientiam operum:* Ergo &c.

203. Respondeo in primo testimonio sermonem esse de absolutè futuris, ut constat ex intento ar- E gumenti: nam intendit prædestinationem Christi fuisse post prævisionem peccati Adami, illamque suppositisse: prævisio autem peccati, quam supponit prædestinatio Christi, non est conditionata, sed absoluta, ut clarum est in via S. Thomæ. Nec ex hoc sequitur, dari in nobis causam meritoriam prædestinationis: quia, ut acutè notat Caietanus, futura quæ prædestinatio non supponit, sunt illa quæ per prædestinationem non constituuntur, id est quæ in suo esse à prædestinatione non dependent, nec elicitivè, nec imperativè: omne autem meritum in prædestinatis, est effectus prædestinationis, ideoq; non supponitur prævisum

ad illâ, nec datur causa prædestinationis in nobis.

In secundo testimonio loquitur D. Thomas de 204. reprobatione positiva, sive de voluntate consequente, quam Deus habet infligendi reprobis pœnam æternam: quæ voluntas præsupponit prescientiam malorum operum, & ab ea dependet in genere causæ materialis, & demeritoriæ, ut ibidem docet S. Doctor, his verbis: *Voluntas consequens præsupponit præscientiam operum, non tanquam causam voluntatis, sed sicut rationem voliti.* Verùm hæc præscientia non est conditionata, sed absoluta; nec independens à decreto, eôque anterior, sed fundata in decreto positivè concurrendi ad entitatem actûs mali, & permittendi ipsam malitiam, & deformitatem, ut suprà fusè de- *Disp. 7. art. 6.* claravimus.

§. IV.

Occurritur argumentis cujusdam Recentioris.

PRo scientia media pugnat Petrus à Sancto 205. Ioseph disp. 2. suæ defensionis S. Thomæ, sect. 10. ubi sic argumentatur. Deus certissimè cognoscit Petrum v. g. convertendum: Sed id non potest certò cognoscere in decreto absoluto, & prædeterminante ipsum actum conversionis Petri: Igitur per scientiam aliquam mediam. Major est certissima, Minorem autem probat primò, quia sæpe docet S. Thomas, effectum contingentem & liberum, in suis causis non posse certò cognosci, ab intellectu etiam divino. Secundò, quia ejusmodi decretum prædeterminans eriperet libertatem Petro: esset enim antecedens respectu conversionis Petri, & illo posito, fieri non posset, quin Petrus convertatur. Tertiò, quia in decreto illo prædeterminante conversionem Petri, Deus ei præparat media ineluctabilia, & quæ singula effectum sunt habitura: hoc autem repugnat S. Thomæ quæst. 6. de verit. art. 3. ubi docet, Deum ad salutem prædestinati præparare media, ex se quidem defectibilia, quorum tamen aliqua, aliis deficientibus, effectum sint habitura: ex quo infert in sententia D. Thomæ admittendam esse scientiam mediam, quâ Deus certò cognoscat, quænam ex mediis illis præparatis, effectum habitura sint, & dirigatur ad ea tribuenda, cùm opus fuerit.

Respondeo concessa Majori, negando Mino- 206. rem, ad cujus primam probationem, concedo S. Thomam verè quidem & rectè negare, effectus liberos & contingentes, non posse certò cognosci in causis secundis nudè sumptis, & antecedenter ad divinum decretum consideratis; cùm sub ea ratione indeterminatæ sint ad agendum, & indifferentes ad utrumlibet: nego tamen inde sequi, S. Doctorem velle eos cognosci à Deo, ante decretum, per scientiam mediam; sed in ipso decreto, sive potiùs in sua essentia, ut determinata per illud, & in præsentia suæ æternitatis. In hoc enim duplici medio, docet D. Thomas, omnia futura *Disp. 4. art. 5. & 7.* contingentia, certò à Deo cognosci, ut suprà ostensum est.

Ad secundam probationem, negandum est de- 207. cretum illud quod Thomistæ appellant prædeterminans, eripere libertatem, nam potiùs est prima causa, primaq; veluti radix totius libertatis actualis; cùm ab illo tanquam à prima causa, primoque principio, procedat libera determinatio nostræ voluntatis, in qua ipsa libertas actualis consistit.

Neque valet si dicas, causam liberam debere 208. seipsam determinare, ac proinde causare suam determinationē, non verò à Deo determinari. Nam

licèt causa libera debeat seipsam determinare, non tamen per se primò, & independenter ab alio, priùs naturâ determinante : cùm enim liberè se determinare, sit proprium agentis liberi, eo modo causa libera debet se determinare, quo libera est : id est si sit primum liberum, ut Deus, debet seipsum per se primò determinare, & independenter ab alio prædeterminante : si autem sit tantùm secundum liberum, ut est voluntas creata, debet tantùm secundariò se determinare, & dependenter à motione, & applicatione primi liberi, & primi determinantis. Ita expresè docet S. Thomas 1. parte quęst. 19. art. 3. ad 5. his verbis. *Causa quæ est ex se contingens, oportet quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum : voluntas autem divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Et 3. contra Gentes cap. 2. *A contingenti ad utrumque, non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid quo determinetur ad unum.* Et quæst. 3. de malo art. 2. ad 4. *Manifestum est, quòd cùm aliquid movet alterum, non ex hoc ipso quòd est movens, ponitur quòd sit primum movens : unde non excluditur quin ab altero moveatur, & ab altero habeat similiter hoc ipsum quòd movet. Similiter cùm aliquid movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur, à quo habet hoc ipsum quòd seipsum movet ; & sic non repugnat libertati, quòd Deus est causa actûs liberi arbitrij.* Quibus verbis clarissimè docet, nullam in hoc esse repugnantiam, quòd causa libera seipsam moveat & determinet ad agendum, & tamen ab alia, cui essentialiter in agendo & volendo subordinatur, priùs naturâ moveatur & determinetur. Unde 1. part. qu. 105. art. 4. ad 2. sic ait: *Moveri voluntariè, est moveri ex se, id est à principio intrinseco : sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco; & sic moveri ex se, non repugnat ei quod est moveri ab alio.* Ex quibus constat, quàm longissimè distet ille Author à mente, & doctrina D. Thomæ, cujus tamen se patronum ac defensorem fingit.

209. Ad illud verò quod addit, nempe decretum prædeterminans, esse antecedens respectu conversionis Petri futuræ, ac proinde tollere ejus libertatem. Distinguendum est Antecedens : prioritate à quo, seu causalitatis, concedo : prioritate in quo, sive durationis, nego. Nego etiam ex tali prioritate, & suppositione antecedenti, sequi destructionem libertatis. Primò, quia falsum est quòd omnis suppositio antecedens tollat libertatem : indifferentia enim objectiva judicij, est aliqua suppositio antecedens liberam electionem voluntatis, & tamen eam non tollit, sed potiùs causat. Item, cùm in sententia Adversariorum, scientia simplicis intelligentiæ, adjunctâ voluntate divinâ, sit causa futuritionis rerum, est aliqua suppositio illam antecedens (nam omnis causa est prior, saltem naturâ, suo effectu) & tamen juxta ipsos non derogat libertati, & contingentiæ rerum. Secundò, quia licèt daretur, quòd suppositio antecedens, quæ non oritur à primo principio, & prima radice libertatis, eam tolleret ; secùs tamen est de illa, quæ à prima libertatis radice procedit, qualis est suppositio decreti prædeterminantis, quod oritur ab efficacia infinita divinæ voluntatis, quam D. Thomas, variis in locis, docet esse primam radicem totius libertatis, & contingentiæ in rebus creatis. Tertiò, quia licèt decretum prædeterminans, & motio vel gratia efficax ex illo proveniens, non sit formaliter consequens actus liberos nostræ voluntatis ; æquivalenter tamen ad illos consequitur, quia consequitur ad aliquid, in quo continetur, & à quo causatur, & derivatur nostra libertas, scilicet ad efficaciam infinitam voluntatis divinæ. De quo fusè in Tractatu de prædestinatione. *Disp. 6. art. 7.*

210. Ad aliud quod idem Author ibidem subjungit, nempe quòd posito tali decreto, fieri non potest quin Petrus convertatur, distinguendum est, fieri non potest, potentiâ consequenti, concedo : potentiâ antecedenti, nego. Sive ut alij dicunt : in sensu composito, concedo : in sensu diviso, nego. Consulendus est D. Thomas 1. parte quæst. 23. art. 3. ad 3. & art. 6. ad 2. & ad 3. ubi docet, quomodo prædestinatum salvari, & reprobum non salvari, necesse sit, salvâ utriusque libertate; & quomodo Deus, in sensu composito, non possit non prædestinare quem prędestinavit. Legendus est etiam quęst. 6. de verit. art. 4. ad 8. ubi sic habet : *Dicitur communiter, quòd hæc propositio, Deus potest non prædestinatum prædestinare, in sensu composito est falsa, in diviso vera ; & ideò omnes locutiones illæ, quæ sensum compositum implicant, sunt falsæ simpliciter.* Favet etiam Aristoteles 1. de cœlo textu 119. *Sedendi*, inquit, *& standi simul quis habet potentiam : quia quando habet illam, & alteram ; sed non sic, ut simul sedeat & stet, sed alio tempore.* Dicimus ergo quòd prædeterminatus ad amorem v. g. etiam prout stat sub illa motione & prædeterminatione, habet potentiam ad non amandum ; non tamen ut simul amet, & non amet ; sive vt conjungat negationem amoris cum tali prædeterminatione : quia cùm illa sit prior amore, prioritate solùm à quo, seu naturæ ; & simul cum illo in eodem instanti temporis, imò & in eodem signo rationis in quo : si prædeterminatio ad amorem, componeretur & conjungeretur in voluntate, cum odio vel negatione amoris, forma & ejus negatio, vel privatio, simul essent in eodem subjecto, quod implicat contradictionem. Sed de his fusè loco citato.

211. Ad tertiam probationem ejusdem Minoris principalis, neganda est sequela : scilicet quòd si Deus videt Petrum convertendum, in decreto prædeterminante ejus conversionem, præparet ad eam media Petro ineluctabilia : his enim omnibus mediis quæ Deus præparat, Petrus potest non uti, illisque resistere, seu dissentire : quamvis de facto illis non resistat, nec dissentiat; ideoque omnia eluctabilia quidem sunt, non tamen omnia eluctanda. Aliud autem est esse ineluctabile, aliud non eluctandum ; illud enim dicit necessitatem, & impossibilitatem eluctationis, sive resistentiæ : hoc verò solùm importat efficaciam, & infallibilitatem divinæ motionis, in ordine ad effectum quem Deus efficaciter intendit. Quare ille Author, aliique Recentiores, terminis abutuntur, & in verbis ludunt, ac Lectoribus illudunt, dum malè confundunt ineluctabile, cum non eluctando ; irresistibile, cum eo cui non resistitur ; & illud quod movet efficaciter, cum eo quod movet necessariò.

212. Longè meliùs, rectiùsque S. Thomas hæc inter se distinguit 1. 2. q. 112. art. 3. in corp. ubi dicit, *præparationem ad gratiam, secundùm quod est à Deo movente, habere necessitatem ad id ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis ; quia intentio Dei deficere non potest. Unde si ex intentione Dei moventis est, quod ho-*

mo cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter eam consequitur. Et quæst. 6. de malo art. 1. ad 3. *Deus*, inquit, *movet voluntatem immutabiliter, propter efficaciam voluntatis moventis, quæ deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motæ quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas.* Unde cùm idem S. Doctor quæst. 6. de veritate art. 3. docet, Deum ad salutem prædestinati præparare media, ex se quidem defectibilia, quorum tamen aliqua, aliis deficientibus, effectum sint habitura; loquitur de mediis, & auxiliis extrinsecis; vel de intrinsecis, objectivè solùm ac moraliter excitantibus; quæ cùm non sint semper conjuncta cum auxiliis intrinsecis, & ex se efficacibus, non semper, nec infallibiliter operantur suum effectum, sed aliqua tantùm, aliis deficientibus: ea scilicet, quæ cum gratia efficaci, & interiùs movente, & applicante voluntatem ad consensum, conjuncta sunt.

213. Quòd autem hic sit verus & germanus sensus D. Thomæ, constat primò ex eo quòd recensendo illa media & adminicula quæ Deus præparat prædestinato, & quorum aliqua, aliis deficientibus, effectum sunt habitura, dicit, *illa esse exhortationes, & suffragia orationum:* hæc enim esse auxilia purè extrinseca, quis non videat? Constat secundò, ex eo quod ibidem in responsione ad 3. dicit, *quòd Deus in voluntate agit, non per modum necessitatis, quia voluntatem non cogit, sed movet eam non auferendo ei modum suum; qui in libertate ad utrumlibet constitit; & ideò quamvis divinæ voluntati nihil resistat, tamen voluntas, & quælibet alia res, exequitur divinam voluntatem, secundùm modum suum, quia & ipsum modum divina voluntas rebus dedit, ut sic ejus voluntas impleretur; & ideò quidam explent divinam voluntatem necessariò, quidam contingenter, quamvis illud quod Deus vult, semper fiat.* Ex quibus verbis apertè colligitur, D. Thomam, præter gratias extrinsecas, & moraliter tantùm excitantes, admittere gratiam aliquam internam, de se efficacem, quæ determinet voluntatem ad operandum, & infallibiliter simul & liberè eam moveat, & applicet ad consensum. Alioquin falsum esset illud quod ibidem docet, *nihil resistere divinæ voluntati, & motioni; & quòd licèt quædam expleant divinam voluntatem necessariò, quædam contingenter; illud tamen quod Deus vult, semper fit.* Item falsum esset quod dicit quodlibeto 12. art. 3. nempe *prædestinationem habere certitudinem ex parte scientiæ Dei, quæ non potest falli; ex parte voluntatis divinæ, cui non potest resisti; & ex parte providentiæ, quæ certissimo modo ducit ad finem.* Auxiliis enim purè extrinsecis, vel intrinsecis, moraliter tantùm excitantibus, possumus resistere, etiam in sensu composito, & potentia consequenti; illaque, cùm non semper, nec infallibiliter inferant suum effectum, certissimo modo non ducunt ad finem; nec possunt numerari inter illa media, quibus Augustinus dicit, quòd quicunque liberantur, certissimè liberantur. Quare ex præfato S. Doctoris testimonio, malè infert Petrus à S. Joseph, aliique Recentiores, illum negare gratiam prædeterminantem, & de se efficacem, & admittere scientiam mediam, quâ Deus certò cognoscat, quænam ex illis mediis quæ præparat prædestinatis, effectum sint habitura: cùm potiùs ibidem in responsione ad 4. apertè talem scientiam mediam rejiciat, & gratiam prædeterminantem astruat.

Cùm enim sibi objecisset contrà certitudinem prædestinationis, de qua ibidem agit: prædestinationem esse debere cum suppositione causæ secundæ, creatæ scilicet voluntatis, ac proinde non posse habere certitudinem absolutam, sed tantùm conditionalem; ex hypothesi scilicet quòd voluntas humana consentiat, & se ad gratiam præparet: sicut certitudo hujus propositionis, *Sol causabit fructum in planta*, est tantùm conditionalis, & ex suppositione quòd arbor concurrat, & cooperetur Soli ad fructificandum. Ita respondet: *Ad quartum dicendum, quòd causa secunda, quam oportet supponere ad inducendum prædestinationis effectum, etiam ordini prædestinationis subjacet: non autem est ita in virtutibus inferioribus, respectu alicujus superioris virtutis agentis; & ideo ordo prædestinationis, quamvis sit cum suppositione voluntatis humanæ, nihilominus tamen absolutam habet certitudinem, etsi in exemplo inducto contrarium appareat.* Quibus verbis S. Doctor hoc statuit discrimen inter Deum & causas secundas universales, quòd Sol v. g. qui producit ficum cum suppositione ficulneæ, & olivam cum suppositione oleæ, non facit, ut illa infallibiliter ei cooperetur, ad producendas olivas aut ficus; eò quòd ejus concursus & cooperatio, non sit effectus ipsius Solis, aut aliorum corporum cœlestium; ideoque suppositio Solis, neque ficus, neque olivas infert, nisi conditionatè, & ex suppositione quòd olea & ficulnea simul influant, eique cooperentur ad fructificandum: prædestinatio verò est certa, non solùm conditionatè, sed etiam absolutè; quia concursus & consensus voluntatis humanæ, est effectus ipsius gratiæ eam applicantis, & determinantis ad agendum, *& subjacet ordini prædestinationis*, ut loquitur S. Doctor; ac proinde non solùm est à Deo præscitus & prævisus, sed etiam prædefinitus ac prædestinatus; & sic excluſa manet scientia media, quæ docet Deum solùm præscire, & prævidere futurum consensum voluntatis humanæ, non autem eum prædefinire, ac prædestinare.

§. V.

Aliud argumentum diluitur.

214. SEcundum & præcipuum scientiæ mediæ fundamentum, deducunt Recentiores, ex eo quòd peccata sub conditione futura, certò à Deo cognoscuntur, ut constat de traditione Davidis à Ceilitis, si mansisset in Ceila, 1. Regum 23. Illa autem non possunt certò præsciri in decreto prædeterminante: Ergo antecedenter ad illud, Deus ea cognoscit per scientiam mediam. Major patet, Minorem autem probant Adversarij; quia si Deus haberet decretum prædeterminans circa peccata, absolutè, vel conditionatè futura, esset illorum causa, & illi attribueretur malitia peccati, quod infinitæ ejus sanctitati & bonitati repugnat.

215. Communis Thomistarum solutio distinguit in peccato conceptum entitatis, & actualitatis, à conceptu explicito deformitatis (sive hæc in privativo, sive in positivo consistat) & ad primum, concedit decretum positivum in Deo, ad secundum verò, decretum tantùm permissivum: atque in his decretis docet cognosci à Deo peccata, ut futura, sive absolutè, sive conditionatè, ut disp. 4. art. 6. fusè declaravimus.

216. Sed contra hanc solutionem multis calumniis insurgunt Adversarij, objiciuntque primò, quod

Calvinus, & Beza negabant Deo decretum prædeterminans ad formale peccati, & solùm concedebant respectu materialis, ut testantur Bellarminus lib. 2. de necessitate gratiæ cap. 2. Franciscus Belcarius Opusculo contra Calvinum, & Becanus tomo 1. opusculorum opusc. 3. de authore peccati; & tamen damnantur à Concilio Tridentino Sessione 6. Canone 6. Ergo asserentes Deum ad materiale peccati prædeterminare, non videntur differre à Calvino.

Secundò, Non aliâ ratione homini peccanti malitia attribuitur, nisi quia suo concursu attingit materiale illius: Ergo si Deus hoc prædeterminat, concurret ad illam.

Tertiò, Id quod est conforme voluntati divinæ, nequit esse peccatum: At materiale malitiæ, si à Deo prædeterminetur, erit conforme ejus voluntati: Ergo homo illud causans non peccabit, utpote conformans se voluntati divinæ.

Denique, Ratione connexionis inter formale & materiale malitiæ, nequit Deus materiale malitiæ consulere, quin in ipsum refundatur formale: At prædeterminatio fortiùs movet quàm consilium: Ergo ratione connexionis utriusque, non poterit unum prædeterminari, nisi prædeterminatio attingat aliud.

217. Hæc argumenta Tractatu sequenti fusè discutientur, ac diluentur: interim ad primam instantiam breviter respondeo, quòd licèt Calvinus & Beza, interdum videantur negare decretum prædeterminans ad formale peccati, illud tamen negant solùm ore tenus, cum dolo, & fine consequentia ad sua principia. Cùm enim fateantur tale decretum nostram evertere libertatem, nec relinquere in voluntate creata indifferentiam activam, seu potentiam ad actum oppositum, sed solam spontaneitatem, & immunitatem à coactione (ait enim Calvinus libro 2. instit. cap. 3. §. 5. *Voluntatem autem necessitate in malum trahi, quamvis libertate abdicatâ, offendit eos qui inter necessitatem & coactionem distinguere nesciunt* &c.) reverâ quidquid est in peccato, Deo decernenti adscribunt, cùm ex hoc principio illi adscribere teneantur quidquid voluntas nostra operatur. Thomistæ verò, cùm doceant decretum prædeterminans, non solùm non evertere nostram libertatem, sed etiam eam causare, perficere, ac reducere de actu primo ad secundum, in veritate, & cum omni consequentia ad sua principia, negant Deo prædeterminanti ad materiale peccati, attribuendam esse malitiam illi annexam; & docent in solam voluntatem creatam, tanquam in primum liberum deficiens, & operans difformiter ad regulas morum, eam esse reducendam. Unde in Apologia Thomistarum, infrà subjicienda, demonstrabimus nimis stupidè, & inconsideratè, Calvinismum objici Thomistis, cùm doctrinæ Calvini, nostra è diametro opponatur; illudque fieri veteri Pelagianorum exemplo, qui similiter Augustino, Ambrosio, Hieronymo, Prospero, aliisque Sanctis Patribus, & divinæ gratiæ defensoribus, Manichæismum olim objiciebant, ut refert ipse Augustinus variis in locis, præsertim lib. 1. contra Julianum cap. 4. ubi illum hæreticum alloquens, sic ait: *Quid nomen dilaniare niteris meum, & Ambrosium facis, tacito ejus nomine, Manichæum?* &c. Et libro 2. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 1. loquens de Pelagianis ait: *Nihil aliud nitentes, nisi ut hac horribili hæresi* (scilicet Manichæorum) *objectâ, cujus se adversarios confingunt, lateant inimici gratiæ, sub laude naturæ.* Quid ergo mirum, si Augustini discipulis, eadem calumnia tribuatur, quæ olim à Pelagianis, & Semipelagianis, huic S. Doctori, & invictissimo gratiæ defensori, aliisque SS. Patribus fuit imposita? ut enim dicitur Matth. 10. *Non est Discipulus super Magistrum, nec servus super Dominum suum: sufficit Discipulo, ut sit sicut Magister ejus, & servo sicut Dominus ejus. Si Patrem familiàs Beelzebub vocaverunt, quantò magis domesticos ejus?* Sed de hoc fusissimè loco citato.

Disp. 8. art. 4. §. 10. & sequentibus.

218. Ad secundum dicendum, homini peccanti ideò attribui malitiam & deformitatem actûs peccaminosi, quia suo concursu attingit materiale, reduplicativè ut tale, & quatenus fundat ipsam malitiam & deformitatem moralem; eò quod operetur ut agens morale, ac difformiter ad regulas morum, & se subtrahendo à rectitudine divini concursûs & motionis. Unde cùm Deus per suum concursum prævium, aut simultaneum, non attingat materiale peccati, reduplicativè ut tale, & ut fundat malitiam & deformitatem moralem, sed specificativè tantùm: id est sub conceptu entitatis, & actualitatis, sub quo non exprimit deordinationem aliquam ab ultimo fine; & cùm in tali concursu, non operetur ut agens morale, & cum subjectione ad regulas morum, sed ut prima causa, & provisor universalis, præbens omnibus causis secundis media necessaria ad agendum, non potest illi attribui malitia, & deformitas actûs peccaminosi, quamvis prædeterminet voluntatem ad materiale peccati.

219. Ad tertium distinguo Majorem: Quod est conforme voluntati divinæ, nequit esse peccatum: sub ea ratione quâ est illi conforme, concedo: sub alia, nego. Ad Minorem similiter distinguo: Materiale peccati, si à Deo prædeterminetur, erit conforme voluntati divinæ: materiale peccati, specificativè sumptum: id est sub conceptu entitatis, & bonitatis transcendentalis, sub quo à Deo prædeterminatur, concedo Minorem. Reduplicativè sumptum, & sub conceptu malitiæ, & deformitatis, quâ ratione non prædeterminatur, nego Minorem, & distinguo Consequens eodem modo.

220. Ad ultimum respondeo, distinguendo Minorem: Prædeterminatio fortiùs & efficaciùs movet, quàm consilium, & cum eadem extensione, nego. Cum minori extensione, concedo. Consilium enim respicit actum, ut à voluntate humana hîc & nunc exercendum, cum omnibus circunstantiis quæ ad illum concurrunt, sive ad lineam physicam, sive ad moralem spectantibus; ideoque si de facto intercedat malitia, non præscindit ab ea, sed ad illam se extendit. Concursus autem Dei prævius, præcisivus est, solùmque attingit quæ perfectionis sunt in actu, & quæ spectant ad rationem entis, & ordinem physicum; nec se extendit ad ea quæ pertinent ad ordinem moris: unde licèt sit major intensivè (id est potentior & efficacior) quàm consilium; est tamen minor extensivè, id est minùs se extendit quàm illud. De quo fusè Tractatu sequenti.

Disp. 8. art. 4. §. 12.

§. VI.

Aliud argumentum diluitur.

221. IN favorem scientiæ mediæ potest hoc argumentum proponi. Deus cognoscit infalliblìter omnia futura conditionata circa omnes combinationes possibiles: Sed omnia non cog-

noſcit in decreto conditionato : Ergo aliqua ſaltem cognoſcit, independenter à tali decreto, per ſcientiam mediam. Major eſt certa, cùm nihil ſit cognoſcibile, quod infinita Dei ſcientia non attingat. Minor autem probari poteſt, quia otioſum videtur & ſuperfluum, ponere decreta conditionata in Deo, circa tot futura ; cùm ea ad nullum finem deſerviant, & nullo firmo ac ſolido fundamento nitantur.

222. Ad hoc argumentum plures ex noſtris reſpondent, conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem negant decreta illa eſſe otioſa & ſuperflua in Deo, ſicut nec in illo ſuperfluit horum futurorum cognitio; atque ad illa ſuadenda, duplex fundamentum inveniunt : unum à priori, aliud à poſteriori. Primum deſumunt ex ſumma actualitate voluntatis divinæ, ut liberæ : ſicut enim divina voluntas, quia eſt ſummæ actualitatis, ſub conceptu naturæ, petit eſſe in actu ſecundo amoris circa objectum neceſſarium ; ita quia ſub conceptu liberæ, gaudet ſummâ actualitate, petit eſſe in actu ſecundo terminationis ad objecta ad extra, vel per volitionem circa objecta poſitiva, vel per nolitionem circa objecta negativa, licèt ſit indifferens ad quodlibet illorum in particulâri. Secundum ex divina cognitione deducunt, cùm enim divina cognitio ad objectum aliquod ut futurum terminari non poſſit, niſi præſuppoſito decreto divinæ voluntatis, extrahentis illud à ſtatu meræ poſſibilitatis, ut ſuprà oſtendimus : eo ipſo quòd omnia illa, ut futura à Deo cognoſcantur, colligitur à poſteriori, circa omnia illa, debere præcedere decretum liberum voluntatis divinæ.

223. Hæc ſolutio, probabilis eſt abſque dubio, continetque Thomiſticam, ſatiſque acutam doctrinam : quia tamen quidam ex Thomiſtis, non improbabiliter ſentiunt cum Durando, Ferrarienſi, Curiele, Herrera, & P. Lemos, potuiſſe voluntatem divinam, ab omni decreto libero poſitivo, manere ſuſpenſam, nec volendo poſitivè aliquid creatum exiſtere, nec per actum poſitivum nolendo negationem exiſtentiæ illius ; ideò juxta hanc ſententiam, aliter ad argumentum reſpondendum eſt. Sed ut reſponſio clarè percipiatur, quædam breviter præmittenda ſunt.

224. Notandum ergo primò, voluntatem divinam conſiderari poſſe dupliciter : vel ut liberam libertate contrarietatis, penes velle hoc, & velle illius oppoſitum, vel ut liberam libertate contradictionis, penes velle & non velle. Sub prima conſideratione, adæquatè reſpicit extrema poſitiva ; at ſub ſecunda determinari poteſt, & per decretum poſitivum, & per decretum negativum, id eſt per negationem liberam decreti. Cujus ratio eſt, quia omne extremum libertatis, poteſt illam ad actum ſecundum reducere, vel liberè determinare : voluntas autem Dei, ut libera libertate puræ contradictionis, reſpicit tanquam extrema, decretum poſitivum, & liberam negationem illius ; ac proinde poteſt determinari, & exerceri, non ſolùm per decretum poſitivum, ſed etiam per illius liberam negationem, ut Tractatu ſequenti oſtendemus.

Diſp. 3. art. 3.

225. Notandum ſecundò : Propoſitiones conditionales de futuro contingenti, eſſe in duplici differentia : alias affirmativas, alias negativas. Inter quas hoc verſatur diſcrimen, quòd cùm affirmativæ enuntient aliquid poſitivè futurum, ſive abſolutè, ſive conditionatè, requirunt ad ſui veritatem poſitivum influxum divinum, ſub eadem conditione ; & quia ad poſitivum influxum requiritur poſitivum decretum, & hoc nequit eſſe futurum, hinc fit quòd neceſſariò requirant poſitivum decretum, exercitè ab æterno in Deo exiſtens. Negativæ autem, cùm nihil poſitivum enuntient, ſed tantùm negent rem eſſe futuram ſub aliqua conditione ; & ad negationem futuritionis rei ſufficiat negatio concurſûs, & ad negationem concurſûs, negatio decreti : hinc fit quòd propoſitiones negativæ, ad ſui veritatem non expoſcant poſitivum decretum, ſed ſufficiat ſola decreti negatio.

226. Notandum tertiò : Negationem illam decreti eſſe Deo liberam, libertate contradictionis : quod oſtenditur, tum quia taliter convenit Deo, quòd potuit non convenire ; tum etiam quia eſt extremum libertatis contradictionis, non minùs quàm decretum poſitivum : Ergo ſicut hoc determinat voluntatem Dei, tanquam exercitium libertatis ejus, & eſt illi liberum ; ita negatio decreti, illam determinabit, eritque illi libera. His prænotatis.

227. Ad argumentum reſpondeo, omnia conditionata poſitivè futura ſupponere poſitivum decretum ; illa autem quæ non ſunt purè poſitiva, ſed quæ negationem futuritionis important, ſupponere decretum negativum, id eſt liberam decreti negationem : unde ſi circa aliquam poſſibilem combinationem non præcedat decretum poſitivum, non dabitur poſitiva futuritio, ſed negatio futuritionis, ex vi negativi decreti. Ita egregiè docet, in manuſcriptis Tractatûs de ſcientia Dei, illuſtriſſimus Dominus Godoy, nuper in Academia Salmanticenſi ſacræ Theologiæ Profeſſor primarius, & nunc ob eximiam ejus eruditionem & ſapientiam, Epiſcopali infulâ decoratus, & ad Oxomenſem Epiſcopatum aſſumptus, à quo nonnulla mutuati ſumus, pluraque ejus fragmenta, ne perirent, collegimus.

§. VII.

Solvitur alia difficultas.

228. DOcti quidam Recentiores, ut probent dari in Deo quandam ſcientiam mediam inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiam viſionis, arguunt in hunc modum. Veritas hujus futuri conditionati, *Si Deus daret Judæ gratiam efficacem, vel prædeterminationem phyſicam, converteretur*, cognoſcitur à Deo : Sed non poteſt ab illo cognoſci, niſi per ſcientiam mediam : Ergo illa in Deo admittenda eſt. Major eſt certa, Minorem autem ſic probant. Cùm hæc veritas ſit libera & contingens, non cognoſcitur à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ verſatur ſolùm circa res naturales & neceſſarias ; & cùm ſit de futuro conditionato, non attingitur per ſcientiam viſionis, quæ ſolùm fertur circa res abſolutè futuras : Ergo ſolùm attingitur per ſcientiam mediam.

229. Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, dico veritatem hujus conditionalis, à Deo cognoſci per ſcientiam naturalem, & ſimplicis notitiæ : quia licèt extrema ſint libera, & contingentia ; conſecutio tamen, & illatio, quæ in ea exprimitur, infallibilis eſt & neceſſaria, ac proindè ad ſcientiam Dei naturalem pertinet. Quod ut fiat evidentius, & ſimul detegatur radix deceptionis, & hallucinationis horum Recentiorum, qui in Deo fingunt novum aliquod genus ſcientiæ mediæ, diverſum

ab ea quam Molina excogitavit: sive potiùs attribuunt scientiæ mediæ, quod cæteri Theologi ad scientiam simplicis notitiæ pertinere asserunt.

230. Diligenter observandum est, & ex Dialectica recolendum: fieri posse quòd conditionalis, in vi consequentiæ, & illationis, necessaria sit, quamvis utrumque extremum sit liberum, & contingens; imò & falsum, vel impossibile: v. g. hæc conditionalis, in vi consequentiæ est necessaria; *Si Petrus videt parietem, paries est visus. Si Petrus loquitur, movet linguam*; & tamen utrumque extremum, secundùm se sumptum, liberum est & contingens. Et ista, *Si homo est equus, est hinnibilis*, est necessaria; & tamen utrumque est falsum, & impossibile.

231. Secundò advertendum est, divinum decretum dupliciter posse importari in antecedenti propositionis conditionalis: primò per modum conditionis expressæ, v. g. quando dicitur, *si Deus hoc efficaciter decreverit, illud erit.* Secundò implicitè, & ut medium, seu ratio formalis, quâ Deus utitur ad cognoscendum objectum conditionatè futurum, quod in tali propositione exprimitur.

232. His præsuppositis, dicimus quòd quando in antecedenti propositionis conditionalis, decretum, vel prædeterminatio, aut gratia efficax, quæ ex illo provenit, ponuntur per modum conditionis explicitæ, & expressæ; & quando in ea exprimitur vis illationis, & consequentiæ: tunc illa à Deo cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ, quâ comprehendit suam omnipotentiam, ac vim & efficaciam suæ voluntatis, & suorum auxiliorum; & quâ penetrat omnes consequentias, & illationes necessarias. Unde cùm in hac conditionali, *Si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur*, exprimatur bonitas illationis, & consequentiæ, quæ naturalis est & necessaria, utpote deducta ex hoc principio omnino necessario, *Quidquid Deus efficaciter vult, & prædefinit, infallibiliter eveniet*; cùmque in ea decretum involvatur per modum conditionis explicitæ, & non solùm per modum motivi, seu rationis formalis cognoscendi hoc futurum conditionatum, hinc fit illam non cognosci à Deo per scientiam liberam, sed naturalem & necessariam. Sicut etiam in oppositа sententia, si conditionalis fiat ex ipsa scientia media, & objecto futuro: v. g. *Si Deus præscit Judam convertendum, Judas convertetur*, est necessaria consequentia, pertinetque ad scientiam simplicis intelligentiæ eam cognoscere, quia licèt extremum, scilicet conversio Judæ, sit liberum & contingens; consequentia tamen illa, in vi consequentiæ, & conditionalis, est necessaria.

233. Dices, In hac conditionali, *Si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur*, illatio non est necessaria, sed contingens & libera: Ergo non cognoscitur à Deo per scientiam naturalem, sed liberam. Consequentia patet, Antecedens probatur. Ex gratia efficaci, & physicè prædeterminante, actus liber, seu consensus voluntatis creatæ, non sequitur necessariò, sed contingenter & liberè; quia divinum decretum, ratione infinitæ efficaciæ quâ pollet, attingit non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis & contingentiæ in nostris operationibus, ut disp. 4. art. 5. declaravimus. Ergo non solùm illud consequens, *Judas convertetur*; sed etiam, hæc illatio & consecutio, *Si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur*, libera est & contingens.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt ex divina prædefinitione, & gratia efficaci, quæ est ejus executio, effectus prædefinitus, liberè, & contingenter proveniat; vis tamen illationis & consequentiæ necessaria est; quia necessarium est, & non contingens, aut liberum, quòd ex omnipotenti Dei prædefinitione, effectus prædefinitus sequatur, eo modo quo prædefinitus est; ac proinde quòd liberè & contingenter eveniat, si Deus decreverit, & prædefinierit, creaturam liberè & non necessariò operaturam. Unde D. Thomas 3. contra Gentes cap. 94. *Si Deus providit quòd illud erit futurum contingenter, sequitur infallibiliter, quòd erit contingenter, & non necessariò.* Idem expressè docet Anselmus in libro de concordia cap. 1. his verbis: *Quoniam quod Deus vult non potest non esse, cùm vult hominis voluntatem, nullâ cogi aut prohiberi necessitate ad volendum, vel ad non volendum; & vult effectum sequi voluntatem*, TUNC NECESSE EST VOLUNTATEM ESSE LIBERAM, *& esse quod vult.* Quibus verbis apertè docet, ex efficacia voluntatis divinæ, necessariò sequi, voluntatem esse liberam, & liberè operaturam; si Deus voluerit & prædefinierit, eam liberè operari. Quare licèt istud consequens, *Petrus liberè operabitur*, liberum sit & contingens: hæc tamen illatio & consequentia, *Si Deus voluerit Petrum liberè operari, liberè operabitur*, non est contingens, sed necessaria.

234.

§. VIII.

Alia objectio solvitur.

POtest etiam in favorem scientiæ mediæ fieri hoc argumentum. Si scientia Dei, respectu futurorum conditionatorum, sit fundata in decreto efficaci, & prædeterminante, erit subjectivè tantùm libera, & necessaria objectivè: Consequens est falsum, & contra Thomistas, qui docent scientiam conditionatorum, quam in Deo admittunt, esse omni ex parte liberam; nec solùm ex parte subjecti, sed etiam ex parte objecti; & per hoc illam distingui à scientia media, quæ (ut docent ejus Assertores) est objectivè tantùm libera, & necessaria subjectivè: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: A decreto efficaci, ad futurum conditionatum, est consequentia necessaria: Ergo si futura conditionata in decreto efficaci cognoscantur, objectum illius scientiæ necessarium erit, & consequenter illa erit necessaria objectivè, & libera tantùm subjectivè. 235.

Respondeo negando sequelam Majoris, ad cujus probationem, concesso Antecedenti, distinguo Consequens. Ergo si hæc futura cognoscantur in decreto efficaci &c. si tale decretum ingrediatur ex parte conditionis, seu ex parte antecedentis, concedo. Si sit medium solùm ex parte subjecti, quâ ratione à nobis constituitur, nego. Objectum itaque scientiæ conditionatæ, quam in Deo admittimus, est conditionatum contingens: v. g. istud, *si vocavero Petrum, consentiet*: quia antecedens hujus scientiæ, non est vocatio & efficax decretum, sed sola vocatio, cum qua ut sic non connectitur necessariò consensus, sed liberè & contingenter: decretum autem à nobis constituitur ut medium ex parte subjecti, & quia hoc decretum est de consensu futuro, ut futuro contingenter, hinc fit quòd licèt illum inferat infallibiliter, non tollit, sed infert quòd sit futurum 236.

turum contingens, ſub tali conditione.

237. Dices, Conſenſus ſub conditione futurus, non eſt objectum hujus ſcientiæ, niſi ut ſubeſt decreto efficaci: Sed ut ſic, eſt neceſſarius: Ergo dicta ſcientia eſt neceſſaria objectivè.

Reſpondeo diſtinguendo Minorem: Eſt neceſſarius neceſſitate abſolutâ, deſtruente contingentiam, nego: Neceſſitate ſuppoſitionis, inferente contingentiam, concedo. Et quidem ipſi Adverſarij fatentur, objectum ſcientiæ mediæ eſſe neceſſarium neceſſitate ſuppoſitionis; cum hoc tamen diſcrimine, quòd noſtra ſuppoſitio antevertit conſenſum voluntatis creatæ, prioritate naturæ; illorum autem ſuppoſitio, ad illum conſequitur, eumque præſupponit. Cæterùm, ſicut illi docent talem ſuppoſitionem non tollere libertatem, quia deſcendit ab ipſa libertate & electione voluntatis creatæ: ita nos contendimus, noſtram ſuppoſitionem, quamvis antecedentem prioritate naturæ, non præjudicare libertati; quia illa ſimiliter oritur à primo principio, primaque radice libertatis, & deſcendit à primo libero, primoque determinante; ac proinde eſt virtualiter, ſeu æquivalenter conſequens, ut ſuprà annotavimus.

238. Dices, Viſio beatifica eſt ſuppoſitio proveniens à primo libero, ſcilicet Deo, & tamen deſtruit libertatem: Ergo malè infertur, quòd prædeterminatio phyſica non tollat libertatem; eò quòd deſcendat à primo libero, & à primo libertatis principio oriatur.

Reſpondeo, Quòd licèt viſio beatifica ſit aliqua ſuppoſitio deſcendens à primo libero, materialiter & ſpecificativè ſumpto, id eſt, liberè concurrente cum intellectu beatorum ad talem operationem: illa tamen non eſt à primo libero, formaliter ut tali, id eſt movente per modum liberi, & cauſante modum libertatis in noſtris operationibus: quia in viſione beatifica Deus non applicat voluntatem beati ad dilectionem, & amorem beatificum, ſub indifferentia objectiva judicij, quæ eſt proxima radix libertatis; & quâ poſitâ, implicat tolli libertatem, eâque ſublatâ remanere, ut in Tractatu de prædeſtinatione oſtendemus. Suppoſitio autem decreti prædeterminantis, & phyſicæ prædeterminationis, cùm non tollat, ſed cauſet in intellectu indifferentiam objectivam judicij; & ſub tali indifferentia moveat & applicet voluntatem ad eligendum vel conſentiendum, procedit à Deo, non ſolùm ut liberè agente, ſed etiam ut movente per modum liberi; ac proinde deſcendit à primo libero, non ſolùm materialiter, & ſpecificativè ſumpto, ſicut viſio beatifica; ſed etiam à primo libero, ut tali formaliter, & reduplicativè.

Diſp. 6. art. 2. §. 4.

§. IX.

Solvitur argumentum de admirabilitate ſcientiæ Dei.

239. OBjiciunt ultimò quidam Recentiores: Si ſcientia Dei, reſpectu contingentium abſolutorum, vel conditionatorum, eſſet fundata in decreto, & prædefinitione voluntatis divinæ, nihil haberet mirabile, aut eximium, ac ſuperans facultatem intelligentiæ creatæ: Conſequens eſt falſum, & repugnans Scripturæ, & SS. Patribus, qui tam præcellentem præſciendi futura rationem, mirum in modum extollunt. Unde, præſcire quæ ſunt liberè futura, ſolet vocari *divinare*, ut per hoc ſignificetur, talem præſcientiam eſſe aliquid divinum, Deoque maximè proprium, juxta illud Iſaiæ 41. *Annunciate quæ ventura ſunt, & dicemus quia Dij eſtis vos.* Cui conſonat illud Tertulliani in Apolog. cap. 20. *Idoneum opinor teſtimonium divinitatis, veritas divinationis:* Ergo ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium, non eſt fundata in decreto. Sequela Majoris probatur: Si præſcientia Dei reſpectu futurorum, eſſet fundata in decreto prædeterminante, hæc duo tantùm in illa reperirentur: primum, quòd Deus videret in ſe immediatè decreta ſuæ voluntatis actu præſentia, per quæ ſtatuit, hunc vel illum hominem, tali loco & tempore prædeterminare ad ita operandum: ſecundum, quòd in eo decreto, ut medio, Deus cognoſceret fore quòd homo ita operabitur. At primum non eſt admirabile, aut divinum: nam quivis ſpiritus, etiam creatus, facilè videt conſilia ſua, ſeu decreta ſuæ voluntatis præſentia. Secundum etiam non eſt admirabile, aut Dei proprium: eſt enim manifeſtè connexum cum decreto Dei prædeterminandi efficaciter ad talem operationem, quod ea operatio erit: At manifeſtè connexa quis non videt? Ergo ſi ſcientia Dei reſpectu futurorum ſit fundata in decreto, nihil in illa erit præclarum, vel admiratione dignum, & quod Dei oculos, ac infinitam ejus perſpicaciam, & intelligendi vim commendet ac extollat. *Nam ante decretum actuale & exercitum, nihil cognoſcet circa res futuras: poſt ipſum verò decretum, videbit hoc tantùm, quod propè dicam, videre poſſent & noctuæ*, inquit P. Annatus libro ſæpè citato de ſcientia media, pagina 595.

240. Priuſquàm huic argumento reſpondeamus, placet illud in Adverſarios retorquere, & breviter demonſtrare, quàm inepta & abſurda ſit illorum ratiocinatio. Si enim quidquam valeret, probaret, non ſolùm ſcientiam Dei liberam, ſed etiam ſcientiam naturalem, quam habet de ſuis attributis, & ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quâ cognoſcit res poſſibiles; imò & ſcientiam mediam, per quam (ut illi docent) ante decretum, res conditionatè futuras contemplatur, nihil habere præclarum, & mirabile, nec ſuperare vires, & facultatem intelligentiæ creatæ; Deumque per illas ſcientias, *non plus videre, quàm quod propè dicam, videre poſſent & noctuæ.* Scientia enim Dei reſpectu attributorum, duo tantùm importat: primum eſt, quòd Deus cognoſcat ſuam naturam, veluti radicem, & cauſam virtualem, ſeu rationem à priori ſuorum attributorum; ſecundum, quòd in ea videat ſua attributa, veluti affectiones, & proprietates illius. Primum non eſt mirabile, nec Deo proprium; nam quilibet etiam ſpiritus creatus, facilè videt ſuam naturam. Secundum etiam non eſt præclarum, nec admiratione dignum; cùm attributa, non ſolùm ſint intimè cum natura divina connexa, ſed etiam ab ea realiter indiſtincta: *manifeſtè autem connexa, & realiter identificata, quis non videt?* Ergo ſi valeat Adverſariorum diſcurſus, ſcientia Dei reſpectu attributorum, nihil habebit præclarum & mirabile, ac Deo proprium; *& Deus videbit hoc tantùm quod propè dicam videre poſſent & noctuæ.* Item cùm ſcientia ſimplicis intelligentiæ duo tantùm includat, ſcilicet quòd Deus cognoſcat ſuam omnipotentiam, & quòd in ea videat res poſſibiles, quæ intimam habent cum ea connexionem, & dependentiam: illa ſimiliter nihil habebit præclarum, & eximium, & quod Dei oculos, ac infinitam ſui intellectûs perſpica-

ciam commendet ; *& Deus per eam videbit hoc tantùm quod propè dicam videre poſſent & noctuæ : manifeſtè enim connexa, quis non videt ?*

241. Idem dici poteſt de ſcientia media, cùm enim Deus non poſſit cognoſcere conſenſum voluntatis humanæ, ſub conditione futurum, niſi ſimul videat concurſum ſimultaneum, quô ſimul cum ea operabitur ; & cùm talis concurſus ſit non ſolùm intimè connexus, ſed etiam realiter identificatus cum operatione cauſæ ſecundæ, ſcientia media nihil habebit præclarum, & mirabile, ac Deo proprium ; *Deuſque per illam videbit hoc tantùm, quod propè dicam videre poſſent & noctuæ : manifeſtè enim connexa, & realiter identificata, quis non videt ?* An eſt mortalium quiſpiam qui ignorare poſſit, quòd ſi Deus cooperetur cum creatura, illa ſimul operabitur, & quòd ſi duo equi, ſimul trahant eundem currum, uterque illum trahet ? Cùm enim correlativa ſint ſimul naturâ, & cognitione, ut docent Philoſophi ; non ſolùm non eſt mirabile, quòd uno cognito, aliud cognoſcatur ; ſed etiam implicat contradictionem, unum ſine alio cognoſci. His præmiſſis.

242. Ad argumentum reſpondeo, hoc in ſcientia Dei eſſe præclarum, eximium, omnique laude & admiratione digniſſimum ; ac ita illi peculiare & proprium, ut nulli intelligentiæ creatæ, vel creabili competere poſſit : quòd Deus per illam cognoſcat res omnes poſſibiles & futuras, in ſua eſſentia tanquam in cauſa, & nihil creatum, aut creabile, ab illo videri poſſit, ſub quocumque ſtatu, ſive abſoluto, ſive conditionato, non derivandum & participandum à ſua eſſentia, & omnipotentia, tanquam à cauſa, mediante libero decreto ſuæ voluntatis, ad quod proinde debet attendere, priuſquàm ſuarum creaturarum effectus, & determinationes abſolutas, vel conditionatas cognoſcat. Hoc Sancti Patres Dionyſius, Ambroſius, Auguſtinus, ſuprà relati, præcipuè extollunt, & admirantur in divina ſapientia, quæ (ut inquit Dionyſius) *non ſecundùm viſionem ſingulis ſe immittit, ſed ſecundùm cauſæ continentiam ſcit omnia.* Ex hoc ergo tam præclaro, & auguſto fonte, emanant præcipuæ prærogativæ, & excellentiæ divinæ ſcientiæ, ut conſideranti patebit. Ex hoc enim quòd ſit fundata in decreto, provenit quòd ſit cauſa rerum, & eminenter ſpeculativa & practica. Quòd non ſit menſurata à rebus, quantùm ad veritatem & certitudinem, ſed potiùs earum regula & menſura. Quòd non ſit abſtractiva, ſed intuitiva, utpote terminata ad futura contingentia, ut præſentia Deo in menſura æternitatis. Quòd ſit omnino certa & infallibilis, utpote fundata in medio omnino immutabili & indefectibili. Denique quòd ſit infinita, & ad omnia ſe extendens ; nam ſicut nullum ens creatum, aut creabile, poteſt ſe à divina cauſalitate eximere ; ita nec ejus cognitionem & ſcientiam ſubterfugere. *Si enim* (inquit Dionyſius) *ſecundùm unam cauſam, Deus omnibus exiſtentibus eſſe tradidit, ſecundùm eandem cauſam ſciet omnia, & non ex exiſtentibus ſumet ipſorum cognitionem.* Loco citato.

243. Ex quibus habes, ſcientiam Dei reſpectu futurorum contingentium, à decreto independentem, eôque anteriorem (qualem in eo fingunt Adverſarij) non ſolùm nihil habere præclarum, & mirabile, Deoque proprium, ſed etiam plures involvere defectus & imperfectiones, Deo repugnantes. Illa enim eſt purè ſpeculativa, ac ſimilis ſcientiæ Aſtrologorum, quæ non facit, ſed ſolùm ſpeculatur & explorat conjunctiones ſiderum, curſuſque planetarum. Illa menſuratur à rebus, quantùm ad veritatem & certitudinem ; cùm non faciat, ſed ſupponat illarum futuritionem. Eſt fallibilis & incerta, cùm nulli medio certo & infallibili innitatur, ſed immediatè terminetur ad res contingentes & liberas, quæ mutabiles ſunt ac defectibiles. Item illa non eſt intuitiva, ſed abſtractiva : utpote terminata ad futura contingentia, ut talia ſunt, non verò ut Deo præſentia in menſura æternitatis. Illa denique non eſt Deo libera, ſed tantùm contingens : utpote illi non conveniens ab intrinſeco, & ratione liberi decreti ſuæ voluntatis ; ſed ſolùm ab extrinſeco, ratione ſcilicet objecti liberi & contingentis, quod potuit eſſe vel non eſſe futurum, ut antea expoſuimus.

Diſp. 2. art. 1. & 2.

Cap. 7. de divin. nomin.

APOLOGIA THOMISTARVM,

Seu Calviniſmi & Ianſeniſmi depulſio.

PRÆFATIO.

INter diverſas veritatis deſertæ calumnias, quibus olim à Pelagianis pulſatum cum Eccleſia legimus Auguſtinum, hæc una cæteris acerbior, ſæpiùs, & invidioſiùs repetita, Sanctiſſimum Virum movebat, quòd tanquam Manichæus palam traduceretur, quaſi plus æquo divinæ gratiæ, in præjudicium libertatis, faveret. Non poterat Vir Sanctus diſſimulare calumniam, & proſtratos fidei hoſtes alloquens, quibus vana ſine viribus ira, & una ad conviciandum vox ſupererat: Vobis *(inquit)* tam malitioſum venenum antiqui ſerpentis irrepſit, ut & Catholicos horrore Manichæi nominis infametis. *Et Iuliano, hæreticâ, id eſt perfrictâ fronte, inſultanti, improperat, ſolitum* nefario vocabulo terrere imperitos, cùm diceret, ne igitur vocentur hæretici, fiunt Manichæi.

Nihil habet Schola Thomiſtica majus, quàm ut in his de gratia & libero arbitrio diſputationibus, D. Auguſtinum magiſtrum audiat, nec ab ea doctrina, quam totis viribus defendit, & cui immortuus eſt, vel latum unguem recedat. Sed aliud etiam unde nihilo minus gloriæ in Scholam noſtram redundat, licet addere, quod D. Auguſtino, nedum doctrinæ, ſed & calumniarum conſortio jungatur; hoc enim habet cum ſuo Magiſtro commune, ut conſenſionis doctrinæ cum hæreticis, ab æmulis accuſetur.

Quamprimùm libris editis vulgata eſt calumnia, quam vix unquam S. Auguſtini, & D. Thomæ Diſcipuli, ſibi importari potuiſſe credidiſſent, egregiè depulſa eſt, plurimorum operâ, ut erat res facilis: & inter præcipuos, Collegij Salmanticenſis Theologus, & Ioannes à S. Thoma, ita argumenta omnia contriverant, ut ea calumnia, cum tota lite profligata videretur, nihilque ultra eſſe metuendum, quàm ut Adverſarij, ſuæ famæ potiùs quàm noſtræ cauſæ nocerent: ſi eandem accuſationem cum ſuis argumentis, quibus non tam fidem, quàm fucum facerent, inſtaurarent. Suadebat etiam poſt iſta ſibi temperaturos, quòd neminem lateret, hanc accuſationem conſenſionis cum Calvino, à ſola amoliendi Pelagianiſmi ſuſpicionem neceſſitate proficiſci. Ita enim Ripalda Societatis ſcriptor, minimè ſuſpectæ fidei, & ſinceræ, etiam ultra quam ſui forſitan voluiſſent, ultro ſcripſerat, ad hanc accuſationem ſuos fuiſſe compulſos, neceſſitate defenſionis, quam vix aliunde petiiſſent. Bannez *(inquit)* & plerique ejus Diſcipuli, in publicis diſputationibus, privatiſque ſermonibus, & ſcriptis, cæperunt notare illam ſententiam *(Molinæ ſcilicet)* Pelagianam. Contra noſtri, ut notam Pelagianiſmi ſuæ ſententiæ vitarent, objiciebant oppoſitæ notam Calviniſmi. *Sed demum, præter dubiam ſpem, certam etiam ſecuritatem afferebat, quod nedum à partium ſtudio remotis, ſed ipſis etiam Adverſariis probarentur, quæ inter Calvini & ſuam doctrinam Thomiſtæ diſcrimina deſignaverant, & quotquot è Societate contra Ianſenianos ſcripſerant, etiam Thomiſtarum patrocinium ſuſcepiſſent, & ab eorum Schola omnem Calviniſmi, & Ianſeniſmi ſuſpicionem depuliſſent.*

Tomo 2. diſp. 118 ſect. 9. num. 55.

Verùm ut cogitationes hominum, & ipſi homines ſæpiùs fallunt, nec ulla eſt in Adverſarij fide victoriæ ſpes reponenda, adhuc poſt iſta, poſt tot præjudicia, quibus non ex vero hanc accuſationem proficiſci, ipſa Adverſarij, quâ nullus gravior aut fide dignior teſtis haberi poteſt confeſſione, palam omnibus erat; poſt probatam Adverſariis Thomiſtarum defenſionem, poſt ſuſceptam etiam noſtræ Scholæ vindi-

cationem, & navatam præclarè operam, quâ nos à Calvini erroribus, longiſſimis intervallis ſecernebant; iterum tamen, atque iterum, tum libris editis, tum ſcriptis, & ſermonibus privatis, Calviniſmus objicitur. Iuſta adhuc eſt (*ſi Adverſario fides*) inſignium Catholicorum ſuſpicio, quâ nimiam ſententiæ Thomiſtarum cum ſententia Novatorum affinitatem timet. Iuſta adhuc defenſorum ſcientię medię petitio, qui poſt tam longam tot annorum altercationem, adhuc quęrunt, quę ſit reipſa differentia inter Adverſariorum & Calvini doctrinam, in ea pręcisè dubitatione, quâ petitur, ſit ne aut non ſit in homine liberi arbitrij uſus aliquis? *inquit P. Annatus, libro pro defenſione ſcientiæ mediæ Toloſæ edito.*

Diſp. 4. cap. ultimo.

Sed mecum ſenſuros cordatos viros non dubito, quibus hæc ars negandi & affirmandi, pro ratione temporum, probari non poteſt, juſtiorem D. Thomæ Diſcipulos habere expoſtulandi rationem, quòd cùm in cauſâ Ianſenij, eos in diverſam à Calvini erroribus ſententiam abire contendant, & inde tam longo intervallo diſtare, ut terræ potiùs cœlum ſociari poſſit, quàm adeo diverſa placita in unam ſententiam convenire; adhuc Calviniſmum improperent Thomiſtis, à quibus, ſi fas eſt credere, pene Calvinus prodierit, & quibus Tvviſius jure ſocietatis ſuppetias laturus, ſeſe patronum adjunxerit.

Quòd olim, cùm primùm exorta eſt inter D. Thomæ & Molinæ diſcipulos diſceptatio, objiceretur noſtræ ſententiæ cum erroribus Calvini conſortium, non admodum ægrè tulimus; agnovimus defenſionis neceſſitatem, argumentum ſuggeſſiſſe, & ejuſmodi eſſe, qualia objici ſolent plurima, quæ nec ſudore nec labore egeant ut ſolvantur. Quòd poſt exortas Ianſenianorum cum Molinæ Diſcipulis concertationes, Moliniſtæ Thomiſtarum cauſàm agerent, & remotiſſimos eſſe à Ianſenij partibus contenderent, plurimùm gratulabamur; & ita nobiſcum reputabamus, vexationem dediſſe intellectum, & hoc ſaltem Adverſarios reportaſſe commodum ex concertationibus cum Ianſenianis, ut Catholicam eſſe Thomiſtarum ſententiam, juſtamque defenſionem, & agnoſcerent, & probarent.

Verùm poſt agnitam, ac probatam, defenſamque noſtræ Scholæ doctrinam, & recenſita, ac veluti digito deſignata, plurima inter Calvinum & noſtros diſcrimina, iterum nobis ex Calviniſmo conflari invidiam, id ſanè nedum Thomiſtæ, ſed quidquid eſt eruditorum hominum, quibus veritas cordi eſt, ægrè ferent; & agnoſcent quod aliquando Ripalda dixit, accuſationem non ex ſententia quæ animo ſedeat, ſed ex neceſſitate defenſionis proficiſci, vel ad creandam inſontibus apud vulgus invidiam; & demum nullam, cùm de Calviniſmo Thomiſtis objecto agitur, Adverſariis habendam fidem, à qua exciderint, eâ ſcribendi ratione, quæ toties pro ratione temporum ſententiam mutat.

Cùm primùm Theologiæ curſum parare cœpi (anni circiter ſeptem inde elapſi ſunt) jam tum Apologiam Scholæ noſtræ, & vindicias meditabar, & quarto Tomo primæ editionis pollicitus ſum: ſed fuit apud me plurimùm dubitandi locus, ne periculum eſſet, ſi eorum curſum interciperem, qui egregiè cauſam Thomiſtarum agebant. Sed poſtquam eò progreſſi ſunt, & adeo calcata eſt via, ut nullum periculum ſit, eos aut revocaturos gradum, aut negaturos eam iniviſſe viam, operæ pretium viſum eſt, & opportunum tempus, quò fidem promiſſorum abſolverem, & in defenſionem Scholæ noſtræ oſtenderem, quò tandem perveniſſent. Sanè eo pervenerunt, ut cauſam noſtram egregiè promoverint, nec feliciùs unquam, quàm à Moliniſtis, Thomiſtæ defenſi ſunt; non perfunctoriâ, aut levi operâ, ſed toto quo valebant conatu; quod mirari (erudite Lector) deſine; ita enim eorum res poſtulabant, etſi forſitan non adeò ſuæ famæ conſultum ſit; vix enim ea ſcribendi ratio, eruditis viris probari poterit, quæ neget & affirmet, accuſet & defendat, ut varij affectus animi, aut temporum, & rerum occaſiones impellunt.

ARTICVLVS PRIMVS.

THOMISTÆ AB ADVERSARIIS defensi, & vindicati ab errore Calvini.

1. Homil. 2. de Paschate.

Alidis absque dubio nititur privilegiis (inquit S. Eucherius) *qui causam de adversarij asserit instrumentis. Speciosa victoria est, contrariam partem cartulis suis, velut propriis laqueis, irretire, & testimoniorum suorum vocibus confutare; & æmulum telis suis evincere, ut pugnatoris tui argumenta, tuis probentur utilitatibus militare.* Hoc unum ago toto primo articulo, ubi luce meridianâ clarioribus testimoniis, quæ ex integro, ne quidem præteritâ syllabâ, refero; demonstro egregiam Adversarios in defendendis Thomistis navasse operam; & optimè de nostra Schola meritos, à qua suspicionem omnem erroris & consensionis cum Calvino & Jansenio longè depulerunt.

2. Sed cùm inter præcipuos, qui in defensionem Molinæ, & scientiæ cujus se patronum gloriatur, libri editi sunt, primo loco reponi debeat liber scientiæ mediæ defensæ, Tolosæ editus à R. P. Francisco Annato, ubi & eloquentia, & ingenij solertia, & acumen contendunt (nam de veritate non puto expectare à D. Augustini, & S. Thomæ Discipulo laudem) is etiam præcipuus est liber, quô validiùs hoc argumentum contra Thomistas urgetur ex consensione & fœdere cum sententia Calvini, *quamvis* (inquit) *suspenso judicio, more dubitantium, expectando solutionem.*

Idem argumentum cæteri, licèt debiliùs, intorquent, adduntque cum Jansenio consensionem, quem in eadem cum Calvino versari navi, quem Calvinum contractum, Calvini discipulum, & compilatorem dicunt: quamvis etiam aliqui nuper, ut semper tempus novum aliquid parturit, dicere cæperint, Jansenium à Calvino remotissimum esse, forsitan ut viam sibi parent ad aliquid gravius, & quod longo tempore & arte eget, ut aliquando palam asseratur, solam in Jansenio gratiam per se efficacem damnatam fuisse. Primo igitur loco, purgatos à P. Annato Thomistas, & in tuto positos demonstro, nihilque, eo judice, Scholæ nostræ cum Calvino & Jansenio esse commune; & iis quę libro Tolosæ edito, pro defensione scientiæ mediæ, fusè per quadraginta tres paginas prosequitur, ex aliis, quos postea contra Jansenianos edidit, libris, respondeo.

3. Disputatione igitur quartâ hujus libri quô scientiam mediam defendit, objicit Thomistarum doctrinam, societate & affinitate cum errore Calvini & rigidiorum Calvinistarum conjunctam & fœderatam esse *nec nisi verbo tenùs, & penes loquendi modum*, discrepantem. *Utrosque* ait *habere in definitionibus Tridentini quod deleri cupiant.* Twisium Calvinistam, jure societatis, Thomistarum patronum accessisse. Nullum Thomistas inter & Calvinum discrimen repertum, nec sibi ab extraneis, nec ab ipsis Thomistis oblatum; licèt repetitis interpellationibus, opportunâ & importunâ voce expostulaverit. Amesium & Molinæum ita ardenter amplecti Thomistarum sententiam, de prædefinitione materialis peccati, *ut diceres dum quæstionem hanc tractant, in schola Didaci Alvarez audivisse.* Illos quos Dominicus Soto audire solitus erat in scholis, nimirum Thomistas, damnatos fuisse in Tridentino. Modum defendendi libertatem, quem Amesius accepit ab Alvare, *pertinere ad Calvinismum, & consequenter non esse ad mentem Tridentini.* Denique omnes ingenij nervos intendit, omnem eloquentiæ artem, Rhetoricæ tropos & figuras adhibet, nihilque non movet, ut accusationem verosimilem faciat. Sed nescio an graviùs an leviùs accusationem Thomistæ ferre debeant, cùm eam postea libris, tum Romæ, tum Parisiis editis, diligenter amoliatur.

4. Cùm igitur aliud ratio temporum postularet, quod priùs scripserat, emendavit in responsione ad 17. Epistolam Ludovici Montaltij, paginâ 61. & 62. *Gratia efficax* (inquit) *duplici modo defendi potest, quorum unus hæreticus est, hæreticis principiis nixus; alter orthodoxus, sanctis authoritate Conciliorum principiis suffultus. Primum sequitur Calvinus, & ideò hæreticus est. Catholici Doctores, Thomistæ, Scotistæ, Sorbonistæ, Iesuitæ, de secundo consentiunt; & propterea, variis licèt concertationibus distracti, tamen in eadem & indivulsa communione Ecclesiæ permanent. Ergo ut explores, an Jansenius defendendæ gratiæ efficacis professione sit immunis, illud indagandum, quo pacto illam defendat, tanquam Calvinus, an tanquam Catholici Doctores?*

Calvinus ita gratiam efficacem defendit, ut ab illa nullam aliam nobis relinqui libertatem putet, nisi illam quæ dicitur à coactione. Cæterùm ab ista gratia necessitatem imponi, quæ potestatem auferat resistendi, quandiu gratia perseverat. Catholici Doctores inter se consentiunt, gratiam per se efficacem, ita regere voluntatem, ut vim & potestatem resistendi ei non adimat; ita ut hæc duo inter se componantur, gratia in voluntate, & in eadem voluntate sub gratia constituta, sufficiens non consentiendi potestas; nec dubitant quin hic sit verus Tridentini Concilij sensus in istis verbis, potest dissentire si velit.

Sed ne quid à me tentatum aut temeratum esse, in referenda Adversarij sententia, Lector existimet, placuit omnino eadem verba, quæ Gallico idiomate scripsit, referre.

« Il y a deux manieres de deffendre la grace efficace par elle-mesme, l'une qui est heretique, & « appuyée sur des principes heretiques, l'autre qui « est orthodoxe, soustenuë par des principes établis « par les Conciles. Calvin suit la premiere, & en « cela il est heretique. Les Docteurs Catholiques, « Thomistes, Scotistes, Sorbonistes, Iesuites, sont « d'accord de la seconde, & pour cela, nonobstant « leurs disputes particulieres, ils demeurent, tous « dans l'unité de la Foy, & dans la Communion de « l'Eglise. Pour sçavoir donc si la Doctrine de Jan- « senius est à couvert par la profession qu'il fait de « deffendre la grace efficace par elle-mesme, il faut «

ſçavoir de quelle maniere il la deffend ; ſi c'eſt de
» la maniere de Calvin, ou de celle des Docteurs
» Catholiques.
» Calvin défend tellemẽt la grace efficace par elle
» meſme, qu'il croit qu'elle ne laiſſe autre liberté
» que la liberté de contrainte, nous aſſujetiſſant au
» reſte à la neceſſité d'agir, qui nous oſte le pouvoir
» de reſiſter, tandis que la grace perſevere. Les Do-
» cteurs Catholiques ſõt d'accord, que la grace effi-
» cace par elle-méme, gouverne tellement nôtre vo-
» lonté, qu'elle nous laiſſe le pouvoir de reſiſter, en
» ſorte que ces deux choſes ſe trouvent enſemble,
» la grace dans la volonté, & dans la méme volonté
» ſous la grace efficace, un pouvoir ſuffiſant pour
» s'empeſcher d'y conſentir. Et ils ne doutent point
» que ce ne ſoit le veritable ſens de ces paroles du
» Concile de Trente, *poteſt diſſentire*, Bannez, &
» Molina, & tous les Docteurs Catholiques, qui
» ont les ſentimens les plus éloignez, & les plus
» oppoſez ſur le fait de la grace, ſont toutefois
» unis en ce point.

Nihil melius in defenſionem Thomiſtarum adverſario dicendum ſupererat, etſi à Thomiſtis conductus fuiſſet, aut in eorum caſtra pugnaturus tranſiiſſet.

5. Pergit adhuc libro quem Romæ edidit de libertate incoacta, contra Apologiſtam Janſenij cap. 2. §. 4. ubi hæc habet omnino ad guſtum & ſenſum Thomiſtarum, eorumque principiis planè conſentanea: *Inde proceſſit error Ianſenij* (quem dicit eundem eſſe ac Calvini) *quòd putaverit ſe eodem modo philoſophari poſſe quõ Thomiſtæ, cùm tamen diverſiſsima ſint eorum principia. Nam Thomiſtæ cum victrice concupiſcentia verbi gratiâ ponunt ſufficientem gratiam ad reſiſtendum, nec putant quidquam requiri in alterutro caſu, quod habeat rationem principij & virtutis activæ; & ideò dicere poſſunt ſimultatem eſſe potentiæ ad utrumlibet oppoſitorum immediatè ac proximè; neque unquam ſenſum compoſitum & diviſum ſic explicuerunt, ut dicerent voluntatem poſſe unum in ſenſu compoſito, & in ſenſu diviſo, hoc eſt ſucceſſivè, atque ex hypotheſi quod fiat mutatio in prærequiſitis ad agendum. Nunquam Thomiſtæ ita ſenſum illum compoſitum & diviſum explicuerunt.* Et contra Commentatorem cap. 2. §. 1. *Quem invenient Ianſeniani inter Thomiſtas, qui concedat ita neceſſarium conſenſum, quem voluntas præbet motioni gratiæ, quandiu illa inhæret, quomodo neceſſarius eſt amor beatificus, quandiu durat viſio? Quem invenient qui dixerit, voluntatem divinâ gratiâ prædeterminatam, carere proximâ ad diſſentiendum potentiâ? Quem dabunt qui diſtinctionem ſenſûs compoſiti & diviſi ſic interpretetur, ut ſenſus ſit, voluntatem à Deo motam poſſe diſſentire, quando illa motio abierit, & advenerit alia?*

Pag. 226

6. Quæ hactenus ex P. Annato ſummâ fide retulimus, univerſim D. Thomæ doctrinam ab erroribus Calvini ſejungunt : nunc ad ſingulas devenio, quibus controverſia omnis conſtat, & quas non minori ſtudio & curâ defendit. Nemo eſt qui D. Thomæ vel Molinæ Scholam è limine ſalutaverit, qui neſciat præcipuè controverſiam verſari; an ulla ſit in voluntate libertas indifferentiæ, præter indifferentiam judicij? Si nulla ſit, nullum etiam inter Thomiſtarum & Hæreticorum, quos Tridentinum damnat, intercedit diſcrimen. Si ſecùs, nulla conſenſio. Scripſerat P. Annatus diſput. 4. cap. 4. §. 3. num. 111. libri Toloſæ editi pro defenſione ſcientiæ mediæ (ubi libertatis Thomiſticæ quibus voluit coloribus & lineamentis tabellam depinxit) hæc duo ſolùm apud Thomiſtas reperiſſe, quæ ad rationem agentis liberi, & liberæ actionis requirunt, nimirum in intellectu indifferentiam judicij, & in voluntate immunitatem à coactione. *Poſtquam* (inquit) *exculſimus omnia ex Adverſariorum ſententia, nihil aliud invenimus, quàm eſſe Dei prædefinitionem abſolutam, efficacem, infallibilem, ex qua ſequitur actio voluntatis, ſeclusâ coactione omni ac violentiâ, & ſuppoſitâ cognitionum mediocritate &c.* Quod idem ſæpius repetit, ut pene Lectorem fatiget : ex quo demum infert, quod totâ diſputatione urget, Thomiſtas non differre à Calvino, *niſi verbo tenùs, & in uſu vocum*, quia Calvinus utrumque admiſit, & ex hac libertatis tabella, *nihil prorſus delevit.*

7. Verùm diligentiùs poſtea libertatem Thomiſticam excuſſit, & in reſponſione ad 17. Montaltij, quam ſuprà cum laude retulimus, contendit tertium aliquid reperiri, quod ad libertatem humanorum actuum, præter indifferentiam judicij, & immunitatem à coactione, Thomiſtæ requirunt, ſcilicet indifferentiam actualem, ſeu diſſentiendi potentiam; ex quo ſuprà intulit, nihil eſſe Thomiſtis cum Calvino commercij. Sic igitur habet : *Calvinus ita gratiam efficacem defendit, ut ab illa nullam aliam nobis relinqui libertatem putet, niſi eam quæ dicitur à coactione; cæterùm ab iſta gratia neceſsitatem imponi, quæ poteſtatem auferat reſiſtendi, quandiu gratia perſeverat. Catholici Doctores, Thomiſtæ, Scotiſtæ, Sorboniſtæ, Ieſuitæ, inter ſe conſentiunt, gratiam per ſe efficacem ita regere voluntatem, ut vim & poteſtatem reſiſtendi ei non adimat.*

8. Tertium item illud quod ad libertatis naturam pertinet, & Thomiſtæ exigunt, quod forſitan dum eorum ſententiam in libro de ſcientia media excuteret, properantem latuerat, reperit in libro cui titulus, *Auguſtinus à Baianis vindicatus*, lib. 7. in præfatione : *Ad errorem* (inquit) *imputant Baiani olim damnatum in Maſſilienſibus, quòd non admittatur auxilium gratiæ ita efficax, ut indifferentiam libertatis abſorbeat, impoſitaque conſentiendi neceſſitate, proximam diſſentiendi potentiam conſumat; eoque ſenſu gratiam indifferentem negant : quaſi Maſſilienſium inter & Calvini ſententiam, nullum eſſet medium in quo Catholicis conſentire liceret. Nam quòd diverſa ſit hæc ſententia à doctrina Thomiſtarum, ex eo patet, quia Thomiſtæ gratiam, quantumvis prædeterminantem, cum indifferentia voluntatis, & diſſentiendi potentia componunt.* Et libro de libertate incoacta, loco jam ſemel relato : *Quem Ianſeniani invenient inter Thomiſtas, qui dixerit voluntatem divinâ gratiâ prædeterminatam, carere proximâ ad diſſentiendum potentiâ?* Item libro cui titulum præfixit, *informatio de quinque propoſitionibus*, Pariſiis edito anno 1653. dum explicat tertiam propoſitionem ab Innocentio X. damnatam, Alvarem, & Gonzalem, alioſque Thomiſtas, in teſtes vocat, ut probet ab univerſa D. Thomæ Schola, libertati aſſeri proximam & expeditam potentiam ad operandum vel non operandum, quæ ad naturam libertatis pertineat, & quâ ejus definitio conſtet. Quâ ergo fide & ſinceritate dixerat in libro de ſcientia media, Thomiſtas duo tantùm ad libertatem requirere, nimirum in intellectu indifferentiam judicij, & immunitatem à coactione in voluntate?

Pag. 640

9. Præter ea quæ hactenus, impugnatore P. An-

nato, argumenta objecta ſunt, eoque defenſore ſoluta, & quæ inter argumenta à priori, qualia Adverſariis ſuppetunt, reponere licet; urget etiam Canonem Concilij Tridentini, & contendit Thomiſtis, non ſolùm cum Evangelicis, quo nomine Calviniſtas deſignat, communem eſſe ſententiam, ſed utroſque etiam habere in definitionibus Tridentini quod deleri cupiant. Cujus rei judicem facit Theophilum Brachetum, vulgò Milleterium. Sed eam accuſationem idem Author depellit, eadem reſponſione ad Epiſt. 17. Montaltij, quâ Thomiſtis nihil timendum aſſerit à fulminibus & anathematiſmis Tridentini; cùm modus defendendi gratiam per ſe efficacem, quem docent, *orthodoxus ſit, & ſancitis authoritate Conciliorum principiis ſuffultus.*

11. Ultimum à ſigno & à poſteriori argumentum, quod diſputatione ſæpiùs citatâ libri pro defenſione ſcientiæ mediæ urget, judicio Ameſij rigidioris Calviniſtæ nititur; quem inter & Alvarem ita convenire putat, ut in hujus Theologi ſchola hæreticus audiviſſe videatur. Ex quo infert modum quem habet Alvarez explicandi libertatem (quô ſcilicet liberum arbitrium ita moveri dicitur, ut Deo moventi diſſentire poſſit) cùm Ameſio inter Calviniſtas rigidiori communis ſit, pertinere ad Calviniſmum, & ſubinde Canoni Concilij Tridentini repugnare, quô nulli unquam Catholicorum dubium fuit hæreticos peti, cùm eo fulmine ſe feriri ipſi hæretici ſenſerint.

12. Hoc argumentum abundè ſatis infrà diluam, ſed hoc in anteceſſum repono, etiam ſuo Authori debiliſſimum viſum fuiſſe, & libro 4. contra Bajanos cap. 8. §. 7 num. 4. quod in libro de ſcientia media ſcripſerat, retractaſſe: *Lutherus* (inquit) *& Calvinus, & eorum ſequaces, ideò ſunt hæretici, quia non admittunt liberum arbitrium, quale poſtulat Tridentinum, nempè quod excitatum à Deo per gratiam efficacem, poſſit nihilominus diſſentire.* Et infrà. *Conſequens ergo eſt, ut dicamus, proximam diſſentiendi potentiam, & à Tridentino ſancitã, & ab Hæreticis hæreticè negatam.* Ergo conſequens etiam eſt, modum explicandi libertatem, & gratiam per ſe efficacem Alvaris, minimè ad Calviniſmum pertinere, quem ſi Ameſius ſecutus eſt, optandum foret perinde cætera à viris Catholicis accepiſſe, quorum ductu ad Eccleſiæ ſinum revocatus fuiſſet. Imò hac unâ diſſentiendi potentiâ, quam voluntas ſub motione gratiæ quâlibet efficacis ſervat, Catholici à Calviniſtis ſecernuntur, quantùm ab errore veritas diſtat: quod citatus Author obſervat, tum locis quæ ſuprà retulimus, tum in exercitatione Theologica in librum de libertate Dei & creaturæ, quam Cadurci edidit anno 1632. ſub Eugenij Philadelphi nomine, pagina 654. editionis Pariſienſis, ubi ſic ait: *Cùm Thomiſtæ hac unâ lineâ* (quod ſcilicet prædeterminatio phyſica non auferat potentiam diſſentiendi) *hactenus ſuæ doctrinæ ſimul & Calvinianæ confinia inconfuſa ſervarint, credibile admodum eſt, hunc Authorem* (ſcilicet Guillelmum Gibiufum, in quem toto hoc opuſculo invehitur) *ejuſmodi lineam prætergreſſum, in alieno à Catholicis fundo laborare.*

13. Sanè quæ ultimo loco retulimus, ejuſmodi ſunt, ut ægrè poſſint cum ſuperioribus conciliari. Quî enim fieri poteſt Thomiſtas, *hac unâ lineâ* (potentiâ ſcilicet diſſentiendi) *ſua cum hæreticis confinia inconfuſa ſervaſſe*; & tamen modum explicandi libertatem ab Alvare traditum (quo nimirum liberum arbitrium ita moveri dicitur, ut Deo moventi diſſentire poſſit) ad Calviniſmum pertinere, & inter Thomiſtas & Calvinum, in ea præcisè quæſtione, quâ petitur, ſitne aliquis liberi arbitrij uſus, nullum repertum eſſe diſcrimen, *niſi verbo tenùs, eadem amborum exiſtente ſententiâ?* Hoc ſaltem Adverſarij ex frequentibus cum Janſenianis concertationibus commodum reportarunt, ut tandem Thomiſtarum ſententiam minimè libertatem lædere probè intellexerint, ut Dionyſius Raymundus 1. p. cap. 4. art. 9. egregiè annotavit, his verbis: *Il faut que le Livre de Ianſenius ait bien ouvert les yeux aux Ieſuites, puiſque depuis qu'il a paru, ils ont bien compris coment la Doctrine des Thomiſtes, touchant la predetermination phyſique, ne ruïnoit pas la liberté, & eſtoit differente de celle de Calvin.* Neceſſè eſt frequentem libri Janſenij lectionem Jeſuitis oculos aperuiſſe, cùm ex eo tempore quô prodiit, rectè perceperint, quantùm Thomiſtarum doctrina ab errore Calvini differret, eâ parte, quæ ad prædeterminationem phyſicam ſpectat, nec deſtrueret libertatem. *Pag. 17.*

14. Omitto plura ejuſmodi quæ pro eodem argumento promptum eſſet congerere: ex his enim quæ hactenus expendimus, ſatis Lector intelliget quod mihi probandum aſſumpſeram, Thomiſtas ab Adverſariis defenſos, & ab omni hæreſis & erroris, nedum labe, ſed & ſuſpicione fœderis & conſenſionis cum Calvino, fuiſſe purgatos. Sed ne cauſam prodam quam defendendam ſuſcepi, intra inculpatæ tutelæ metas, eâque modeſtiâ & moderatione animi, quâ inter ſe Theologos diſputare convenit, & eâ lege naturæ inſitâ, quæ utrique parti in bello, æquo jure vivendum jubet, & ne alteri neget quod ſibi quiſque permittit: non diſſimulabo, & facilè Lector ipſe conſentiet, graviſſimam ſuppetere Thomiſtis expoſtulandi cauſam, quòd toties contra propriam mentem, dicta, ſcriptaque, ab Adverſariis Calviniſmus improperetur, à quo remotiſſimos eſſe millies ſcripſerint. Et erit ſanè major, ſi ordinem quô hæc omnia à R. P. Annato ſcripta, retractata, iterumque confirmata ſunt, obſervemus.

15. Cadurci ſcripſit anno 1632. ſub nomine Eugenij Philadelphi, contra Guillelmum Gibiufum, Congregationis Oratorij Presbyterum, eôque librô Thomiſtas inquit hac conſtitutâ lineâ potentiæ diſſentiendi gratiæ efficaci, *ſuæ doctrinæ & Calvinianæ confinia inconfuſa ſervaſſe.* Poſt Toloſam petiit, & libro edito anno 1645. nihil ea moratus quæ Cadurci ſcripſerat, contendit Thomiſtas inter & Calvinum, nullum adhuc diſcrimen repertum, nec ſibi ab extraneis, nec ab ipſis Thomiſtis oblatum; licèt repetitis interpellationibus, opportunâ & importunâ voce expoſtularit.

Verùm quod tantâ aſſeverationè ſcripſerat, cùm aliud ratio temporis, & cauſa privata poſtularet, viſus eſt ſæpiùs retractaſſe, tum Romæ, tum Pariſiis, pluribus libris editis contra Janſenianos, ut nihil ultra nobis optandum eſſet, poſt publicam & iteratam, in duplici orbis theatro retractationem, præter dictorum conſtantiam. Sed iterum Pariſiis anno 1662. alteram libri Toloſæ editi editionem adornavit, & ne quidem expunctâ lineâ, aut immutatâ ſyllabâ, iterum exclamat: *Nonne juſta eſt defenſorum ſcientiæ mediæ petitio, qui poſt tam longam tot annorum altercationem, adhuc quærunt, quæ ſit reipſa differentia inter Adverſariorum & Calvini doctrinam, in ea præcisè dubitatione quâ petitur, ſitne aut non ſit in*

homine liberi arbitrij uſus aliquis ? Et tamen nuper libro contra Janſenianos Gallico idiomate ſcripto, cui titulus, *la conduite de l'Egliſe*, inter Thomiſtas, & Calviniſtas, quibus totâ tertiâ parte Janſenium adjungit, decem & octo diſcrimina obſervat, & diligenter probat.

16. Relinquo cœteris ut de hac ſcribendi ratione, quam pene in re litteraria & Theologica, id eſt graviſſima, ludum dixeris, quid libeat, aut quod res ipſa poſtulaverit, ſtatuant; neminem ſanè exiſtimo, quamlibet ſuis partibus addictum, quin fateatur, graviſſimam eſſe expoſtulandi cauſam, ſi quæ unquam contigit, tandiu Theologorum vulgus, in re tanti momenti illudi: nam eruditorum hominum, qui res ſuis momentis metiuntur, & æquâ lance librant, neminem arbitror, qui non ægrè ferat, Thomiſtis inuri Calviniſmi notam, ab his à quibus ſæpiùs purgati & vindicati ſunt.

Dixerat quidam è noſtris acuti & feſtivi ingenij, *eſſe quòd Adverſarij fortunæ gratulemur, cùm noſtræ nedum ſortis, ſed & fidei arbitra fuerit. Dum Toloſæ privatus in nos acueret ſtylum, eo judice, eramus filij tenebrarum, hæretici, Calviniſtæ. Cùm verò Regiam urbem & aulam attigit, ejus fortunam ſecuta eſt fides noſtra; nec minimùm mutatâ ſententiâ, effecti ſumus ex hæreticis, & filiis tenebrarum, filij lucis, Catholici, Orthodoxi; non merito aut mutatione noſtrâ, quæ nulla fuit; imò nec gratiâ Chriſti, ſed Annati. Etenim gratia Chriſti fidem non largitur, niſi cogitantibus, & volentibus; hujus verò, nos Fideles ex Novatoribus, non volentes, imò nec cogitantes, effecit.*

17. Ego ſanè ejuſmodi ſalibus, qui de viro erudito & Religioſo, non nihil fortè convitij & injuriæ reſiperent, non mihi uti permitto. Sed ut veris agam, diſſimulare non poſſum, quin id mihi ſemper graviſſimum fuerit, eam ſcholam hæreſis accuſari ab his qui probè ſciant, & quod infrà demonſtrabo, nullam eſſe in orbe, ab erroribus Calvini & Pelagij remotiorem. Belli ut video leges ſervantur in hoc litterario certamine, cùm omni armorum genere, nec ſolâ argumentorum vi, ſed & qualibet arte pugnetur; quamvis non dubitem, alias poſtulare leges hoc belli genus, quô ſola veritas quæritur.

ARTICVLVS II.

Pulſanti Adverſario aperiunt Thomiſtæ, & aſſignant petita diſcrimina.

18. LVtherus & Calvinus duo præcipua antiqui draconis capita, inter varias quibus religionem omnem & fidem evertere conati ſunt controverſias, hanc etiam quâ liberum hominis arbitrium extinguerent, procellam excitarunt; & ut olim D. Auguſtini temporibus, Adrumetini Monachi, quos variis à ſe libris editis, gratiæ neceſſitatem, & efficaciſſimas ejus vires, ut admitterent, Auguſtinus coëgerat; in hoc demum extremum declinarunt, ut negarent liberum hominis arbitrium poſſe cum efficaci gratia conſiſtere, quos Auguſtinus præclariſſimo illo libro de gratia & libero arbitrio convicit, & ad fidem, à qua errore, non animo, deflexerant, revocavit. Ita Novatores, quos aut inſcitia, aut malitia, & rerum novandarũ cupido, adeo tranſverſos egit, ut invictam gratiæ neceſſitatem, cum flexibili voluntatis libertate cõponere, aut non valerẽt, aut non vellent; in idẽ extremum præcipites acti ſunt, ut dixerint efficaciam gratiæ eſſe libertatis excidium. *Pronuntiat Chriſtus* (inquit Calvinus) *efficacem eſſe Spiritûs ſancti gratiam, quâ trahuntur ut neceſſario credant. His prorſus evertitur tota liberi arbitrij poteſtas, quam ſibi ſomniant Papiſtæ.* Et in libro contra Pighium: *Ita efficaciter formari voluntatem noſtram conſtituo, ut Spiritûs Sancti ductum ſequatur neceſſariò.* *In cap. 6. Ioannis.*

19. Verùm non omnem voluntatis libertatem Calvinus ſuſtulit, aliquam etiam libens admiſit, & ad ſuæ religionis fidem neceſſariam exiſtimavit. Suſtulit eam quam vocant indifferentiæ libertatem, & quæ determinationem ad unum per modum naturæ excludit; eam verò libertatem quâ voluntas ſponte agit ſuâ, ſive ſpontaneitatem, quæ ſolam immunitatem à violentia & coactione importat; eam, inquam, in voluntate mota & excitata per gratiam efficacem, & admiſit, & poſtulavit. Nam in Antidoto ad canonem 5. ſeſſionis 6. hæc ſcribit: *Quid ergo ſibi vult Auguſtinus, cùm de libertate voluntatis loquitur? nempe quod toties repetit, non cogi homines invictâ Dei gratiâ, ſed voluntarios regi, ut ſponte pareant ac ſequantur.* Et libro 2. in Pighium, editionis tertiæ Genevenſis. *Si coactioni* (inquit) *opponitur libertas, liberum eſſe arbitrium, & fateor, & conſtanter aſſevero, ac pro Hæretico habeo, ſi quis ſecùs ſentiat: ſi hoc inquam ſenſu liberum vocetur, quòd non cogatur, aut violenter trahatur, ſed ſponte trahatur ſuâ, nihil moror.* Non negat ergo Calvinus in nobis rationem voluntarij, ſeu ſpontanei, ſub tractu & motione efficaci divinæ gratiæ, ſed tantùm indifferentiam actualem, ſeu abſolutam diſſentiendi ac reſiſtendi potentiam. Hanc enim non ſolùm rejicere, ſed deteſtari etiam ſe dicit in reſponſione ad primum articulum de occulta Dei providentia, ubi hæc ſcribit: *Quod de abſoluta poteſtate nugantur Scholaſtici, non ſolùm repudio, ſed etiam deteſtor.* Unde Joannes Scarphius, famoſus Calviniſta, hanc eſſe totius Calviniſticæ ſectæ opinionem, ac præcipuum controverſiæ punctum, quô in materia de gratia & libero arbitrio Calviniſtæ differunt à Pontificiis, contendit in libello cui titulus eſt, *Tractatus de miſero hominis ſtatu ſub peccato.* Nam lib. 2. de libero arbitrio cap. 1. ſic ait: *Differimus à Pontificiis. Illi ad liberum arbitrium conſtituendum aiunt requiri non tantùm libertatem à coactione, ſed etiam à neceſſitate. Nos verò dicimus, neceſſitatem in agendo, liberum arbitrium non tollere.* Et cap. 3. *Status controverſiæ inter nos & Pontificios eſt, ſitne homo poſt lapſum verè liberi arbitrij in iis rebus quæ pertinent ad ſalutem; & quamvis nihil poſſit ſine auxilio gratiæ, tamen per gratiam prævenientem excitatus, & à Deo adjutus, ita valeat operari, ut poſſit non operari? Affirmativam partem tuentur Bellarminus & Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 4. &c. Nos verò dicimus in homine poſt lapſum, Deum ita efficaciter agere, & voluntatem flectere, ut hominis voluntas, Deum converſionem hominis volentem & operantem non ſequi non poſſit, licèt non coactè, ſed ſponte ſequatur.* *Pag. 153*

20. Idem videre eſt apud Molinæum in anatome Arminianiſmi, ubi indifferentiâ liberæ voluntatis agnoſcit in actionibus civilibus, item in honeſtis honeſtate civili, atque etiam in obſervatione Eccleſiaſticæ diſciplinæ: in actionibus verò malis, & in his bonis quæ ad vitam pertinent æternam, libertatem arbitrij eatenus ſalvat, quòd homines, eſto neceſſariò agant, agunt tamen cum ratione

& judicio

& judicio, & ſine neceſſitate coactionis; item ſine neceſſitate phyſica, qualis eſt gravium & levium ad proprios motus. Idem docet in libro Gallico idiomate ſcripto, cui titulus eſt, *Le bouclier de la Foy*, art. 9.

21. Subſcribunt etiam alij Calviniſtæ, ut Chamierus, Tomo 3. libro 2. cap. 1. David Paræus libro 5. de gratia & libero arbitrio cap. 4. Beza in libello quæſtionum & reſponſionum Chriſtianarum, editionis 3. Genevenſis, anni 1576. pagina 600. ubi quærenti Cathecumeno: *Vis igitur non repugnare libertati neceſſitatem agendi?* Reſpondet, *Apertiùs dico, non neceſſitate, ſed coactione demum tolli libertatem & contingentiam.*

22. Secundus error ſuperiori affinis, & ab eo ut à fonte rivulus manans, in eo ſitus eſt, quòd Calvinus negaverit voluntatem hominis, in ſalutis ſuæ negotio, excitanti & operanti Deo liberè cooperari. Impium hoc dogma tuetur libro 2. Inſtit. cap. 3. ubi & Catholicos ridet, quòd liberi arbitrij cum gratia concurſum, ex hoc Sancti Pauli loco confirment: *Plus omnibus laboravi, non ego, ſed gratia Dei mecum.* Quem in errorem inductos fuiſſe ait ex præpoſtera verſione, in qua græci articuli vis omiſſa fuit, quæ ſi exprimatur, hunc ſenſum efficiet: *Non ego, ſed gratia Dei, quæ mihi aderat.* Qua de re pluribus agit in Commentariis ad hunc S. Pauli locum. *Num. 11. & 12.*

23. Item libro 9. Inſtit. cap. 29. apud Stapletonium in antidoto, ad Rom. 9. hæc ſcribit: *Verè hic locum habet illud Pauli: Non eſt volentis neque currentis &c. non quomodo id vulgo accipiunt, qui inter Dei gratiam, hominiſque voluntatem ac curſum partiuntur. Exponunt enim deſiderium hominis, ac conatum nihil per ſe quidem habere momenti, niſi Dei gratiâ proſperentur, ſed cùm adjuvantur, illius benedictione habere ſuas quoque partes in comparanda ſalute contendunt. Quorum cavillum Auguſtini verbis refellere, quàm meis malo. Si enim nihil aliud voluit Apoſtolus, niſi non eſſe ſolius volentis, aut currentis, niſi adſit Miſericors Dominus; retorquere è converſo licebit, non ſolius eſſe miſericordiæ Dei, niſi adſit voluntas & curſus; quod ſi aperte impium eſt, non dubitemus, Apoſtolum omnia miſericordiæ Domini donare, noſtris autem voluntatibus aut ſtudiis nihil relinquere.* Itaq; Calvinianum aſſertum eſt, omnia bona opera ita, Dei gratiâ movente & applicante, procedere, ut liberum arbitrium etiam motum & applicatum à gratia, nihil omnino operetur, nec divinæ gratiæ cooperetur. Unde ſicut dogma Pelagianũ eſt, totum tribuere libero arbitrio, & nihil gratiæ: ita & Calvini error eſt, totum gratiæ tribuere, & nihil libero arbitrio relinquere.

Hunc & præcedentem Calvini errorem proſcribit Tridentinum, ſeſſ. 6. can. 4. his verbis: *Si quis dixerit liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti & vocãti quô ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat & præparet, neque poſſe diſſentire ſi velit, ſed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, meréque paſſivè ſe habere, anathema ſit.*

24. His ita breviter prælibatis, facillimum erit pulſanti Adverſario reſpondere, ac petita aſſignare diſcrimina. Primum igitur, ac potiſſimum, & quod eſt cæterorum fundamentum, jam ex dictis conſtat. Calvinus enim, & rigidi quos vocant Calviniſtæ, docent divina prædefinientis aut prædeſtinantis Dei decreta, & adjuvantis gratiæ auxilia, ita eſſe efficacia, ut indifferentiam omnem humanæ voluntatis abſorbeant, impoſitaque ineluctabili conſentiendi neceſſitate, proximam diſſentiendi potentiam conſumant, ſolâ ſpontaneitate, ſeu immunitate à coactione, relictâ. Thomiſtæ verò, quibus nullum eſt cum errore commercium, decreta & auxilia, quantumvis prædeterminantia, cum actuali indifferentia voluntatis, & diſſentiendi potentia, ita componunt; ut hæc duo ſemper inter ſe conjungantur, gratia in voluntate, & in eadem voluntate ſub gratia conſtituta, ſufficiens non conſentiendi poteſtas. Nec dubitant, quin hic ſit verus Tridentini ſenſus, in his verbis, *poteſt diſſentire ſi velit.* Hoc diſcrimen de verbo ad verbum ab Adverſario deſumptum, locis ſuprà citatis, minimè ab ipſo negari poterit, niſi & ſeipſum, & ſuam doctrinam abnegare velit.

Thomiſtæ itaque in voluntate creata indifferentiam aliquam mediam agnoſcunt inter conſtrictam Calvini neceſſitatem, & indifferentiam vagam, & effrænem Pelagij, nempe indifferentiam determinatione gratiæ temperatam: veritas enim, ut virtus, medium tenet, & inter duos errores, ut inter duos latrones Chriſtus, pendet. Nam neceſſitas Calvini, ita voluntatem ad unum conſtringit, ut nullam ad oppoſitum potentiam relinquat. Indifferentia verò Pelagij, ita effrænem voluntatem relinquit, ut nec ipſi Deo velit ſubjici; ſed ita, ut ſic dixerim, delicatula ſit, ut nec ab ipſo Deo tangi ſe finat, & excluſa efficacis gratiæ motione, libertatis ſuæ jura, ut rectè dixit Auguſtinus, non niſi penè ſacrilegio, & ſummâ in divinam providentiam injuriâ, poſſe ſervare ſe putet, & audaci voce dicat, *non ſerviam.* 25.

Inter hos duos ſcopulos navigans indifferentia Thomiſtarum temperata, & à Calvini, & à Pelagij erroribus longè recedit. Non tollit enim à voluntate creata abſolutam diſſentiendi potentiam, ſicut inducta à Calvino ineluctabilis operandi neceſſitas; non excludit etiam divinæ motionis, & efficacis gratiæ neceſſitatem, ut ſacrilega Pelagij indifferentia; ſed ſuavi quadam ſubjectione ad Deum, cui parere eſt ſumma libertas, ut ad primum liberum, & primum totius libertatis creatæ principium, temperatur. Quo fit ut Calvinus Deo tyrannicum ac violentum, Pelagius civile tantùm & politicum, Thomiſtæ monarchicum ac regale dominium tribuant, quô Deum magis habere in ſua poteſtate voluntates hominum, quàm homines ipſi habeant, cum Auguſtino profitentur.

Alterum, & à ſuperiori non omnino alienum, quod Thomiſtas à Calvino diſtinguit diſcrimen, petitur ex diverſa ſenſûs compoſiti & diviſi intelligentia. Cùm enim Hæretici divina decreta & auxilia, tantam, adeoque rigidam efficaciam habere putent, rejectâ omni voluntatis indifferentiâ, ita diſſentiendi potentiam conſtringunt, ut non poſſit diſſentire ſi velit; neceſſariâ ex eo errore conſecutione deducunt, diſtinctionem ſenſûs compoſiti & diviſi, ita eſſe accipiendam, ut voluntatem non poſſe Deo moventi diſſentire in ſenſu compoſito, ſed tantùm in ſenſu diviſo, ſignificet, voluntatem carere diſſentiendi potentiâ, quandiu adeſt & perſeverat divina motio in anima, hanc diſſentiendi potentiam excludens; vel ut loquitur impius Lutherus in libro de ſervo arbitrio, *Donec durat Spiritus & gratia Dei in homine*, ſed ſolùm quando illa abierit, vel abſceſſerit. Vel ut ait Vincentius Lenis in Epiſtola Prodroma ad Petavium, poſſe duntaxat voluntatem diſſentire, *excuſsâ prædeterminatione, non retentâ.* Quaſi verò tunc poſſit gratiæ reverâ diſſentire, cùm abeſt, & me 26.

rioni gratiæ reſiſtere, cùm nec etiam à gratia tangitur. Thomiſtæ verò, cùm velint divina decreta & auxilia, ita regere voluntatem, ut poteſtatem, reſiſtendi, ſeu diſſentiendi, non adimant; & ad ſua principia conſentaneè, & ad rectam fidem veriſſimè aſſerunt, voluntatem non poſſe Deo moventi diſſentire in ſenſu compoſito, ſed tantùm in ſenſu diviſo, denotare, quòd quamvis actualis diſſenſus cum divina motione (utpote ab intrinſeco efficaci, & infallibiliter inferente aſſenſum) conjungi & componi nequeat: voluntas tamen, etiam ut gratiæ ſubeſt, ab eaque movetur, atque ad agendum applicatur, retinet abſolutam diſſentiendi potentiam. Nam ut ait S. Proſper libro 2. de vocatione Gentium cap. 27. *Deus ad obediendum ſibi, ipſum velle ſic donat, ut etiam à perſeveraturis illam mutabilitatem quæ poteſt nolle non auferat.* Vel ut ſcribit S. Thomas quæſt. 23. de verit. art. 5. ad 3. *Quamvis non eſſe effectus divinæ voluntatis non poſſit ſimul ſtare cum divina voluntate; tamen potentia deficiendi effectum divinæ voluntatis, ſimul ſtat cum divina voluntate: non enim ſunt iſta incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte poteſt damnari; ſed iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte damnatur.*

27. Hoc Thomiſticæ doctrinæ à Calviniana diſcrimen, paſſim exponunt Thomiſtæ, præſertim Bannez & Alvarez, duo præcipui phyſicæ prædeterminationis, & gratiæ per ſe efficacis defenſores. Primus enim 1. p. quæſt. 14. art. 1. dubio ultimo, ſic præfatam diſtinctionem ſenſûs compoſiti & diviſi explicat: *Neceſſitas in ſenſu compoſito non eſt accipienda in illo ſenſu, quòd ſtante ſcientiâ Dei de Antichriſto futuro, nulla maneat contingentia in cauſis quæ productura ſunt Antichriſtum, ſed ſint totaliter determinatæ ab ipſa ſcientia Dei, ut neceſſariò producant Antichriſtum in tempore à Deo diſpoſito: hic enim ſenſus eſt falſiſſimus,* ET CONTRA FIDEM. Secundus verò lib. 2. reſponſionum cap. 1. *Senſus compoſitus* (inquit) *non eſt ille qui in argumento inſinuatur, quòd videlicet quando gratia efficax eſt in voluntate, non poſſit voluntas non agere actum illum ad quem determinatur, ablatâ verò motione, poſſit non agere:* HIC ENIM SENSVS CONFICTVS FVIT A CALVINO. Et iterum cap. 4. dicit, *Calvinus in eo deceptus eſt, quia putavit illam propoſitionem (liberum arbitrium motum à Deo gratiâ efficaci, non poteſt diſſentire in ſenſu compoſito) nihil aliud ſignificare, niſi quod poſtquam jam gratia efficax in voluntate poſita eſt, non poſſit liberum arbitrium diſſentire ac refragari, ablatâ verò motione poſſit. Et in hac ſignificatione accipere videntur ſenſum compoſitum, qui noſtram ſententiam impugnant. Nos autem aliter intelligendum eſſe compoſitum ſenſum illius propoſitionis contendimus. Non enim per illam ſignificatur, quòd quando eſt motio efficax in homine, tunc non poſſit diſſentire, aut refragari, ablatâ verò motione poſſit. Si enim hoc ſemel concederetur, abſque dubio everteretur libertas arbitrij, nec poſſet per diſtinctionem illam ſenſûs compoſiti & diviſi, ejuſdem arbitrij libertas concordari cum decreto abſoluto voluntatis divinæ prædeterminantis omnes actus bonos futuros, nec cum efficacia auxilij præoperantis gratiæ. Senſus ergo legitimus illius propoſitionis in ſenſu compoſito acceptæ eſt: hæc duo ſimul eſſe incompoſſibilia, quòd nimirum auxilium efficax ad conſentiendum ſit in homine, & homo diſſentiat.* Quis ergo niſi ſponte cæcus, non videat doctrinam

Num. 34.

Num. 9.

A Thomiſticam toto cœlo à Calviniana differre? Admiſit-ne Calvinus legitimam hanc, quam ex Alvare expendimus, ſenſûs compoſiti & diviſi diſtinctionem, quâ unâ SS. Patres & Theologi uſi ſunt ad conciliandam libertatem & contingentiam, cum præſcientia Dei & efficacia divinorum decretorum? Voluit-ne, aut potuit capere, ſenſum compoſitum jungere actum actui, diviſum autem jungere actum potentiæ ad oppoſitum? Nonne dixit in Antidoto ſuper 4. Canonem ſeſſionis 6. hanc interpretationem eſſe *Sophiſtarum inventum?*

Hæc duo Thomiſticæ doctrinæ à Calviniana 28.
diſcrimina, adeo manifeſta ſunt, ut nec ipſe Ad-
B verſarius diſſimulare potuerit: nam in libro quem edidit de libertate incoacta pagina 226. utramque differentiam his verbis expreſſit. *Quem inveniet Ianſeniani inter Thomiſtas, qui dixerit voluntatem divinâ gratiâ prædeterminatam, carere proximâ ad diſſentiendum potentiâ? Quem dabunt qui diſtinctionem ſenſûs compoſiti & diviſi ſic interpretetur, ut ſenſus ſit voluntatem à Deo motam poſſe diſſentire, quandiu illa motio aberit, & advenerit alia?* Quem ergo invenies pariter inter Thomiſtas, qui Calvino & rigidioribus Calviniſtis conſentiat? Quem dabis qui à definitione Tridentini, quâ dicitur liberum arbitrium à Deo motum poſſe diſſentire ſi velit, aliquid deleri cu-
C piat? Quem reperies qui ſolo modo loquendi, ſeu *in uſu tantùm vocum* (ut tuo verbo utar) *à Calvino differat, eâdem exiſtente amborum ſententiâ?*

Tertium diſcrimen, etiam ex dictis apertum 29.
eſt, conſiſtit enim in hoc quòd Calvinus & rigidiores Calviniſtæ, negant voluntatem noſtram in ſalutis negotio liberè Deo cooperari, Thomiſtæ verò hanc liberam cooperationem admittunt; eamque volunt eſſe effectum divinæ gratiæ, liberum arbitrium applicantis, ac facientis ut liberè Deo cooperetur, juxta illud Auguſtini ſuper Pſalm. 77. *Deus cooperatorem ſibi facit hominis ſpiritum in opere bonorum factorum,* & iſtud D.
D Bernardi in libro de libero arbitrio, versûs finem, *Deus & voluntatem applicat operi, & opus explicat voluntati.* Idipſum diſertè docuit olim Capreolus, antiquiſſimus Thomiſta, imò & Thomiſtarum princeps. Nam in 2. ſent. diſt. 28. quæſt. 1. art. 3. ad 12. hæc ſcripſit: *Non ſolùm juvat nos Deus ab bonum velle, partialiter coëfficiendo, ſed etiam quodam modo ſpeciali, faciendo ipſam voluntatem partialiter concurrere; ita quòd ipſa voluntas partialiter concauſat, applicata, & quaſi inſtrumentaliter mota à Deo, ad ſic partialiter concauſandum.*

Conſtat itaque ex hactenus dictis, tria ex Tho- 30.
miſticæ libertatis tabella, Calvinum deleviſſe li-
E neamenta; ſcilicet actualem voluntatis indifferentiam, ſeu abſolutam diſſentiendi potentiam; veram & legitimam ſenſûs compoſiti & diviſi interpretationem; & liberam in ſalutis negotio voluntatis noſtræ cooperationem. Addunt aliqui, nec immeritò, etiam indifferentiam objectivam judicij Calvinum ſuſtuliſſe, ſaltem implicitè, virtualiter, & arguitivè, ut aiunt. Cùm enim indifferentia judicij regula ſit liberæ operationis, & proxima radix indifferentiæ voluntatis, hac indifferentiâ voluntatis ſublatâ, illa pariter judicij indifferentia, arguitivè ſaltem, & per locum extrinſecum tollitur; unde in motibus primò primis, ac purè ſpontaneis, & non liberis, nulla præſupponitur in intellectu indifferentia

objectiva judicij. Imò eam expressè negare videtur Calvinus libro 2. institut. cap. 3. ubi indicat necessitatem peccandi in nobis, illi similem quæ viget in Dæmonibus, vel in Deo se amante. At certum est neque in Deo judicij indifferentiam præire suæ bonitatis amori, nec in Dæmone antecedere odium Dei ipsum torquentis. Ait etiam capite 4. voluntatem nostram moveri à Deo, sicut equus movetur à sessore: quô etiam exemplô, ab homine moto per gratiam, indifferentiam objectivam judicij excludere videtur. Unicum ergo, quod ut primum & rude aliis supponitur, in libertatis Thomisticæ tabella, reliquit Calvinus lineamentum, spontaneitatem scilicet, seu immunitatem à violentia & coactione, quam (ut suprà ostendimus) in voluntate mota & excitata gratiâ efficaci non negavit.

ARTICVLVS III.

Aliud discrimen à Patre Lemos adductum, refertur, & ab Adversarij censura & impugnatione vindicatur.

31. POstquam Adversarius §. 3. num. 111. Thomisticæ libertatis tabellam infidâ manu expressit, omissâ actuali voluntatis indifferentiâ, seu absolutâ dissentiendi, vel non agendi potentiâ, quam ad veram humanorum actuum libertatem necessariam Thomistæ postulant; & postea quam ibidem interrogavit, quid ex illa tabella Calvinus deleviſſet? cui postulationi jam satis respondimus; numero sequenti refert quæ olim Pater Lemos in Congregatione de Auxiliis, coram Summo Pontifice Clemente VIII. dum hæc causa disceptaretur dixerit (erasse scilicet Calvinum, quòd non distinxerit necessitatem consequentis, quæ libertatem perimit, à necessitate consequentiæ, quâ nihil veræ libertati deperit) subditque, Calvinum hujus controversiæ judicem vocans, Audiamus igitur Calvinum 2. inst. cap. 16. s. 9. *Interea quod statuit Deus, sic necesse est evenire, ut tamen neque præcisè neque suâpte naturâ necessarium sit. Exemplum in Christi ossibus familiare occurrit. Cùm induerit corpus nostro simile, fragilia fuisse ejus ossa, nemo sanus negabit, quæ tamen frangi fuit impossibile. Vnde iterum videmus, non temerè in scholis inventas fuisse distinctiones de necessitate secundùm quid & absoluta, item consequentis & consequentiæ. En* (inquit) *ut Calvinus & distinctionem illam cognoscit quâ se Adversarij salvos putant, & juxta illam docet divinum decretum non influere necessitatem consequentis in actionem ex eo secutam, sed tantùm necessitatem consequentiæ. Quæ doctrina, quomodo differat ab Adversariorum doctrina, in hunc modum argumentando quærimus.*

Necessitas consequentiæ, quæ excludit necessitatem consequentis, est necessitas non destruens, sed servans libertatem, ut loquitur P. Lemos: Necessitas quam Calvinus ex Dei decreto in nostras actiones derivari putat, est necessitas consequentiæ, quæ necessitatem consequentis excludit, ut jam visum est: Ergo necessitas quam Calvinus derivari putat in nostras actiones ex Dei decreto, non est destruens, sed servans potiùs libertatem.

32. Antequam huic argumento respondeam, Lectorem prænonitum velim, verba illa quæ ex Calvino refert Adversarius, eo loco quem ad marginem citat, nempe 2. instit. cap. 16. s. 9. minimè haberi, sed Calvinum ibi de re omnino diversa loqui, nimirum de descensu animæ Christi ad inferos. Unde verisimile est, Adversarium oculis alienis legisse Calvinum, aut usum fuisse illis perspiciliis, quibus videntur ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. Neque enim dici potest esse errorem Typographi Tolosani, cùm eadem citatio marginalis, in editione Parisiensi, ab Authore revisa & recognita, reperiatur.

Hoc præmisso, & dato verba illa alibi reperiri, non erit difficile argumento occurrere; promptissima enim est defensio in ea causa, quæ Thomistas cum Ecclesiæ Patribus, ac Conciliis, ita conjungit, ut necesse fuerit, si hæc sententia censurâ digna sit, eadem cum Thomistis Patres censurâ notari. Priusquàm igitur hoc argumentum diluamus, ostendendum est breviter, distinctionem hanc necessitatis absolutæ & hypotheticæ, seu consequentis & consequentiæ, ita esse celebrem, & perantiquam, ut à Conciliis, SS. Patribus, & Ecclesiæ Doctoribus, nec non antiquissimis Scholasticis, & Canonistis, ad explicandam concordiam nostræ libertatis cum divina præscientia, providentia, & prædestinatione, frequenter usurpata fuerit: quò fit, ut si valeret Adversarij argumentatio, aut esset Calvinus cum Patribus absolvendus, aut essent cum Calvino Patres proscribendi; liceatque ea Augustini verba quibus Julianum alloquitur, contra Adversarium usurpare: *Ostendam priùs quantis & qualibus Ecclesiæ Catholicæ Doctoribus, nomine Manichæorum* (& Calvinistarum) *intolerabilem facere non cunctéris injuriam, & cùm me appetis, in quos tua tela jaculeris &c.* *Lib. 1. cap. 1.*

33.

34. Occurrit ergo primò Concilium Colonienſe, quod contra Lutheranos celebratum fuit anno 1536. Illud enim non aliter contra illos Hæreticos, divinam præscientiam, & prædestinationem, cum humanorum actuum libertate conciliat, quàm hac celebri distinctione necessitatis absolutæ & hypotheticæ, seu consequentiæ & consequentis, ut videri potest in Enchiridio Christianæ institutionis, de Sacramento pœnitentiæ, ubi hanc distinctionem tradit & exponit, his verbis: *Duplex est necessitas, absoluta, quam vocamus necessitatem consequentis; veluti necesse est Deum esse, hominem esse animal rationale mortale, nam hæc aliter se habere nequaquam possunt. Alia est necessitas consequentiæ, quâ necessariò evenire dicimus, non quæ suâ naturâ necessaria sunt, sed necessariò sequuntur, propter præcedentes causas.* Et per hanc distinctionem conciliat præscientiam & providentiam Dei, cum libero arbitrio.

35. Eadem distinctione utitur D. Augustinus, ut constat ex canone *Nabuchodonozor*, aliàs *vasis iræ*, §. *quamvis*, 23. quæst. 4. junctâ Glossâ ibidem. In ipso enim textu refert Gratianus ex Augustino, distinctionem necessitatis absolutæ seu simplicis, & necessitatis conditionatæ, quæ est eadem ac distinctio necessitatis consequentis & consequentiæ. Verba textûs sunt: *Quamvis convenienter dicatur, si hæc prædestinata sunt, vel præscita, necessariò evenient: non tamen ideo absolutè verum est necessariò evenient quæ prædestinata sunt vel præscita; quia hîc necessitas refertur ad rerum eventum, ibi ad intuitum divinæ præscientiæ. Vnde juxta Augustinum, duæ sunt necessitates, simplex una, veluti quâ necesse est omnes homines esse mortales: altera conditionis, ut si quem ambulare quis scit, eum ambulare necesse est,*

quod enim quisque esse novit, id esse aliter quàm notum est nequit; sed hæc minimè secum illam simplicem tradit. Hanc enim necessitatem non propria facit natura, sed conditionis adjectio. In illa autem verba Glossa, verbo *quamvis*, hæc scribit: *Ad hujus paragraphi intelligentiam nota quòd omnes tales locutiones sunt duplices: si Deus prævidit aliquid, necessariò illud eveniet; quia si hæc dictio (necessariò) determinat totalem consequentiam, locutio est vera; & tunc talis est sensus in consequentia, si Deus prævidit aliquid, illud evenire est necessarium. Si autem hæc dictio (necessariò) determinat ipsum consequens, est falsa.* Et iterum. *Nota quòd talis argumentatio non valet, si Deus prævidit aliquid, necessariò illud eveniet: Ergo si Deus prævidit aliquid, necessarium est illud evenire: quia modo hæc dictio (necessarium) non potest determinare ipsam consequentiam, sed tantùm consequens.*

36. Favet etiam Venerabilis Beda in Axiomatibus Philosophicis, littera O. ubi ait: *Omnia futura de necessitate evenient 1. Perhierm. Verum est in sensu composito, non autem in sensu diviso. Vel verum est ex hypothesi, non autem simpliciter.*

37. Celebris etiam & frequens hæc distinctio apud veteres Scholasticos fuit. Eâ utitur in terminis Scholasticorum Princeps & Coriphæus D. Thomas, quæst. 24. de veritate art. 1. ad 13. ubi ait: *Ex præscientia Dei non potest concludi, quòd actus nostri sint necessarij, necessitate absolutâ, quæ dicitur necessitas consequentis, sed necessitate conditionatâ, quæ dicitur necessitas consequentiæ.* Et in 1. sent. dist. 47. quæst. 1. art. 1. ad 2. *Quamvis voluntas Dei sit immutabilis, & invincibilis, non tamen sequitur quòd omnis effectus ejus sit necessarius, necessitate absolutâ, sed solùm conditionatâ.* Item 1. parte quæst. 19. art. 8. sibi primo loco objicit dictum illud Augustini, *Nullus sit salvus, nisi quem Deus voluerit salvari, & ideò rogandus est ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit.* Et respondet, quòd *per illud verbum Augustini intelligenda est necessitas in rebus volitis à Deo, non absoluta, sed conditionalis; necesse est enim hanc conditionalem veram esse, si Deus hoc vult, necesse est hoc esse.* Et in resp. ad 3. ait, *Ea quæ fiunt à voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantùm, & sic non omnia sunt necessaria absolutè.*

38. D. Thomæ concinit S. Bonaventura in 1. dist. 47. art. 1. quæst. 1. ubi quærit, *Virum voluntas beneplaciti Dei possit impediri?* Et respondet, *Voluntatem absolutam necesse esse impleri, conditionalem verò minimè.* Ac subdit: *Sed attendendum, quòd est necessitas consequentiæ, sicut suprà dictum est de præscientia; ipsa enim non habet necessitatem consequentis, sed consequentiæ, quia necessariò infertur, & sequitur, Deus præscit hoc, ergo hoc erit; sed tantùm non necessariò præscit, quia in actu præsciendi, frequenter notatur effectus contingens: sic in voluntate intelligendum est, quòd voluntas Dei absoluta connotat eventum rei, & ideò est ibi necessitas consequentiæ, sed non consequentis &c.*

39. Hanc D. Bonaventuræ doctrinam luculenter exponit Petrus Trigosius Cappucinus, in Commentariis super summam Theologiæ hujus Seraphici Doctoris, 1. parte quæst. 15. art. 2. dubio
Pag 459 1. conclus. 2. his verbis: *Effectus contingentes & liberi, si comparentur ad scientiam, providentiam, & voluntatem Dei, dicuntur necessarij secundùm quid, sive ex suppositione, quæ necessitas vocatur conditionalis, & consequentiæ, non tamen absoluta, seu consequentis.* Et assignat rationem: *Quoniam istæ consequentiæ sunt optimæ, Deus præscit hoc futurum, ergo hoc erit. Deus vult aliquid fieri, ergo fiet eo modo quo voluerit, & quando voluerit, quia non stat dari antecedens verum, & consequens falsum.*

Eandem distinctionem & doctrinam tradunt Magister in 1. dist. 38. Albertus Magnus, Alensis, Scotus, Durandus, Ægidius Romanus, Capreolus, Caietanus, Ferrariensis, aliique antiqui Scholastici, quos refert & citat Alvarez disp. 25. de Auxiliis.

Vix tot Patrum, tot Scholasticorum testimonia obtinebunt ab Adversario, ut eam distinctionem, quàm à Patribus Thomistæ acceperunt, sustinendam concedat; damnabitque potiùs totam antiquitatem cum Calvino, quàm Calvinum à Thomistis sejunctum fateatur: adeò nihil est quod tenacissimum ingenium non tentet. Sed erit æquioris animi Lector, & quàm meritò Thomistæ hac distinctione se salvos putent, cùm tot & tales habeant suæ securitatis præstites ac fidejussores, facilè perpendet. Nobis interim his Augustini verbis Adversarium compellare licebit. *Vide cum quibus sit mihi causa communis, quam nullâ consideratione sobriâ pulsare calumniis & expugnare conaris. Cerne quàm tibi pernitiosum sit tam horribile crimen objicere talibus, & quàm mihi gloriosum sit, quodlibet crimen audire cum talibus &c. Iterum te admoneo, iterum te rogo, aspice tot ac tales Ecclesiæ Catholicæ defensores. Vide quibus tam gravem, tamque nefariam irrogaris injuriam,* libro 1. contra Julianum cap. 4. 40.

Sed propiùs ad rem, & in primis contendo, quòd si Adversarij argumentatio contra Thomistas concludat, concludit doctrinam Conciliorum, Sanctorum Patrum, veterum Scholasticorum, & Canonistarum, à doctrina Calvini non discrepare, sic enim cum Adversario argumentando quæro. Calvinus ex Dei decreto non aliam in nostros actus liberos ex Dei præscientia & decreto inducit necessitatem, quàm consequentiæ, & secundùm quid, teste P. Annato, ubi suprà: Sed eandem necessitatem Concilia, SS. Patres, antiqui Scholastici, & Canonistæ, docent in actus humanos derivari ex Dei præscientia & decreto, ut constat ex testimoniis jam adductis: Ergo Concilia, SS. Patres, & antiqui Scholastici, eandem quam Calvinus asserit necessitatem, ex Dei præscientia, & decreto, in actus humanos derivari existimant. 41.

Vel iterum, ut eandem formam & seriem verborum, quâ Adversarius contra hos utitur, usurpem. Necessitas consequentiæ, quæ excludit necessitatem consequentis, est necessitas non destruens, sed servans libertatem; ut docent Concilia, SS. Patres, antiquiores Scholastici, & Canonistæ, suprà relati: Necessitas quam Calvinus ex Dei decreto in nostras actiones derivari putat, est necessitas consequentiæ, quæ necessitatem consequentis excludit, inquit P. Annatus ubi suprà: Ergo necessitas quam Calvinus derivari putat in nostras actiones ex Dei decreto, non est destruens, sed servans potiùs libertatem. 42.

Vides ergo (Amice Lector) quò tendat tota hæc Adversarij ratiocinatio. Puto quòd eum animi sui & ingenij impetus, ultra quàm voluisset impulerit: ad hoc enim demum hæc argumen- 43.

tatio pervenit, ut aut Calvinum ab errore abſolvi, aut Concilia, SS. Patres, & antiquos Scholaſticos, & Canoniſtas, ſimul cum illo damnari neceſſe ſit. Sanè potiori jure quàm de Salmanticenſibus Adverſarius dixerit, reponam, quòd dum Thomiſtas incautiùs inſectatur, Calvinum abſolvit à magna ſui erroris parte, & D. Thomam, S. Bonaventuram, & omnes ferè antiquos Scholaſticos, ipſumque demum Auguſtinum accuſat, illoſque Calviniſtis conſentientes facit, ut meritò illis gratulari poſſimus, quòd aliquando etiam Jeſuitas propitios habeant, & tentatum à Jeſuitis, quod ſui non tentaſſent, Calvinum ſcilicet, vel invitum, cum Patribus componere.

Diſp. 3. cap. 4. § 5.

44. Neque verò reſpondere Adverſarius poteſt, Concilia, SS. Patres, & antiquos Scholaſticos, locis ſuprà relatis, non loqui de neceſſitate conſequentiæ orta ex decreto Dei, ſed de illa tantùm quæ ſequitur ex ejus præſcientia. Nam (præterquam quòd eadem eſt ratio de præſcientia & decreto, cùm ſcientia Dei libera, quæ approbationis dicitur, ut applicata per decretum, ſit cauſa rerum, juxta SS. Patres diſp. 3. relatos) hæc reſponſio apertè repugnat teſtimoniis quæ adduximus. Nam Concilium Colonienſe dicit neceſſitatem conſequentiæ eam eſſe, *quâ neceſſariò evenire dicimus non quæ ſuâ naturâ neceſſaria ſunt, ſed neceſſariò ſequuntur*, PROPTER CAUSAS PRÆCEDENTES, inter quas divina voluntas præcipuè numeratur, cùm juxta Apoſtolum, Deus operetur omnia juxta conſilium voluntatis ſuæ. Unde Gratianus loco citato ait: *Quamvis convenienter dicatur, ſi hæc* PRÆDESTINATA SUNT, *vel præſcita, neceſſariò evenient* &c. Item D. Thomas aſſerit hanc conditionalem eſſe veram: *Si Deus hoc vult, neceſſe eſt eſſe.* Et D. Bonaventura docet, quòd ſicut ex Dei præſcientia, ita & ex ejus voluntate, infertur neceſſitas conſequentiæ, ſed non conſequentis. Ejus etiam Commentator ait, quòd *effectus contingentes & liberi, ſi comparentur ad ſcientiam,* PROVIDENTIAM, ET VOLUNTATEM DEI, *ſunt neceſſarij neceſſitate conditionali, & conſequentiæ, non tamen abſolutâ, & conſequentis.* Ergo prædictâ reſponſione non poteſt Adverſarius eludere vim argumenti propoſiti.

45. Ad teſtimonium verò Calvini, cui P. Annati ratiocinatio innititur, dupliciter reſponderi poteſt. Prima & verior reſponſio eſt, quòd apud Hæreticos ſolemne & frequens eſt, Calvinum minimè ſibi conſtare, ſed ſibi apertiſſimè contradicere. In primis enim libro 2. inſtit. cap. 3. §. 5. hæc ſcribit: *Porro quod libertate abdicatam voluntatem dico neceſſitate trahi vel duci, mirum eſt ſi cui videatur aſpera locutio, quæ nec abſonum habet quidpiam, nec à Sanctorum uſu aliena eſt. Offendit autem eos qui inter neceſſitatem & coactionem diſtinguere neſciunt. At ſi quis eos interroget, an non Deus neceſſariò bonus ſit, an non diabolus neceſſariò malus, quid reſpondeant? ſic enim annexa eſt Dei bonitas cum divinitate, ut non magis neceſſarium ſit ipſum eſſe Deum, quàm eſſe bonum: Diabolus autem per lapſum, ſic ab omni boni communione alienatus eſt, ut nihil quàm malè agere poſſit. Quòd ſi quis ſacrilegus obganniat, Deo parùm laudis ex ſua bonitate deberi ad quam ſervandam cogatur; cui non erit prompta reſponſio, immensâ ejus bonitate fieri ne malè agere poſſit, non violentâ impulſione. Ergo ſi liberam Dei voluntatem in bene agendo, non impedit quòd neceſſe eſt ipſum bene agere: ſi diabolus qui non niſi malè agere poteſt, voluntate tamen peccat, quis hominem ideò minùs voluntariè peccare dicet, quòd ſit peccandi neceſſitati obnoxius?* Quibus verbis contendit, tam hominem divinâ gratiâ ad bene agendum excitatum, neceſſariò agere, quàm neceſſariò Deus bonus eſt: tam hominem ad malè agendum, & ut alibi dixit, ad perpetranda facinora impulſum, malè agere, quàm neceſſariò diabolus malus eſt. Quis verò dixerit, eam eſſe ſolùm neceſſitatem conſequentiæ, quâ Deus bonus eſt, aut diabolus malus? Non puto Adverſarios conceſſuros. Conſtat igitur Calvinum admiſiſſe quòd divina motio & decretum, non ſolùm neceſſitatem conſequentiæ, ſed & conſequentis in actus humanos inducit.

46. Deinde, unum ex præcipuis Calvinianæ doctrinæ principiis eſt, divina decreta & auxilia, ita eſſe efficacia, ut omnem voluntatis indifferentiam abſorbeant, & abſolutam diſſentiendi potentiam excludant: imò in hoc (ut paſſim docet Adverſarius in libris quos adversùs Janſenianos edidit) conſiſtit totius hæreſis Calvinianæ, in materia de gratia & libero arbitrio, ſumma. Ex hoc autem principio erroneo manifeſtè ſequitur, ex Dei decreto, non ſolùm neceſſitatem conſequentiæ & hypotheticam, ſed etiam conſequentis & abſolutam, in actus humanos induci. Sic enim arguo. Neceſſitas quæ omnem voluntatis indifferentiam, & abſolutam diſſentiendi ſeu non operandi potentiam tollit, eſt neceſſitas abſoluta & conſequentis, & non ſolùm hypothetica & conſequentiæ, conſentientibus omnibus Theologis: Sed Calvinus docuit ex divino decreto oriri neceſſitatem quæ tollit omnem voluntatis indifferentiam, & abſolutam diſſentiendi potentiam, ſolamquè ſpontaneitatem, ſeu immunitatem à coactione relinquit, ut conſtat ex locis ſuprà adductis, & fatetur ipſe Adverſarius: Ergo Calvinus re verâ ex divino decreto neceſſitatem non ſolùm conſequentiæ, ſeu hypotheticam, ſed etiam conſequentis, ſive abſolutam, induci putavit.

Itaque cùm ſolùm conſequentiæ neceſſitatem ex divinis decretis oriri dicit, locô ab Adverſario allegatô, ludit verbis, illuditque Lectoribus, ſibique manifeſtè contradicit. Unde Jacobus Gualterius Jeſuita, in Anatome Calviniſmi, ducentis dilemmatibus ex ejuſdem Calvini principiis, vel aſſertionibus, magna ex parte deſumptis, omnes ejus hæreſes eliminat. Quod idem facit Nicolaus Romæus in libro qui inſcribitur, *Calvini effigies*, ſpectaculo nono & decimo, quorum titulus eſt, *Calvinus ſibi diſcolor*, ubi oſtendit, librum inſtitutionum Calvini eſſe centonem contradictionum, numeratque viginti primarias, & pluſquàm ſexcentas conſectarias.

47. Certè ſincerior eſt & candidior Lutherus, & magis ad ſuum errorem conſequenter loquitur, dum in libro de ſervo arbitrio, diſtinctionem hanc, ut merum phantaſma, & inutile figmentum irridet. *Senſerunt*, inquit, *Sophiſtæ* (ſic Catholicos Doctores appellat) *vim invictam & inſuſtentabilem hujus argumenti, ideo finxerunt neceſſitatem conſequentiæ & conſequentis, ſed quàm nihil* HOC FIGMENTUM *efficiat, ſuprà docuimus. Et poſt pauca. Neceſſitas verò conſequentiæ, quâ illi ſe ſolantur,* MERUM PHANTASMA EST.

Accedit etiam quod Driedo, Doctor Lovanienſis, & acerrimus Calviniſtarum impugnator, relatus à Joanne à S. Thoma, profitetur quòd ſemper Hæreticus hanc negavit diſtinctionem, per quam omnia Hæreticorum ſophiſmata diluuntur.

Tomo 1. in 1. p. diſp. 20. art. 7.

48. Mirum ergo eſt, quòd Adverſarius adeo in Thomiſtis obſervandis oculatus, vt videat quæ non ſunt: minimè tamen adverterit, quàm varium ac verſatile ſit ingenium Calvini, eadem pro libito & negantis & aſſerentis in hac quæſtione de gratia. Et major admirationis ratio accedit, quòd hanc animi inconſtantiam, circa eandem diſtinctionem neceſſitatis abſolutæ & hypotheticæ, conſequentis & conſequentiæ, Twiſſio Calviniſtæ, & Calvini (ut ipſe putat) veſtigiis inhærenti, improperaverit; eumque non injucundè Morioni cuidam comparaverit, qui ſe Catholicum & Huguenotum, alternis vicibus fatebatur. Verba ejus, quia elegantiſſima & lepidiſſima ſunt, placet hîc tranſcribere. *Memini* (inquit) *me vidiſſe olim Morionem in aula viri nobilis, à quo cùm peteretur, an eſſet Huguenotus? Reſpondebat, minimè: Catholicus ergo? Ita inquiebat. Rurſus inversâ ſtatim interrogatione, cùm urgeretur, an eſſet Catholicus? Minimè verò inquiebat. Huguenotus igitur? Ita eſt. Vide, Lector, quantùm ab eo diſtet Huguenotus iſte Leovardienſis: à quo ſi peto, an debeat aliud decretum admitti circa liberos actus, quam quô ſalvetur eorum libertas? Non debet inquit. Nullam ergo decretum hoc imponere debet neceſſitatem? Reſpondet, nullam. Rurſus interrogo, num incertum eſſe poſſit hoc decretum & fallibile? Dicit non poſſe: Ergo inquam imponit aliquam neceſſitatem? Reſpondet, imponit etiam multiplicem. Porro neceſſitas illa nunquid eſt attemperata & congruens creatæ libertati? Prorſus ita eſt, inquit, & ideo eſt neceſſitas modalis. Sed ille modus diminuet fortaſſe vim voluntatis? Eſt modus (inquit) qui vocatur irreſiſtibiliter. Placet conſulere libertati creaturæ? Eſt neceſſitas hypothetica & conditionalis. Non placet? Eſt abſoluta. Si lubet, & ita commodum eſt, eſt neceſſitas ſecundum quid: ſin ſecùs, eſt neceſſitas ſimpliciter. Denique Twiſſius minimè malus, utpote novæ legis Apoſtolus, omnibus omnia factus eſt, ut omnes ludos faciat.*

Diſp. 1. cap. 6. §. 1.

49. Laudo ſanè & gratulor Adverſario non deeſſe eloquentiam, quâ Hæreticos exagitet, & quâ Twiſſium ad omnem auram pro commodo ſuo vertibilem, lepidè laceſſat & ſugillet. Sed cur amabo eandem animi inconſtantiam circa eandem diſtinctionem in Calvino non advertit, lynceus Diſcipulo, & cœcus Magiſtro? Cur, inquam, manifeſtam in Calvino contradictionem docente divina decreta imponere & non imponere neceſſitatem, diſſimulat, quam improperat Twiſſio? Non error eſt niſi quem certa voluntas, & Thomiſtas laceſſendi ſtudium facit; neque virum perſpicacis adeo ingenij, & qui etiam in Thomiſtis, ea quæ non ſunt, ſcilicet hæreſum ſordes, videt; inadvertentiæ accuſandum puto, ſed calliditatis, & non ſatis ſinceræ fidei, quam ſub illo adverſantium verborum conflictu latitantem, fortè minùs cautis occultaret. Negat igitur eam ſe in Calvino contradictionem detexiſſe: quâ mente? quia ſi fateretur Calvinum admiſiſſe neceſſitatem conſequentis, non poſſet Thomiſtis cum Calvino conſenſionem in ea parte imponere, cùm eam conſequentis neceſſitatem ubique Thomiſtæ negent. Sed quia Twiſſius diſtinctionem illam D. Thomæ amplectebatur, dicebatque Deum neceſſariò quidem cum cauſis neceſſariis, unde neceſſitas abſoluta & conſequentis dicitur; liberè verò cum liberis agere, unde modalis ſolùm, hypothetica, & ſecundùm quid, neceſſitas appellatur, quæ eſt neceſſitas conſequentiæ, voluit pugnantem ſecum Twiſſium oſtendere, ut à Twiſſio in Thomiſtas accuſatio reſiliret, & eadem contradictione, Divi Thomæ & Thomiſtarum doctrinam involveret.

Cæterùm eadem arte ac figurâ, quâ D. Thomæ & Diſcipulorum ejus doctrinam, ut ſibi contradicentem traducere molitus eſt, ejus contradictiones, & à ſeipſo diſſidia, nobis etiam licet exprimere, illumque iiſdem quæ nobis tetendit retibus implicare; niſi ſuprà articulo primo, multiplicem in eo diſſidentium verborum & cogitationum pugnam oſtendiſſem. Unde ad inſtitutum redeo, & rurſus dico, Calvinum ſcripſiſſe pugnantia, dum ex una parte docuit talem eſſe divinorum decretorum efficaciam, ut omnem voluntatis indifferentiam, ac diſſentiendi potentiam excludant; & ex alia aſſeruit ex Dei decreto, ſolam neceſſitatem conſequentiæ, & non conſequentis, in actus humanos derivari: ſublatâ enim voluntatis indifferentiâ, & diſſentiendi poteſtate, relinquitur in ejus actibus neceſſitas conſequentis & abſoluta, ut ipſis etiam Novitiis & Tyronibus compertum eſt.

50. Sed demus etiam Adverſario, & effusâ ſupra verum charitate, ei concedamus, nullam in his Calvini dictis eſſe diſcordiam, nullam in eo diſſidentium cogitationum pugnam; attamen celebrem hanc diſtinctionem neceſſitatis conſequentiæ & conſequentis, longè aliter Calvinus uſurpavit ac Thomiſtæ; ſubindeque eos ejuſdem diſtinctionis diverſa intelligentia, ſatis ſuperque diſtinguit. Thomiſtæ enim neceſſitatem conſequentiæ eam eſſe dicunt, quâ conſequens ita infallibiliter ſequitur ex antecedenti, ut abſolutè non ſequi, & oppoſitum contingere poſſit; ut ſi Deus prædeſtinavit Petrum, infallibiliter gloriam conſequetur; ſi vocet Paulum vocatione efficaci, infallibiliter conſentiet; infallibilitas enim horum effectuum, quæ ex divinæ voluntatis efficacia oritur, non tollit (in ſententia Thomiſtarum) facultatem & potentiam ad oppoſitum. Calvinus verò hanc neceſſitatem conſequentiæ appellavit, quæ ex divino decreto, ſeu ex divinæ voluntatis efficacia conſequitur; quamvis diſſentiendi, ſeu non operandi potentiam in voluntate non relinquat. Conſequentis verò neceſſitatem, ſeu abſolutam, eam tantùm eſſe voluit, quæ oritur ex natura rei, vel ex influxu ſyderum, qualem olim Stoïci & Manichæi fingebant. Neque aliena à mente Calvini hæc interpretatio exiſtimanda eſt: ſic enim ſatis apertè mentem ſuam declarat, loco ab Adverſario allegato; & ipſa ejus verba hanc explicationem ultro offerunt, dum ait: *Interea quod ſtatuit Deus, ſic neceſſe eſt evenire, ut tamen neque præcisè, neque* SUAPTE NATURA *neceſſarium ſit &c. unde videmus non temerè in Scholis inventas fuiſſe diſtinctiones de neceſſitate ſecundùm quid & abſoluta, item conſequentis & conſequentiæ.* Hæc enim verba (*neque præcisè, neque ſuâpte naturâ*) non obſcurè ſignificant, hunc Hæreticum, per neceſſitatem conſequentis & abſolutam, eam tantùm intellexiſſe, quæ oritur ex ipſa natura rei, ad bonum, vel ad malum determinatæ, qualem ponebant olim Manichæi: per neceſſitatem verò

consequentiæ, illam quæ non ex natura rei, sed ex divino decreto dimanat, quamvis indifferentiam voluntatis, & dissentiendi potentiam absumat, qualem nec Stoici ipsi negassent à fato relinqui.

51. Tres igitur sunt necessitates erroneæ, & libero arbitrio repugnantes: Stoïca scilicet, seu Fatalis, Manichæa, & Calvinistica; quæ in hoc uno omnes conveniunt, quòd quælibet illarum tam arcta est, tamque validè hominem in operando ad unum constringit, ut facere non possit oppositum illius ad quod per illas determinatur: differunt verò invicem, penes causam seu originem à qua procedunt. Stoïci enim necessitatem in fatum reducebant, quo fati nomine, seriem inevitabilem causarum naturalium, & præcipuè cœlorum influxum intelligebant. Unde hæc Stoïcorum vox (ut refert D. Thomas quæst. 6. de malo art. unico) *Talis est voluntas in hominibus, qualem induxit pater virorum, deorumque*, id est cœlum, vel Sol, ut ibidem explicat S. Doctor. Manichæi verò necessitatem ingenitæ & naturali malitiæ animæ tribuebant, quæ ita animam hominis bonam, vel contagione inficeret, vel vi abriperet, ut non sineret nisi malum velle. Sed Calvinistæ demum necessitatem nostrorum actuum, ad causam increatam, videlicet efficax divinæ voluntatis decretum, referunt. Unde Calvinus 1. Instit. cap. 16. sect. 8. sic loquitur. *Nos etsi de verbis non litigamus, fati tamen vocabulum non recipimus: tum quia est ex eorum genere quorum prophanas novitates refugere nos Paulus docet, tum quia ejus odio conantur gravare Dei veritatem. Dogma verò falsò ac malitiosè objectatur, non enim cum Stoïcis necessitatem comminiscimur ex perpetuo causarum nexu, & implicita quadam serie, quæ in natura contineatur: sed Deum constituimus arbitrum ac moderatorem omnium, qui pro sua sapientia ab ultima æternitate decrevit quid facturus esset, & nunc sua potentia quod decrevit exequitur.*

52. Quare totum hunc articulum concludo eo Syllogismo cujus majorem propositionem suggerit P. Lemos apud Joannem à S. Thoma. Si Calvinus verè ac sincerè, sine dolo, & sine repugnantia ad sua principia, doceret ex divino decreto non aliam in actus humanos induci necessitatem, quàm consequentiæ, non erraret, sed verè doctrinam Catholicam teneret: At Calvinus non docet verè & sincerè, sed cum dolo & repugnantia ad sua principia, ex divino decreto, non aliam quàm consequentiæ in actus humanos induci necessitatem, ut pluribus ostensum est: Ergo Calvinus errat in materia libertatis, nec Catholicam doctrinam sequitur.

53. Ex quo intelliges, quàm perspecta fuerit doctrina Calvini P. Lemos, homini licèt Hispano, in Hæreticorum tamen doctrina versatissimo; & quàm verosimillimum sit quod narrat Joannes à S. Thoma, quòd cum peroraret, ita conticuit Cardinalis Perronius à quo fuerat interruptus, ut etiam annuere visus sit. Quin etiam hoc quoque addendum est, quàm incognita sit doctrina Calvini P. Annato. & quàm non solùm improbabile, sed & prorsus repugnans sit quod asserit, Calvinum libertatem indifferentiæ, ac dissentiendi motioni divinæ gratiæ potestatem abstulisse, & nihilominus non aliam quàm consequentiæ, quæ libertatem non destruit, in actus humanos induxisse necessitatem. Quàm etiam injusta sit defensorum scientiæ mediæ petitio, quia cùm aperta adeò, ac cuilibet, etiam minùs perito & tyroni, obvia Thomistarum inter & Calvini doctrinam discrimina sint, in ea præcisè dubitatione quâ petitur, sit-ne aut non sit in homine liberi arbitrij usus aliquis, adhuc ea quærunt, aut quærere simulant.

Intelliges demum, quàm bellè Adversarius 54.
disp. 1. cap. 1. libri de scientia media dixerit, quòd *scientia media magnas habet opportunitates*: hominum enim sortem ac fidem domesticâ utilitate metitur; & pro varia rerum, temporum, occasionum, & utilitatum combinatione, Thomistas (quamvis antiquæ suæ doctrinæ mordicùs adhærentes, & immobili stabilitate fixos in fide) modò hæreticos, modò orthodoxos prædicat, ut causæ suæ viderit expedire.

ARTICVLVS IV.

Corollaria seu illationes præcedentis doctrinæ.

55. FAcilis est veritati aditus, quô sese ab eorum manibus subducat, quibus injustè vexatur, eludatque non fugâ, sed exitu eorum conatus. Plures aliæ Thomistarum responsiones sunt, quę cum iis quas jam satis defendimus, solo loquendi modo discrepant, & eadem facilitate à censura & impugnatione Adversarij defenduntur. Altera igitur est quam ex Joanne à S. Thoma P. Annatus refert num. 113. Calvinum scilicet errasse, eò quod posuerit decretum prædeterminans voluntatem, sed extinguendo & non servando libertatem, seu (ut alij dicunt) posuisse decretum, quô voluntas ad necessariò non ad liberè agendum impelleretur, & non differre à decreto Thomistarum, quòd non extinguit, sed causat, & fovet libertatem, nec ad necessariò, sed liberè agendum impellit. Ad idem pertinet quod ex Thomistis alij dicunt, decretum prædeterminans Calvinisticum, attingere solam substantiam nostrorum actuum, & non curare de modo libertatis: prædefinitiones verò quas docent Thomistæ, ad utrumque se extendere, nec solùm substantiam, sed etiam modum libertatis, in nostris actibus efficere.

56. Satis ex jam probatis hoc discrimen Thomistarum inter & Calvini sententiam, velut corollarium consequitur; libertas enim, seu modus libertatis, in Thomistarum sententia, tria includit, unum ex parte intellectûs, indifferentiam scilicet objectivam judicij, & duo ex parte voluntatis, nempe immunitatem, tum à coactione, tum à necessaria determinatione ad unum: id est spontaneitatem, & actualem voluntatis indifferentiam, seu potentiam ad oppositum: Ergo idem est dicere, Calvinum errasse in eo quod posuit decretum prædeterminans, non servando libertatem, vel decretum non attingens modum libertatis, ac asserere illum esse hæreticum, eò quòd actualem voluntatis indifferentiam, seu potentiam ad oppositum, in voluntate prædeterminata negaverit: in quo (ut fatetur Adversarius locis suprà relatis) totius Calvinistici erroris summa consistit.

57. Nec verò in hoc est, ut ipse putat, ineptus aliquis verborum circulus: etenim cùm à Thomistis quæritur, quid sit actionem ut liberam, seu cum modo libertatis, prædefiniri? Respondent facilè, esse voluntatem sic agere, vel sic ad agendum impelli, ut sub divina motione, non solùm

ſpontaneïtatem, ſeu immunitatem à coactione, ſed etiam actualem indifferentiam, & proximam diſſentiendi potentiam retineat & conſervet; quod tantùm à Calvino Thomiſtas ſejungit, quantùm ab errore veritas ſejuncta eſt. Certè tota potiùs Adverſarij argumentatio, inepto quodam verborum circulo & volvitur & revolvitur ſuper hæc duo falſa principia, quæ ſemper ſupponit, & nuſquam probat. Alterum; Thomiſtas ad humanorum actuum libertatem, duo tantùm requirere, nempe indifferentiam judicij, & immunitatem à coactione: alterum verò, Calvinum ſolam neceſſitatem conſequentiæ, & non conſequentis, ex divinorum decretorum efficacia in actus humanos induxiſſe; quæ duo quantùm à veritate diſtent, jam ſatis probatum eſt. Unde non habet magnam vim, & in leviſſimum fumum reſolvitur ejus argumentatio, dum ſic diſcurrit num. 116. *Prædefinitio actuum eliciendorum, ſtante indifferenti ex parte intellectûs propoſitione objectorum circa quæ illi actus verſantur, eſt prædefinitio actuum ut liberorum, ſeu cum modo libertatis, juxta Thomiſtas: Sed prædefinitio Calvini eſt prædefinitio actuum, ſtante indifferenti ex parte intellectûs propoſitione objectorum circa quæ illi actus verſantur; ille enim nullo unquam loco negavit indifferentem illam objectorum propoſitionem: Ergo prædefinitio Calvini, eſt prædefinitio actuum ut liberorum, ſeu cum modo libertatis, qualem docent Thomiſtæ.*

58. Huic enim argumento, quod ita à veritate deviat, ut & Major & Minor falſæ ſint, dupliciter reſpondetur. Primò itaque Majorem negant Thomiſtæ, eâ præciſione ſumptam, ut prædefinitio quæ nihil aliud, præter propoſitionem indifferentem objecti affert, ſit actuum liberorum prædefinitio, juxta Thomiſtas; millies enim dictum eſt, ad prædefinitionem actuum liberorum, ſeu cum modo libertatis, præter indifferentiam objectivam judicij, ex parte intellectûs, actualem indifferentiam, ſeu abſolutam diſſentiendi potentiam, ex parte voluntatis, juxta Thomiſtas, requiri. Cùm eam igitur Calvinus ſuprà relatus, non ſolùm ut inutilem repudiet, ſed etiam ut monſtrum deteſtetur; manifeſtum eſt Calvinum Thomiſticam actuum liberorum prædefinitionem minimè admiſiſſe.

59. Sed præterea Majori propoſitioni falſæ, etiam Minor propoſitio, ut rectè cohæreant, falſa ſubjicitur. Negatâ itaque Majori, iterum Minorem nego. Calvinus enim (ut ſuprà art. 2. oſtendimus) negavit in homine moto per gratiam indifferentiam objectivam judicij; & quamvis eam expreſsè & formaliter non negaſſet, illam tamen ſuſtulit implicitè, virtualiter, & in actu exercito, eo ipſo quòd docuit, voluntatem à Deo moveri ſolùm ſpontaneè, & non liberè, ſicut bruta incitantur ad pabulum, vel ſicut equus movetur à ſeſſore: ſublatâ enim voluntatis indifferentiâ, arguitivè, & per locum extrinſecum, indifferentia objectiva judicij tollitur; cùm repugnet in intellectu eſſe indifferentiam objectivam judicij, & in voluntate ſolam ſpontaneïtatem, ſeu determinationem ad unum per modum naturæ, ut ſuprà oſtenſum eſt. An verò non potuerit Calvinus contra rationem errare, qui erravit contra fidem? Duplici errore, ut ſæpiùs diximus, & malus Philoſophus, & pejor Hæreticus peccavit. Contra fidem, negando in voluntate libertatis indifferentiam. Contra rationem, dum admittens in intellectu indifferentiam judicij, indifferentiam quæ neceſſariò ſequitur in voluntate negavit.

Conſequitur iterum ex dictis, Calvinum craſsâ & apertâ contradictione ſemetipſum implicaſſe, & à principiis poſitis receſſiſſe, dum docuit lib. 3. Inſtit. cap. 23. Deum prævidiſſe lapſum Adami, quia decreto ſuo ſic ordinarat, illumque non modo primi hominis caſum prævidiſſe, ſed & arbitrio quoque ſuo id diſpenſaſſe. Quâ enim ratione hoc cohæreat cum eo principio quod aliàs toties ſtatuit, nulla fuiſſe in ſtatu innocentiæ efficacia decreta? Etenim ſi nulla pro eo ſtatu decreta efficacia fuerint, non potuit in aliquo decreto caſum Adami diſpenſaſſe, hoc enim decretum eſſet efficax. Quòd ſi decreto efficaci Adami lapſum diſpenſavit: Ergo pro eo ſtatu decreta efficacia ſunt. Sanè non componeret Calvinus hæc duo principia, licèt ad excogitandam concordiam, totius orbis ingenia vocaret. At verò quòd negaverit Calvinus pro ſtatu innocentiæ decreta efficacia, notiſſimum eſt, & multis oſtendit P. Dechamps, noviſſimus Societatis ſcriptor, lib. 1. de Hæreſi Janſeniana cap. 3. ubi notat Calvinum plus vicies negaſſe auxilia efficacia (quæ decretorum efficacium executiones ſunt) in ſtatu innocentiæ; voluitque (quod Auguſtini eſſe putavit) Adamum in eo ſtatu habuiſſe ſolùm auxilium ſine quo non, ſeu purè ſufficiens, ſubditum ejus libero arbitrio, quantùm ad efficaciam & uſum; nos autem in ſtatu naturæ lapſæ recipere ex meritis Chriſti adjutorium quô, ſive efficax, quod neceſſitate voluntatem ad agendum, omnemque ejus indifferentiam ac diſſentiendi potentiam abſorbet. Imò hoc uno ferè argumento, Tridentini decretum quô ſtatuitur hominem prævenienti gratiæ diſſentire poſſe, ſi velit, oppugnat. 60.

Rectè igitur P. Lemos (referente Joanne à S. Thoma) Cardinali Perronio in Congregatione de auxiliis reſpondit, quòd *Calvinus aliter locutus eſt de Adam ante peccatum, & aliter de homine poſt peccatum. De Adam enim ante peccatum dixit habuiſſe libertatem, nec Deum determinaſſe quid eſſet acturus* &c. Hæc enim eſt apertiſſima Calvini doctrina libro 2. Inſtit. cap. 3. ubi ait: *Voluntatem movet Deus, non qualiter multis ſæculis traditum eſt & creditum, ut noſtræ poſtea ſit electionis, motioni aut obtemperare aut refragari. Talem fuiſſe hominis adhuc ſtantis conditionem concedimus, ut potuerit ad alterutram partem inclinare, ſed cùm ſuo exemplo docuerit, quàm miſerum ſit liberum arbitrium, niſi Deus in nobis & velit & poſſit; quid fiet nobis, ſi ad eum modulum ſuam gratiam nobis impertitur.* Quare immeritò reſponſionem P. Lemos reprehendit & ſugillat P. Annatus, & virum ſapientiſſimum, quem ſcholaſticarum quæſtionum nihil latebat, *in doctrina Calvini peregrinum* dicit, utpote *Hominem Hiſpanum, qui ætatem contriverat in umbra ſcholarum & pace, ſine ullo cum Hæreticis commercio.* Imò certè Jeſuita Gallus, inter ipſos Hæreticos degens, & hoc Calvinianæ doctrinæ principium ignorans, Hiſpano Dominicano ceſſit, & laudem omnem detectæ hæreſis reliquit viro, *qui in umbra Scholarum & pace, ſine ullo cum Hæreticis commercio*, hæreſis tamen omne venenum detexit. 61. *Tomo 1. Diſp. 20 art. 7.* §. 2. *num. 102.*

ART.

ARTICVLVS V.

Reſponſio ad teſtimonia Calviniſtarum ab Adverſario objecta.

QVid non in deſperatæ cauſæ patrocinium tentavit Adverſarius, cœlo terrâque evocatis copiis in nos inſurgens? Infelici glutine, Patribus Hæreticos; Orthodoxis molles, rigidoſque Calviniſtas attexuit; illudque furentis Deæ, cum Poëta, exclamaſſet dixeris,

Flectere ſi nequeo ſuperos, Acheronta movebo.

Verùm inter extremos æſtuantis animi impetus moderatior Juno: ab Jove ſiquidem initium belli auſpicatur, advocatque primò in patrocinium ſuum cœleſte numen; nec niſi ſubtracto hoc iuvamine, interpellat Acherontem. Acheronti primas detuliſſe videtur Adverſarius: nam Molinæum, Ameſium, Twiſſium, ſimileſque ultimæ pravitatis Novatores, & inferni ſatellites ac miniſtros, ſupplex ſibi pugnæ in Thomiſtas patronos primò aſciſcit; nec niſi negato aut evacuato futili hoc auxilio, cœlos pulſat, vocatque ultimos deſperatæ cauſæ ſuæ protectores, licèt invitos, Waldenſem, Bellarminum, Perronium, Sotum, viros inclitæ fidei, conſummatæque ſapientiæ, nulloque jure Hæreticis non dico poſtponendos, ſed nec componendos, maximè à viro Catholico & Religioſo.

Objicit ergo primò iudicium Petri Molinæi, qui in Anatome Arminianiſmi, dum explicat quinam ſint illi Pontificij, qui ſuæ, hoc eſt Calvini doctrinæ, repugnant, eos eſſe dicit *qui Pelagianiſmum ita interpolarunt, ſicut Arminiani Papiſmum.* Unde cùm Arminiani in materia de gratia & prædeſtinatione, Molinæ & Jeſuitarum doctrinam ſequantur, concludit Adverſarius: *Quis non videt Papiſmum, hoc eſt non Calviniſmum, converti cum doctrina Ieſuitarum?* ſubindeque Thomiſtarum doctrinam adverſam, ad non Papiſmum, ſeu Calviniſmum pertinere.

63. Verùm non habet magnum pondus ab Hæretici authoritate petita argumentatio: quid enim ſi reſpondeam, *nuſquam tutò credi iis hominibus, qui Deo credere noluerunt.* Agnoſcet hæc verba, & probabit forſitan Adverſarius quæ ſcripſit diſp. 1. cap. 1. libri de ſcientia media. Sanè non poſſet eſſe iniquior Catholicorum conditio, quàm ut Hæreticos, qui fidem omnem & æquitatem abjecerunt, judices haberent.

64. Secundò, ſi hoc Molinæi teſtimonium vim aliquam habeat, non minùs Adverſarijs quàm Thomiſtis negotium faceſſet. Nam Arminiani non ſolùm rejiciunt prædefinitiones abſolutas, & à prævisione ſcientiæ mediæ independentes, ſed etiam prædeſtinationem gratuitam, & præſcientiam meritorum antecedentem. Ergo ſi quidquid Arminiani docent in materia de gratia & prædeſtinatione, ad Papiſmum pertineat, & oppoſitum ejus ad Calviniſmum, illud etiam conſequitur, doctrinam de gratuita prædeſtinatorum electione, ad non Papiſmum, ſeu ad Calviniſmum pertinere: quod quàm temerarium eſſet aſſerere, facilè Adverſarius advertet ex his quæ de prædeſtinatione gratuita Bellarminus dixit libro 2. de gratia & libero arbitrio cap. 11. *Hæc* (inquit) *ſententia, non quorumvis Doctorum opinio, ſed fides Eccleſiæ Catholicæ dici debet.* Tum etiam, quia ipſemet Adverſarius ſuprà pagina 512. editionis Toloſanæ, Scripturis, Auguſtino, & alijs probatioribus Theologis, hanc ſententiam conformiorem eſſe fatetur. Tum denique, quia Suarez, Bellarminus, Toletus, Ruizius, Salmeronius, Maldonatus, aliique celebriores Societatis Theologi, ei adhærent. Unde ſi illa ad non Papiſmum ſeu Calviniſmum pertineret, ſequeretur Doctrinam Societatis, cum non Papiſmo, ſeu Calviniſmo converti.

Tertiò, ut veriſſimam ſolutionem ſubjungam, 65.
dupliciter poteſt aliqua ſententia dici pertinere ad Papiſmum. Primò quia à Summo Pontifice, tanquam de fide certa ſancita ac definita eſt. Secundò, quia ab illo & Romana Eccleſia toleratur, aut permittitur. Si Papiſmus primo modo ſumatur, neutra opinio vel affirmans vel negans ſcientiam mediam, aut prædefinitiones abſolutas & efficaces, poteſt dici ad Papiſmum pertinere, cùm neutram tanquam de fide tenendam, Romanus Pontifex definierit. Si verò Papiſmus ſecundo modo ſumatur, utraque ſententia & affirmans & negans, ad Papiſmum pertinet, quia Summus Pontifex utramque approbat & permittit, ac diſputationi Theologorum relinquit. Dicimus igitur, etiam ſalvâ Adverſariorum pace, Papiſmum totum intra Jeſuitarum Scholam minimè concludi, ſed etiam ad Papiſmum pertinere, ſeu ab Eccleſia Romana, Pontificibuſque, D. Thomæ & Thomiſtarum doctrinam probari; neque Arminianos duntaxat, quibus jam novus Moliniſtarum titulus acceſſit, ſed & Thomiſtas, & quotquot Catholici ſunt, Calvino repugnare.

Sed demum, ſi quid authoritati tribuendum eſt 66.
perditæ fidei homini, & hæretico, Virum Religioſum, integræque fidei oppono, ut conſtet Arminianos, non Papiſmum interpolaſſe, ut falsò Molinæus ſcripſit, ſed Semipelagianiſmum reſtituiſſe. Teſtem adduco Patrem Franciſcum à S. Auguſtino Macedo, Franciſcanum Obſervantem, Magiſtrum Artium, & Sacræ Theologiæ Profeſſorem, nec non Sereniſſimi Luſitaniæ Regis Hiſtoriographum Latinum: hic enim in libro cui titulus eſt, *Mens divinitùs inſpirata Sanctiſſimo Patri Domino noſtro Innocentio X. ſuper quinque propoſitiones Ianſenij*, quem Londini edidit inter ipſos, ut ait, tum rigidos Calviniſtas, tum Arminianos, & Socinianos degens, qu. unica art. 1. teſtatur Arminianos & Socinianos, in materia de gratia & prædeſtinatione, Semipelagianos eſſe: *Arminiani* (inquit) *& Sociniani, qui quòd* SEMIPELAGIANI SUNT, *plures damnari volebant Ianſenij propoſitiones.* Et art. 5. circa quartam propoſitionem Janſenij, diſtinguit inter Semipelagianos puros & mixtos, & docet quòd primi ſemen fidei & bonæ voluntatis in nuda natura ex integro ponebant; alij verò naturæ gratiam adjungebant, ſed eam talem eſſe dicebant, ut ſubjecta arbitrio, ab ea penderet; idque probat pluribus argumentis, quorum quartum ſumitur *ab eorum* (inquit) *exemplo, qui hodie Semipelagianiſmum profitentur, partimque cum Pelagianis in nudis naturæ actibus* (*cujuſmodi ſunt Sociniani*) *partim in natura adjuta ſolâ communi & indifferenti gratiâ* (*quales ſunt Arminiani*) *initium meriti ponunt, ac utrique ſuam iiſdem rationibus tuentur ſententiam, quibus olim Semipelagiani mixti & puri tuebantur.... Doceant ergo nos* NOVI SEMIPELAGIANI, *quid de antiquis illis ſentiendum ſit.* Et infrà. *Cùm duo ſint errores extremi circa gratiam, unus qui eam neceſſitantem & irreſiſtibilem, ut aiunt, facit, in quo eſt Lutherus, & Calvinus, & Aſſeclæ, qui Manichæiſmum invexe-*

runt. Alter qui eam facit pedissequam, & servam voluntatis (vertibilem appellant) qui est Socinij, Arminij, & Remonstrantium, à quibus est SEMIPELAGIANISMUS RESTITUTUS.

67. Patet ergo ex hujus Authoris testimonio, cui fidem adhibere æquissimum est, utpote viro religioso, & docto, inter Thomistas & Jesuitas constituto, ac neutrius partibus, ut inquit, astricto, & qui Jansenij doctrinæ minimè adhæreat, sed eam toto hoc libro impugnet. Patet, inquam, Arminianos, non Papismum (ut ait Molinæus) sed Semipelagianismum interpolasse, eosque, *Leopardos & Pelagi-Calvinistas*, posse meritò nuncupari. Unde mirum est, tantoperè Adversarium & sibi & suæ Scolæ gratulari, quòd defensoribus scientiæ mediæ novi illi Semipelagiani sese adjunxerint, & degeneres illæ vespæ, apum examinibus se ultro miscuerint. Meminisse debuerat eorum quæ scripserat disp. 1. c. 1. libri citati: *Cùm in omni fœderum genere, fides Hæreticorum meritò suspicanda sit, neque unquam tutò credatur iis hominibus qui Deo credere noluerunt; in hoc certè bello Theologorum, adeò sunt periculosa eorum auxilia, nihil ut metuendum sit magis, quàm ne cum illis, vel causæ communione, vel armorum societate conjunctus esse videare.*

68. Objicit secundò Adversarius: Amesium Calvinismi conscium, ac professorem, fateri verissimam esse Alvaris sententiam, quâ homo ita liber esse defenditur, ut dissentiendi tantùm potentia stare dicatur cum auxilio quò ad consentiendum movetur, ex eoque validissimam, ut putat, argumentationem, quâ Thomistas impetat, conficit. Sic igitur arguit: *Calvinus & Calvinistæ rigidi, in modo libertatis quem servat liberum arbitrium, motum & excitatum divinâ gratiâ, dissentiunt à Tridentino: Amesius est Calvinista rigidus, in hac controversia de gratia & libero arbitrio, & adhæret Calvino: Ergo Amesius in prædicto libertatis modo dissentit à Tridentino. Minor* (subdit Adversarius) *tantùm egere videtur probatione, sed re verâ non eget, scripsit enim Amesius post schisma Arminianorum, qui à Calvino recesserunt in hac controversia, & ita scripsit, ut eos impugnet, nec quidquam occurrit in ejus scriptis, unde colligi possit displicuisse illi Calvini sententiam.*

Iterum verò ita ratiocinari licet. Modus ille libertatis quem admittit Amesius tanquam verissimum, pertinere videtur ad Calvinismum, & consequenter non esse ad mentem Tridentini, ut probatum est: Modus ille quem admittit, ut ipse quidem fatetur, est acceptus à Didaco Alvare: Ergo ipsius judicio, modus Didaci Alvarez pertinere videtur ad Calvinismum, & consequenter non esse ad mentem Tridentini.

69. Miror hîc Adversarij artem, qui hoc quod potissimùm probandum erat, cùm efficax probatio deesset, ita certum suppositum, & ita velut in transitu libavit, ut nec etiam probatione egere dixerit, Amesium in materia de gratia & libertate, rigidiorem fuisse Calvinistam. Ego contra Amesium, hac in parte, à Calvino defeciisse contendo, & plura in ejus scriptis reperiri, quæ manifestissimè convincant, & Calvini & rigidiorum Calvinistarum ipsi displicuisse sententiam. Etenim, ut jam & multis & sæpiùs probatum est, hæc præcipua sunt in materia de gratia & libertate, Calvinisticæ doctrinæ capita, ut facilè etiam mecum Adversarius consentiet.

A *Solâ spontaneitate, seu immunitate à coactione, libertatem perfici.*

Omnem gratiam quæ homini in statu naturæ lapsæ tribuitur, esse irresistibilem.

Gratiâ efficaci libertatem penitùs destrui.

Eos qui per talem gratiam ad bonum supernaturale non moventur, carere omni ad actus supernaturales eliciendos potentiâ.

In salutis negotio voluntatem humanam Deo non cooperari.

Hæc verò indubitata Calvini principia, ita expressè Amesius rejicit Tomo 4. Bellarmini enervati, ut ad convincendum, hominem solùm qui oculos habeat, desiderare debeam.

B In primis enim lib. 4. cap. 1. num. 2. hanc positionem seu Thesim Bellarmini approbat: *Ad arbitrium liberum constituendum, omnino requiritur libertas à necessitate, neque sufficit libertas à coactione.* Et subdit: *Per calumniam tribuitur nostris, quòd libertatem statuant à coactione tantùm; supponunt enim semper qui illâ phrasi utuntur, libertatem voluntatis à necessitate naturalis determinationis ad unum.* Et infrà: *Nos concedimus liberum arbitrium, quando agit, liberum esse ab omni necessitate.* Et cap. 3. num. 3. *Non negamus voluntatem habere dominium sui actûs, sed dominium illud subjectum & subordinatum esse dicimus primo & absoluto dominio Dei.* 70.

C Secundò idem Amesius lib. 3. cap. 2. num. 1. agnoscit in statu naturæ lapsæ gratiam interiorem cui de facto resistitur, & potentiam aut facultatem faciendi bonum supernaturale, in his qui actu per gratiam efficacem non moventur. Ait enim: *Apud nos, non omnes illi qui à Deo moventur, necessariò bene agunt; novimus enim multos tam externè quàm internè moveri ad bene agendum, qui tamen motionibus illis resistunt.* Additque ibidem: *Apud nos etiam qui non moventur ad hoc aut illud bonum, sæpe tamen potentiam aut facultatem habent faciendi bonum quod non faciunt.* 71.

D Tertiò ibidem cap. 3. num. 4. docet libertatem non tolli, sed perfici per gratiam efficacem, probatque ibidem doctrinam Alvaris disp. 18. dicentis: *Per efficaciam præoperantis gratiæ non destruitur, sed potiùs roboratur & perficitur nostri arbitrij libertas. Prædeterminat Deus voluntatem ad alteram partem, non ex necessitate, sed juxta propriam naturam ipsius voluntatis, efficit ut voluntas liberè, sed infallibiliter semetipsam determinet ad alteram partem.* Et libro 4. cap. 3. *libertatem non tolli dicimus per gratiam, sed perfici.* 72.

Quartò, idem Amesius libro 4. cap. 3. num. 6. ab illo errore Calvini & rigidiorum Calvinistarum, quò asserunt voluntatem in negotio salutis liberè Deo non cooperari, manifestè recedit: docet enim quòd *Deus facit bona nostra opera, ut causa simpliciter principalis: homo ut causa subordinata, & subdita virtuti & gratiæ Dei.* 73.

E Denique, sensum compositum & divisum intelligit & explicat eodem planè modo quò Thomistæ, non verò sicut rigidi Calvinistæ, ut videri potest libro 4. cap. 3. num. 1. & 8. 74.

Nullum ergo superesse dubium potest, Amesio displicuisse Calvini & rigidiorum Calvinistarum in materia de gratia & libertate doctrinam, illumque feliciùs à Calvino recessisse, quàm Arminium: iste enim ita Calvinismum deseruit, ut Semipelagianismum interpolarit, ut suprà ostensum est: ille verò à Calviniana, ad Augustinianam & Thomisticam de gratia efficaci doctrinam 75.

transivit, ut ex locis jam inductis patet. Unde in forma ad primum Adversarij argumentum, ita breviter, & unico verbo respondeo, concessa Majori, distinguendo Minorem. Amesius est Calvinista rigidus, & adhæret Calvino, in materia de gratia & libero arbitrio, nego Minorem. In aliis quæstionibus & controversiis, transeat Minor, & nego Consequentiam.

76. Ad secundum, nego Majorem, nam tantùm abest quòd modus ille libertatis quem ex Alvare docet Amesius (quô nimirum voluntas ita sequitur Deum moventem, ut sequi non possit: seu quô potentia ad non operandum, stat simul in eodem subjecto cum gratia & auxilio quod ad operandum requiritur) pertineat ad Calvinismum, & menti Tridentini repugnet: quin potiùs contendo, illum esse Catholicum, & Orthodoxum, ac menti Tridentini consonum. Nec potest Adversarius id negare, nisi seipsum abneget, sibique apertissimè contradicat: ait enim libro 4. contra Bajanos cap. 8. §. 7. num. 4. *Lutherus & Calvinus, & eorum sequaces, ideò sunt hæretici, quia non admittunt liberum arbitrium, quale postulat Tridentinum, nempe quod excitatum à Deo per gratiam efficacem, possit nihilominus dissentire.* Et infrà: *Consequens ergo est, ut dicamus proximam dissentiendi potentiam, & à Tridentino sancitam, & ab hæreticis hæreticè negatam.* Idem asserit in responsione ad 17. litteram Montaltij, his verbis, quæ supra art. 1. retulimus: *Catholici Doctores inter se consentiunt, gratiam per se efficacem ita regere voluntatem, ut vim & potestatem resistendi ei non adimat; ita ut hæc duo inter se componantur, gratia in voluntate, & in eadem voluntate sub gratia constituta, sufficiens non consentiendi potestas; nec dubitant quin hic sit verus Concilij Tridentini sensus, in istis verbis, potest dissentire si velit.* Quâ ergo fide, & quâ sinceritate hîc asserit, libertatis modum quem Amesius accepit ab Alvare (quô scilicet voluntas ita sequitur Deum moventem, ut sequi non possit) pertinere ad Calvinismum, & Tridentino repugnare? Certè ad illum verba illa Prosperi ad Collatorem, meritò dirigere possumus: *Quoquo versum te conferas, à temetipso & vinciris & vinceris.*

77. Objicit tertiò: Twissius in libro quem adversùs scientiam mediam edidit, ait suam sententiam de gratia & libero arbitrio ruere, si doctrina de scientia media, sarta tectaque conservetur, illâ verò profligatâ, inconcussam perstare: Sed Twissius loquitur tunc ut Calvini Discipulus, & quidem Magistro suo impensè addictus, inquit disp. 1. c. 1. num. 5. Ergo Calvini sententia ruit, si doctrina de scientia media sarta tectaque conservetur, & inconcussa stat, si illa profligetur, & tollatur de medio. Adeò sibi eâ ratiocinatione gratulatur P. Annatus, ut ibidem num. 12. dicat, quòd *hæc digna est quæ imprimatur in Academiarum omnium frontibus persuasio: Profligatâ scientiâ mediâ, Calvini sententiam de gratia & libero arbitrio inconcussam perstare.*

78. At hæc facilè difflantur, negando Minorem, quòd scilicet Twissius ibi loquatur ut Calvini Discipulus, & Magistro suo impensè addictus: Tum quia toto illo libro vix meminit Calvini: Tum etiam, quia Twissius, sicut & Amesius, à Calvino & rigidioribus Calvinistis, in materia de gratia & libero arbitrio recessit, nostræ enim libertatis concordiam, cum auxilio gratiæ, cum scientia divina, & decretis efficacibus, toto illo opere repetit ab omnipotentissima virtute, quâ Deus res facit, eo quo placet modo, liberè, necessariò, aut contingenter: Calvinus verò, & rigidi Calvinistæ, ejusmodi concordiam non curant; imò docent decreta & auxilia divina, ratione suæ efficaciæ, omnem voluntatis indifferentiam, ac dissentiendi potentiam consumere, ut suprà ostendimus.

Addo quòd Twissius ibidem, non tam Calvini, quàm Scoti Discipulum se profitetur, 79. atque Scoti subtilitatem sibi placere, & hac de scientia Dei tractatione, Divo Thomæ anteponere, eumque velut ducem & magistrum sequi; unde si quæ ex Twissij consortio noxa timeatur, in Scotum & ejus Discipulos, potiùs quàm in Thomistas casura est. Quæ omnia Adversarius mirâ arte & calliditate dissimulavit, ut in Thomistas vehementiùs invehi posset.

Sed quidquid sit de mente & doctrina Twissij, 80. dico sententiam negantem scientiam mediam, magis repugnare errori Calvini, magisque esse idoneam ad illum confutandum, quàm sententiam affirmantem, & admittentem in Deo scientiam mediam, quod hoc syllogismo evinco. Illa scientia quæ negat & destruit principium in quo tota Calvini de gratia & libero arbitrio hæresis fundatur, magis repugnat errori Calvini, magisque idonea est ad illum confutandum, quàm quæ tale principium admittit, statuit, & confirmat: At sententia negans scientiam mediam, præcipuum Calviniani erroris principium & fundamentum negat, convellit, ac destruit: è contra verò sententia affirmans, illud concedit, statuit, & confirmat: Ergo sententia negans scientiam mediam, magis repugnat errori Calvini, magisque apta & idonea est ad illum confutandum & evertendum, quàm sententia affirmans, & admittens in Deo talem scientiam. Major videtur manifesta, Minor verò in qua est difficultas, sic ostenditur. Primum Lutheranæ & Calvinianæ hæresis principium, illud est: *Arbitrij nostri libertas, cum decretis & auxiliis ex se & ab intrinseco efficacibus stare non potest:* Ex hoc enim principio tam Lutherus quàm Calvinus suam hæresim de libertatis excidio deduxerunt; sic enim discurrebant. Secundùm Scripturam, & SS. Patres, præsertim Augustinum, datur gratia ex se & ab intrinseco efficax, liberum hominis arbitrium præveniens, & ad volendum ac operandum prædeterminans voluntatem: *Neque enim* (inquit Calvinus) *secùs accipi sententia Christi potest, omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me, quàm ut efficacem à seipsa Dei gratiam doceat, quemadmodum & Augustinus ostendit.* Ergo libertatis indifferentia nulla est, & sola spontaneïtas, seu immunitas à coactione, in voluntate mota & excitata divino auxilio relinquitur. Unde ibidem subdit: *Medium quem Sophistæ imaginantur motum, cui obsequi, vel quem repellere liberum sit, apertè excludi videmus, ubi asseritur efficax ad perseverandum constantia.* Impegit in eundem scopulum Lutherus, & ex eodem principio totam de libertatis excidio doctrinam deduxit. Sic enim in libro de servo arbitrio, post medium, & eversæ mentis Philosophus, & perfrictæ frontis hæreticus, perversè discurrit: *Gratia* (inquit) *prædicatur: Ergo liberum arbitrium tollitur. Auxilium gratiæ commendatur: Ergo liberum arbitrium destruitur.* Et iterum: *Quotquot sunt loca in Scripturis divinis, quæ meminerunt auxilij, tot sunt quæ* *Lib. 2. instit. cap. 3.*

tollunt liberum arbitrium. Tandemque sic concludit: *Hæc est sane collectio & rata consequentia, quam nec inferorum portæ subvertent.* Constat igitur Calvinum & Lutherum, suos ex eo principio errores deduxisse, atque hoc primum fundamentum jecisse: *Arbitrij nostri libertas, cum decretis & auxiliis ex se & ab intrinseco efficacibus stare non potest.* Atqui hoc etiam principium scientiæ mediæ defensores admittunt, objiciuntque toties Thomistis, nullâ ratione cum iis decretis & auxiliis ab intrinseco efficacibus, posse libertatem conciliari, sed eam efficaciam, esse & libertatis humanæ ruinam, ipsique ultimum vulnus inflictum: è contra verò Thomistæ, principium illud, ut falsum, & erroneum rejiciunt, & rectè conciliari putant eam efficaciam gratiæ cum libertate indifferentiæ; imò divinæ voluntatis efficaciam, primam totius libertatis & contingentiæ radicem agnoscunt: siquidem ut profundè Angelicus Præceptor 1. p. quæst. 19. art. 8. ad 2. discurrit: *Ex hoc ipso quòd nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quòd non solùm fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quòd fiant contingenter vel necessariò quæ sic fieri vult.* Igitur sicut qui fundamentum alicujus domûs evertit, vel radicem arboris evellit, statim totam domum, & arborem destruit. Ita quoque Thomistæ, perversum illud Lutheranæ & Calvinianæ hæresis fundamentum evertentes, & ad radicem hujus arboris securim adhibentes, hunc errorem radicitùs tollunt, & funditùs evertunt. Unde nobis illud Adversarij potiori jure usurpare licet: *Hæc digna est quæ imprimatur in Academiarum omnium frontibus persuasio, profligatâ doctrinâ Thomisticâ, Lutheri & Calvini sententiam de gratia & libero arbitrio inconcussam perstare.*

81. Objicit quartò Adversarius testimonium Theophili Bracheti, vulgò Milleterij, qui in libro quem inscripsit, *Christianæ concordiæ inter Catholicos & Evangelicos instituendæ consilium*, dum tractat de prædestinatione, deque fidei per Christi gratiam dono, discrepantes Authorum sententias, in hunc modum repræsentat. *Singularem nec eam communem internæ gratiæ vim, apud eos qui convertuntur à Deo adhibitam, astruunt nonnulli ex Catholicis, cum Evangelicorum plerisque, qui ab Ecclesia Romana secessionem passi sunt. Quamquam hac quidem in parte, Sedis Romanæ sententia prisca, necdum immutata, B. Augustini definitiones amplexa, singularis gratiæ defensionem retinere videatur. Communem verò paremque gratiam cum iis communicari, apud quos dispar interdum sequitur eventus, contendunt plerique omnes Catholici, & Evangelicorum jam non pauci, partim ex iis qui in Germania Lutherum Magistrum deferentes, ad communem Catholicorum sententiam redierunt; partim ex iis qui in Belgio, Arminium Doctorem sequuti, Remonstrantes dicti, eidem sententiæ adstipulantur, eamque tuentur mordicùs. In quibus verbis* (subdit Adversarius) *non est difficile conjicere, qui sint nonnulli illi Catholici, qui singularem illam gratiam, cum Calvinistis rigidioribus asserunt, significat enim Thomistas &c.*

82. Respondeo Authorem illum hæc scripsisse, dum adhuc caligine involutus esset, nec satis Catholicorum calleret sententias: necdum enim noverat, præter Dominicanos, omnes Patres excalceatos Carmelitas, & à Mercede Redemptorum, Academias Lovaniensem & Duacensem, ex Clericis Regularibus, Patres Oratorij, Barnabitas, Patres doctrinæ Christianæ, aliosque plures, Augustinianos esse, & gratiæ per se efficacis defensores acerrimos. Ignorabat etiam, Arminianos, & Socinianos, ita à Luthero & Calvino recessisse, ut ad Pelagium & Faustum Regiensem accesserint, & Semipelagianismum interpolarint, ut suprà ex Francisco à S. Augustino Macedo demonstravimus. Illud magis videtur ex caligine profectum, quod Concilij Tridentini emendationem tentaverit, quasi ejus decretum cum gratia Angustiniana non admodum consentiat, & verba ista, *per voluntariam receptionem gratiæ & donorum*; sicut & ista, *juxta cujusque dispositionem & cooperationem*, ex Tridentini canonibus & decretis delenda dixerit. Sed quid hæc ad Thomistas? Quis illorum negat, hominem voluntariè gratiam, & alia Spiritûs Sancti dona recipere, atque ad illa se disponere, eique cooperari? Si quid in Milleterio dignum laude sit, illud est, quòd gratiæ efficacis Augustinianæ, seclusâ scientiâ mediâ, semper fuerit vindex acerrimus, quod ab eodem, suiipsius teste locupletissimo, in colloquiis familiaribus apud Fontem Bellaquensem habitis, ipse sæpiùs accepi. Nec ipsum adhuc in caligine positum latere potuit Augustini mens, sed verbis illis suprà relatis, apertè indicavit: *Sedis Romanæ sententiam priscam, necdum immutatam, B. Augustini definitiones amplexam, singularis gratiæ defensionem retinere.*

83. Antequam hunc articulum concludam, ut argumentum quod ex Arminianorum accessu ad defensores scientiæ mediæ, & Twissij ac Amesij cum Thomistis consensu, in rejicienda scientia media, & gratia per se efficaci amplectenda, sæpe repetit & inculcat Adversarius, confringatur & convellatur penitùs, placet hîc subnectere, & transcribere egregium P. Baronij discursum, quem habet libro sæpè à me citato & laudato, de libertate humana & gratia divina. *Certum est (inquit) Calvinistarum sectam in tres, Gommaristarum, Ariminensium, & Dordrethani Conciliabuli divisam Sectas, primam & postremam ad causæ suæ præsidium Thomistas; Ariminensium alteram, scientiæ mediæ patronos advocare. Quos verò ex his Calvinismi assertoribus, putat Adversarius ab Ecclesiæ Catholicæ sensu longiùs abesse? Non dubito quin Gommaristas cum Dordrethanis, in Ariminensium gratiam pronuntiet. Sed quis non videat, judicium istud non carere gravi & justâ, gratiæ & odij suspicione, quòd Gommaristæ cum Dordrethanis in Thomistas proniores, ad decreta confugiant; Ariminenses decretis infensi, uno scientiæ mediæ præsidio se tutentur?* Disp. 2. sect. 3. art. 1. §. 1.

84. *Quid ad ista dicent Catholici, à partium studio remotiores? Eodem loco reponent Ariminenses cum Gommaristis; & inde, vel nihil mali Thomistis creari, ex Dordrethanorum in illos inclinatione; vel par periculum & damnum asciscì dicent Recentioribus, ex Ariminensium in illos studio & affectu. Quare vel deferenda est hæc in Thomistas accusatio, ex Gommaristarum consensu, ficto aut vero; vel subeunda est similis ex Ariminensium in illos consensione.*

85. *Nodum istum exolvi velim, salvâ æquitate, neque ex præjudiciis propriæ sententiæ; Ariminenses Catholicos pronunciari, quia sibi concordes sunt, nec damnari Gommaristas quasi hæreticos, quòd ad Thomistarum videantur partes accedere. Si contendas ita pronuntiandum, quòd Twissius, Molinæus, Amesius, ex Thomistis arripiant argumenta in Adversarios; ego huic ju-*

dicio intercedam, aut diversum feram, quòd Iacobus Arminius, & illius assecla Perchinsius, Arnoldus, Vossius, Grossius, Molinam laudent, Pennotum diu noctuque legant, Suarem sibi in Magistrum & Patronum asciscant; quòd scientia media sit illis loco clypei & teli, quâ Adversarios depellant & lacessant. Si dicas Ariminenses non longè esse à regno Dei, & inde putes tua sensa commendari, quòd minùs ab illis factio Ariminensis abhorreat; idem de Gommaristarum in Thomistas propensione præjudicium pro nostra sententia arripiam. Igitur hîc æquo Marte æternùm certabimus, nisi aliunde probes Ariminenses Calvinistas, æquitate causæ Adversariis esse superiores. Sed hoc non evinces, nisi adjungas vos longiùs quàm Thomistas ab errore abesse; quod unum nostræ controversiæ caput est, hactenus non probatum, neque illâ consensione hæreticorum unquam evincendum. Nonne præstaret hîc votum pacis præferre, quàm æternæ discordiæ semina serere & fovere? Per me non stabit, quin perpetuam pacem ineamus, in commune Ecclesiæ Catholicæ bonum, cum aliqua causæ nostræ noxa, compensanda utilitate religionis. Ego sanè nihil dubito polliceri, meo, omniumque Thomistarum nomine, Ariminenses pro Catholicis nos habituros, si aliis erroribus abdicatis, ad Ecclesiam redeant, quamvis ad partes Molinæ de gratia, prædestinatione, & libero arbitrio accedant. Sed à vobis exigo simile studium pacis, nec vobis hæretici sint Amesius, & Molinæus, quandiu de gratia, prædestinatione, & libero arbitrio, cum D. Thoma, Alvaresio, aliisque Thomistis, idem loqui & sentire visi fuerint; neque hoc nomine, si cæteros errores ejurent, ab Ecclesia exclusos velitis. Has utrinque conditiones pacis acceptas habeamus, nec nimio præjudicatarum opinionum amore, incendium, quô à multis annis flagrat Ecclesia Catholica, moremur extinguere, vel augeamus. Per me non stabit, quin à mutuis accusationibus, in Religionis Catholicæ perniciem, & Hæreticorum scandalum, abstineamus; nec Ariminenses nos depellemus, quòd scientiâ mediâ putent iter sibi munire ad avitam Ecclesiæ fidem, dummodo vos eodem animo excipiatis Gommaristas, & Dordrethanos, si à suis erroribus patiantur decretis Scholæ Thomisticæ, se ad fidem Catholicam trahi. Certè à nullis tam æquum pacis ineundæ medium reijci potest, nisi ab ijs, apud quos præjudicatarum opinionum amor, adversùs antiquæ traditionis, & tranquillitatis Ecclesiæ studium, invalescit.

ARTICVLVS VI.

Quæ ex Catholicorum testimoniis Adversarius objicit, breviter diluuntur.

86. VAlidius argumentum objici Thomistis videtur, ab ijs Authoribus petitum, quorum pietas & religio recusare authoritatem vetat. Objicit itaque in primis Adversarius, quòd antequam nasceretur Calvinus, Thomas Waldensis, Carmelitarum in Anglia Provincialis, tomo 1. doctrinalis fidei, querebatur magnos aliquos viros periculosè philosophari in admittenda necessitate agendi, quæ foret extra hominis potestatem, & penes Deum: hi autem qui alij esse possent, præter Thomistas, è quorum Schola circa illa tempora prodiit Bravardinus, is cujus doctrinam tantopere ac tam sæpe laudat Twissius, sicuti jam tunc nascituris faveret Calvinistis?

87. Admodum etiam scire cupit Adversarius, quinam illi sint quos indigitat Dominicus Soto, dum dicit libro 1. de natura & gratia cap. 15. *Quin etiam sunt inter Catholicos, quos vivâ voce dogma hoc asserentes, nobisque reclamantibus, defensantes audivimus; putà quòd Deus quadam nos vi ac necessitate ad se pertrahat; ita ut in nostra conversione merè habeamus nos passivè, & receptivè, de quo idcirco Sacrosancta Synodus sessione 6. Nimirum* (subdit P. Annatus) *iidem erant sine dubio quorum meminit idem Soto capite sequenti, dum dicit: Sunt ergo inter Scholasticos, qui docent, posito concursu Dei, non esse utrumque in potestate voluntatis agere & non agere; ob idque secundò aiunt, hujusmodi concursum non connumerari inter requisita ad agendum: imò dicunt, ut suâ utamur voce, concomitari actionem ipsam. Horum autem duorum, vel utrumque, nunquam intellexi, vel neutrum unquam credam. Quid autem crederet, explicuerat paulò ante, his verbis: In adultis reddenda est proxima causa, cur cùm duos æquè sit Deus paratissimus convertere, præsentissimâque utrumque misericordiâ aspiret, hunc trahat, illum non trahat: quæ revera reddi non potest, nisi quòd aliter præbet assensum, & cooperatur, alter verò minimè.*

88. Hoc testimonium viri primarios inter Thomistas clarissimi, facit ut Adversarius credat, amore veritatis, magis quàm partium, scripsisse Bellarminum id quod legitur libro 1. de gratia & libero arbitrio cap. 12. nempe quòd sententia quæ docet gratiam efficacem esse qualitatem Dei physicam, quæ determinat voluntatem ad volendum & eligendum bonum, videtur aut esse omnino eadem cum errore Calvini & Lutheri, aut parùm ab illis differre.

89. Idem sensisse Cardinalem Perronium probat ex Authore Galliæ purpuratæ, qui refert ipsum Clementi VIII. ad partes Dominicanorum inclinanti, pro physica gratiæ motione, significasse se impetraturum ab omnibus Europæ Sectariis, ut huic determinationi subscriberent.

90. Denique inter ipsos quoque D. Thomæ discipulos, nonnullam esse hujus cum Calvinistis concordiæ suspicionem, probat ex Campanella, qui in libro de prædestinatione & reprobatione, testatur plerosque ex Calvinistis gloriari de consensu cum Thomistis, in materia de gratia & prædestinatione, & ex Joanne Gonzale, & Joanne Vincentio, qui à communi Thomistarum sententia recesserunt, ne Calvinismi notam, vel suspicionem incurrerent.

Hæc omnia P. Annatus objicit, quæ veluti agmine facto opponere placuit, ut majores vires habeant. Hæc tamen non multùm vrgent, neque insudandum erit, ut solvantur.

91. Ad primum igitur respondeo Thomam Waldensem, magnum suæ patriæ, & familiæ Carmelitanæ ornamentum, præfato libro doctrinalis fidei, disputare contra Wicleffum, qui jam Calvino præludebat, dicebatque Dei præscientiâ tolli liberum arbitrium, & omnia necessariò, necessitate absolutâ, contingere: unde ibidem conqueritur, magnos aliquos viros huic errori favere, eò quòd illi etiam ex divino decreto necessitatem quandam absolutam & præcedentem in actus humanos inueherent. Sed quid hæc ad Thomistas? An fortè eandem necessitatem ex divinæ voluntatis & motionis efficacia in actus nostros derivari existimant? Sæpiùs diximus, esse omnium

Thomiſtarum ſententiam, divina decreta & auxilia, ita eſſe efficacia, ut tamen actualem voluntatis indifferentiam, ſeu abſolutam diſſentiendi potentiam, à voluntate non auferant. Et certè nuſquam exiſtimaſſe Waldenſem, Thomiſtas ſuâ de gratia efficaci ſententiâ, favere Wicleffo, & neceſſitatem abſolutam & præcedentem in actus humanos invehere, omnino convincit, quòd etiam ille in libro de Sacramentalibus cap. 7. 8. & 9. gratiam per ſe efficacem, voluntati dominantem, & velle ac operari in nobis operantem, cum Auguſtino agnoſcat, illudque Auguſtini de correptione & gratia in principio, ſæpiùs repetat. *Non ſe itaque fallant qui dicunt, ut quid nobis prædicatur atque præcipitur ut declinemus à malo, & faciamus bonum, ſi hoc non agimus, ſed id velle & operari Deus operatur in nobis? ſed potiùs intelligant, ſi filij Dei ſunt, ſpiritu Dei ſe agi, ut quod agendum eſt agant. Aguntur enim ut agant, non vt ipſi nihil agant.*

92. Sed hîc Adverſarium ſui meminiſſe vellem, dum innuit, Thomam Waldenſem, cùm permagnos illos viros, quos periculosè philoſophari ſcribit, in admittenda neceſſitate agendi, quæ foret extra hominis poteſtatem, & penes Deum, intelligere phyſicæ prædeterminationis, & abſolutarum prædefinitionum aſſertores. Quî enim fieri poteſt, ut Dominicus Bannez primus fuerit phyſicæ prædeterminationis inventor, ut Theophilus Raynaudus, alijque ex Societate communiter dicunt, ſi jam tempore Martini V. & Concilij Conſtantienſis, quô Waldenſis contra Wicleffum ſcribebat, id eſt centum quinquaginta tribus annis, ante evulgata Bannis opera, in quibus decreta & auxilia efficacia & prædeterminantia ſtatuit, Waldenſis ipſe, permagnos aliquos viros prędeterminationem docentes audiverit? Sanè ut id conciliet Adverſarius, hoc unum ſupereſt, ut dicat Waldenſem hac in parte prophetaſſe, & prævidiſſe Dominicum Bannem, & poſt centum quinquaginta tres annos futurum, audiviſſe. Nam Thomas Waldenſis, ex Poſſevino, obijt anno 1430. Bannez verò edidit Commentaria ſua in primam partem anno 1583. id eſt centum quinquaginta tribus annis poſt ejus mortem. Alterum igitur ab Adverſario concedendum eſt, vel doctrinam de divinis prædefinitionibus, & phyſica prædeterminatione, antiquiſſimam eſſe, & à ducentis triginta ſex annis floruiſſe, atque à magnis & doctis viris eo tempore fuiſſe propugnatam, non verò à Banne anno 1583. excogitatam, ut Patres Societatis cauſantur; aut magnos illos viros, de quibus Waldenſis Tomo primo Doctrinalis fidei conqueritur, non eſſe divinarum prædefinitionum, ſeu phyſicæ prædeterminationis aſſertores, ut innuit hîc Adverſarius. Quid horum electurus ſit, planè non video, ut illud Suſannæ locus ſit uſurpandi, *Anguſtiæ ſunt vndique.*

93. Atque hîc etiam eſt quòd Adverſarij fidem & ſincerum animum, neque dolo pugnantem, Thomiſtæ deſiderent. Paragrapho 2. num. 100. innuit, Bravardinum, Cantuarienſem Archiepiſcopum, fuiſſe ex Schola Thomiſtarum, & tamen in libro quem nuper idiomate Gallico ſcripſit, & cui hunc titulum præfixit, *la conduite de l'Egliſe*, parte 2. cap. 4. deridet ac ſugillat Antonium Arnaldum, quòd Bravardinum inter Thomiſtas numeraverit. Verba ejus hæc ſunt: *Cùm Dominus Arnaldus ſpem feciſſet exponendi nobis Thomiſtas omnes, nullo excepto, idem cum eo ſentientes, ementitos duntaxat milites, in Thomiſtas larvatos exhibet. At quò quæſivit Bravardinum ponendum in capite omnium Thomiſtarum? Et quomodo id, ſi aſtringeretur, probaret? niſi forte (quæ valde violenta videtur conjectura) ſuaderet Bravardinum Thomiſtam, quòd Avenioni factus Epiſcopus, voluerit in Cordigerorum Eccleſia conſecrari?*

Pagina 148.

Le ſieur Arnaud nous ayant fait eſperer, qu'il » feroit monſtre de tous les Thomiſtes qui ſont » de ſon avis, *nullo excepto*, ne nous fait voir » que des Paſſe-volans traveſtis en Thomiſtes. » Mais où eſt-il allé chercher Bravardin, pour le » mettre à la teſte des Thomiſtes? Et comment » feroit-il, s'il eſtoit obligé de le prouver? Sinon » peut-eſtre qu'il voulût ſe ſervir de cette conje- » cture, qui paroiſt bien violente, pour perſua- » der que Bravardin eſtoit Thomiſte, c'eſt qu'e- » ſtant fait Eveſque en Avignon, il voulut eſtre » ſacré dans l'Egliſe des Cordeliers? »

94. Quantùm ad Dominicum Soto, levior eſt ſuſpicio, ut ad certum judicium in re adeo gravi, & ad improperandam Thomiſtis cum Hæreticis conſenſionem, ſufficiat. Unde enim Adverſarius colligit Sotum indigitare juniores Thomiſtas, cùm aſſerit ſe contra quoſdam Catholicos reclamaſſe, quorum doctrinam à Tridentino proſcriptam exiſtimabat? Nihil enim eo loco Sotus refert quod oppoſitum non convincat. Tria his Authoribus Sotus tribuit, quæ nullum unquam Thomiſtarum, aut reipſa, aut in ſpecie docuiſſe, Adverſarius reperiet. In primis ait loco ab Adverſario citato, illos Catholicos docuiſſe, quòd *Deus nos vi & neceſſitate quadam pertrahat.* Secundò, quòd *in noſtra converſione merè habeamus nos paſsivè ac receptivè.* Tertiò, capite ſequenti de iiſdem Scholaſticis loquens, dicit illos exiſtimaſſe, *poſito Dei concurſu, non eſſe utrumque in poteſtate voluntatis agere & non agere, & propterea illum non numerari inter requiſita ad agendum, ſed actionem ipſam concomitari.* Quem verò ex Thomiſtis (nullum excipio) reperiet, qui his ſubſcribat? Qui Deum nos vi & neceſſitate pertrahere exiſtimet? Qui putet voluntatem in converſione, nullo conatu, nullâ cooperatione adhibitâ, ſolùm paſſivè ſe habere, & qui ſentiat demum non eſſe utrumque in poteſtate hominis, poſito concurſu, agere & non agere? Quem Adverſarius inveniet (ut ſua etiam ipſius verba iterum reponam, & ſui parùm meminiſſe oſtendam) quem inquam inveniet, qui dicat voluntatem divinâ gratiâ prædeterminatam, carere proximâ ad diſſentiendum, ſeu non agendum potentiâ? Quem dabit qui doceat Dei concurſum non eſſe prævium, ſed tantùm ſimultaneum, & actionem ipſam, prioritate ſaltem naturæ & cauſalitatis non præcedere? Hæc equidem Adverſarij conjectatio levis eſt, ſed tamen graviſſimam contradictionem oſtendit.

95. At demum, ſi damnatam à Tridentino præmotionem Sotus exiſtimaſſet, non erat adeo hebes vir excellentis ingenij, & de quo aliquando dictum eſt, *Qui ſcit Sotum, ſcit totum*, ut proſcriptam à Tridentino ſententiam teneret cui intererat, nulli etiam in explicandis, defendendis, elucidandis Theologiæ difficultatibus ſecundus, qui ob inſignem in propaganda fide, fugandiſque Hæreticis ardorem, illuſtri meruit ſtemmate à Tridentinis Patribus donari: flammæ ſcilicet è duarum manuũ conjunctione erumpentis, cum hac Epigraphe: FIDES QUÆ PER DILEC-

TIONEM OPERATUR. Præmotionem verò tenuiſſe Sotum, ignorare minimè Adverſarius poteſt, cùm eodem loco quem refert ex capite 16. libri de natura & gratia (quod opus in ipſo Concilio Tridentino Sotus edidit, & à Legatis Concilij approbatum fuit) poſt ea verba quæ ſuprà retulimus, ſtatim ſubdat. *Etenim non eſt dubium quin concurſus Dei, licèt comitetur, ut aiunt, actionem, ſit nihilominus cuique cauſæ requiſitus ad agendum,* IMÒ VERÒ ET NATURA PRÆREQUISITUS, *quoniam non ſolùm Deus eſt cauſa effectûs ſecundæ cauſæ, verùm ipſe etiam* MOVET EAM AD AGENDUM. Et rurſus, loquens de actibus noſtris liberis, ait: *Non priùs tempore à Deo, quàm à nobis, ſed ſimul à Deo & à nobis fiunt, ab eo tamen* PRIÙS NATURA. Item cap. 18. agens de concurſu Dei ad actus malos & peccaminoſos; hæc ſcribit. *Haud equidem diffitentur Theologi, entitatis (ita vocant) quæ eſt peccatum, Deum eſſe cauſam, eo efficientiæ genere, quò cuncta animantia & inanimata,* AD SUAS NATURALES ACTIONES PERMOVET. Quæ verba non poſſunt intelligi niſi de præmotione phyſica, cùm agentia naturalia & rationis expertia, motionis moralis capacia non ſint.

96. Nec quemquam movere debet, quod idem Author ait cap. 15. nempe *è duobus quos Deus paratiſſimus eſt æquè convertere, præſentiſſimâque miſericordiâ aſpirat, reddendam cauſam proximam, cur hunc trahat, illum non trahat, quòd alter præbeat aſſenſum, & cooperetur, alter minimè.* Conſultò enim cauſam proximam aſſignat hujus diſcriminis, non primam radicem; abſit enim à D. Auguſtini, & S. Thomæ Diſcipulo, ut in voluntatem creatam referat id de quo Paulus quærit, *quis te diſcernit?* Addo quòd, in fine Commentariorum ſuper librum quartum ſententiarum, id quod in libro de natura & gratia dixerat, exponit de cauſa ſolùm materiali & diſpoſitiva, & ait: *Quamvis cauſa prior efficiens quæ nos convertit, ſit motio Dei præveniens, tamen diſpoſitio materialis, quæ hoc modo dicitur cauſa, eſt aſſenſio noſtra. Sicut cauſa efficiens præveniens cur feneſtra aperiatur, eſt aër intrans, & cauſa materialis cur aër intrat, eſt quia feneſtra aperitur.*

97. Plurimùm P. Annato debeo, quòd Bellarminum adjecerit: hoc enim ſuâ objectione egit, ut eodem capite 12. libri primi de gratia quem citat, acrem ejus cenſuram repererim, cujus fortè non meminiſſem, quâ Molinæ ſententiam excipiat. Audiat itaque quid ſuæ Societatis Bellarminus de opinione Molinæ ſentiat. *Prima opinio eorum eſt, qui gratiam efficacem conſtituunt in aſſenſu & cooperatione humana; ita ut ab eventu dicatur gratia efficax, quia videlicet ſortitur effectum, quia voluntas humana ei cooperatur. Hæc opinio aliena eſt à ſcientia Auguſtini, & etiam Scripturarum Divinarum, evertit fundamentum prædeſtinationis divinæ. & abutitur voce gratiæ efficacis.* Quid Leſſius, Martinonus, aliique Molinæ defenſores, huic Bellarmini cenſuræ opponent? Dicent haud dubiè, in hoc Bellarminum exceſſiſſe. Quidni ergo idem Thomiſtis reſpondere licebit (quorum non magis quàm Patrum Societatis intereſt, Bellarmini honori conſulere) verbaque iſta Magiſtri à Lorca, Ciſtercienſis, diſp. 21. de gratia concluſ. 2. illi opponere: *Nimis excedunt illi, qui inſuperabili contentione defendunt, phyſicam prædeterminationem quam docent Thomiſtæ, auferre libertatem, & ſententiam quæ illam aſſerit,* NIHIL AUT PARUM A CALVINO DIFFERRE. *Cùm enim evidens ſit* ESSE S. THOMÆ DOCTRINAM, *& plurium ex antiquis Scholaſticis, nullâ ratione timendum eſt, aliquid ineſſe periculi; ſed potiùs credendum eſt, eſſe fidei Catholicæ conſonam. Et his cenſuris uti,* NEC PIE NEC PRUDENTER FIT.

Verùm exiſtimare malim quod plures ſentiunt, 98.
nuſquam ea verba quibus graviùs quàm par eſſet, ſententiam D. Thomæ & Thomiſtarum notaſſet, piiſſimum juxta & doctiſſimum Bellarminum ſcripſiſſe, ſed à quibuſdam Jeſuitis Germanis, qui impreſſioni libri controverſiarum ejus præerant, intruſa fuiſſe. Neque hujus fraudis & adulterationis evidens argumentum deeſt: triplex enim habeo. Primum eſt, quod Fuligatus, & Sylveſter à Petra Sancta in vita Bellarmini, libro 2. c. 5. pagina 100. editionis Latinæ Antuerpienſis, narrant modeſtiam Eminentiſſimi hujus Cardinalis, maximè tunc apparuiſſe, quando (inquiunt) cùm volumina controverſiarum eſſent diſpoſita, ut in lucem edi poſſent, non modò æquanimiter (ſicut ipſemet deinde Benedicto Juſtiniano teſtatus eſt) ſed cum hilaritate etiam paſſus eſt, à Patribus Societatis in Germania, quoad pauculas opiniones immutari, in ſpem fructûs inter Hæreticos uberioris.

Secundum ejuſdem fraudis argumentum eſt, quòd in editione Lugdunenſi apud Pilehotte anno 1593. quædam circa hanc materiam habeantur; quæ minimè reperiantur in editione Pariſienſi anni 1608. & è contra, ut videre poterit Lector, utriuſque editionis collatione, ad finem capitis 14. libri 4. de gratia & libero arbitrio.

Sed demum quòd ea verba in libro controverſiarum Bellarmini, à Correctoribus Germanis, vel aliis Jeſuitis, intruſa fuerint, non levis conjectura, ſed evidens argumentum ex eo ſumitur, quòd Bellarminus infrà libro 4. cap. 16. ſententiam Thomiſtarum ut probabiliorem amplectatur, his verbis: *Altera ratio conciliandi libertatem humanam,* ET FORTE PROBABILIOR, *eſt juxta ſententiam S. Thomæ, qui docet cooperationem divinam ita concurrere cum cauſis ſecundis, etiam liberis, ut non ſolùm eis dederit & conſervet virtutes operativas, ſed etiam* EAS MOVEAT ET APPLICET AD OPUS, *ut cognoſci poteſt ex 1. p. quæſt. 105. art. 5. & libro 1. contra Gentes cap. 70. & in quæſtione 3. de potentia art. 7. Quæ ſententia videtur valde conſentanea, tum Scripturæ, quæ dicit nos in Deo eſſe, vivere, & moveri, Actorum 17. tum etiam rationi & ordini quem habet prima cauſa cum ſecundis.*

Addit tamen ibidem, motum ſeu applicationem quâ voluntas efficaciter movetur & applicatur à Deo, pendere à negativa quadam diſpoſitione, quâ homo Deo non reſiſtit, ſed ſinit ſe ab illo moveri & applicari; & per hoc humanam libertatem cum divina motione conciliat. Ubi licèt quod addit ad conciliandam libertatem, minùs probabile ſit, & à Thomiſtis, aliiſque gratiæ per ſe efficacis defenſoribus, rejiciatur communiter; eò quòd D. Auguſtinus de prædeſtin. Sanct. cap. 8. dixerit negationem reſiſtentiæ eſſe effectum ipſius gratiæ efficacis, non verò diſpoſitionem ad illam requiſitam: *Hæc gratia* (inquit) *quæ occultè humanis cordibus divinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde reſpuitur, idcirco enim tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur:* Conſtat tamen Bellarminum, ſententiam D. Thomæ probabiliorem exiſtimaſſe. Neque

Adversario similem Bellarminum putaverim, qui sibi contradicat, & eandem sententiam probabilio. em inter Theologos, & ab errore Calvini minùs remotam, dicat.

99. Ad id quod de Cardinali Perronio ex Gallia purpurata P. Annatus refert, in primis dico Authorem hujus libri fuisse Jesuitam, & in favorem Jesuitarum aliqua in vitis Cardinalium Dossati ac Perronii scripsisse, à veritate penitùs aliena: unde hæc narratio in eodem prædicamẽto reponenda videtur cum peregrinatione Pytagoræ ad montem Carmeli, ex quo Philosophiam deduxisse creditur, ut verbis & exemplo Adversarij utar: præsertim verò, cùm Perronius nunquam in tot epistolis ad Henricum Magnum conscriptis, quibus eum de minimis etiam quæ in Congregatione de Auxiliis agebantur negotiis certiorem facit; de hoc tamen, quod potissimum erat, ne verbum quidem dixerit.

100. Deinde respondeo, quamvis hæc narratio vera esset, sententiam Clementis VIII. sapientissimi & eruditissimi Pontificis, ad partes Dominicanorum pro physica motione gratiæ propendentis, Cardinalis Perronij judicio anteponendam esse, maximè cùm ab ipso hæc de gratia & libero arbitrio controversia, eâ ubertate doctrinæ, & vi argumentorum, quâ cæteras explicat, non pertractetur, ut mirum aut incredibile non sit, ipsum latuisse discrimina inter Thomistas & Calvinistas à me demostrata, præsertim veram & germanam sensûs compositi & divisi intelligentiam; cùm plures viri doctissimi, omnesque Societatis Theologi, qui de hoc scripserunt, nimirum Suarez, Lessius, Molina, Vazquez, Meratius, Coninchus, & alij, in hujus celebris distinctionis intelligentia, ex qua tota pendet hujus difficultatis resolutio, & libertatis cum efficacia gratiæ concordia, hallucinati fuerint, ut in Tractatu de prædestinatione fusè ostendemus. *Disp. 6. art. 4.*

101. Non est etiam, cur Campanellam nobis opponat Adversarius: Sciunt quos veritatis & antiquitatis amor tenet, hunc Authorem liberioris semper fuisse sententiæ, & scientiarum novandarum cupidissimum: nec mirum cuique esse debet, illum temerè adeò scripsisse de nostris dogmatibus, cùm non dubitaverit totam Aristotelis Philosophiam, damnare, omnesque ejus positiones, *asinitates* appellare, & asserere D. Thomam nunquam legisse Aristotelem, quòd suarum esset constitutionum observantissimus, quibus cavetur, *Ne fratres nostri libros Gentilium legant.* Utinam cum magnitudine ingenij, quâ ferè sui sæculi miraculum in Philosophicis videri poterat, parem habuisset erga antiquitatem & SS. Patres reverentiam.

102. De Gonzalis opinione breviter dico, eam nihil aut parùm à communi aliorum Thomistarum sententia discrepare, ille enim negat dari in Deo scientiam mediam, admittit prædefinitiones absolutas, gratiam efficacem Augustinianam, & physicam prædeterminationem, quam non vult consistere in motione virtuosa, aut in qualitate fluente, & viali, sed in actibus indeliberatis, qualis est intentio finis, in quo ab Alvare & aliis Thomistis dissidet. At hoc parùm refert, nec minùs disputari potest, salvâ causâ & doctrinâ communi inter Thomistas, quàm à defensoribus scientiæ mediæ disputatur, in quo medio Deus futura contingentia cognoscat, circa quod inter se ita divisi sunt, ut in quinque vel sex diversas cogantur abire sententias, ut disp. 4. art. 2. ostensum est.

103. Demum Joannes Vincentius Asturicensis, quem ultimo loco nobis objicit Adversarius, admittit omnino prædeterminationem physicam, respectu actuum bonorum; hoc uno differt, quòd probabilius existimet, Deum non prædeterminare physicè voluntatem creatam ad substantiam & entitatem actûs peccati, ut refert Ledesma in Tractatu de auxiliis. *Pagina 191.*

Sed æquum forsitan fuerit, ut Adversario mutuam vicem rependamus, & ut ipse duorum Cardinalium, & quorundam Thomistarum testimonia nobis objicit; ita & nos totidem Cardinalium & Jesuitarum testimonia, illi pariter opponamus.

104. Primum itaque ex Sacro Purpuratorum Patrum senatu Baronium oppono, cujus pietas, & doctrina non minor, toti Ecclesiæ notissima est, & qui Molinæ doctrinam suâ novitate periculosam existimavit. Etenim in Epistola quam ad Dominum de Vilars Archiepiscopum Viennensem misit, & quam refert Dominus Matthæus historiæ Gallicæ scriptor, Tomo 2. septem annorum pacis, ita quid de Molinæ sententia existimet, metuatque, declarat. Hæc quæ appono, hujus Historici verba sunt: *Vidi ego litteras Cardinalis Baronij, manu propriâ scriptas ad Dominum Petrum de Vilars, Archiepiscopum Viennensem, verè alterum Galliæ Hilarium; & quem Magnus ille Cardinalis vocat lucernam pedibus suis, dum per obscura Theologiæ contigerit ambulare. Et sanè ab omnibus habetur ex doctissimis totius Ecclesiæ Episcopis. Conqueritur ille, quòd Molina quæstionem excitarit, quâ Ecclesiæ Catholicæ non erat opus, atque sub finem ait, quòd licèt diligat & colat ex animo Jesuitas, sibique injuriam reputet quidquid eos offendit, nihilominus eos admonuit, ne existimationem suam defendendo sententiam Molinæ, discrimini exponant.* Ad marginem verò ipsa verba Epistolæ sic refert: *Vale Pater amantissime & doctissime, lucerna pedibus meis, dum per obscura Theologiæ contigerit ambulare. Monui Reverendos Patres meos Societatis Jesu, ne existimationem suam in defensione librorum Molinæ periclitari sinant, & in discrimen adduci. Colo ipsos omnes ut patres, Deus scit, ut de ipsis illud usurper, Opprobria exprobrantium tibi ceciderunt super me.* *Pagina 760.*

105. Proximum Baronio, & æqualis dignitas, & eadem sententia Cardinalem Contarenum facit, qui libro de prædestinatione, quantùm à Pelagianis Recentiores recedant, his verbis explicat. *Orti quidam sunt qui se Lutheranorum hostes atque Adversarios, Catholicæque veritatis patronos esse profitentur, qui statimatque de naturæ humanæ imbecillitate, de arbitrij ægritudine, verba apud populum fieri audiunt, Lutheranorum doctrinam esse clamant, & cùm pertinaciter arbitrij libertatem asserere volunt, hominem paulatim extollunt, divinam gratiam deprimunt, ipsi ex Catholicis Pelagianos sese faciunt; & ne quod in Christiana Religione caput & radix est, propagetur, & latiùs diffundatur impediunt,* &c. Nos tantùm verba referimus, non censuramus, & id nobis licere putamus, quod Adversarius sibi licere existimat. *Pagina 610.*

106. Cardinalem Berullium, cæteris dignitate non inferiorem, parem etiam, aut fortè superiorem fecit studium defendendæ gratiæ per se efficacis, ut refert Guillelmus Gibiufus, Congregationis Oratorij insignis Theologus, libro de libertate

Dei &

Dei & creaturæ, in Epiſtola dedicatoria ad Urbanum VIII. ubi ait, quòd *hujus ſententiæ adeò* (Cardinalis ille) *ſtudioſus fuit, ut ſe à contraria alieniſſimum profiteretur, etſi enim cultores quidem ejus admodum probaret, quòd tamen eâ illos mente in hujuſmodi ſententiam deſcendiſſe animadverteret, ut rationi humanæ gratificarentur, & erga naturam liberaliores eſſent; nec originem illam, nec dogma inde derivatum, probare unquam potuit. Quin magno animi ardore (ita enim erga gratiam & veritatem affectus ſemper fuit) & repudiabat ipſe, & alios quoſcumque occaſio tulerat, abducebat.*

107. Nec uſque adeo Ludovici Molinæ opinio ſuis placuit, ut à veteri & communi Theologorum ſententia abduci eâ novitate ſeſe omnes permiſerint. Reclamarunt multi, inter quos primus ac præcipuus fuit Henricus Henriquez, cui honore Molinæ charior veritas fuit. Ille enim libro de ultimo fine hominis, cap. 4. expreſsè rejicit ſcientiam mediam, & docet ſcientiam futurorum conditionatorum in decreto conditionato fundari, & illud priùs ratione in Deo præſupponere: *Neceſſe eſt* (inquit) *in ſigno rationis ſupponere liberam quandam Dei conditionalem prædefinitionem, quâ poſitâ novit quid eſſet facturus in tali rerum concurſu & occaſione.* Et iterum: *Rectè concors Theologorum ſententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem, ex providentia perfecta ab æterno, in qua & per quam, tanquam per rationem, certò omnia ſciat.* Et ibidem §. 1. littera A. loquens de ſententia aſſerentium propoſitiones de futuro contingenti in ſigno rationis, antequam concipiatur ulla divinæ voluntatis prædeterminatio, veras eſſe, & præſciri in ſeipſis, ſubdit: *Quaſi rem novam ſe inveniſſe putant, nam in hac antiqua controverſia non confugiunt univerſaliter Patres & veteres Theologi ad conditionatam præſcientiam.* Ac mox §. 2. *Hæc ſententia non eſt neceſſaria pro aſſerenda hominis libertate, & in multis deficit.* Et in Commentario littera C. *Hæc diſputatio de præſcientia futurorum conditionatorum à nobis* (id eſt Jeſuitis) *ante viginti annos excitata eſt, & contra votum noſtrum ſuſcepta eſt in Italia ſententia, de qua in textu.*

108. Nec verò ſcientiam duntaxat mediam rejicit, ſed ita ex profeſſo admittit prædeterminationem phyſicam, ut puriſſimum Thomiſtam putes, nam ibidem initio capitis ſexti ait; *Non tam difficile eſt intelligere, ut quidam putant, quòd ſalvo uſu noſtræ liberæ cooperationis; Deus temperans vim ſui concurſûs, efficaci auxilio moveat, tum phyſicè ex parte potentiæ, tum moraliter ex parte objecti.* Et ibidem, ne quid addendum relinquat, ſolvit argumentum potiſſimum contrariæ ſententiæ. *Objiciunt* (inquit) *quidam, ſi cauſa efficax & ſuppoſitio ex qua infallibiliter ſequitur effectus, eſt jam poſita in actu, nec ea eſt aut unquam fuit in libertate mea; quî fieri poteſt ut effectus & actus ſic à Deo prædefinitus antecedente voluntate, & mandandus executioni cum efficaci auxilio præveniente, manet nunc in libertate noſtræ voluntatis? Quibus reſpondeo primò, antecedens eſſe cauſam rei, cum ſuo modo libero, atque ita infert effectum liberum; alioquin Deus non aſſequeretur modum quem ſuâ providentiâ, & ſuavi motione intendit, nempe ut effectus in exercitio liberè fiat per cauſam proximam.*

109. Nec demum cenſuram omiſit, quâ Molinæ & Leſſij ſententiam, ut D. Auguſtini, & S. Thomæ doctrinæ adverſam notaret, ſubdit enim cap. 24. *In eum finem hæc diſputant hi Authores, ut pro libero uſu noſtræ voluntatis, quem aliter vix ſalvari putant circa impletionem præcepti, aut vitationem peccati, dimicare ſe putent contra impium Lutherum. Neſciunt aliter contra Hæreticos ſalvare uſum noſtræ libertatis in exercitio, quàm negando ullum auxilium eſſe aut dici præveniens, quod ſit cauſa proxima prædeterminans & efficax noſtræ liberæ cooperationis & converſionis, ſed eſſe tantùm auxilium ſufficiens, aut concomitans, quò homo poteſt uti & converti, ſi velit.*

Nuper etiam prodiit liber de ordine, deque priori & poſteriori, à Claudio Tiphanio Societatis Jeſu Theologo editus, in quo per multa capita ſcientiam mediam impugnat, & cap. 24. num. 4. dicit, *Nullum alium Theologum, ante Molinam, ne per ſomnium quidem de illa cogitaſſe; nec eam ullibi vel ſuppoſuiſſe, vel adhibuiſſe ad ullam ſive Scripturæ Sacræ, ſive Theologiæ Scholaſticæ, difficultatem expediendam.* Et initio capitis ſequentis profitetur, *Sententiam negantem ſcientiam mediam, & antiquitate, & defenſorum numero ac authoritate, longè eſſe meliorem.* Et cap. 26. poſt relata verba Molinæ dicentis, *Triplicem ſcientiam in Deo eſſe diſtinguendam, niſi periculosè in concilianda libertate arbitrij noſtri, & contingentiâ rerum cum divina præſcientia, hallucinari velimus &c.* ſtatim addit. *In qua Molinæ doctrina multa occurrunt improbanda: ac primùm id periculi in concilianda ſine ejus diſtinctione noſtræ libertate, cum præſcientia divina, quò minùs cautos, minùſque intelligentes terrere ſe putat; non ego ſolus non video, ſed neque ulli ante eum Doctores Scholaſtici, aut SS. Patres animadverterunt. Quaſi verò Dei cum cauſis ſive liberis, ſive neceſſariis, agendi modus ex noſtra mente, noſtriſque cogitandi, fingendi & diſtinguendi modis pendeat. Nam voluntas creata, in eo ſtatu in quo ſcientiâ mediâ videri dicitur, ideò eſt libera, quia in eo ſi vellet, reipſa poſſet facere oppoſitum ejus quod pro innata ſua libertate facturа dicitur; cùm in eo etiam ſtatu, in quo per ſcientiam viſionis videtur, pro ſua eadem libertate poſſit etiam, ſi velit, non facere quod facit, vel oppoſitum facere; quidni ſine addita vel cogitata ulla ſcientia media, aut alia conditione poſita, verè & perfectè fuerit libera?* Demum cap. 41. num. 3. ait, *Concordiam præſcientiæ, providentiæ, & concurſûs divini, cum noſtra libertate, ab antiquis & præſtantiſſimis Theologis, longè meliùs, ſolidiùſque declarari, quàm ab ullis Recentioribus.* Unde Mariana lib. 4. de regimine Societatis cap. 4. acriter Socios reprehendit, quòd antiquam D. Thomæ & Thomiſtarum ſententiam deſeruerint, ut novitiolas opiniones, ex unius privati hominis cerebro progenitas, amplectantur. *Ab hoc* (inquit) *præclaro fonte emanarunt illi turbines & procellæ quibus noſtra Societas tentavit exagitare Sapientiſſimos Dominicanæ familiæ Theologos, quos potiùs venerari debebat, ut purioris doctrinæ Antiſtites, quàm ſequi heſterna Ludovici Molinæ commenta, cujus viri libellus ab examine Theologorũ Sacræ Inquiſitionis delatus fuit Romam, ubi modo liberum arbitrium acerrimè contra gratiam pro palma luctatur.* Et libro de morte & immortalitate cap. 6. & 8. ubi dixit ſententiam D. Auguſtini videri nonnullis horridam, ſubdit; *Video quæ à Caſſiano dicta ſunt omnia de gratia & libero arbitrio, à viris eruditis noſtrâ ætate defendi, quaſi pietati conſona, neque deflexa à fidei regula ſancta.*

110.

Ex quibus facilè (Amice Lector) intelliges, 111.

non usque adeo securam esse, aut existimatam fuisse, etiam à suis, Molinæ sententiam, ut non aliquid metuendum sit, & nonnullam etiam inter ipsos Patres Societatis, hujus de qua disputamus, cum Hæreticis Pelagianis, aut Semipelagianis, concordiæ suspicionem esse. Nos verba referimus, non censuramus, & quod Adversario licet, nobis etiam licere putamus; *ac in vitium*, si quod sit, *vitiò coarctamur alienò*, ut aiebat Hilarius, de Trinitatis arcano cum Arrianis disputaturus.

ARTICVLVS VII.

Altera accusatio Calvinismi, à læsa Sanctitate Dei, ex prædefinitione actûs peccaminosi, & concursu ad illum, breviter depellitur ac profligatur.

DVo sunt præcipua Calviniani erroris capita, unum circa liberum arbitrium quod destruit; alterum circa peccati malitiam, quam in Deum refundit, quo volente, quo jubente, quo instigante, peccata omnia perpetrari docet. Quæ circa primum caput objecit Adversarius, jam expedita sunt: hoc unum modò superest, ut quæ circa alterum opposuit, pariter refellamus.

Sic ergo discurrit §. 3. num. 111. *Restat aliud*
112. *caput de Authore peccati, de quo etiam petunt propugnatores scientiæ mediæ, quid minus ea de re Adversarij quàm Calvinistæ dixerint. Atque hæc propriè est objectio illa quam stupidam vocat Ioannes à S. Thoma. Ait autem Calvinum ex Belcario Episcopo Metensi censuisse, Deum necessitare miseros ad flagitia: Bezam autem dicere, omnia necessariò evenire ex immutabili Dei decreto: Christum necessariò proditum à Iuda, damnatum à Pilato &c. Sed hæc jam expedita sunt, dum ostendimus Calvinum, non aliam intelligere necessitatem, quàm eam quam Adversarij non negant, nempe necessitatem consequentiæ.*

Addit autem Pater Lemos, erasse Calvinum quia dixit, Deum ita movere ad malum, sicut ad bonum, quòd nesciret distinguere inter actionem & entitatem, ut est entitas, & actio, & inter peccatum: non erraturum, si diceret concurrere Deum ad entitatem, nullo autem modo movere ad peccatum. Postea quædam Calvini testimonia adducit, quibus docet Dei voluntatem nunquam tendere in actum malum, ut malus est, ita ut malitia possit ei attribui, quam vult totam penes hominem residere, penes Deum non esse nisi legitimum illius usum: diversâ omnino ratione Deum atque hominem circa eandem actionem versari, quando illa mala est; & ita quidem ut Deus hominum perfidiam nolit, ut ei non placeant mali actus, quatenus mali sunt; ut in eis inculpata maneat Dei justitia; habere tantùm idoneos fines, bonos, sanctos, Deo dignos, propter quos decernat actus qui mali sunt, atque ad eos efficaciter moveat. Quibus expeditis, tandem quasi ovans ac triumphans exclamat: *Et post tam diserram actionis & malitiæ distinctionem apud Calvinum, P. Lemos in facie Solis hujus, dicere non est veritus, ideò illum erasse, quòd nesciret distinguere inter actionem & entitatem, ut est entitas & actio, & inter peccatum, Videat æquus Lector, & judicet, atque hoc etiam recolat, quod dicit P. Ioannes à S. Thoma, audito Patre Lemos, qui sic erat exorsus ad Cardinalem Perronium, Illustrissime Domine, ego dicam omnia quæ Calvinus dixit in hac*

A *materia, tacuisse Perronium, & annuere visum.* His præmissis.

Sic ratiocinatur Adversarius num. 125. *Calvinus* 113.
verbo negat, re autem ipsâ fatetur, Deum esse Authorem peccati; quod facere non potest, nisi concipiendo in Deo quendam modum se habendi circa malas actiones, cui propriè conveniat hoc quod est esse auctorem peccati. Quærimus ergo quis sit ille modus, & quid superaddat ad eum etiam modum quem Adversarij maximam partem concipiunt? Dicunt enim illi Deum decernere antecedenter & absolutè, atque efficaciter, ut homo faciat actionem quæ mala est; & ut necessariò necessitate consequentiæ, ortâ ex tali decreto, illam faciat, & ut faciat cum cog-
B *nitione prohibitionis, & malitiæ, ac proinde in omnibus circunstantiis à quibus est impossibile malitiam abesse, atque in eum finem imprimere homini motionem efficacem. Et licèt homo nequiter sequatur illam motionem, Deum tamen justè id facere ac sanctè, quòd & idoneas habeat in aditis sapientiæ suæ ita faciendi rationes; idoneosque fines intendat, & modos etiam idoneos servet in hujus operis executione. Quærimus, inquam, quid ultra citrave Calvinus dicat, nam quod negat liberam esse hominis actionem hanc, constat non rejicere rem illam quæ apud Adversarios est libertas, quæ scilicet excludit tantùm coactionem, & ut ipsi putant, necessitatem consequentis, servatque indifferentiam judicij. Cæ-*
C *tera verò utriusque sententiæ, inter se in quo discrepent, inquirimus.*

Nec quisquam dicat (subdit P. Annatus) *ut est varium, incertumque, ac versatile ingenium hæreticorum, Calvinum dicere contraria, & quæ astruit iis locis quæ à nobis allata sunt, aliis destruere. Proponenda enim essent testimonia illa priorum destructiva, quæ nunquam extant. Et cùm nos contradictionis alteram partem apertè producamus, Adversarij nisi producant alteram, causa nobis erit adjudicanda. Præsertim cùm & Calvinistæ rigidi, qui contra molles Calvinistas inhæserunt, solvendæ hujus difficultatis rationem, quam illi exhibuerunt contra quos disputamus, ardenter amplectantur; ut*
D *videre est apud Amesium contra Bellarminum, & Molinæum in Anatome Arminianismi, quos diceres, dum quæstionem hanc tractant, audiisse in Schola Didaci Alvarez.*

Mirum est sanè Adversarium, qui ex seria Calvi- 114.
ni lectione, verũ ejus sensum eruisse se putat, Calvini tamen modum nõ advertisse scribendi varia, opposita, & pugnantia; vel ut ratio diversa rerum ferebat, vel ut spiritu suo vertiginis agebatur. Et crevit admiratio, dum legi caput quartum libri secundi institutionum, ex quo P. Annatus desumpsit præcipua testimonia quę nobis objicit: nam in eodem capite plura scribit Calvinus, ex quibus manifestè colligitur, ipsum totum quod in peccatis
E tã de materiali quàm de formali reperitur, Deo ut authori tribuere. Nam ibidem docet, Deũ duobus modis excæcare mentes infideliũ, & indurare corda peccatorum. Primò subtrahendo auxiliũ divinę gratiæ illuminantis mentes hominum, & emollientis corda illorum: quem modum Catholici cũ Augustino admittunt. Secundò, *quia ad exequenda sua judicia, per ministrum iræ suæ Sathanam, & consilia eorum destinat quò visum est, & voluntates excitat, & conatus firmat. Sic ubi recitat Moyses, Sehon Regem transitũ non dedisse populo, quia induraverat Deus Spiritum ejus, & cor obstinaverat: finem consilij mox subjungit, ut daret eum in manus nostras inquit. Ergo quia perditum Deus volebat, obstinatio cordis, divina fuit ad Deum*

præparatio. Et num. ſequenti explicans quomodo Deus induravit cor Pharaonis, ſubdit: *An induravit non emolliendo? Id quidem verum eſt, ſed plus aliquid fecit, quòd obſtinatione pectus ejus obfirmandum* SATHANÆ MANDAVIT. Item num. 5. dicit, *Divinitùs efficaciam erroris ac ſeductionis immitti, ut credant mendacio qui veritati non paruerunt.* Idem docet lib. 1. cap. 18. ex quo etiam Adverſarius ſumpſit aliud teſtimonium quod primo loco nobis objicit: nam ibidem num. 2. ait. *Sathan excæcare mentes infidelium*, ac ſubdit: *Et unde hoc, niſi quod* A DEO IPSO MANAT EFFICACIA ERRORIS, *ut mendaciis credant qui renuerunt parere veritati.* Et ibidem num. 3. loquens de peccato Chaldæorum qui ſpoliaverunt Job, & de inobedientia filiorum Hely, qui non obtemperaverunt patri ſuo, ſubdit: *Jam ſatis apertè oſtendi, Deum vocari eorum omnium Auctorem, quæ iſti Cenſores* (ſic Theologos appellat) *volunt* OTIOSO TANTÙM EJUS PERMISSU *contingere.*

115. Ex his locis tria poſſunt argumenta deſumi, quibus manifeſtè convincitur, Calvinum, non ſolùm materiale, ſed etiam formale peccati, Deo ut authori tribuere. Primum eſt: Seductio, error, mendacium, non ſolùm materiale, ſed etiam formale peccati ſignificant: Sed Calvinus locis allegatis docet efficaciam erroris, ſeductionis, & mendacij, à Deo ut authore promanare: Ergo non ſolùm materiale, ſed etiam formale peccati, in Deum ut authorem reducit.

116. Secundum: Calvinus aſſerit Deum eſſe eorum omnium authorem, quæ Theologi docent ipſum *otioſo tantùm permiſſu contingere:* At Theologi docent Deum ſolùm circa formale peccati permiſſivè ſe habere, non autem circa materiale, quod cùm ſit aliqua entitas creata, non poteſt ſubterfugere divinam cauſalitatem, ſed indiget poſitivo Dei influxu, ut in rerum natura exiſtat: Ergo Calvinus apertiſſimè docet, Deum eſſe authorem peccati, non ſolùm quantùm ad materiale, ſed etiam quantùm ad formale, & utrumque ſuâ motione & cauſalitate contingere; & P. Annatus qui id negat, ſe *peregrinum in Calvini doctrina* demonſtrat.

117. Tertium: Qui alteri mandat ut malam actionem exequatur, cenſetur eſſe illius cauſa, quantùm ad totam malitiam & deformitatem quam continet; nam opus quodcunque, ex communi conſenſu omnium Gentium, magis pertinet ad imperantem, quàm ad exequentem: Sed ex Calvino citato, Deus mandat & præcipit Sathanæ, ut homines tentet, & in errorem ac peccatum inducat: Ergo, juxta Calvinum, peccata hominum, quantùm ad totam malitiam & deformitatem quam continent (quod horribile dictu eſt) magis pertinent ad Deum ut Authorem, quàm ad ipſum Sathanam ſuaſorem.

118. Innumera alia extabant loca in Calvini inſtitutionibus, quibus expreſsè, & in terminis dicebat, Deum eſſe Authorem peccatorum, etiam quantùm ad malitiam & deformitatem, quam de formali important; ſed ea in poſterioribus editionibus à Calviniſtis eraſa ſunt, ut teſtatur Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, Tomo 1. in ſecundam ſecundæ, pagina 53. ubi hæc habet: *His ſubjungam Calvini inſtitutiones nunquam fuiſſe recuſas, quin pleraque, & quidem maximi momenti, vel ab ipſo cùm viveret, vel à Miniſtris poſt ejus mortem, mutata ſint, ut in articulo de cauſa peccati: in prioribus quippe editionibus, clarè & diſtinctè, Deum peccatorum, non tantùm ſecundùm ſubſtantiam, ſed etiam* SECUNDÙM MALITIAM ET DEFORMITATEM, *authorem ſtatuit: in poſterioribus verò, etſi rem ipſam retineat, mollioribus tamen verbis, & aliquo pacto ambiguis ad evadendum utitur.* Et poſt tam clara teſtimonia, & evidentia argumenta, P. Annatus *in facie Solis hujus dicere non eſt veritus,* Calvinum diſtinguere inter materiale & formale peccati, ſeu inter ejus entitatem & malitiam; & primum tantùm Deo ut authori tribuere, non verò ſecundum: illumque, *ſi uſum vocum reſpiciamus, ſatis religioſum eſſe, ut caveat ne Deum Authorem peccati eſſe dicat,* ut ſcribit num. 109. in fine.

Certè ſinceriores & cautiores ſunt hac in parte alij Theologi Societatis, qui ingenuè profitentur, Calvinum utrumque Deo ut authori tribuere, nec illum ſycophantam, à crimine illo abſolvunt. Nam P. Martinonus in Anti-Janſenio diſp. 6. ſect. 2. num. 16. hæc habet: *Non eſt dogma Pelagianum, ſed Calviniſticum, abominabile apud omnes Catholicos, & vel ipſis Calviniſtis pudendum, qui tam fœdum & execrandum magiſtri ſui errorem, quoquo modo poſſunt diſſimulare conantur; dicere Deum punire aliter peccata novis peccatis, quàm permiſſivè, ſubtrahendo gratiam ſuam, & ſpecialem protectionem contra inſultus diaboli, aliaſque peccandi occaſiones; ſed verè poſitivè per ſeipſum, vel per Sathanam, & alios juſtitiæ ſuæ miniſtros, ad nova peccata inducere, inflectere, & cogere, ſeu neceſſitare; eſſeque Authorem tyrannidis Achabi, inceſtûs Abſalonis, convitiorum Semei, & aliorum id genus peccatorum, quæ Doctores Catholici, Dei tantùm permiſſu eveniſſe volunt; ipſumque Sathanam excœcare infidelium mentes, id non eſſe aliunde, niſi quia à Deo ipſo manat efficacia erroris, ut ait Calvinus lib. 1. Inſtit. cap. 18. & lib. 2. cap. 4. & lib. 3. cap. 23. & in cap. 1. Epiſt. ad Roman. verſu 24. Qui blaſphemus error damnatur à Tridentino ſeſſ. 6. can. 6. anathematizante eum qui dixerit, Deum aliter quàm permiſſivè operari mala opera.* 119.

Idem docet Valentia, aliis Societatis Theologis, in concertationibus adversùs Lutheranos & Calviniſtas exercitatior. Nam 1. parte quæſt. 19. diſp. 1. puncto 3. aſſertione 4. ad hoc caput totam Catholicorũ cum hæreticis controverſiam revocat. *Vtrum ſcilicet malum culpæ in divinam voluntatem cadere poſſit, ſub aliqua ratione boni, quæ contineatur aliquo reſpectu peccati, ad quodpiam bonum; ita quidem ut ſuâ tali ratione, verè & ex certa intentione, & rectè atque juſtè, Deus velit ipſum peccatum in ſe tanquam objectum quoddam materiale, immediatum & per ſe ſuæ voluntatis; & ad illud etiam interdum hominem invitet, atque ſtimulet?* Hocque ſenſu interpretatur antiquos & recentiores Hæreticos, Simonem Magum, Lutherum, Bucerum, Melanchtonem, à qua impietate ait reſipuiſſe, ſed illi Calvinum & Bezam mordicùs adhæſiſſe; illum quidem libro 1. Inſtit. cap. 17. ſect. 5. & 6. & cap. 18. ſect. 1. iſtum verò in ſecunda parte reſponſionis ſuæ ad acta colloquij Mompelgartenſis, pag. 117. & ſequentibus. *Nam contendit eo loco Beza, Deum non modò permittere, ſed etiam velle peccatum, tametſi non malè, neque ut malum, ſed bene, ut bonum quoddam, relatum quidem ad ipſum Deum, qui ſcilicet peccatum velit ob rationem aliquam boni, nempe ut per illud puniat alia peccata; vel ut oſtendat in eo puniendo juſtitiam ſuam, aut in eo remittendo miſericordiam. Atque eatenus ſolùm*

Beza ibi & Calvinus lib. 2. cap. 4. sect. 2. negant Deum esse authorẽ peccati, quasi peccatum ut malũ & malè Deus velit, aut ad illud ut malum moveat.

121. Idem luculenter confirmat Beccanus, qui plures etiam cum Lutheranis & Calviniſtis in Germania concertationes habuit, tomo 1. Summæ Theologiæ cap. 16. teſtimonio Davidis Paræi, famoſi Calviniſtæ, imò & Calviniſticæ factionis in Germania Primipili. Verba ejus, quia lepidiſſima ſunt, placuit hîc tranſcribere. *Noſter* (inquit) *Serarius & ego eramus Autumno ſuperiori apud accidulas Schualbucenſes. Ibi commodè incidimus in Davidem Paræum, Calviniſtam, Profeſſorem Heidelbergenſem. Salutavimus hominem perhumaniter, & ille viciſſim nos. In progreſſu amicè & modeſtè mihi objecit, quòd in quadam diſputatione, quæ typis edita eſt, ſcripſiſſem, Deum Calviniſtarum eſſe authorem peccati. Reſpondi me ſolidè id probaſſe ex verbis & ſententiis Calvini. Tum ille, eſto ſanè, inquit, ſit iſta Calvini ſententia, at non Calviniſtarum. Hîc ſubridens Serarius, ita ſubjecit. Domine Paræe, hæc lis facilè inter vos, ut video, componetur. Sola particula* STARUM *expungatur, & res erit ſalva. Placuit hoc Paræo, & colloquium ſolutum eſt. Vix Moguntiam reverſi eramus, cùm ecce Paræus ad me Epiſtolam dat, in qua inter alia monet nos noſtri officij, hoc carmine.*

Vos quoque promiſſi memores delete liturâ,
Jngenuâ, STARUM, *impegiſtis quod malè noſtris.*

An non fatetur hoc carmine Deum, ex ſententia Calvini, eſſe authorem peccati, tametſi Calvinum in hoc ſequi ipſe non velit? Hæc Beccanus. Ubi ex ipſa Calviniſtarum confeſſione convincit, Calvinum revera Deum feciſſe authorem criminum, & in eo errore, quem vel ipſæ aures horrent, Calviniſtarum plurimos à Calvino defeciſſe. Ut quid igitur P. Annatus abſolvit ab eo crimine Calvinum, quem nec ipſi rigidiores Calviniſtæ abſolvunt? Certè & Calvino meritò tandem gratulari poſſumus, quòd aliquem ex Jeſuitis ſibi propitium habeat, ipſique Adverſario, Calvinum defendenti, hæc Auguſtini verba contra Julianum rurſus objicere: *Monſtrabo tibi quod tu ipſe ſic adjuvas Hæreticorum damnabilem & nefandæ impietatis errorem, ut nullum talem patronum nec in ſuis dilectoribus valeant invenire.*

122. Ex his facilè intelligitur, Calvinum tripliciter titulo facere Deum Authorem peccati. Primus ac præcipuus, & qui cæterorum radix, & fundamentum eſt, ſumitur ex eo quòd docuerit Deum movere voluntatem hominis ad actus malos, ſolùm ſpontaneè, & non liberè, ut jam ſatis multis oſtendimus ſuprà, & ipſemet apertè profitetur lib. 2. Inſtit. cap. 3. §. 5. his verbis: *Voluntatem autem neceſſitate in malum trahi, vel duci, quamvis libertate abdicatâ, oſtendit eos qui inter neceſſitatem & coactionem diſtinguere neſciunt* &c. Suppoſito enim quòd Deus voluntatem moveat ad actus malos & peccaminoſos, eâ motione quæ indifferentiam voluntatis auferat, & quæ voluntatem neceſſitet, evidenter ſequitur, malitiam & deformitatem peccati, non poſſe in voluntatem creatam, ſed ſolùm in Dei motionem reduci; quia voluntas motu ſolùm ſpontaneo mota & excitata, & carens indifferentiâ actuali, & potentiâ ad oppoſitum, non poteſt in ſuos actus influere malitiam moralem, quæ ſine libertate indifferentiæ, & potentia ad oppoſitum, ſubſiſtere nequit; ut in motibus primò primis, & actibus indeliberatis conſtat. Unde ſi quæ malitia moralis in ejus actibus reperiatur, debet in Deum ut in Authorem neceſſariò refundi. Si ergo Calvinus alicubi negat, Deum eſſe Authorem peccati, hoc ſolùm negat quoad verborum ſonum, & reipſa rationem prædictæ cauſæ ei tribuit, eo ipſo quòd docet voluntatem hominis ad actus malos ſpontaneè ſolùm moveri; aut ſibi manifeſtè contradicit, cùm hæc nullâ ratione conciliari poſſint.

123. In eadem contradictione verſatur Beza (qui Calvino in hoc errore adhæſit, ut teſtatur Valentia ſuprà citatus) dum in reſponſione ad Sebaſtianum Caſtellionem, de æterna Dei prædeſtinatione, in refutatione ſecundæ calumniæ, hæc ſcribit: *Quærenda eſt vitij origo in inſtrumentorum* SPONTANEO MOTU, *quò fit ut Deus juſtè decreverit quod illi injuſtè fecerunt. At dices non potuerunt reſiſtere Dei voluntati, id eſt decreto, fateor, ſed ſicut non potuerunt, ita noluerunt. Verùm non poterant aliter velle: fateor quoad eventum & energiam, ſed voluntas tamen Adami* COACTA NON FUIT. Hæc enim duo ſibi invicem oppoſita ſunt, homini malitiam actionis imputari, & ab ea abſtinere non poſſe, quia nemo peccat in eo quod vitare non poteſt.

124. Altera ratio eſt, quâ non poteſt Calvinus non efficere Deum authorem peccati, quòd docuerit ipſum movere voluntatem hominis ad actus malos, motione morali, præcipiendo diabolo ut homines tentet & ad peccatum inducat; motio enim moralis, cùm non ſit præciſiva, ſicut motio phyſica, non ſolùm ad entitatem & ſubſtantiam actûs, ſed etiam ad ejus malitiam & deformitatem, ſecundariò ſaltem & indirectè, ſe extendit, ut declarabitur Tractatu ſequenti, diſputatione 8. ubi de modo, quô actus mali divinæ ſubjiciuntur providentiæ, fusè agemus.

125. Tertiò Calvinus Deum fecit authorem peccati, eò quòd docuerit ipſum non ſolùm permittere, ſed etiam velle peccatum, non reduplicativè ut malum eſt, ſed quatenus induit quandam rationem boni, ſeu ut eſt medium quoddam conducens ad manifeſtationem ſuæ juſtitiæ, vel miſericordiæ, ut ex Valentia, his in rebus fide digniſſimo, & in rimanda Hæreticorum mente verſatiſſimo, ſuprà declaravimus. Unde juxta Calvinum, Deus ad omne genus peccati, etiam cum deformitate ſumpti, comparatur ſicut ille qui eligit mendacium, alicujus commodi & utilitatis causâ honeſtatum; ſic enim ille Hæreticus vult Deum velle non ſolùm malum pœnæ, ſed etiam culpæ, & ad iſtud etiam interdùm hominem invitare atque ſtimulare, quatenus ad bonum ſuæ juſtitiæ vel miſericordiæ conducit; atque ex hoc perverſiſſimo errore, non alio ordine reprobationem ad pœnam æternam, quàm quô prædeſtinationem ad gloriam diſponit; quia perinde cenſet ad reprobi pœnam Deum peccata ut media velle & eligere, uti bona opera ad gloriam conducentia.

126. Ex quibus facilè intelliges, non minùs vaſtum Chaos inter nos & Calvinum jacere, quàm quô Abraham epuloni inclamabat, illum à Lazaro diſtare & eſſe ſemotum: Thomiſtæ enim, nec docent Deum movere voluntatem ad actus malos, eâ motione quæ ſolam ſpontaneitatem relinquat, adimatque indifferentiam, & potentiam ad oppoſitum, ut fatetur Adverſarius, locis ſuprà relatis: neque exiſtimant Deum motione morali, id eſt præcepto, & ſuaſione, ad actus malos inducere; aut ipſum velle peccatum, ut induit quandam

rationem boni, & ut eſt medium quoddam conducens ad manifeſtationem ſuæ juſtitiæ, vel miſericordiæ. Nec denique eodem modo de reprobatione, quò de prædeſtinatione loquuntur: nam merita quidem volunt eſſe prædeſtinationis effectus, non tamen peccata reprobationis, ſed duntaxat ipſorum permiſſiones: de quo in Tractatu de prædeſtinatione. Unde quadruplex ad minus Thomiſtas inter & Calvinum verſatur diſcrimen, quod tantùm eos ſeparat, quantùm ab errore veritas diſtat: quare non immeritò Joannes à S. Thoma Adverſariorum argumentum *ſtupidum* appellat; illa enim Thomiſticæ & Calvinianæ doctrinæ diſcrimina, adeò manifeſta ſunt, ut nemo, niſi omnino bardus, aut ſtolidus, non valeat ea percipere.

127. Ex his etiam, Adverſarij objectiones nedum ſolvuntur, ſed etiam ſponte liqueſcunt, & in fumum & auras reſolvuntur. Patet enim diſcrimen quod ex Belcario Epiſcopo Metenſi Joannes à S. Thoma refert, nempe Calvinum dixiſſe, *Deum neceſſitare miſeros ad flagitia &c.* nedum eſſe verum & legitimum, ſed etiam radicem & fundamentum cæterorum: error enim quò Calvinus Deum facit authorem peccati, ut rivulus à fonte promanat ex alio quò aſſerit Deum movere voluntatem hominis ad actus ſive bonos ſive malos, ſolùm ſponteneè & non liberè, ut ſuprà oſtenſum eſt. Unde Tridentinum, ut errorem illum penitùs elideret, & in ſuo fonte & principio præfocaret, ſeſſ. 6. can. 6. ſic definit: *Si quis dixerit* NON ESSE IN POTESTATE *hominis, vias ſuas malas facere, ſed mala opera ita ut bona Deum operari, non permiſſivè ſolum, ſed etiam propriè & per ſe; adeò ut ſit proprium ejus opus non minùs proditio Judæ, quàm vocatio Pauli, Anathema ſit.* Quibus verbis, Calvinum idcirco in fide erraſſe oſtendit, & Deum non minùs malorum quàm bonorum actuum authorem feciſſe, quòd docuerit non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas aut bonas facere: nimirum quia Deus ad actus ſive bonos ſive malos ſponteneè ſolùm & non liberè voluntatem hominis movet, nec potentiam ad oppoſitum relinquit. Unde loco ſuprà adducto inquit: *Voluntatem neceſſitate in malum trahi, quamvis libertate abdicatâ, offendit eos qui inter neceſſitatem & coactionem diſtinguere neſciunt.* Et Beza, qui Calvino mordicùs in hoc errore adhæſit, ait ubi ſuprà: *Quærendam eſſe vitij originem in inſtrumentorum ſpontaneo motu &c.*

128. Conſtat etiam ex dictis, optimum eſſe diſcrimen à Patre Lemos adductum in Congregatione de auxiliis, dum aſſeruit, *Erraſſe Calvinum, quia dixit Deum movere ad malum, ſicut ad bonum, quòd neſciret diſtinguere inter actionem & entitatem, ut eſt entitas & actio, & inter peccatum: non erraturum, ſi diceret concurrere Deum ad entitatem, nullo autem modo movere ad peccatum.* His enim verbis, eximius ille Theologus, ſecundum & tertium diſcrimen ſuprà adductum inſinuavit: nimirum quòd Calvinus erraverit, & Deum fecerit Authorem peccati, Tum eò quòd docuerit ipſum movere voluntatem hominis, motione morali, ad actus malos, ſicut ad bonos, præcipiendo diabolo ut homines tentet, & ad peccatum inducat: Tum etiam, quia exiſtimavit, Deum velle non ſolùm malum pœnæ, ſed etiam culpæ, quatenus aliquam rationem boni conducentis ad manifeſtationem divinæ juſtitiæ vel miſericordiæ induit, ſubindeque inter entitatem & deformitatem peccati non diſtinxit, ſed utramque in Deum ut Authorem retulit.

Nec valent Calvini teſtimonia quæ P. Annatus in contrarium objicit. Tum quia id quod his locis Calvinus aſtruit, in aliis ſuprà à nobis adductis penitùs deſtruit. Tum etiam, quia id non poteſt ſtare cum eo errore, quò aſſerit Deum ad actus ſive bonos, ſive malos, ſponteneè ſolùm movere, ut ſuprà oſtenſum eſt. Addo, hæc loca facilè poſſe exponi, dicendo cum Valentia ſuprà citato, quòd quando Calvinus ait Dei voluntatem nunquam tendere in malum, nec velle hominum malitiam; ſolùm intendit Deum eam non velle per ſe, & quatenus formaliter habet rationem mali; ſed per accidens tantùm, & inquantum induit rationem boni, ſeu medij ad manifeſtationem ſuæ juſtitiæ, vel miſericordiæ conducentis. Et mirum eſt, quòd Adverſarius ad hoc non adverterit, & Calvinum ab eo errore abſolvere, atque, ut ita dicam, Æthiopem illum lavare tentaverit, ut in Thomiſtas vehementiùs inveheretur, eorumque doctrinam ut Calvinianam traduceret. Sed certè operam & lixivium perdidit: ſcriptum eſt enim Jeremiæ 13. *Nunquid Æthiops poteſt mutare pellem, aut Pardus varietates ſuas?* Videat ergo æquus Lector, & judicet, an non veriſimile ſit quod refert Joannes à S. Thoma, Cardinalem Perronium, auditis his quæ P. Lemos de doctrina Calvini expoſuit, tacuiſſe, & annuere viſum. Nihil enim verius, quàm erraſſe Calvinum, quòd non ſolam entitatem, ſed etiam malitiam peccati in Deum ut authorem reduxerit. 129.

Ex dictis etiam liquet, quàm frivola ſit Adverſarij ratiocinatio, ſuprà relata; facilè enim reſpondetur, modum quò Calvinus docet, Deum concurrere ad malas actiones, tria ſuperaddere ad eum quem Thomiſtæ admittunt, nimirum neceſſitatem abſolutam, & excludentem indifferentiam actualem, ſeu potentiam ad oppoſitum; motionem moralem ad entitatem actûs peccaminoſi; volitionem peccati, ut induit aliquam rationem boni, & habet rationem medij conducentis ad oſtenſionem divinæ juſtitiæ, aut miſericordiæ, ut ſuprà oſtenſum eſt. 130.

Nec obſtat quod Ameſius & Molinæus, ſententiam Thomiſtarum amplectantur; illi enim, & multi alij ex Calviniſtis, errorem Calvini, ut fœdum & execrandum, ejurarunt, ut ſuprà ex Valentia & Beccano viſum eſt. Utinam in aliis etiam fidei controverſiis à Calvini doctrina abhorrerent, & Scholæ Thomiſticæ adhærerent, non longè eſſent à regno Dei. Utinam etiam Sociniani & Arminiani, in quæſtionibus de gratia & libero arbitrio, in Schola Didaci Alvarez audiiſſent: in ea certè non didiciſſent Semipelagianiſmum, quem interpolarunt; nec ſemina fidei & gratiæ in nuda natura collocarent, neque gratiam naturæ pediſſe quam facerent; aut eam, quantùm ad efficaciam & uſum, libero arbitrio ſubjicerent, ut ſuprà ex Franciſco à S. Auguſtino vidimus.

ARTICVLVS VIII.

Depulſio Ianſeniſmi.

LIberiùs interdum aliqui familiaribus, aut earundem partium ſtudio conjunctis inſuſurrant, Thomiſtas in eodem cum Janſenio luto hærere; ac majori arte aut dolo alij, dum toto

impetu, totisque viribus in Jansenium ferri simulant & videri volunt, obliquè & per latus Thomistas petunt; & sibi viam parant, ut quod animo diu meditantur, aliquando palam faciant, & fidem non ægrè reperiat cujus toties periculum fecerint, aut gustum aliquem dederint; Thomistas à Jansenij sententia, nec quantùm latus unguis est, in diversum abire. Sed dum eorum artes, quæ nos minimè latent, ridemus, & fidei ac Scholæ nostræ doctrinæ securi, expectamus ut ab his latebris in apertum veniant; interim Catholicam de decretis & auxiliis per se efficacibus Thomistarum sententiam, à Janseniana doctrina discrepare plurimùm, nihilque cum ea habere commercij, breviter demonstrandum suscipio.

231. In primis, Cùm juxta Patrem Annatum, & alios Societatis Theologos, qui contra Jansenium scripserunt, idem sit, in quæstione de gratia efficaci, Jansenij & Calvini error: omnia quæ hucusque adduximus ad probandum Thomistas differre à Calvino, pariter demonstrant eos discrepare à Jansenio; & Pater Annatus pugnantia scribit, dum eos Calvinistis implicat, & à Jansenianis sejungit.

232. Deinde, Idem Author locis suprà adductis, varia Jansenium inter & Thomistas assignat discrimina: nam in libro de libertate incoacta contra Apologistam Jansenij cap. 2. §. 4. hæc scribit: *Inde processit error Jansenij, quòd putaverit se eodem modo philosophari posse quò Thomistæ, cùm tamen diversissima sint eorum principia: nam Thomistæ cum victrice concupiscentia verbi gratiâ ponunt sufficientem gratiam ad resistendum, nec putant quidquam requiri in alterutro casu, quod habeat rationem principij & virtutis activæ, & ideò dicere possunt simultatem esse potentiæ ad utrumlibet oppositorum immediatè ac proximè; neque unquam sensum compositum & divisum sic explicuerunt, ut dicerent voluntatem posse unum in sensu composito, & in sensu diviso, hoc est successivè, atque ex hypothesi quòd fiat mutatio in prærequisitis, posse alterum. Nunquam Thomistæ ita sensum illum compositum & divisum explicuerunt.*

Et contra Commentatorem cap. 2. §. 1. *Quem invenient Jansenistæ inter Thomistas, qui concedat ita necessarium esse quoad exercitium consensum quem voluntas præbet motioni gratiæ, quandiu illa inhæret, quomodo necessarius est amor beatificus, quandiu durat visio? Quem invenient qui dixerit voluntatem divinâ gratiâ prædeterminatam, carere proximâ ad dissentiendum potentiâ? Quem dabunt qui distinctionem sensûs compositi & divisi sic interpretetur, ut sensus sit, voluntatem à Deo motam posse dissentire, quandiu illa motio aberit, & advenerit alia?* Quibus verbis tria inter Jansenium & Thomistas assignat discrimina, quæ ex suprà dictis patent. Item in libro Gallico idiomate scripto, cui titulus est, *La conduite de l'Eglise*, parte 2. decem & octo doctrinæ Thomisticæ à Jansenianâ differentias indicat, & eleganter ac eruditè prosequitur. Qui plura cupit legat librum à Patre Bernardo Guiart, Doctore Parisiensi editum, cui hunc titulum præfixit: *Discrimina doctrinæ Thomisticæ à Jansenianâ.* Legat etiam librum P. Baronij de libertate humana & gratia divina, disp. 1. §. 3. ubi conferendo doctrinæ Thomisticæ & Jansenianæ principia, validissimè repellit fictitium illum cum Jansenio consensum, quem Theophilus Raynaudus in libro contra Ciriacos singulis Diatribis, ac penè paginis nobis objicit.

Tertiò, Thomistarum doctrinam de gratia per seipsam efficaci, nihil cum Jansenianodogmate habere commercij, ex eo patet, quòd Innocentius X. post editam adversùs quinque Jansenij propositiones Constitutionem, sæpiùs vivæ vocis oraculo declaravit, se non intendisse doctrinam de gratia per seipsam efficaci, directè, vel indirectè attingere, sed id duntaxat definire, in quo Thomistæ & Jesuitæ conveniunt, ut ingenuè fatetur P. Annatus, in libro cui titulus est, *Cavilli Jansenianorum*, pagina 29. ubi hæc scribit: *Id in quo convenimus* (Thomistæ & Iesuitæ) *sancivit Pontifex, id in quo dissidemus, disputationi nostræ reliquit. Sed est, inquis, necessaria consequentia à positione illorum principiorum, ad negationem gratiæ prædeterminantis? Respondeo hoc ipsum inter nos disputari, an scilicet necessaria sit illa consequentia, nobis videtur necessaria, illis non videtur. Viri melius sentiant, nondum definitum est. Vicerint illi qui suam sententiam melius probaverint, meliusque defenderint. Atque hoc est Pontificem attingere noluisse controversiam inter nos & Thomistas disputatam de gratia per seipsam efficaci.* Et reverâ ab hoc alienam penitùs fuisse mentem Pontificis, non solùm plura vivæ vocis oracula testantur, sed etiam decretum ab ipso editum in Congregatione generali Sanctæ Inquisitionis, habita die 23. Aprilis anni 1654. quò declaravit se celebrem illam de gratia per se efficaci controversiam, in eodem in quo erat in Congregatione de auxiliis statu relinquere; sancivitque in ea quæstione debere observari decreta Pauli V. & Urbani VIII. quæ strictissimè prohibent, ne quis sententiæ affirmanti vel neganti gratiam per se efficacem, aliquam erroris notam inurat. 133.

Sanctissimus etiam Pontifex Alexander VII. qui feliciter Ecclesiam regit, doctrinam de gratia per se efficaci, sanam & catholicam esse declaravit Brevi dato Romæ die 29. Iulij anni 1663. & ad Venerabiles Archiepiscopos & Episcopos Regni Galliæ directo. Cùm enim quidam articuli, doctrinam gratiæ per se efficacis, in eo sensu quò in Schola Thomistarum docetur, continentes, ab illustrissimo & eruditissimo viro, Domino Gilberto de Choiseul, Convenarum Episcopo, ad ipsum fuissent transmissi, gratulatus est Pontifex Prælatis Gallicanæ Ecclesiæ, quòd eorum exemplò, consiliò, & operâ, plures ad saniorem doctrinam fuissent inducti. Verba Pontificis sunt. 134.

VEnerabiles Fratres, salutem, & Apostolicam Benedictionem. Vt nulli vestrûm incompertum est, quantâ sollicitudine Innocentius X. fœlicis recordationis Prædecessor noster, Jansenianam hæresim radicitùs evellere conatus fuerit; quantâ nos ipsi curâ & instantiâ idem propositum indesinenter prosequi non destiterimus: ita nobis probè compertum est, atque perspectum, quàm indefesso studio plerique vestrûm Constitutiones Apostolicas in Jansenij causa editas executioni mandari procuraverint. Illud autem non mediocri gaudio animum nostrum perfudit, quòd litteris ex Gallia recens allatis, accepimus illorum in dies crescere numerum, qui recta sapiunt, præfatis Constitutionibus sese ultro subjicientes; illorum verò decrescere, qui à veritate auditum avertunt, & variis inanium interpretationum argumentis decepti, Decretis Apostolicis refragantur. Is fuit egregius sanè laborum vestrorum fructus, majoris scilicet & potioris partis ut multi, itque cæterorum nomine Primarij,

exemplo veſtro, conſilio, & operâ AD SANIOREM DOCTRINAM INDVCTI, *eâ quâ par eſt, ut credimus, animi demiſſione, ſeſe paratiſſimos exhibuerint ad illa omnia præſtanda, quæ ipſis à Sede Apoſtolica præſcribentur.*

Articuli verò illuſtriſſimo Convenarum Epiſcopo oblati, & per eundem ad Summum Pontificem tranſmiſſi, iſti ſunt.

I.

CVm ex S. Auguſtini ſententia, quam tota S. Thomæ Schola defendit, gratia efficax voluntatem indeclinabiliter & infallibiliter, citra tamen neceſſitatem, vi divinæ motionis flectens & determinans, ad ſingulos Chriſtianæ pietatis actus neceſſaria ſit, nunquam contingit, ut vel oremus, ſicut oportet, niſi cùm ea operatur ut oremus, nobiſque interpellandi, & gemendi inſpirat affectum; nec ut Dei mandata ſervemus, niſi cùm illa facit ut in ejus præceptis ambulemus; nec denique ut inimici tentationes ſuperemus, niſi cùm nobis victoriam largitur. Et tamen cùm nonnunquam juſti tentationibus ſuccumbant, & in varia peccata prolabantur, etiam cùm illa vitare imperfectè ac remiſsè volunt atque conantur, manifeſtum eſt juſtis in illo imperfectæ ac remiſſæ voluntatis ſtatu, vitio licèt ſuo mandatum violantibus, efficacem illam & victricem, quâ præſente nunquam vincimur, gratiam non adeſſe.

De his ergo juſtis, quibus illa magna non adeſt gratia, licèt parva & imperfecta non deſit, verè utrumque dici poteſt, & potuiſſe illos Dei mandata ſervare, tentationique reſiſtere, coſdemque alio ſenſu non potuiſſe. Potuerunt enim prorſus: quia non ſolùm liberi arbitrij virtutem & gratiam habitualem habuerunt, ſed etiam gratiam actualem, quæ ſufficiens dici poteſt, Thomiſtarum ſensû, qui gratiæ per ſe efficacis neceſſitatem ſupponit.

At quia abſente gratiâ efficaci, nunquam contingit ut voluntas ſicut oportet tentationi reſiſtat, conſtanſque eſt apud Thomiſtas dogma, gratiam ſufficientem ab efficaci ſeparatam, non complecti omnia ad piè agendum neceſſaria: ideo vſitatiſſimâ Scripturis, Patribuſque locutione, & Thomiſtis omnibus probatâ, hoc ſenſu dici poteſt, juſtos illos ejuſmodi ſufficienti gratiâ inſtructos, tentationi cui ſuccubuerunt reſiſtere non potuiſſe: quia nimirum ejuſmodi poteſtatem non habuerunt, quæ complecteretur omnia ad agendum neceſſaria; cùm gratiam efficacem, ad agendum utique neceſſariam, non habuerint.

Quare cùm dicimus nos ſine gratia per ſe efficaci non poſſe agere, id hoc uno ſenſu intelligimus, eum cui deeſt gratia illa per ſe efficax, non habere omnia quæ requiruntur ad actu agendum.

II.

Gratia interior duplex eſt: alia efficax quæ ſemper producit illum effectum ad quem impellit voluntatem; alia inefficax, quæ voluntatem excitat ad effectum quem non producit.

Prior gratia ea eſt quam ſimpliciter, propriè, & abſolutè efficacem Thomiſtæ vocant: huic reſisti quidem ſemper poteſt, ut iidem docent; at nunquam ita reſiſtitur, ut effectu illo privetur ad quem impellit voluntatem: quod aliis verbis ſic exprimunt, ut reſisti poſſe dicant in ſenſu diviſo, non autem in ſenſu compoſito.

Secunda autem ea eſt quam tum excitantem, tum inefficacem, tum ſufficientem, idem ſignificantibus verbis, vocant; huic verè reſiſtit ac renititur voluntas, eamque eo effectu privat ad quem excitat, & ad quem poteſtatem largitur, ſuperiùs explicato Thomiſtarum ſenſu ſufficientem. Poteſt quidem illi voluntas conſentire, nec tamen, ſi abſit gratia efficax, unquam conſentit; non defectu antecedenti poteſtatis, ſed liberâ ſui ipſius in oppoſitum determinatione.

Sed quamvis illa gratia per ſe ſpectata, effectu illo careat ad quem tendit, ad quem voluntatem excitat, & ad quem per antecedentem Dei voluntatem deſtinatur; adeòque falſum ſit hoc ſenſu omnem Chriſti gratiam ſemper habere eum effectum quem Deus vult, ſi tamen ſpectetur ut cum abſoluta Dei voluntate conjuncta, meritò hoc ſenſu efficax dici poteſt, quia ſemper id in corde hominis operatur, quod Deus abſolutâ voluntate intendit. Certum eſt enim apud Thomiſtas, auxilium ſufficiens reſpectu unius actûs, ſemper eſſe efficax reſpectu alterius, ad quem efficiendum decreto abſoluto divinæ voluntatis deſtinatur: adeòque apud illos omnis gratia eſt efficax alicujus effectûs, ejus nimirum ad quem proximè ordinatur, & Deus abſolutâ voluntate intendit, juxta illud Iſaiæ: Verbum quod egreditur de ore meo, non revertetur ad me vacuum, ſed faciet quæcumque volui.

III.

Ad merendum & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ, non ſufficit libertas à coactione, ſed requiritur libertas à neceſſitate: quamvis enim gratia per ſe efficax infallibiliter & inſeparabiliter voluntatem ad agendum determinet, atque ita nunquam voluntas illi actu diſſentiat; non tamen inducit neceſſitatem, quia non tollit diſſentiendi poteſtatem. Eſt ergo perpetuò in homine lapſo illud quod Thomiſtæ ſtatuunt activæ indifferentiæ genus, quam proximam dicere nihil vetat; dummodo ab hoc verbo ſemoveas illum ſenſum, ut voluntas per efficacem gratiam mota credatur nunc conſentire, nunc diſſentire; ſive quod idem eſt, nunc actualem conſenſum, nunc verò actualem diſſenſum, cum ejuſmodi gratia componere.

IV.

Tantùm abeſt ut Semipelagiani ideò hæretici fuerint, quòd dicerent gratiæ nos conſentire & diſſentire poſſe; ut potiùs certum & minimè dubium ſit, cuicumque gratiæ, etiam efficaci, reſisti poſſe; id eſt cum quacumque gratia ſimul remanere activam, atque, ut ſuprà dictum eſt, proximam diſſentiendi poteſtatem; licèt actu, ut etiam ſuprà dictum eſt, nunquam efficaci gratiæ diſſentiatur.

V.

Gratuitæ prædeſtinationis doctrina maximam jure merito apud omnes Scholas Catholicas authoritatem obtinet: hujus autem doctrinæ hæc ſumma eſt, ab omnibus ejus defenſoribus recepta; ſolis electis, ſi ſpectetur non antecedens, ſed abſoluta & efficax Dei voluntas, ſalutem æternam abſolutô Dei decretô deſtinatam eſſe, cum ea gratiarum ac beneficiorum ſerie, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur; quorum beneficiorum utique præcipuum eſt perſeverantiæ donum, quod nemo proprium eſſe prædeſtinatorum inficiatur: hinc ſequitur Chriſtum, cujus abſoluta voluntas paternæ ſemper conformis extitit; hoc decretum, nec precibus, nec morte ſuâ ſimpliciter & abſolutè mutare voluiſſe: Itaque ſolis illis abſolutè & efficaciter promereri voluit ſalutem æternam, & perſeverantiæ donum, quos ſibi à Patre datos & de manu ſua à nemine raptum iri in Evangelio dicit. De his capitibus apud omnes gratuitæ prædeſtinationis defenſores convenit; quibus ea tantùm Chriſti mortis omnibus impenſæ generalitas excluditur, quâ collatæ omnibus hominibus aſſeruntur gratiæ ita ſufficientes, ut præterea efficacem ad volendum ſeu operandum non requirant.

Sed hac opinione demptâ, nihil obstat, imò prorsus veritati consentaneum est, dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, ac sanguinem fudisse; tum quia antecedenti voluntate salutem omnium voluit; tum quia sufficiens pro omnibus pretium obtulit. Falsum autem est, & hæreticum, dicere Christum pro salute duntaxat prædestinatorum mortuum esse, cùm multis reprobis, omnibusque adeò justificatis, gratias tradita à Thomistis notione sufficientes meruerit, quibus ad salutem pervenire possent; quamvis nemo iis bene utatur, & in accepta justitia perseveret, nisi uberioribus illis & efficacibus auxiliis adjuvetur.

ARTICVLVS IX.

Ex Adversariorum testimoniis ostenditur, doctrinam Thomistarum, nihil habere cum Ianseniana commercij.

CVm teste Novatiano cap. 18. de Trinit. *firmum sit genus probationis quod ab Adversariis sumitur, ut veritas etiam ab ipsis inimicis veritatis probetur*, non potest meliùs aut manifestiùs ostendi, doctrinam Thomistarum de decretis & auxiliis per se efficacibus, nullum cum Jansseniana habere commercium; quàm recensendo plura Adversariorum testimonia, quibus id ita ingenuè profitentur, ut eos conductos crederes in patrocinium & defensionem Thomistarum.

135. In primis enim P. Annatus, unus ex præcipuis ac illustrioribus Molinæ ac scientiæ mediæ defensoribus, librum Romæ edidit, cui hunc titulum præfixit: *Ianseníus à Thomistis gratiæ per seipsam efficacis defensoribus condemnatus, circa quinque propositiones quæ Romæ examinantur*, ipsumque his verbis inchoavit. *Ianseniani Theologi, seu ut errorem tegant, seu ut in eo periculo in quo versantur, Patres Dominicanos habeant propitios, adulatoriâ quadam simulatione fingunt pugnare se tantùm pro gratia physicè prædeterminante, quam vocant gratiam per seipsam efficacem; nec aliud spectare, quàm ut sartatecta sit illa doctrina, pro quo tanta contentione disputatum est, sub duobus Pontificibus, in Congregationibus de Auxiliis; & quia dicuntur id aliquibus persuasisse, interesse puto, tum communis boni veritatis, quam omnes quærimus; tum privatæ Thomistarum dignitatis, authoritatisque, quam non expedit in censura damnabilium sententiarum implicari, ut omnes intelligant, præcipuos defensores gratiæ physicè prædeterminantis, & qui causam illam ardentiùs egere circa tempora disputationum, contraria omnino posuisse principia, principiis Ianseníanis, quod ut spero, Lector adeò perspicuè intelliget, ex oppositione doctrinæ illorum Thomistarum, ad quinque propositiones Jansenij, ut non dubitem, quin mecum dicturus sit, eos qui tam facilè sibi patiuntur imponi à Jansenistis, alterutram necessariò Theologiam nescire, nempe vel Thomisticam, vel Ianseníanam.* Deinde toto illo opusculo, varia Thomistarum profert testimonia, quibus evincit Thomisticam doctrinam à Jansseniana discrepare plurimùm, nihilque adinvicem habere commercij. Idipsum disertè declarat in libro de libertate incoacta, in libro contra Bajanos, & in opusculo cui titulus est: *Informatio de quinque propositionibus ex Ianseníj Theologia collectis*, ac demum in libro quem nuper edidit, & cui hunc titulum præfixit, *La conduite de l'Eglise*, in quo decem & octo Thomistas inter & A Jansenianos insinuat discrimina. Unde plurimùm illi debet Schola Thomistica, quòd eam à Jansseniana sejunxerit; sed plus deberet, si eadem sinceritate, & æquitate, illam nihil cum Calvinistis affinitatis & commercij habere fateretur: nec solùm in hoc Scholæ Thomisticæ, sed & sibi ipsi, ac veritati consuleret, cùm (ut supra annotavimus) Thomistæ non possint à Jansenianis distrahi, nisi pariter à Calvinistis sejungantur.

Quantùm etiam Thomistæ à Jansenio & Jan- 136.
senianis distent, disertè declarat nuperrimus, ac celeberrimus Societatis scriptor, P. Stephanus Dechamps, libro 2. de hæresi Jansseniana, disp. 6. cap. 9. his verbis: *Glorientur licèt Ianseniani,* B *tot se nuperi dogmatis patronos habere, quot physicæ prædeterminationis defensores extiterant, verè tamen mihi videor esse dicturus, nullos huic doctrinæ infensiores reperiri, quàm qui post natam Calvini hæresim, ex S. Dominici ordine, aliisque ejusdem sacramenti Theologis, majoris eruditionis & ingenij laude floruerunt.* Adducitque sigillatim eos, & eorum dicta. Et disp. 3. cap. 3. *Quàm invidiosè* (inquit) *novi dogmatis fautores queruntur, per Ianseníj latus universam S. Dominici familiam peti! Quàm importunè jactant eandem esse utriusque causam, nec illum Tridentinæ Synodi fulminibus percuti posse, quin iisdem physicæ prædeterminationis assertores omnes amburantur!* C *Hoc in circulis apud imperitos & mulierculas deblaterant; hoc in publicis Doctorum concertationibus urgent acerrimè; hoc in libellis, quos tam frequentes emittunt in lucem, magno verborum apparatu ac pompâ cum omnibus expostulant. At istud tamen falsitatem omnem superat, & ab iis cum stomacho ridetur, quibus utraque opinio nota est atque perspecta.*

Similia habet P. Martinonus in Anti-Jansenio 137.
paginâ 708. ubi hæc scribit: *Hanc esse Thomistarum & Iesuitarum causam qui dicunt, errant, vel ipsis Thomistis judicibus. Nulla est ex illis quinque propositionibus ad Summum Pontificem missis, ut eas speciali censurâ notare dignetur, quam duo illi* D *Ordines non damnent, & Censurâ dignam judicent: nulla, cujus oppositum sibi certum esse non profiteantur: nulla denique, quam utriusque familiæ Theologi, quotquot de his rebus scripserunt, non graviter insectati sint.* Item paginâ 131. profitetur gratiam efficacem, quam docent Thomistæ, non necessitare voluntatem, sicut eam quam admittit Jansenius: *Si falsum est* (inquit) *D. Augustinum docuisse gatiam necessitare voluntatem, & amissam esse libertatem indifferentiæ, consequens est, juxta confessionem Adversarij, sententiam de electione & reprobatione independenter à præscientia operum, esse alienam à mente D. Augustini. Atqui evidens est, ut alibi ostendimus, Augustinum non ita* E *docuisse, ut neque ullum alium Doctorem Catholicorum ante Ianseníum: ne ipsos quidem assertores physicæ prædeterminationis, qui nihilominus volunt gratiam non inferre necessitatem voluntati, sed salvam manere libertatem indifferentiæ, quæ non periit per peccatum originale, detestanturq; doctrinam contrariam, ut errorē Lutheri in libro de servo arbitrio, & Calvini libro 2. Instit. cap. 2. & 3. damnatum à Tridentino sess. 6. cap. 5. & can. 4. & 5.*

His adjungo Stubrochium in notis in primam 138.
Pauli Irenæi disquisitionem, ubi illi respondens, hæc habet: *Multa effundis, vel effutis absona & heterodoxa, v. g. Ianseníum rectè sensisse, ac unam duntaxat gratiæ efficacis assertionem ab illo astrui: Thomisticæ, inquis, falleris ex ipsius Ianseníj confessione. At* (*inquis*) *Innocentius &*

vivæ

vivæ vocis oraculô, & scriptô, declaravit, se quæ- A *riæ Dei. A quo Thomistæ procul recedũt. Vnde frustrà*
stionem de auxiliis non attigisse. Sed quid hæc *Bajani in sui tutelam eos sibi advocant Patronos.*
ad errores & hæreses Ianseny? frustra enim Tho-
mistas vestris partibus accensetis, qui vos ut dam-
natos hæreticos rejiciunt. Et infrà. *Iesuitæ rem*
suo modo explicant, Thomistæ suo: utroque licito,
& Catholico. Vos neutrum sequuti estis: non
Iesuiticum, quem horretis: non Thomisticum,
quia Thomistæ constanter asserunt errare Ianse-
nium, & ab ipsis non stare: Calvinianum igitur
modum tenetis, ac proinde prorsus hæreticum.

139. Non est etiam prætermittendus Martinez de Ripalda: Ille enim Tomo adversùs articulos Michaëlis Baij, à Pio V. & Gregorio XIII. damnatos, pluribus in locis asserit, longè diversam B esse Bajanorum & Thomistarum doctrinam, frustraque Bajanos, seu Jansenianos, in sui tutelam eos sibi patronos advocare. Nam libro 2. disp. 14. sect. 5. sic ait: *Falluntur apertè, qui asserto-*
res physicæ prædeterminationis à Bajanis non di-
vidunt, & fallunt Bajani volentes persuadere
suam ab eorum sententia non esse diversam.
Quod manifestum erit productis in lucem discri-
minibus, quibus eorum sententia à Bajana dis-
cedit. Et mox quatuor inter Bajanorum & Thomistarum doctrinam assignat discrimina, inter quæ secundum & præcipuum est, *quòd Bajani*
ingenuè admittunt per gratiam induci necessitatem
antecedentem ad operandum, & eam non repu- C *gnare libertati, quia libertas soli repugnat coa-*
ctioni, atque violentiæ. Prædeterminatores verò
renuunt admittere induci per gratiam efficacem
necessitatem antecedentem, sed solam consequen-
tem; libertatique asserunt contrariam, non solùm
coactionem, sed etiam antecedentem necessitatem.
Quippe potestas antecedens agendi bonum, à Ba-
janis solùm asseritur constituta per gratiam in-
trinsecè efficacem, & determinantem ad agendum
inevitabili necessitate voluntatem. A Prædeter-
minatoribus verò asseritur constituta per gratiam
sufficientem, & indifferentem ad non agendum
seorsim à gratia intrinsecè efficaci, quæ non per-
tinet ad posse agere, sed ad actualem actionem;
quia ejus munus & effectus formalis non est
reddere arbitrium potens, & sufficiens operari bo-
num, sed applicare & facere ut ejus potestas & suf-
ficientia reducatur ad actum. At necessitate ante-
cedenti ad consentiendum seclusâ, rectiùs possunt
Prædeterminatores tueri potestatem liberam dissen-
tiendi gratiæ, quàm Bajani; cùm necessitas antece-
dens consentiendi, potestatem dissentiendi remo-
veat; necessitas enim consentiendi, dissuadet potesta-
tem dissentiendi; ubi enim potestas dissentiendi est,
non videtur esse consentiendi necessitas. Item disp. 15. sect. 15. refert pluriũ Thomistarum testimonia, quibus indifferentiam ad libertatem necessariam esse asserunt, tandemque sic concludit: *Ex his* E *constat Bajanos à Thomistarum sententia distare*
in tradenda definitione & conditione libertatis.
Quippe Thomistæ constantissimè tuentur, liberta-
tem non posse cum necessitate antecedenti componi,
& vendicare indifferentiam potestatis ad utrum-
que, demptaque potestate ad utrumque indifferenti,
adimi libertatem. Bajani verò, libertatem cum ne-
cessitate antecedenti conjungunt, & indifferentiam
potestatis ad utrumque, necessariam ad libertatem,
instanter explodunt, & absque potestate ad utrum-
que indifferenti, voluntatem humanam mereri &
demereri posse, tuentur; nec ad hanc libertatem
aliam conditionem desiderant, quàm voluntariam
& spontaneam, qualis competit dilectioni neces-

Denique ejusdem veritatis testem appello illustrissimum Caramuelem, Satrianensium, & Campanienſium Episcopum: ille enim in Theologia fundamentali cap. 1. fundamento 1. respondens ad primam objectionem, sic ait: *Ad primam res-*
pondeo, assignando disparitatem inter Thomista-
rum & Ianseniſtarum opinionem: illa enim est
probabilissima, & ut talis ab Ecclesia sapissimè
approbata: hæc autem à multis Pontificibus reje-
cta, & tandem ab Innocentio X. hæreseos condem-
nata; & hoc sufficit, ut altera defendatur, & al-
tera non defendatur. Et infrà Thesi 3. notabili 2. B *Ianseniani* (inquit) *non debent accenseri Thomi-*
stis, isti enim (etiam quando loquuntur severissi-
mè) negant in sensu diviso necessitatem, quod
probabiliter sufficit ut salvetur libertas. At Ian-
seniani in omni sensu necessitatem protrudunt, &
re sublatâ, retinent merum libertatis vocabulum.
Tantam ergo habentes impositam nubem testium, nemo prudens & sapiens potest Thomistis Jansenismum objicere, cujus præcipua in decursu hujus operis fundamenta convellemus; & totam ferè Jansenij doctrinam, Thomisticæ Scholæ principiis repugnare demonstrabimus. Interim placet hîc brevem tabellam exponere, ex qua quinque propositiones ab Innocentio X. pros- C criptas, fuisse pariter à D. Thoma tribus ante sæculis damnatas, manifestum erit.

ARTICVLVS X.

Quinque propositiones à Summo Pontifice Innocentio X. damnatæ, juxta doctrinam D. Thomæ.

PRopositio I. *Aliqua Dei præcepta hominibus* 140.
justis, volentibus, & conantibus, secundùm
præsentes quas habent vires, sunt impossibilia;
deest quoque illis gratia, quâ possibilia fiant.

D. Thomas qu. 24. de verit. art. 14. ad 1. *Illud*
quod præcipit Deus, NON EST IMPOSSIBILE HO- D MINI AD SERVANDUM. Quodlibeto 2. art. 6. *Nullus tenetur ad hoc quod est supra vires suas, nisi*
per modum quô FIT SIBI POSSIBILE. In 2. dist. 28. art. 3. in 1. argumento sed contra, *Hieronymus*
ait, Qui Deum dicit PRÆCIPERE IMPOSSIBILIA,
anathema sit. Et in 2. argumento. *Deus non est*
magis crudelis quàm homo: sed homini imputatur
in crudelitatem, si obliget aliquem per præceptum,
AD ID QUOD IMPLERE NON POTEST: *Ergo hoc*
de Deo nullo modo est æstimandum.

Propositio II. *Interiori gratiæ in statu naturæ* 141.
lapsæ nunquam resistitur.

D. Thomas primæ ad Thessalonicenses cap. 5. lect. 2. *Aliquis dicitur extinguere spiritum in se,*
vel in alio, cùm alius aliquid boni ex fervore Spi- E *ritûs sancti vult facere; vel etiam cùm aliquis bo-*
nus motus in ipso surgit, ET IPSE IMPEDIT:
Actorum 7. Vos semper Spiritui Sancto restitistis.
Quibus verbis apertè agnoscit S. Doctor, in statu naturæ lapsæ gratiam aliquam interiorem moventem, cui resistitur. Similiter aliis in locis admittit auxilium quô homo non utitur, & quod in vanum recipit: ait enim 2. ad Corinth. cap. 6. lect. 1. *Quicunque* GRATIA RECEPTA NON UTITUR *ad vitandum peccata, & consequendam*
vitam æternam, hic gratiam Dei in vanum recipit.
Et 1. 2. qu. 106. art. 2. ad 2. *Si quis post acceptam*
gratiam novi Testamenti peccaverit, majori pœnâ
est dignus, tanquam majoribus beneficiis ingratus,

& AUXILIO SIBI DATO NON UTENS.

142. Propositio III. *Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione.*

D. Thomas qu. 6. de malo, quæ est de electione humana: *Respondeo dicendum, quòd quidam posuerunt, quòd voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant quòd voluntas cogeretur; non enim omne necessarium est violentum &c. Hæc autem opinio* EST HÆRETICA, TOLLIT ENIM RATIONEM MERITI ET DEMERITI, *in humanis actibus; non enim videtur esse meritorium, vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quòd vitare non possit.* Quô nihil clarius & expressius dici potest.

143. Propositio IV. *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; & in hoc erant hæretici, quòd vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere, vel obtemperare.*

D. Thomas quodlib. 1. art. 7. ad 2. *Deus movet omnia secundùm modum eorum, & ideò divina motio à quibusdam participatur cum necessitate, à natura rationali cum libertate, propter hoc quòd virtus rationalis se habet ad opposita; & ideò sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quòd* POTEST HUIC MOTIONI RESISTERE.

144. Propositio V. *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse.*

D. Thomas 1. ad Timoth. 2. lect. 1. *Christus Jesus est mediator Dei & hominum,* NON QUORUNDAM, *sed inter Deum &* OMNES HOMINES, *& hoc non esset, nisi vellet omnes salvare.* Nam voluntas Dei circa hominum salutem, & voluntas Christi mortem suam offerentis, & per eam media ad salutem sufficientia omnibus præparantis, sunt parallelæ, & sibi mutuò correspondent. Unde idem S. Doctor super caput 1. ejusdem Epistolæ, lect. 1. ait quòd *per illam voluntatem Deus omnibus proposuit salutis præcepta, consilia, & remedia.* Et in 1. dist. 46. qu. 1. art. 1. *Hujus voluntatis effectus, est ipse ordo in finem salutis, & promoventia in finem, tam naturalia, quàm gratuita.* Et super cap. 12. Epist. ad Hebræos lect. 3. *Deus vult omnes homines salvos fieri, & ideò gratia nulli deest, sed omnibus, quantùm in se est, se communicat.* Similiter 3. contra Gentes cap. 159. *Deus quantùm in se est, paratus est omnibus dare gratiam, vult enim omnes homines salvos fieri.*

DISPVTATIO VII.

De Ideis Divinis.

Ad quæstionem 15. D. Thomæ.

POstquam D. Thomas latè disseruit de scientia Dei, breviter discurrit circa divinas ideas: id est circa exemplaria creaturarum, quæ intellectus divinus intra se habet, quæ pertinent ad ejus scientiam practicam. Cui etiam ordini inhærentes, post tractatum de scientia Dei, agimus in hac ultima disputatione, de ideis in mente divina existentibus, de quibus quatuor tantùm discutienda occurrunt. Primum est, an sint ideæ in mente divina? Secundum, quid illæ sint, & per quid formaliter in ratione ideæ constituantur? Tertium, an idea in Deo sit unica, vel multiplex? Quartum, an Deus habeat ideas omnium creaturarum? Circa primum & secundum sit

ARTICVLVS PRIMVS.

An & quid sint ideæ in mente divina existentes?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

NOtandum primò, Ideam sic rectè definiri. 1.
Idea est forma objecta intellectui, intra ipsum existens, ad quam aspiciens artifex operatur. Explicatur breviter hæc definitio. Idea *forma* appellatur: nam teste D. Augustino lib. 83. quæstionum, quæst. 46. & D. Thoma hîc art. 1. & quæst. 3. de veritate art. 1. idea græcè, latinè *forma* dicitur. *Objecta intellectui*, ad differentiam habituum, & specierum intelligibilium, quæ non habent rationem objecti intellectûs, sed principij intellectionis. *Intra ipsum existens*, ad differentiam externorum exemplarium, ad quæ artifex respicit in suis operationibus. Denique additur, *ad quam aspiciens artifex operatur*, ad differentiam formarum naturalium: *non enim dicimus, quòd forma hominis generantis, sit idea vel exemplar hominis geniti:* inquit D. Thomas de verit. quæst. 3. art. 1. Nam licèt agentia naturalia, producant effectus sibi similes in forma, non tamen operantur respiciendo illam. Pro cujus majori evidentia

Notandum secundò ex eodem D. Thoma qu. 2.
3. de veritate art. 1. Triplicem posse dari formam alicujus: unam quæ dicitur *forma ex qua:* aliam quæ vocatur, *forma quæ*; & alteram quæ *forma ad quam* denominatur. Forma *ex qua* est illa quæ intrinsecè totum componit, & ex qua compositum constituitur. Forma *à qua* illa est à qua ut ab agentis principio effectus egreditur. Forma verò *ad quam* illa dicitur, ad cujus similitudinem effectus producitur, & ad quam respiciens artifex operatur; & hæc est forma exemplaris, ad cujus similitudinem aliquid constituitur, & in hac significatione consuetum est nomen ideæ accipi, ut idem sit quòd forma quam aliquid imitatur. Sed

Notandum tertiò, Aliquid posse imitari for- 3.
mam aliquam dupliciter, ut ibidem notat S. Doctor. Uno modo ex intentione agentis; sicut pictura ad hoc fit à pictore, ut imitetur aliquem, cujus figura depingitur. Aliquando autem prædicta imitatio per accidens est, ac præter intentionem, & à casu; sicut frequenter pictores faciunt imaginem alicujus, quem repræsentare non intendunt. Quod autem imitatur aliquam formam à casu, non dicitur ad illam formari; quia ly *ad* videtur importare ordinem ad finem: unde cùm forma exemplaris, vel idea, sit ad quam formatur aliquid, oportet quòd formam exemplarem, vel ideam, aliquid imitetur per se, non per accidens. Si ergo aliquid fiat ad imitationem alterius, per agens quod non determinet sibi finem, non ex hoc forma imitata habebit rationem exemplaris vel ideæ. Quare aliqui sic illam definiunt: *Idea est forma quam aliquid imitatur, ex*

intentione agentis determinantis sibi finem.

4. Ex quo inferes cum D. Thoma loco citato, quòd illi qui ponebant omnia accidere casu, non poterant ponere ideas: sicut nec illi, qui posuerunt quòd omnia procedunt ex necessitate naturæ, quia ut ipse ait ibidem, ea quæ ex necessitate naturæ agunt, non prædeterminant sibi finem, sed determinatur eis finis ab aliquo superiore.

5. Ex quo rursus inferes cum eodem Sancto Doctore ibidem, quòd radix & fundamentum ponendi in Deo ideas rerum faciendarum, est idem ac ponendi prædefinitiones, prædeterminativas omnium eorum quæ à providentia & arte divina diriguntur & fiunt. Et ideò ibidem notat, quòd Divus Dionysius capite 5. de divinis nominibus, dicit *ideas nominari in Theologia prædefinitiones divinas, & bonas voluntates, existentium prædeterminativas, & effectivas, secundùm quas supersubstantialis essentia, omnia prædefinivit & produxit.* Ratio autem hujus connexionis est, quia cùm omnia deriventur, & causentur à Deo ut supremo artifice, consequenter debent causari ab idea & exemplari divino, tanquam ab eo quod Deus inspicit, ut res producat: Ergo priùs debet intendere, & apud se definire, & statuere determinatè, quomodo aliquid faciendum sit, quàm præsupponere cognitum, & futurum sub aliquo statu absoluto, vel conditionato, antequam definiat: nam si præsupponit cognitum in aliquo statu, & non pro illo prædefinitum, neque etiam erit sub illo statu ideatum, & ab arte Dei profectum, quod est simpliciter non esse à Deo pro illo statu. Eadem ergo radix est ponendi in Deo ideas & prædefinitiones rerum prædeterminativas: unde cùm scientia media has divinas prædefinitiones rejiciat, consequenter etiam divinas ideas tollit, & facit Deum agentem cæco modo, casualiter, & fortuitò, & sine providentia, ac intentione effectûs particularis, ut disputatione præcedenti demonstravimus, & latiùs ostendemus Tractatu sequenti, quando agemus de divinis prædefinitionibus.

Art. 6. §. 7.

6. Notandum quartò, Ideæ artificis duplicem competere modum informationis, secundùm duos respectus quos importat. Nam secundùm quod comparatur ad intellectum, ut ejus conceptus formalis, & prout gerit munus speciei, est forma intrinsecè informans, & actuans intellectum, & medium quô intelligit, quod Philosophi appellant *medium incognitum.* Quatenus verò dicit ordinem ad objectum, & prout gerit vices exemplaris, & est ratio originandi, & exemplandi res ad extra; tunc habet rationem causæ formalis extrinsecæ, & formæ imitabilis, ad quam respiciens artifex operatur, & medij cogniti, ac repræsentantis ut quod ipsum opus externum.

7. Notandum quintò, Essentiam Divinam quæ per ipsum intelligere purissimum, & actualissimum constituitur (ut in Tractatu de attributis ostendimus) eminenti quodam modo, & sine distinctione etiam virtuali, habere in Deo rationem speciei intelligibilis, intellectionis, verbi, & constitutivi naturæ divinæ. Prout enim concipitur ut fœcundans intellectum divinum in ordine ad intellectionem, gerit vices speciei & formæ intelligibilis. Quatenus se habet per modum operationis, & actûs secundi, secundùm nostrum modum concipiendi egredientis à principio proximo intelligendi, habet rationem intellectionis, & cognitionis. Ut est terminus purissimus & actualissimus, terminans in actu secundo divinam intellectionem, habet rationem verbi, & speciei expressæ. Denique, ut est eminenti quodam modo, veluti radix & causa virtualis divinorum attributorum, habet rationem naturæ. His præsuppositis.

Disp. 2. ar. 1.

8. Inquirimus, an, & quid sint ideæ in mente divina existentes? In cujus difficultatis resolutione, licèt omnes concedant dari ideas creaturarum in mente divina: in explicanda tamen illarum essentia, & ratione formali, variè opinantur. In primis erravit Plato in eo quòd ideas posuit, non in Deo existentes, sed quasi illi extraneas, eique assistentes, per se subsistentes, & à singularibus abstractas, & separatas. Præterea finxit à prima mente, nempe divina, ideas in mentem Angelorum effluere; ex mente Angelica, in animam mundi; sive, ut placuit Averroï, in intellectum communem abstractum, qualem ipse somniavit: ex anima mundi, in formas cœlorum; ex formis cœlestibus, in materiam formarum omnium receptricem. Hæc attendens Aristoteles, meritò Platonis ideas, ut mera figmenta derisit. *Valeant,* inquit, *Platonis ideæ, quia nihil sunt, aut monstra sunt.*

Rejecto ergo hoc Platonis figmento, omnes Theologorum sententiæ circa essentiam & quidditatem divinarum idearum, ad tres vel quatuor præcipuas revocari possunt. Quidam constituunt ideas divinas in conceptu objectivo, seu in creatura ut cognita à Deo, & menti divinæ objecta. Alij, in conceptu formali; qui adhuc in duas sententias dividuntur. Quidam enim volunt essentiam divinam habere rationem ideæ, ut est cognitio creaturarum. Alij verò, ut gerit vices verbi, & speciei expressæ, reddentis intellectum divinum actu cognoscentem, & intelligentem. Alij denique docent, ideam esse ipsam divinam essentiam, ut cognitam, non absolutè in se, sed comparativè ad creaturas, & quatenus est imitabilis & participabilis ab illis. Primus dicendi modus est Scoti in 1. dist. 35. quæst. 1. ubi ponere videtur in creaturis ab æterno, quoddam esse diminutum & secundùm quid, per actum divini intellectûs productum, & distinctum ab esse reali in quo temporaliter fiunt. Secundæ sententiæ adhærent Suarez in Metaphysica, disp. 25. sect. 1. Vazquez disputat. 72. cap. 2. & alij Recentiores. Tertia verò communis est in Schola D. Thomæ, eamque docent Cajetanus hîc art. 2. Bannez, Nazarius, Gonzales, Navarreta, Joannes à S. Thoma, Marcus à Serra, aliique recentiores Thomistæ.

§. II.

Triplici conclusione difficultas resolvitur.

9. DIco primò: dari in mente divina ideas, seu exemplaria creaturarum.

Conclusio est certa de fide, colligitur enim ex Scriptura, & SS. Patribus. Nam dicitur Joan. 1. *Quod factum est in ipso vita erat.* Ex quibus verbis colligit Augustinus ibidem Tract. 1. ideas esse in Deo. *Quid est hoc* (inquit) *vita erat? facta est terra, sed ipsa terra quæ facta est, non est vita. Est autem in ipsa sapientia spiritaliter ratio quædam, quâ terra facta est: hæc vita est.* Et paulò post: *Faber facit arcam. Primo in arte habet arcam. Si enim in arte arcam non haberet, non esset unde fabricando illam proferret.... Attende ergo arcam in arte, & arcam in opere.*

Arca in opere non est vita: arca in arte vita est, quia vivit anima artificis, ubi sunt ista omnia, antequam proferantur. Sic ergo, quia sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, secundùm artem continet omnia, antequam fabricet omnia; hinc quæ fiunt per ipsam artem, non continuò vita sunt, sed quidquid factum est, vita in illo est. Terram vides: est in arte terra. Cœlum vides: est in arte cœlum. Solem & Lunam vides: sunt & ista in arte. Sed foris corpora sunt: in arte vita sunt.

Potest etiam probari conclusio ex illo ad Hebræos 11. Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, *ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Nam per invisibilia, D. Thomas ibi, & hîc quæst. 65. art. 4. ad 1. & de verit. qu. 3. art. 2. intelligit ideas seu rationes rerum quæ sunt in mente divina, ex quibus, id est secundùm quas, producta sunt visibilia.

10. Favent etiam SS. Patres, qui has divinas ideas, atque imagines rerum omnium, quibus res omnes creatæ intelligibiliter in mente divina ab æterno fuere, eleganter exprimunt ac celebrant. Dionysius enim cap. 5. de divinis nomin. lect. 3. apud D. Thomam: *Exemplaria* (inquit) *esse dicimus in Deo, rationes subsistentificas, existentium prædeterminativas, & effectivas, secundùm quas supersubstantialis essentia, omnia prædefinivit & produxit.* Origenes tomo 1. in Ioan. ideas divinas vocat *figuras collectionis intelligentiarum*, quæ sunt in divina sapientia. Et subdit: *Opinor enim sicut domus & navis fabricatur, vel ædificatur juxta figuras & formas, mentibus eorum qui structuræ præsident, conceptas: domo, navique principium sumentibus ab his figuris & rationibus, quæ sunt in artifice: sic universa facta fuisse juxta rerum futurarum rationes, jam antè à Deo manifestatas in sapientia. Omnia enim in sapientia fecit.* Augustinus lib. 12. de Civit. ait, *In una Dei sapientia esse immensos quosdam, atque infinitos thesauros rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles, atque incommutabiles rationes rerum, etiam visibilium & mutabilium, quæ per istam facta sunt: quoniam Deus non aliquid nescions fecit: quod nec de quolibet artifice rectè dici potest. Porro si sciens fecit omnia, ea utique fecit quæ noverat.* Eandem veritatem agnovit Seneca, licèt gentilis, eamque epist. 65. his verbis eleganter expressit: *Deus rerum omnium intra se exemplaria habet, numerosque universorum quæ agenda sunt, & modos, mente complexus est. Plenus his figuris est, quas Plato ideas appellat, immortales, immutabiles, infatigabiles.*

Pag. 65. Cap. 20.

Boëtius lib. 3. de consolat. metro 9. vulgatis his versibus, divinas illas ideas celebravit.

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrũ pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique in imagine formans,
Perfectaque jubens perfectum absolvere partes.

Hunc imitatur Dionysius Carthusianus, libro de Dei laudibus, ubi sic ipsum alloquitur.

Ars prima causalissima,
Tu plena rationibus:
Ideis fulgidissima mens,
Præclara splendoribus.

Denique Augustinus relatus à D. Thoma quæst. 3. de verit. art. 1. dicit, *Qui negat ideas esse, infidelis est.* Quod intelligendum est de ideis, quantùm ad rem significatam: nam an hoc nomine sint appellandæ, non est ita certum, ut qui hoc negaret, tanquam infidelis esset iudicandus.

A B C D E

Eadem veritas multiplici ratione potest suaderi. Primò, quia Deus est causa intellectualis: Ergo habet ideas rerum. Probatur Consequentia: causa enim debet continere in se effectum, secundùm formam, & rationem ipsius: nam si sit naturalis, continet illam naturali modo, per formam inditam, sicut ignis generans continet formam ignis geniti: si autem sit causa intellectualis, continet rationem effectûs, non secundùm formam inditam, sed apprehensam: At forma & ratio effectûs in esse apprehenso, est idea, & exemplar ipsius: Ergo in Deo dantur ideæ. Unde Augustinus lib. 1. Confess. cap. 6. *Apud illum rerum omnium instabilium stant causæ, & rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines, & omnium irrationabilium & temporalium sempiterna vivunt rationes.* 11.

Secundò, Idea nihil aliud est, quàm forma, non à qua, neque ex qua, sed ad quam artifex respiciens operatur, intra ipsum existens, ut exposuimus in secundo notabili: Sed datur hujusmodi forma in Deo: Ergo & idea. Probatur Minor: quia nisi Deus præcognosceret effectum, & nisi haberet formam, ad cujus instar illum produceret, temerè, & cæco modo ageret. Quare D. Augustinus libro 83. quæstionum, quæst. 46. docet ponendas esse in Deo ideas, ne rerum creatio videatur temeraria, & fortuita. *Omnia* (inquit) *ratione sunt condita: aliàs casu, & fortuitò evenirent; nec eadem ratione homo, quâ equus, &c.* 12.

Tertiò, Scientia Dei se habet ad res creatas, sicut artifex ad res artefactas, juxta illud Sapientiæ 8. *Quis enim horum quæ sunt, magis quàm illa est artifex?* Sed artifex operis sui ideam habet: Ergo & Deus. 13.

Quartò, Deus est primum omnium agens, & primus formarum omnium dator: Sed nemo dat quod non habet: Ergo in Deo sunt formæ omnium, & ideæ. Quam rationem tangit Damascenus lib. 1. de fide cap. 13. his verbis: *Deus omnium author est; Ergo omnium quæ sunt rationes in se & causas, hoc est ideas, jam ante in seipso præhabet.* Cui concinit Trismegistus dicens: *Vides agricolam semen in terra projicientem, ubi frumentum nascitur: talis est Deus, qui in cœlo seminat quidem immortalitatem, in terra verò mutationem, in universo motum & vitam: Ergo in mente sua, omnium habet ideas, rerum nascendarum rationes seminales.* 14.

Denique, Speculum non ducit in cognitionem aliquorum, nisi eorum similitudines in ipso resplendeant: Sed essentia divina est veluti purissimum speculum, ducens in cognitionem omnium creaturarum, & in quo Deus, & beati, creaturas possibiles, & futuras cognoscunt, ut constat ex suprà dictis: Ergo in eo sunt similitudines, & ideæ rerum omnium. 15.

Dico secundò, Ideæ divinæ non sunt ipsæ creaturæ, ut menti divinæ objectæ; & prout habent quoddam esse diminutum extra Deum, per actum divini intellectûs ab æterno productum. Ita communiter docent Theologi contra Scotum, cujus sententia multipliciter impugnari potest. *Disp. 2. art. 1.*

Primò ex SS. Patribus suprà relatis: Dionysius enim dicit ideas in mente Dei existentes, *esse subsistentificas, existentium prædeterminativas, rerum omnium effectrices.* Augustinus lib. 83. quæstionum quæst. 46. *esse formas, & rationes incommu-* 16.

tabiles, immortales, & æternas. Boëtius ideam vocat, *exemplar supernum:* At hæ omnes appellationes, non possunt competere creaturis, ut menti divinæ objectis, sed soli divinæ essentiæ, quæ sola rerum omnium est effectrix, sola rerum existentium & futurarum prædeterminativa, sola æterna, sola immortalis & immutabilis, sola supremum omnium exemplar: Ergo ideæ divinæ, non sunt ipsæ creaturæ, ut menti divinæ objectę.

17. Secundò, Idea cùm sit forma quam aliquid imitatur, necessariò importat imitationem, & per consequens similitudinem ad ea quæ illam imitantur: Sed tam similitudo, quàm imitatio, distinctionem & pluralitatem rerum important; neque enim una res seipsam imitatur, sed aliam; nec est sibi similis, sed alteri: Ergo ideæ creaturarum in mente divina existentes, non possunt esse ipsæmet creaturæ, ut à Deo cognitæ, & menti divinæ objectæ.

18. Tertiò, Idea est realis causa ideati, & mensura ipsius: Sed creatura secundùm esse objectivum consideratа, non potest esse causa realis sui ipsius, ut productæ ad extra, nec sui ipsius regula & mensura: Ergo nec habere rationem ideæ. Major patet, quia idea est exemplar ideati: exemplar autem est causa realis exemplati, & mensura ipsius, ut docent Philosophi 2. Phys. Minor verò probatur: cùm inter causam & effectum, mensuram & mensuratum, sit relatio realis, debet etiam esse distinctio: Sed creatura cognita, est eadem cum ipsamet creatura in re producenda; aliàs non cognosceretur idem quod in re producendum est: Ergo creatura, secundùm esse objectivũ consideratа, non potest esse causa realis sui ipsius, ut productæ ad extra, nec sui ipsius regula & mensura.

19. Quartò, Sicut agens naturale constituitur in actu primo ad agendum, per formam naturalem, ita & agens intellectuale, per formam intellectualem, nempe ideam in mente conceptam, ut docet D. Thomas hîc art. 1. Sed Deus non potest constitui in actu primo potens ad agendum, per ipsam creaturam, ut divinæ menti objectam; alioquin ab illa penderet, & ab ea regularetur, ac mensuraretur in suis operationibus: Ergo creatura, ut à Deo cognita, non potest habere rationem ideæ respectu intellectûs divini.

20. Quintò, Idea est forma realis in Deo: Sed creaturæ ut habent ab æterno esse objectivum in mente divina, non sunt quid reale, sed rationis; ex cognitione enim divina nihil in eis resultat ab æterno, nisi extrinseca denominatio cogniti: Ergo idem quòd priùs.

21. Sextò, Idea est illud ad cujus instar formatur ideatum: Sed creatura objectivè repræsentata, non est id ad cujus instar formatur creatura, & per quam ejus formatio regulatur & causatur: Ergo illa non habet rationem ideæ in Deo. Major patet, Minor verò probatur. Creatura objectivè cognita à Deo, cognoscitur ut quid creabile à se, non verò ut quid increabile: Ergo ut quid formabile à se, non verò ut id ad cujus instar formetur ideatũ, & per quod ejus formatio causetur & reguletur.

22. Septimò, Deus cùm sit supremus artifex, debet causare res per ideam, quæ sit forma suprema, & divina: Atqui creaturæ, ut menti divinæ objectæ, non habent rationem formæ divinæ & supremæ, sed sola essentia divina, cognita ut imitabilis à creaturis: Ergo creaturæ, ut menti divinæ objectæ, non constituunt ideam primi & supremi artificis, sed ipsa essentia divina, ut comparata ad creaturas, & cognita ut imitabilis & participabilis ab illis.

23. Octavo, cùm Deus in sua essentia contineat rationem plenissimam cognoscendi totum quod est in creatura, quia totum causatur, & participatur ab illa; non oportet quòd respiciat ad ipsas creaturas, ut formet ideas illarum, sed potiùs ad suam essentiam, & quòd illam cognoscat, ut ab illis imitabilem & participabilem.

24. Denique, Absurdum videtur ponere, creaturas habere ab æterno aliquod esse diminutum extra Deum, per actum divini intellectûs productũ, ut docet Scotus loco citato. Nam vel per illud esse diminutum, intelligit aliquod esse extra Deum, quod sit purè reale, vel purè rationis, vel medium inter reale & rationis? Primum dici non potest, repugnat enim principiis fidei, dicere creaturas habere ab æterno aliquod esse reale extra Deum, quantùmcumque diminutum; alioquin illæ essent ab æterno productæ, cùm omne esse reale, quodcumque illud sit, derivetur à Deo per creationem, quæ est totius entitatis & existentiæ productio. Secundum etiam affirmari non potest, alioquin divinæ ideæ constituerentur per aliquod ens rationis, & sic non possent esse vera & realis causa creaturarum. Tertium verò absurditas est: fictitium enim & chimæricum videtur, ponere aliquod ens, medium inter reale & rationis, ut docent Philosophi in Metaphysica. Meritò ergo de ideis Scoti dicere possumus, quod ait Aristoteles de ideis Platonis. *Valeat Scotus cum suis ideis: quia aut nihil sunt, aut monstra sunt.*

Dico tertiò, Essentia divina, ut gerit vices intellectionis, aut speciei; & prout comparatur ad intellectum divinum, per modum formæ intelligibilis illum actuantis, & tanquam id quô redditur cognoscens, non induit rationem ideæ; sed solùm prout est forma objecta divino intellectui, & cognita ab ipso, ut imitabilis à creaturis. Ita communiter docent nostri Thomistæ contra Recentiores.

25. Probatur primò ex D. Thoma hîc articulo 2. ubi inquit, *ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non sicut species quâ intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domûs in mente ædificatoris, est aliquid ab eo intellectum, ad cujus similitudinem domum in materia format.* Et iterum in responsione ad 2. dicit quòd *Sapientia & ars significantur ut quô Deus intelligit, sed idea ut quod Deus intelligit.* Et ex hoc explicat, quomodo plures ideæ sint in Deo: quia licèt species, seu conceptus divinus, ut est principium seu forma cognoscendi, sit unicus (esset enim contra simplicitatem divinam, plures conceptus in ratione cognoscentis habere) tamen rationes per talem conceptum cognitæ, plures sunt, quatenus cognoscit Deus, suam essentiam esse diverso modo imitabilem à creaturis, ut latiùs infrà exponemus.

26. Probatur secundò ratione fundamentali, quæ petitur ex definitione ideæ, suprà expositа. Ad ideam enim pertinet, ut sit forma ad quam respiciens artifex operatur: Atqui essentia divina, ut gerit vices intellectionis, vel speciei, & ut reddit intellectum cognoscentem, tanquam medium quô, non est id quod intellectus inspicit, sed id quô inspicit: Ergo non est idea sub ista formalitate, sed inquantum est aliquid cognitum, ut imitabile à creaturis.

27. Probatur tertiò, Causalitas ideæ non est præ-

bere effectum formalem intellectui, sed ideato: A
quia propria causalitas ideæ, non est esse formam intrinsecam & informantem, sed extrinsecam & formantem ideatum, ut constat ex suprà dictis. Ergo licèt in conceptu inveniatur ordo ad intellectum ut ad subjectum quod actuat, tamen iste ordo, non constituit ipsum in ratione ideæ; quia sub hoc respectu est forma intrinseca, per sui inhærentiam & cõjunctionem reddens intellectum cognoscentem, non autem forma imitabilis & extrinseca, reddens rem ad extra formatam, & ideatam.

28. Denique currit ratio D. Thomæ hîc art. 2. Deus unico conceptu, seu specie, attingit omnia objecta, nec variatur divinus conceptus ex eorum B
diversitate: Sed ideæ multiplicantur, juxta diversam imitabilitatem & respectum ad ipsas res ideatas: Ergo non potest idea consistere in conceptu, quatenus est forma intellectûs, reddens illum cognoscentem, sed in ipsa essentia divina, prout cognoscitur ut imitabilis & participabilis à creaturis: ut docet idem S. Doctor hîc art. 1. ad 2. dicens, *Essentia divina habet rationem ideæ, secundùm quod ad alia comparatur.* Et art. 2. ad 1. *Idea*, inquit, *non nominat divinam essentiam, inquantum essentia, sed inquantum est similitudo, vel ratio hujus vel illius rei.*

29. Confirmatur: Idea est forma quam aliquid imitatur: Ergo nisi essentia divina sit cognita ut imi- C
tabilis à creaturis, non habebit rationem ideæ.

Addo quòd, de ratione ideæ est esse verbum practicum: Sed divina essentia, nisi cognoscatur imitabilis, & participabilis à creaturis, non cognoscitur ut verbum practicum: Ergo non habet rationem ideæ, nisi prout cognita ut imitabilis, & participabilis à creaturis. Quod ut fiat evidentius.

30. Observandum est cum S. Thoma in 1. dist. 27. quæst. 2. art. 3. ad 4. & ex Ferrariensi 1. contra Gent. cap. 54. tripliciter posse intellectum ferri in formam conceptam. Uno modo inquantum est similitudo rei præcisè: id est inquantum intellectus utitur ipsâ in actu exercito, ut medio per
quod rem cognoscit; & sic directè in actu signato D
cognoscit rem repræsentatam, & solùm in actu exercito ipsam formam conceptam. Alio modo inquantum est talis res, habens tale esse in anima, & sic directè in actu signato cognoscit solùm ipsam formam. Tertio modo per comparationem unius ad alterum, dum considerat unum esse alterius repræsentativum, & sic simul utrumque cognoscit. Intellectus igitur divinus, in essentiam suam tripliciter ferri potest: scilicet, simpliciter & absolutè, inquantum est talis res; & sic intelligendo essentiam suam, non concipit proprium exemplar rerum, & propriam rationem ipsarum formaliter. Secundo modo inquantum utitur ipsâ, ut medio per quod sibi res creatæ re-
præsentantur; & sic etiam non intelligit ipsam in E
actu signato, ut proprium earum exemplar. Tertio modo inquantum intelligit ipsam, ut imitabilem à creatura, secundùm hunc perfectionis modum determinatè (putà secundùm gradum vitæ) & sic cognoscit ipsam, ut est exemplar formaliter talis creaturæ: quia apprehendit ipsam, cum habitudine ad talem creaturam. Propter quod inquit S. Thomas, *Deus intelligendo essentiam suam, ut imitabilem per modum vitæ præcisè, accipit propriam ideam & rationem plantæ.* Quasi diceret, quòd non apprehendit essentiam suam, tanquam propriam ideam alicujus rei, nisi quatenus ipsam, cum respectu ad illam intelligit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

31. OBjicies primò contra primam conclusionẽ: Anselmus in Monologio cap. 29. ait, *Satis manifestum est, in Verbo per quod facta sunt omnia, similitudines rerum non esse:* Sed idea est similitudo rei faciendæ: Ergo ex Anselmo in Verbo non sunt ideæ rerum. Item Dionysius cap. 7. de divinis nominibus dicit, quòd *Deus non cognoscit res secundùm ideam.*

Respondeo cum D. Thoma quæst. 3. de verit. art. 1. ad 10. quòd intentio Anselmi est dicere, B
quòd in Verbo non sunt similitudines rerum, sumptæ à rebus ipsis; sed potiùs quòd omnes rerum formæ, & similitudines, ab ipso Verbo derivatæ sunt: unde addit Anselmus, *Verbum non est similitudo rerum, sed res sunt imitationes Verbi.*

Ad Dionysium similiter dicendum est, cum eodem D. Thoma ibidem in resp. ad 6. quòd intentio Dionysij est dicere, quòd Deus non cognoscit res per ideas ab illis acceptas, sed per suam essentiam habentem rationem ideæ & exemplaris.

32. Objicies secundò: Ejusdem effectûs non sunt multiplicandæ causæ sine necessitate: Sed causa creaturarum est scientia Dei practica, vel ars divina, ut constat ex dictis in 3. disp. Ergo non sunt *Art. 1.* C
ponendæ ideæ in mente divina, ut per eas Deus creaturas ad extra producat.

Respondeo quòd sicut in artifice creato, idea & ars simul concurrunt ad opus artificiale, diversimodè tamen: ars enim concurrit per modum principij dirigentis & efficientis, ac inducentis formam artificialem in materiam: idea verò, per modum exemplaris, & causæ formalis extrinsecæ; unde prima se tenet ex parte agentis, secunda verò ex parte effectûs producendi. Ita similiter in Deo, qui est supremus rerum omnium artifex, scientia & ideæ diversimodè ad productionem creaturarum concurrunt: prima enim concurrit directivè & effectivè, ut in 3. disp. exposuimus: *Art. 2.* D
secunda verò exemplariter, & objectivè, ut ex suprà dictis constat.

33. Objicies tertiò pro sententia Scoti, contra secundam conclusionem. Id quod in mente artificis creati est idea, proportione servatâ, debet esse idea in mente Dei. Ut enim dicit Augustinus suprà relatus: *Omnes creaturæ sunt in mente divina, sicut arca in mente artificis:* Sed in mente artificis creati, res ipsa concepta, ut ad illam intuens operatur artifex, est idea illius: Ergo etiam creaturæ ut menti divinæ objectæ, habent rationem ideæ & exemplaris. Minor probatur: nam domus concepta, ut ad ejus imitationem artifex construit domum, est idea domûs, juxta Aristotelem & D. Thomam 7. Metaph. lect. 6. dicentes, *Ex sanitate fieri sanitatem, & ex domo domum: scilicet ex ea quæ est sine materia, in anima existente, illam quæ habet materiam.*

Confirmatur à simili: Res ad extra apprehensa ut bona, movet ad sui amorem, per modum causæ finalis: Ergo etiam eadem res ut apprehensa, & menti artificis objecta, movebit ut idea, & exemplaris ad sui executionem.

34. Ad objectionem respondeo, concessa Majori, negando Minorem. Idea enim in mente artificis, non est ipsum opus externum, ut menti ejus objectum; sed verbum practicum quod format in suo intellectu de opere artificiali, factibili, vel faciendo, ut docent Philosophi in 2. Phys.

Ad authoritatem Ariſtotelis & D. Thomæ, dicendum eſt, quòd quando illi dicunt, ideam artificis eſſe ipſam rem, quæ per artem fieri debet, ut cognitam, hoc intelligendum eſt de re non in ſuo proprio & naturali eſſendi modo, ſed in alio, nempe intelligibili, quem habet in intellectu ejus conceptus, non objectivus, ſed formalis, id eſt verbum ab artifice productum & expreſſum, quod cùm ſit ſimilitudo formalis operis faciendi (ut ſuppono ex Philoſophia) eſt ipſummet opus faciendum, non in eſſe entitativo, ſed intelligibili. Unde idem eſt dicere, quòd res ipſa factibilis, vel facienda, ut habet eſſe intelligibile in mente artificis, ſit ejus idea & exemplar, ac ipſum verbum, ſeu ſpeciem expreſſam illam repræſentantem.

35. Ad confirmationem, nego Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia finis movet metaphoricè, excitando ad deſiderium ſui: unde ſufficit ad cauſalitatem finis, quòd idem quod eſt in executione ponendum, intendatur, & apprehendatur ſub ratione boni & convenientis. Idea autem cauſat per modum regulæ & menſuræ, quæ debet realiter diſtingui à regulato & menſurato; ac proinde ad ejus cauſalitatem non ſufficit quòd ipſamet res quæ debet ad extra produci, menti artificis objiciatur ut factibilis, vel facienda, alioquin idem eſſet ſui ipſius regula & menſura.

36. Objicies quartò contra ultimam concluſionem. Idea debet eſſe perfectè ſimilis ideato, cùm res ideata debeat fieri ad inſtar illius: Sed eſſentia divina non eſt ſimilis creaturis, niſi analogicè & imperfectè: Ergo non eſt illarum idea.

37. Confirmatur: Idea debet continere formaliter perfectiones quæ ſunt in re ideata: Sed eſſentia divina, non continet formaliter perfectiones creaturarum (putà rationalitatem, equinitatem, aliaſque perfectiones ſecundùm quid, quæ habent aliquam imperfectionem admixtam) ſed virtualiter, tantùm, aut eminenter: Ergo non habet rationem ideæ reſpectu creaturarum. Minor conſtat, Major autem probatur à Vazque, exemplò lucis; licèt enim lux Solis, virtualiter, vel eminenter contineat calorem, non poteſt tamen dici, vel eſſe illius idea, quia non continet illum formaliter.

38. Ad objectionem reſpondeo primò, diſtinguendo Majorem. Idea debet eſſe perfectè ſimilis ideato, entitativè, nego: repræſentativè, vel cauſativè, concedo. Idea enim eſt qualitas ſpiritualis & immaterialis in mente artificis; opus autem externum, quod ad inſtar illius formatur, materiale eſt & corporeum, nec eſt qualitas, ſed ſubſtantia. Idem videmus in ſigillo: ſigillatum enim non imitatur ſigillum, in eo quòd eſt in ſe entitativè, quia in ſe eſt ex ære, vel auro; ſigillatum autem eſt cera: ſed in eo quòd ſigillum continet ſigillatum in ratione figurabilis; imò ipſam figuram continet ſigillum, modo inverſo, quàm ſit in ſigillato. Unde ad Minorem argumenti, ſimiliter dicendum eſt, quòd licèt eſſentia divina, entitativè ſit valde diſſimilis creaturæ; repræſentativè tamen & cauſativè, totum quod eſt in creatura continet, & aſſimilat illam ſibi inadæquatè.

Secundò reſponderi poteſt, quòd ſicut mater & filius dicunt relationem realem ad invicem, quando ſunt ejuſdem ordinis: ſecùs autem, quando filius eſt ordinis ſuperioris & increati, ut patet in Chriſto, qui non refertur realiter ad B. Virginem, quia ſuppoſitum Verbi Divini, cùm ſit ordinis increati, eſt incapax relationis realis ad creaturas. Ita ſimiliter, quando idea & ideatum ſunt ejuſdem ordinis, debent perfectè aſſimilari & univocè convenire: ſecùs tamen, quando idea eſt tranſcendens, & inadæquata, ac ordinis ſuperioris & increati, qualis eſt eſſentia divina: tunc enim ſufficit, quòd ſit ſimilis ideato, cauſaliter, & eminenter; & quod ex ejus participatione, & imitatione, ideatum habeat totum quod habet. Hanc autem ſimilitudinem cauſalem, & eminentialem, habet eſſentia divina reſpectu creaturarum; cùm ex ejus participatione & imitatione, in creaturis derivetur totum illud quod in illis eſt entitatis & perfectionis.

39. Ad confirmationem ſimiliter dicendum eſt, quòd licèt idea, quæ eſt ejuſdem ordinis cum ideato, debeat formaliter continere omnes ejus perfectiones; ſecùs tamen eſt de idea quæ eſt ordinis ſuperioris & increati, & quæ eſt tranſcendens, & inadæquata, qualis eſt eſſentia divina. Unde patet diſparitas ad exemplum de luce, à Vazque adductum: lux enim Solis non eſt ordinis ſuperioris ad calorem, & alias qualitates quas virtualiter continet, nec eas continet continentiâ eminentiali perfectâ, ſicut eſſentia divina: cùm totum quod eſt in calore, non derivetur à luce, nec illa producat calorem per ſui participationem, ſed ut eſt virtus cœli, quod eſt primum alterans hæc inferiora, ut docet D. Thomas in 2. diſt. 13. quæſt. 1. art. 3. ad 6.

Addo quòd, lux non eſt influens in calorem, vitali, & intelligibili modo, nec ut inſpecta ut imitabilis ab illo; quòd tamen requiritur ad rationem ideæ, quare illud exemplum Vazqueſij ineptiſſimum eſt.

Articvlvs II.

An & quomodo in mente divina pluralitas idearum ponenda ſit?

Dvplex circa hoc difficultas occurrit, breviter hîc diſcutienda. Prima eſt, an & quomodo cum ſimplicitate divinæ eſſentiæ ſtet pluralitas idearum in Deo? Secunda, dato quòd ideæ plurificentur in Deo, non per plures reſpectus reales, ſed rationis, an illi reſpectus formentur ab intellectu divino: ita quòd etiam ante noſtrum intellectum, ſint in Deo plures ideæ formaliter, an verò ſolùm fundamentaliter, & per noſtrum intelligere formaliter multiplicentur?

§. I.

Vtraque difficultas reſolvitur.

40. Dico primò: In mente divina plures eſſe ideas, non quidem realiter & entitativè, ſed formaliter & denominativè. Ita communiter docent Theologi, contra Aureolum, qui abſolutè docet, unam tantùm eſſe ideam in Deo, ſicuti in mente divina eſt unica tantùm ars, & ſcientia practica. Eandem ſententiam ex alio principio erroneo docuit Avicenna, ut videri poteſt apud D. Thomam quæſt. 3. de verit. art. 2. putavit enim Deum ſolùm produxiſſe immediatè primam creaturam, ſeu primam intelligentiam; & illam per ideas quas à Deo accepit, produxiſſe cæteras creaturas.

41. Probatur prima pars ex Scriptura & ex SS. Patribus, qui in mente divina multas eſſe creatura-

rum ideas, non obscurè profitentur. Dicitur enim ad Hebræos 11. *Fide intelligimus aptata esse sæcula Verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Ubi per *invisibilia*, quibus dicit Apostolus fieri visibilia, intelligit Sanctus Thomas ideas seu formas quibus Deus disponit, & facit creaturas. Item Dionysius suprà relatus, dicit dari in Deo exemplaria rerum, quæ vocat, *Rationes subsistentificas, existentium prædeterminativas.* Et D. Augustinus libro 83. quæst. *Omnia*, inquit, *ratione sunt condita, nec eadem ratione homo, quâ equus; hoc enim absurdum est existimare: singula igitur propriis creata sunt rationibus.* Nec hoc Gentiles latuit: Plato enim agnovit in Deo innumeras creaturarum ideas. Unde Seneca, *Deus plenus his figuris est, quas Plato appellat ideas.* Et Trismegistus suprà relatus, dicit quod *Deus omnium habet ideas, rerum nascendarum seminales rationes.*

42. Ratio etiam id suadet: Sicut enim ad artificis peritiam pertinet unicuique operi artificiali servare distinctionem suam, & tribuere suam propriam rationem, & formam artificialem distinctam ab aliis; ac proinde habere diversas artefactorum ideas, & rationes in mente conceptas, quibus formet unumquodque juxta modum sibi proprium. Ita similiter, proportione servatâ, & seclusis imperfectionibus, ad supremam Dei artem, & sapientiam spectat, plures in sua essentia concipere rationes rerum faciendarum, pluresque modos ideandi, & regulandi creaturas, secundùm quod cujuslibet natura & conditio exposcit.

Confirmatur: Essentia Divina secundùm se cognita, non habet rationem ideæ, sed cognita prout est ratio rerum faciendarum, & prout à tali, vel tali creatura imitabilis est: Atqui Deus cognoscit in sua essentia plures rationes rerum faciendarum, videtque eam diversis modis à creaturis esse imitabilem, & participabilem: v. g. ab Angelo, secundùm gradum intellectualitatis; à planta secundùm gradum vitæ; à lapide, secundùm gradum entis: Ergo in mente divina plures dantur creaturarum ideæ.

43. Secunda pars quæ asserit illas non esse plures realiter & entitativè, sed formaliter tantùm & denominativè, est certa: quia ut docent Theologi, in Deo nulla est distinctio realis & entitativa, nisi ubi intervenit relationis oppositio; quâ solùm tres personas divinas realiter inter se distingui, fides Catholica profitetur: At ideæ non pertinent in Deo ad relationes personales, & ad notionalia, sed ad absoluta: Ergo non distinguntur realiter & entitativè, sed formaliter tantùm & denominativè.

44. Confirmatur: Quando aliquod nomen imponitur magis ad significandum officium, vel formalitatem alicujus rei, quàm entitatem & realitatem ipsius; tunc multiplicatio seu pluralitas non sumitur ex parte entitatis rei, sed ex variis muneribus, & officiis quæ exercet. Sic persona Christi dicitur composita, & duplex, non entitativè, sed terminativè, ex officio terminandi, seu personandi plures naturas. Similiter dicuntur esse in Deo quatuor relationes, licèt solùm sint tres distinctæ (nam spiratio activa identificatur cum paternitate & filiatione) propter diversam terminationem, & exercitium, seu munus referendi, licèt entitativè non distinguantur nisi tres. Et passiones entis dicuntur tres, scilicet unum, verum, & bonum; non quia entitativè multiplicentur, sed quia important diversas connotationes & habitudines. Cùm ergo idea significet entitatem essentiæ divinæ, non absolutè, & secundùm suam realitatem; sed respectivè, & quantùm ad officium & formalitatem ideandi, & formandi plures res: licèt illa sit unica, & simplicissima, in ratione essentiæ, est tamen multiplex in ratione ideæ. Sicut è converso locus dicitur unus, & immobilis, quando situs & distantia una est, licèt superficies sint plures; quia locus non significat superficiem absolutè, sed ut subest illi distantiæ.

Dico secundò, Pluralitas ista idearum in Deo, 45.
sumitur secundùm diversos respectus rationis, essentiæ divinæ ad creaturas: qui tamen respectus non se habent ut ratio formalis constitutiva idearum, sed ut modus quidam, seu conditio requisita, ut ipsa entitas divinæ essentiæ exerceat officium plurium idearum.

Probatur prima pars: Pluralitas idearum respectiva est, & sumitur ex respectu ad creaturas, diversimodè imitantes divinam essentiam: Atqui talis respectus non est realis, sed rationis: Ergo pluralitas idearum sumi debet secundùm respectum rationis. Major constat ex suprà dictis, Minor verò probatur. Tum quia essentia divina, cùm sit ens absolutũ, & à creaturis independens, non potest ad illas realiter referri. Tum etiam, quia non dantur in Deo aliæ relationes reales, quàm personales, quæ fundantur in origine, & processione reali intra Deum: Atqui ideæ non sunt relationes inter se oppositæ, sed sunt communes omnibus personis: Ergo respectus ad creaturas qui importatur in ratione ideæ, non potest esse realis, sed rationis. Unde D. Thomas hîc art. 2. ad 4. *Respectus multiplicantes ideas, non sunt in rebus creatis, sed in Deo: non tamen sunt reales respectus, sicut illi quibus distinguntur personæ, sed respectus intellecti à Deo.* 46.

Secunda pars, quæ asserit quòd illi respectus rationis, non se habent ut ratio formalis constitutiva ideæ &c. videtur etiam certa: Idea enim est vera & realis causa, ac realiter influens in suum ideatum: Ergo non potest constitui in sua ratione formali, etiam quatenus specialis est, & ab alia distincta, per solum respectum rationis. Quia tamen sine respectu rationis non potest esse vel concipi multiplicitas idearum, quæ respectiva est, seu comparativa, & non per respectum realem, ut ostensum est: oportet quòd talis respectus rationis intret saltem tanquàm conditio, seu modus requisitus, in ideis divinis, ad multiplicationem earum: cùm non possit aliquid pertinere ad alterum necessariò, nisi vel tanquam constitutivum, vel tanquam conditio, seu modus requisitus. Unde quando D. Thomas de verit. quæst. 3. art. 2. ad 2. dicit, *Idea de suo principali intellectu habet aliquid præter essentiam, in quo etiam completur formaliter ratio ideæ, ratione cujus dicuntur plures ideæ*, &c. intelligendus est de respectu imitabilitatis ad creaturas, quô tanquam modo intrinseco constituitur, & completur ratio ideæ in Deo. Licèt enim talis respectus sit rationis, potest tamen ad constitutivum ideæ pertinere, non quidem tanquam differentia, & ratio formalis, sed tanquam modus intrinsecus, aut conditio requisita. Nam hoc modo sæpe concurrit ens rationis ad constitutionem entis realis, ut patet in Sacramentis, & aliis hujusmodi. 47.

Dices, Si ideæ divinæ non constituuntur, nec distinguntur formaliter per diversos respectus rationis: 48.

rationis : per quid ergo formaliter conſtituuntur & diſtinguntur ?

Reſpondeo illas formaliter conſtitui & diſtingui per diverſos modos imitabilitatis eſſentiæ divinæ, qui neque ſunt reſpectus reales, neque rationis, niſi fundamentaliter, ſed quædam extrinſecæ connotationes, quæ in recto important ipſam divinam eſſentiam, in obliquo verò creaturas, ut diverſimodè illam imitantes, & participantes. Sicut docent celebriores Theologi de conſtitutivo actûs liberi Dei, de quo fusè Tractatu ſequenti. *Diſp. 3 art. 1.*

49. His ſtatutis, ad complementum hujus quæſtionis, ſupereſt hîc diſcutiendum, an reſpectus illi rationis, qui ad diſtinctionem & multiplicationem divinarum idearum, modo explicato concurrunt, ſint formaliter cauſati ab intellectu divino, vel tantùm fundamentaliter. In cujus difficultatis reſolutione, duæ ſunt ſententiæ oppoſitæ. Prima eſt Gonzalis hîc diſp. 47. ſect. 2. & Marci à Serra hîc artic. 2. concluſ. 3. qui docent reſpectus illos ideales, à divino intellectu, comparante eſſentiam ſuam ad res, formaliter eſſe cauſatos. Secunda quæ communior eſt apud Thomiſtas, & cui adhæret Ioannes à S. Thoma hîc art. 3. affirmat intellectum divinum, reſpectus illos ideales non cauſare, niſi fundamentaliter; quatenus Deus comparando eſſentiam ſuam ad res, præbet fundamentum proximum intellectui noſtro, fingendi in eſſentia divina relationem rationis ad creaturas. Cui ſententiæ tanquam probabiliori ſubſcribo, &

50. Dico tertiò, probabilius eſſe reſpectus ideales, quibus ideæ divinæ multiplicantur, & diſtinguntur, non cauſari à Deo formaliter, ſed tantùm fundamentaliter.

Probatur ratione fundamentali. Deus non poteſt cauſare formaliter reſpectus ideales, niſi eſſentiam divinam, in ſe omnino abſolutam, referat ad creaturas, & niſi concipiat id quod ſecundùm ſe non habet ordinem ad creaturas, tanquam ad illas ordinatè ſe habens : Sed hoc manifeſtam involvit imperfectionem in cognoſcendo : Ergo non debet Deo attribui. Major conſtat, nam in eo conſiſtit relatio rationis, quòd illud quod eſt omnino abſolutum, referatur ad aliud, & concipiatur ut ad illud ordinatum. Quare D. Thomas quæſt. 7. de potentia art. 11. loquens de relationibus rationis, quæ ſunt primæ intentiones, & attribuuntur rebus extra intellectum, & prout ſunt à parte rei, dicit quòd *tales relationes conſequuntur modum intelligendi, ſecundùm quod aliqua non habentia ſecundùm ſe ordinem, ordinata intelliguntur.* Minor etiam eſt evidens, nam referre aliquid ad aliud, ad quod ſecundùm ſe nullum dicit ordinem, & concipere id quod non dicit ordinem, ad inſtar rei ordinatæ, importat imperfectionem in cognoſcendo. Sic enim concipitur res aliter ac in ſe eſt, ex parte rei cognitæ ; & in re omnino abſoluta apprehenditur aliqua relatio, quæ reverâ ipſi non convenit ; ac proinde in tali cognitione intervenit aliqua fictio, & imperfectio Deo repugnans.

51. Confirmatur primò : Non poteſt non eſſe aliqua imperfectio, ſic rem aliquam apprehendere, quod ex modo apprehenſionis, non poſſit judicari quod ita ſit in re ſicut concipitur ; multò enim perfectius eſt, ſic concipere objectum, quod ſemper poſſit dici, ita eſt in re ſicut concipitur : Sed ſi Deus concipit eſſentiam ſuam, ut relatam & ordinatam ad creaturas, cùm in re relata & ordinata non ſit, debet formare hoc judicium : Ego concipio meam eſſentiam, taliter quòd non eſt ſicut concipio : Ergo in tali cognitione non poteſt non eſſe aliqua imperfectio.

Confirmatur ſecundò : Illa cognitio eſt imperfecta, quæ poteſt corrigi per aliam perfectiorem : Sed cognitio quâ Deus ſuam eſſentiam apprehenderet, ut relatam & ordinatam ad creaturas, corrigi poſſet per aliam perfectiorem, quâ videret ſuam eſſentiam eſſe in ſe omnino abſolutam, & ab omni creaturarum reſpectu independentem : Ergo eſſet imperfecta, & Deo repugnans. 52.

Probatur ſecundò, deſtruendo præcipuum fundamentum Adverſariorum. Ideò enim illi aſſerunt, reſpectus ideales ab intellectu divino formaliter eſſe cauſatos ; quia ab illo cogniti ſunt & intellecti, ut docet D. Thomas hîc art. 2. ad 4. Sed hæc ratio nulla eſt : Ergo &c. Minor probatur : quòd enim Deus relationes iſtas ab alio intellectu formatas cognoſcat, vel etiam earũ quidditatem & fictionem intelligat, reddit quidem illas extrinſecè cognitas, eo modo quo redditur cognita quæcumque res, quando cognoſcitur ; non tamen reddit eas formatas in eſſe cognito, nec habentes illud eſſe fictum & diminutum, in quo conſiſtit eſſentia entis rationis ; quod tunc ſolùm formatur (inquit D. Thomas Opuſc. 42. cap. 2.) *Quando intellectus nititur apprehendere non ens ad modum entis, & ideò fingit illud ac ſi ens eſſet.* 53.

Confirmatur & ſimul aperitur radix deceptionis Adverſariorum : Aliud eſt cognoſcere non ens ad modum entis, & aliud illud cognoſcere ratione entis : Deus enim cognoſcit formas per privationem, v. g. tenebras per lucem, cæcitatem per viſum, peccatum per gratiam, & mala per oppoſita bona, quia illa non habent alium modum cognoſcibilitatis ; & tamen non cognoſcit privationes ad modum formæ, nec tenebras ad inſtar lucis, aut cæcitatem ad inſtar visûs : hoc enim manifeſtam importat imperfectionem. Ergo ſimiliter, licèt Deus cognoſcat ens rationis per ens reale, cujus eſt veluti umbra & figura, non ſequitur quòd formet entia rationis, illud ita cognoſcendo : ſicut nec ea format, quando cognoſcit mala per bona, privationes per formam, & materialia modo immateriali ; quia ut vidimus ex D. Thoma, tunc ſolùm formatur ens rationis, *Quando intellectus nititur apprehendere non ens ad modum entis, & fingit illud ac ſi ens eſſet.* Non quòd reverâ intellectus judicet, ens rationis eſſe ens reale (ſic enim judicium illud eſſet falſum & erroneum) ſed quòd apprehendat ad inſtar entis, & relationis, aut formæ, id quod re verâ non eſt ens, nec relatio, nec forma. 54.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò contra primam concluſionem. In Deo non ſunt plures artes, vel plures ſcientiæ ; imò nec plures conceptus, aut ſpecies : licèt ſint plures creaturæ factæ per artem, intellectæ per ſcientiam, repræſentatæ per ſpeciem, & expreſſæ per conceptum : Ergo neque etiam dantur plures ideæ, licèt ſint plures creaturæ imitantes perfectiones divinæ eſſentiæ. Antecedens eſt certum, & admittitur à D. Thoma hîc art. 2. Conſequentia verò probatur à paritate rationis : Non enim major videtur eſſe ratio, cur plurificentur ideæ in Deo, ex diverſis reſpectibus 55.

ad creaturas, non verò ars, ſcientia, ſpecies, & conceptus, ſeu verbum, quæ plures etiam creaturas attingunt, & ſic fundant plures reſpectus rationis ad illas. A

56. Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis duplex eſt. Prima ſumitur ex eo quòd ſcientia, & ars, ac ſpecies, ſe tenent ex parte principij cognoſcentis, & ſe habent ut principium quô Deus cognoſcit vel operatur: idea autem ſe tenet ex parte objecti & termini, quatenus eſt id quod intelligitur, & ſe habet ut forma ipſius ideati, non autem ipſius ideantis. Unde cùm ad naturam perfectam pertineat intelligere plura objecta, & agere per pauciora principia, ad ſummam Dei perfectionem, & ſimplicitatem ſpectat, plures habere ideas, & unicam artem, & ſcientiam, ac ſpeciem. Solutio eſt D. Thomæ hîc art. 2. in corpore, ubi dicit, *Ideam operati eſſe in mente operantis, ſicut quod intelligitur, non autem ſicut ſpecies quâ intelligitur &c. Non eſt autem contra ſimplicitatem divini intellectûs, quòd multa intelligat, ſed contra ſimplicitatem ejus eſſet, ſi per plures ſpecies ejus intellectus informaretur.* Sic enim (ut ipſe diſcurrit infrà quæſt. 58. art. 2. & 1. contra Gentes cap. 55.) non ſimul omnia intelligeret, ſed unum poſt aliud, ac proinde quandoque eſſet intelligens in potentia, & quandoque in actu: quod divinæ perfectioni & ſimplicitati derogaret. B C

57. Secũda differentia conſiſtit in hoc quòd ſcientia & ars dicuntur per connotationem ad objectum formale, quod eſt unicum: idea verò, per reſpectum & connotationẽ ad objecta materialia, quæ plura ſunt. Quare non obſtat quòd ſcientia & ars importent connotationem, & reſpectum rationis ad creaturas, ſicut idea: aliter enim importatur in idea, & aliter in arte & ſcientia. In idea enim talis connotatio ſe habet formaliter, & per modum ſpecificativi & conſtitutivi: in arte verò & ſcientia, ſecundariò tantùm, & de materiali importatur: ars enim, & ſcientia practica in Deo, primariò, & tanquam objectum formale & ſpecificativum, reſpiciunt divinam eſſentiam, ut eſt ratio cognoſcendi, & producendi creaturas. D

58. Ad aliud quod additur de verbo, ſeu ſpecie expreſſa, quæ in Deo eſt unica: neganda eſt etiam paritas, cum D. Thoma infrà quæſt. 34. art. 3. ad 4. ubi dicit, quòd *nomen ideæ principaliter eſt impoſitum, ad ſignificandum reſpectum ad creaturam, & ideò pluraliter dicitur: ſed nomen verbi principaliter impoſitum eſt ad ſignificandum relationem ad dicentem, & ex conſequenti ad creaturas, inquantum Deus intelligendo ſe, intelligit omnem creaturam; & propter hoc in divinis eſt unicum tantùm verbum perſonaliter dictum.* Idem dicendum eſt de verbo eſſentiali, & communiter dicto, quod (ut docet idem S. Doctor, quæſt. 4. de verit. art. 4.) non importat proceſſum realem, ſed rationis tantùm, ſicut & hoc nõmen intellectum. E

59. Objicies ſecundò contra ſecundam concluſionem. Si pluralitas idearum in Deo, ſumeretur ex diverſo reſpectu rationis ad creaturas, illæ ſolâ ratione diſtinguerentur; & ſic una poſſet de alia prædicari. Sicut enim, quia miſericordia ſolâ ratione differt à juſtitia, concedimus miſericordiam in Deo eſſe juſtitiam: ita etiam concedendum erit, ideam hominis v. g. eſſe ideam equi, ſi illæ ratione tantùm inter ſe differant.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, ad cujus probationem dicendum eſt, quòd licèt ideæ in mente divina realiter identificentur, & ſolâ ratione inter ſe differant, una tamen non poteſt de alia prædicari, nec dici quòd idea hominis v. g. ſit idea equi, ſicut miſericordia in Deo dicitur eſſe juſtitia. Quia quando dicitur, *idea hominis*, importatur formaliter, & explicitè, connotatio eſſentiæ divinæ ad creaturam rationalem, imitantem, & participantem gradum divinæ intellectualitatis. Quando verò dicitur, *idea equi*, exprimitur alia connotatio eſſentiæ divinæ, ad aliam naturam, imitantem & participantem aliam perfectionem, & alium gradum vitæ divinæ, facultatem ſcilicet ſentiendi, quæ eminenter in Deo reperitur. Et quia una connotatio, virtualiter ab alia diſtinguitur, ratione diverſi termini extrinſeci, in obliquo importati, hinc fit unam ideam, non poſſe de alia prædicari. Sicut licèt poſſit dici, quòd juſtitia in Deo eſt miſericordia; non tamen quòd Attributum miſericordiæ, ſit attributum juſtitiæ. Quia quando additur, ly *attributum*, nominatur perfectio Dei, non abſolutè ut eſt in ſeipſa, ſed ut cognoſcibilis à nobis, & ut terminat conceptum aliquem inadæquatum noſtri intellectûs. 60.

Pro cujus majori evidentia recolenda ſunt ea, quæ in Tractatu de attributis diximus, agendo de diſtinctione attributorum: diſtinctionem ſcilicet rationis, duobus modis poſſe importari in aliquo prædicato, implicitè ſcilicet, & per modum puræ conditionis; & explicitè, ac per modum conſignificati: verbi gratiâ in hac propoſitione, *homo eſt animal*, diſtinctio rationis, quæ eſt inter gradum ſenſitivum & intellectivum in homine, & ſecunda intentio genereitatis, quâ afficitur ratio animalis, involvitur ſolùm implicitè, & per modum conditionis ad prædicationem requiſitæ. Quando verò dicitur, *animal eſt genus*, tunc intentio generis, & diſtinctio rationis à gradu differentiali, importatur explicitè, & per modum conſignificati. Quando ergo diſtinctio rationis importatur in aliquo prædicato, hoc ſecundo modo, & per modum conſignificati (ut importatur in his nominibus, *idea, attributum, ſpecies, genus*, &c.) tunc unum non poteſt de alio enunciari, quamvis realiter identificentur, nec dici quòd ſpecies verbi gratiâ ſit genus, quòd attributum juſtitiæ, ſit attributum miſericordiæ, & quòd idea hominis, ſit idea equi. 61. *Diſp. 3. art. 3. §. 3.*

Tertiò arguitur contra tertiam concluſionem, ex authoritate Divi Thomæ, qui clarè & expreſsè videtur docere, reſpectus ideales quibus ideæ multiplicantur in mente divina, actu formari, & cauſari ab intellectu divino. Nam hîc art. 2. ad 3. dicit, *illos reſpectus eſſe cauſatos ab intellectu divino, comparante eſſentiam ſuam ad res.* Et in reſponſione ad 4. ait, *hos reſpectus eſſe intellectos à Deo.* Idem autem in eis eſt cauſari, quòd intelligi, cùm totum eſſe entis rationis, ſit objici intellectui, & ab eo cognoſci. Idem docet quæſt. 3. de veritate art. 2. ad 8. ubi etiam dicit, quòd *illi reſpectus ſunt in Deo, ut intellecti ab ipſo.* 62.

Reſpondeo quòd quando D. Thomas dicit illos reſpectus cauſari ab intellectu divino, per ly *cauſari*, idem intelligit quòd fundari; ſive ab illo cauſari fundamentaliter: inquantum cognoſcendo ſuam eſſentiam, ut imitabilem à creaturis, præbet fundamentum proximum intellectui noſtro, fingendi relationem rationis in ipſa divina eſſentia, in ordine ad creaturas: non autem in- 63.

tendit, hujusmodi respectus causari formaliter ab intellectu divino, apprehendente in sua essentia omnino absoluta aliquem respectum rationis: hoc enim, ut ostendimus, importat aliquam imperfectionem in cognoscendo, Deo repugnantem. Unde quando addit in aliis locis, tales respectus esse intellectos à Deo, solùm intendit eos esse intellectos fundamentaliter, & quatenus cognoscit imitabilitatem suæ essentiæ, quæ, ut diximus, præbet intellectui nostro fundamentum fingendi in Deo relationem rationis ad creaturas: non autem formaliter concipiendo talem imitabilitatem ad instar relationis. Unde loco citato de veritate in resp. ad 9. sic ait: *Quamvis respectus intellecti à Deo, sint multi, in quibus pluralitas idearum consistit: quia tamen illos omnes per suam essentiam intelligit, intellectus ejus non est multiplex, sed unus.* Quibus verbis docet quòd illi respectus non cognoscuntur à Deo ad instar relationis, sed per essentiam suam, quam cognoscit ut imitabilem à creaturis. Vel etiam dici potest, hujusmodi respectus esse intellectos à Deo speculativè, & mediatè, inquantum cognoscit illos esse formatos, vel formabiles ab intellectu creato, vel creabili. Quod non sufficit ad formationem entis rationis, quia ex tali cognitione speculativa, & mediata, ens rationis non accipit illud esse fictum & diminutum, in quo consistit ejus essentia, sed extrinsecam tantùm denominationem cogniti & intellecti, eo modo quo entia realia, quando ab intellectu cognoscuntur. Ut enim suprà ostendimus, ad formationem entis rationis, requiritur quòd denominetur cognitum, denominatione cognitionis fictæ, seu fingendo: id est apprehendendo per modum entis, id quod secundùm se non est ens, & quasi vestiendo objectum aliquâ entitate quam non habet. Ad quod non requiritur quidem quòd intellectus judicet ens rationis esse ens reale (hoc enim judicium falsum est, & erroneum) sed quòd apprehendat ad instar formæ, vel relationis, illud quod non est forma, nec relatio; & hoc non est falsum, quia non est judicium, sed apprehensio; dicit tamen imperfectionem, quia non attingit objectum sicuti est, sed ad instar, & ad modum alterius, ac proinde Deo repugnat.

64. Dices, Non potest cognosci divina essentia, ut imitabilis à creaturis, nisi cognoscatur ut ordinata & relata ad creaturas: quia talis imitabilitas non est aliquid absolutum, sed respectivum, & dicens ordinem ad creaturas imitantes, & participantes divinam perfectionem: Ergo Deus cognoscendo suam essentiam, ut imitabilem à creaturis, eam cognoscit cum aliquo ordine, & respectu ad creaturas, & sic format aliquem respectum rationis, apprehendendo ad modum respectivi, id quod in se est omnino absolutum & independens ab omni respectu.

65. Respondeo negando Antecedens: licèt enim imitabilitas divinæ essentiæ non possit à nobis concipi, nisi cum aliquo ordine & respectu ad creaturas; & nisi fingendo in essentia divina omninò absoluta, aliquem respectum rationis ad illas: à Deo tamen potest cognosci, sine tali ordine & respectu, per modum scilicet summæ eminentiæ, & cognoscendo ipsas creaturas, ut subjectas imitabilitati suæ essentiæ, & ab ea dependentes, & participatas. Ad quod non requiritur, quòd Deus cognoscat suam essentiam, ut relatam & ordinatam ad creaturas; sed potiùs quòd ordinet & referat creaturas ad suam essentiam, reddendo illas imitantes, & participantes suam perfectionem. Quod explicari potest exemplo maternitatis Beatissimæ Virginis, suprà relato: ut enim Deus cognoscat Beatam Virginem esse matrem Christi, non oportet quòd ad eam referat personam Verbi Divini, sed potiùs quòd B. Virginem ordinet, & referat ad ipsum Verbum, supplens vices subsistentiæ creatæ in humanitate Christi.

Articvlvs III.

Quarum rerum Deus habeat propriam ideam?

Multa sunt de quibus dubitari solet, utrum Deus habeat propriam illorum ideam: scilicet Persona Filij & Spiritûs Sancti, quæ per generationem, & spirationem producuntur. Res purè possibiles, & quæ nullum dicunt ordinem ad existentiam; mala, privationes, & peccata, quæ non cognoscuntur nisi ratione formæ, quâ privant: materia prima, quæ cùm ex se sit expers omnis actualitatis, & careat formâ informante, videtur etiam carere omni formâ ideante: formæ rerum corruptibilium, proprietates quæ inseparabiliter comitantur subjectum, & accidentia quæ illi superveniunt: denique potest esse difficultas de singularibus, quæ cùm per accidens tantùm à natura intendantur, propriam non videntur habere ideam in mente divina. Has omnes difficultates breviter hîc discutiemus, & resolvemus. Unde

66. Dico primò, divina essentia non est idea Filij, aut Spiritûs Sancti, nec Filius habet ideam in intellectu Patris æterni, nec Spiritus Sanctus in intellectu Patris & Filij.

Ratio est, quia idea habet rationem causæ exemplaris respectu ideati: Sed divina essentia non est causa Filij, aut Spiritûs Sancti: Ergo non habet rationem ideæ, in generatione Filij, & processione Spiritûs Sancti.

Præterea, Idea est forma ad quam respiciens artifex operatur: Sed Pater non est artifex in generatione Filij, neque habet modum artificis; quia non est causa ejus, sed principium, & idem dicendum est de Spiritu Sancto: Ergo Pater non habet ideam in generatione Filij, nec Pater & Filius in productione Spiritûs Sancti.

Item idea est forma determinans agens quod operatur ex intentione finis, ut constat ex ejus definitione suprà exposita, & ex Dionysio, qui vocat ideas, *prædefinitiones*: Sed Deus ad intra agit ex necessitate naturæ, & non liberè, nec ex intentione alicujus finis: Ergo non habet ideam in generatione Filij, aut productione Spiritûs Sancti.

67. Dico secundò, Deus habet ideas rerum purè possibilium, quæ tamen non sunt practicæ, nisi virtualiter, & in potentia. Ita D. Thomas quæst. 3. de verit. art. 6. ubi inquit, *Idea respicit practicam cognitionem, non solùm habitu, sed actu: unde cùm Deus de his quæ facere potest, quamvis nunquam sint facta, habeat cognitionem virtualiter practicam, relinquitur quòd idea possit esse ejus quod nec est, nec fuit, nec erit: non tamen eo modo sicuti est eorum quæ sunt, vel erunt, aut fuerùt. Quia ad ea quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis, non autem ad ea, quæ nec sunt, nec erunt, vel fuerunt; & sic hujusmodi habet quodammodo*

indeterminatas ideas. Quibus verbis, non solùm explicata, sed etiam probata manet conclusio. Deus enim non solùm cognoscit, ea quæ fecit, aut facturus est, sed etiam ea quæ potest facere, & modum artificiosum, quô potest ea formare: Ergo format ideam de illis. Patet Consequentia: quia idea non est aliud quàm forma per intellectum expressa, & formata, ut ad ejus instar aliquid fieri possit, & repræsentans modum quô fieri potest. Sicut ergo artifex creatus, potest veram ideam formare non solùm de re quam facit, aut facturus est, sed etiam de illa quam potest facere, licèt nolit: ita Deus habet ideam, non solùm existentium, aut futurorum, sed etiam merè possibilium: licèt istorum, cùm non sint applicatæ à voluntate divina ad agendum, non sint practicæ, nisi virtualiter, & in potentia: ut enim docet idem Sanctus Doctor quæst. 6. de veritate art. 6. idea determinatur ad agendum, ex proposito, seu decreto divinæ voluntatis.

68. Hinc facilè intelliges, & conciliabis id quod docet hîc art. 3. ubi in idea duplex officium distinguit, scilicet quòd sit principium productionis, & quòd sit ratio cognitionis. Primo modo (inquit) dicitur exemplar, secundo modo, ratio cognoscendi, potestque ad scientiam speculativam pertinere. Additque, *quòd primò respicit idea ea omnia quæ secundùm aliquod tempus fiunt: secundo autem modo respicit etiam ea quæ nullo tempore fient.* Quibus verbis videtur negare exemplar, seu ideam, respectu purè possibilium. Verùm S. Doctor solùm intendit excludere ideam possibilium, quæ sit formaliter, & in actu secundo practica: quia ea quæ sunt purè possibilia, non supponunt propositum, seu decretum divinæ voluntatis, per quod ideæ determinentur, & applicentur ad operandum. Non tamen negat, respectu possibilium, ideam virtualiter tantùm & in potentia practicam.

69. Dico tertiò: Materia prima non habet in Deo ideam sibi propriam, & distinctam ab idea formæ, & totius compositi.

Ratio est, quia Deus non habet propriam ideam, nisi respectu eorum, quæ sunt per se factibilia: materia autem prima, cùm non habeat propriam existentiam, ut dicit S. Thomas hîc art. 3. in resp. ad 3. & docent nostri Thomistæ in Philosophia; non habet etiam proprium fieri, nec potest terminare propriam actionem. Unde D. Augustinus dicit, materiam in umbra formæ esse creatam, & D. Thomas loco jam citato, *sine forma* (inquit) *habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi: nam materia secundùm se, neque esse habet, neque cognoscibilis est.* Unde quando quæst. 3. de verit. art. 5. dicit, quòd *si largè accipiamus ideam, pro similitudine, vel ratione, nihil prohibet materiæ primæ etiam secundùm se ideam esse.* Per ly *secundùm se*, non intelligit ipsam materiæ entitatem, ut præscindit ab ordine ad formam; sed ut à forma distinguitur, & includit ordinem ad illam: sub qua ratione, materia habet propriam rationem, & cognoscibilitatem, distinctam à ratione, & cognoscibilitate formæ; licèt ab ea dependentem, & includentem ordinem, & habitudinem ad illam. Quare immeritò dicit Cajetanus, D. Thomam hîc retractasse quod in quæstionibus disputatis docuerat.

70. Dico quartò, Deus non habet ideam mali, peccati, & privationum. Ita D. Thomas hîc art. 3. ad 1. ubi ait, *Malum non habet in Deo ideam, neque secundùm quod idea est exemplar, neque secundùm quod est ratio* &c. De quo etiam videri potest quæst. 3. de verit. art. 4.

Ratio etiã id suadet: Deus enim non habet ideã, nisi eorum quæ pertinent ad ejus artem, vel scientiam practicam; & quæ sunt ab illo factibilia, & per se cognoscibilia: Sed mala, privationes, & peccata, non pertinent ad scientiam Dei practicam, vel ad ejus artem; neque sunt per se cognoscibilia, sed tantùm ratione formæ quâ privant: Ergo Deus non habet ideam mali, peccati, & privationum.

71. Dico quintò: Deus non habet propriam ideam formarum corruptibilium. Ita D. Thomas quæst. 3. de verit. art. 5. his verbis. *Idea propriè dicta respicit rem secundùm quod est producibilis in esse; materia autem non potest exire in esse sine forma, nec è converso: unde propria idea non respondet materiæ tantùm, nec formæ tantùm, sed composito toti respondet una idea, quæ est factiva totius, & quantùm ad formam, & quantùm ad materiam.* Quibus verbis docuit, & probavit nostram conclusionem, quæ confirmari potest, ex eo quòd artifex, per ideam, & formam domûs potest & totam domum, & quamlibet partem seorsim efficere: Ergo & Deus per ideam, & formam totius compositi, illud, & omnes ejus partes efformare. Ex quo sequitur, quòd Deus non habeat propriam, & distinctam ideam proprietatum: quia illæ inseparabiliter comitantur subjectum, & simul fiunt cum eo, ac resultant per eandem actionem, quâ producitur essentia. Ita Sanctus Thomas hîc art. 3. ad 4. Quantùm verò ad accidentia quæ superveniunt subjecto, ibidem docet specialem ideam habere: *Artifex enim* (inquit) *per formam domûs, facit omnia accidentia, quæ à principio concomitantur domum, sed ea quæ superveniunt domui jam factæ, ut picturæ, vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam.*

72. Dico ultimò, Non solùm species rerum creatarum, sed etiam omnia singularia, habere propriam in Deo ideam. Est contra Platonem, qui ut refert S. Thomas, loco ultimò citato, dicebat singularia non habere aliam ideam, quàm ideam speciei: eò quòd intentio naturæ consistat in speciebus, nec particularia producat, nisi ut in eis species salventur; & quia illa etiam mutabilia, & corruptibilia sunt: *Fluunt enim hæc* (inquit ille apud Senecam) *& assidua diminutione, atque adjectione sunt. Nemo nostrum idem est in senectute, qui fuit juvenis. Nemo est mane, qui fuit pridie. Corpora nostra rapiuntur, fluminum more. Quidquid vides currit cum tempore. Nihil ex iis quæ videmus manet. Ego ipse, dum loquor mutari ista, mutatus sum.* Oppositum tamen docet S. Doctor loco citato: quia providentia divina, non solùm se extendit ad species, sed etiam ad singularia. Addo quòd, Deus habet propriam ideam eorum quæ sunt per se producibilia: singularia autem, cùm per se subsistant, & existant, per se producuntur; ejus enim est fieri, cujus est esse: è contra verò species, cùm non subsistant, nec existant, nisi in individuis, non producuntur per se, sed tantùm ratione singularium. *Epist. 58*

73. Quæres ad complementum hujus disputationis, quænam sit propria causalitas ideæ seu exemplaris?

Respondeo propriam ideæ causalitatem, non esse effectivam, aut finalem, sed formalem extrinsecam.

Probatur ex definitione ideæ ſuprà expoſita. Idea eſt forma, quam aliquid imitatur, vel ad quam reſpiciens artifex operatur : Ergo propria cauſalitas ideæ, erit ex paſſiva ſui imitatione, conferre effectui ſpeciem. Unde ſicut forma naturalis, ex ſua propria ratione, habet rationem cauſæ formalis intrinſecæ, inquantum per ſui communicationem conſtituit totum compoſitum, & illud determinat ad certam ſpeciem ; ita etiam propria cauſalitas ideæ, erit formalis, non quidem intrinſeca, ſed extrinſeca : inquantum ut objecta menti artificis, & per paſſivam ſui imitationem, determinat agens ad producendum effectum talis ſpeciei. Licet etiam ex conſequenti, & minùs principaliter, habeat quodammodo rationem cauſæ efficientis ; quatenus artifex operatur per illam, tanquam per formam intellectualem ; & etiam finalis, inquantum bonitas & perfectio exemplaris, per intellectum artificis apprehenſa, movet ipſum, ad hoc ut formet artefactum illi ſimile.

Hæc accipe (ſtudioſe Lector) & aquas divinæ ſapientiæ, quas ex puriſſimis ac limpidiſſimis utriuſque S. Doctoris, Auguſtini & Thomæ, fõtibus, tibi largè in hoc Tractatu propinavimus, paululum deguſta; donec in ſequentibus, celebriores hujus temporis controverſias, quæ tantâ animi contentione agitantur, juxta illorum Sanctorum Doctorum mentem, reſolvamus : hos enim gratia ſuos elegit præcones, ſeu Chriſtus ſuæ gratiæ fideliſſimos interpretes, & clariſſimas tubas, quarum ſonus in omnẽ terrarũ orbem exivit.

TRACTATVS QVARTVS

DE VOLVNTATE DEI, ejuſque Providentia.

Ad quæſtionem 19. Divi Thomæ, & tres ſequentes.

PRÆFATIO.

PROSEQVIMVR hac Tractatione de Divina Voluntate graviſſimas Theologiæ difficultates, quibus adhuc Scholæ perſtrepunt, & gravi interdum vulnere charitas læditur, quarum ſuperiori Tomo, & Diſſertationibus de ſcientia Dei, fundamenta jecimus. Præter cætera Scholæ noſtræ placita, quibus forſitan ex noſtris commentariis nonnihil lucis accedet, D. Auguſtini & S. Thomæ vindicias contra Molinam & Ianſenium ſuſcipio, quibuſcum nihil nobis commune eſſe, ſed ab utriſque æquo ſpatio recedere, ita compertum facio, & certis argumentis demonſtro, ut planè nihil dubius aſſeruerim, eos qui Molinæ Anteſignani vexilla ſequuntur, etſi ab iis, Ianſenius ultima quæque paſſus fuerit, propiùs tamen à Ianſenio abeſſe. Atque ut hîc etiam ſpecimen aliquod dem eorum quæ fuſiùs & majori otio infrà pertractantur, nemo eſt niſi rerum Theologicarum rudis, & qui non ultra videat quàm habeat oculos, ut cum Tertulliano loquar, qui eas omnes diſceptationes quæ fervent, dubitet ab uno principio deduci, quod Schola omnis Thomiſtarum ſumma conſenſione pernegat ; cæteris nedum probatur, ſed maximum etiam præſidium eſt, quo ſeſe in tuto poſitos eſſe arbitrantur. Hoc unum omnibus principium commune eſt, Gratiam per ſe efficacem libertatis indifferentiæ exitialem eſſe, nec poſſe niſi alterius temperamento aut jacturâ conciliari. Hinc Molina & Ianſenius in diverſas & oppoſitas adeò ſententias abierunt, ut illud uſurpare poſſint: Si ad ſiniſtram ieris, ego dexteram tenebo ; ſi tu dexteram elegeris, ego ad ſiniſtram pergam. *Alteri enim viſum eſt, gratiæ vim extenuandam eſſe & temperandam, ne libertatem, ut ita dixerim, frangeret, quam pene vitream facit, adeò vis omnis impatientem putat. Alteri contra viſum eſt, laxandam & veluti dilatandam libertatem in ſpontaneitatem, ut vim omnem gratiæ, quanta ſit, ferat. Verùm ſuis ſolùm conſecutionibus, infinitis penè intervallis ſeparantur, ſed eodem principio juncti ſunt. Quid verò eorum commune cum Thomiſtis? planè nihil ; & conſecutioni-*

bus, & principiis differunt; divinæ voluntati ac libertati humanæ ſua jura ſervant: alteri vim omnem efficacem movendi tribuunt; alteri ultra ſpontaneitatem quam vocant, indifferentiam & diſſentiendi potentiam. Sanè ut alia in re D. Auguſtinus dixit, in contrarium verſa eſt ſententia; *& qui Thomiſtis conſenſionem cum Janſenio objiciunt, ægrè ipſi, & in ea quæſtione quæ caput omnium eſt, conſortium effugient. Nam quod ad ſtatum innocentiæ attinet, tanta omnium conſenſio eſt, ut pleno ore, nec cujuſquam injuriâ dixeris, aut Janſenium Moliniſtam, aut Moliniſtas, Janſenianos evaſiſſe. De his nobis fuſiùs hac de divina voluntate Tractatione agendum eſt, ubi ab extremis à quibus æquè timendum eſt, & quæ rarò periculo carent, Scholam Thomiſticam abeſſe demonſtrabo.*

Hîc verò ut in cæteris Angelicum Præceptorem, preſſis quantùm vires ſinunt veſtigiis ſequor: quo duce nihil mihi metuendum exiſtimo; hæc enim Angelicarum mentium ſingularis dos eſt, omnis erroris immunes eſſe. Et ſi aves diſcrimen internoſcere quo cæteros Angelicus Doctor ſuperat, hoc unum accipe. Aliter aliquid ſapere quàm res ſe habet, humana tentatio eſt. In nullo autem aliter ſapere quàm res ſe habet, ANGELICA PERFECTIO EST. *Auguſtinus 2. contra Donatiſtas cap. 5.*

Vt verò quæ in hoc Tractatu de voluntate & providentia Dei dicturi ſumus, cum aliqua methodo & ordine pertractemus, illum in ſeptem diſputationes dividemus. Prima erit de exiſtentia & quidditate voluntatis Dei. Secunda de ejus objecto, tam motivo, quàm terminativo. Tertia ejus libertatem, quæ præcipua illius dos & prærogativa eſt, explanabit. Quarta voluntatem Dei antecedentem, quâ vult omnes homines ſalvari, eiſque auxilia ad ſalutem ſufficientia præparat, explicabit. Quinta mirabilem divinæ voluntatis efficaciam, quâ corda hominum ad quodcumque voluerit, illæsâ eorum libertate movet, contemplabitur. Sexta varios ejus affectus, nimirum amorem, gaudium, juſtitiam, & miſericordiam, declarabit. His accedet ſeptima & ultima, quæ exiſtentiam & quidditatem Divinæ Providentiæ, & modum quo ei ſubſtant actus liberi, ſive boni, ſive mali, creaturæ rationalis, exponet.

Sed antequam celebres illas diſputationes aggrediar, è re tua & mea eſſe exiſtimavi (Amice Lector) ut te paucis præmonerem, & mirari deſineres, ſi quando de divinis prædefinitionibus, & divinæ voluntatis efficacia agam, quædam repetam, quæ ſuperiori Tractatu de ſcientia Dei, explicata ſunt. Nam primùm ita res ipſa poſtulabat, ut pro meritis tractaretur, cùm hoc principia habeant, ut veluti res omnes ſubjectas tranſcendant; & jejunè admodum quæſtiones pertractarentur, & parùm firmitatis haberent, niſi ſuis principiis niterentur. Nec verò ſatis eſſe potuit, ea jam aliis locis præmiſſa fuiſſe. Etenim ſi ab iis tam longè poſitis lucem duntaxat accipere voluiſſem, obſcuritatem meritò incuſaſſes. Tentavi ipſe aliquando, an poſſent pro dignitate quæſtiones illæ pertractari, prætermiſſis principiis ſuperiori Tractatu ſtatutis; atque experimento didici, huius veluti lucis abſentiâ, maximas tenebras offundi. Nec dubito quin ipſe ea fuiſſe prætermiſſa ægrè tuliſſes. Sed demum tuo commodo conſulere volui: non potuiſſet enim non eſſe moleſtiſſimum, ſi interdum, aut ſingulis paginis (quod aliquando accidiſſet) coactus fuiſſes alia loca conſulere, ad ea probè intelligenda quæ præ oculis & manibus habuiſſes. Si quæ igitur repetita ſint (quod vix ipſe advertes, cùm ſemper alius explicandi, & verſandi modus rem eandem ſatis diſtinguat) & ita res ipſa poſtulabat, & maior inde claritas acceſſit, & tuo otio conſultum eſt. De his te ſemel præmonitum volui (ſtudioſe Lector) ne temerè à me factum putes.

DISPVTATIO PRIMA.

DE EXISTENTIA ET QVIDDITATE voluntatis Dei.

CVm voluntas ad intellectum, tanquam ad rationem à priori, & cauſam virtualem, conſequatur, poſt conſiderationem ſcientiæ Dei, & aliorum attributorum ad intellectum pertinentium, convenienter agit S. Doctor de voluntate Dei, ejuſque affectibus; & quia quæſtio an eſt, præſupponi debet ad quæſtionem quid eſt, ut docet Ariſtoteles in libris Poſteriorum, art. 1. hujus quæſtionis 19. quæritan in Deo ſit voluntas? Illius veſtigiis inhærentes, priuſquàm divinæ voluntatis quidditatem, & objectum exponamus, ejus exiſtentiam breviter demonſtrandam eſſe cenſuimus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An in Deo ſit voluntas, eaque ſe habeat per modum potentiæ?

§. I.

Vtraque difficultas reſolvitur.

1. DIco primò: Stando tam principiis fidei, quàm luminis naturalis, negari non poteſt eſſe in Deo voluntatem.

Prima pars concluſionis colligitur ex variis Scripturæ locis, in quibus paſſim voluntas Deo attribuitur. Ad Romanos 12. *Vt probetis quæ ſit voluntas Dei.* Matthæi 6. & 26. *Fiat voluntas tua.* Pſalmo 103. *Omnia quæcumque voluit fecit.* Machabæorum 3. *Sicut fuerit voluntas in cœlo, ſic fiat.* Item Spiritum Sanctum credimus per voluntatem divinam procedere; & in pluribus Conciliis contra Monothelitas definitum fuit, in Chriſto duplicem eſſe voluntatem, humanam ſcilicet, & divinam.

2. Secunda pars multiplici ratione demonſtrari poteſt. In primis enim ut diſcurrit S. Doctor 1. contra Gentes cap. 72. omne intelligens bonum eſt volens, id eſt potens velle, cùm bonum intellectum ſit objectum voluntatis: Atqui Deus eſt intelligens non ſolùm ens, ſed etiam bonum, cùm ſit perfectiſſimè intelligens, & conſequenter illius cognitio non ſiſtat in ente, ſed etiam entis bonitatem attingat: Ergo eſt volens.

3. Secundò, Deo, ut perfectiſſimo agenti, convenire debet perfectiſſima ratio cauſandi: Sed ratio cauſandi per voluntatem, eſt multò perfectior, quàm ratio agendi per naturam; agens enim naturale non agit cum dominio ſuorum actuum, nec ſeipſum dirigit in finem, ſed ab alio dirigitur, ſicut ſagitta à ſagittario; è contra verò agens voluntarium & liberum, habet dominium ſuorum actuum, & ſeipſum dirigit in finem: Ergo Deo tribui debet ratio cauſandi per voluntatem.

4. Tertiò, Omnis perfectio quæ in creaturis reperitur, eſt formaliter in Deo, ſi poſſit ab omni imperfectione præſcindi: Sed voluntas convenit creaturis intellectualibus, & aliàs poteſt ab omni imperfectione præſcindi, non minùs quàm intellectus, ut conſtabit ex ſolutione argumentorum: Ergo formaliter reperitur in Deo.

5. Denique, dari in Deo voluntatem probat S. Thomas hîc art. 1. & 1. contra Gentes cap. 72. ex eo quod voluntas ſequitur intellectum: Ergo ſicut in Deo eſt formaliter intellectus, ita & in ipſo formaliter debet eſſe voluntas. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Ad omnem formam ſequitur aliqua inclinatio ad bonum, conveniens ratione illius, ut conſtat in forma ignis, ad quam ſequitur inclinatio ad locum ſurſum: Ergo ad formam intelligibilem ſequitur inclinatio ad bonum rationi conveniens, quæ voluntas, ſeu appetitus rationalis, appellatur.

6. Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio. Duplex datur appetitus in nobis: unus innatus, alter elicitus. Primus eſt inclinatio, & propenſio in bonum, abſque cognitione illius: qualis eſt appetitus materiæ ad formam, & lapidis ad centrum. Secundus verò eſt qui ſequitur ad cognitionem; & quia eſt duplex cognitio, ſenſitiva ſcilicet & rationalis, duplex eſt etiam appetitus elicitus: alius ſenſitivus, qui ſequitur ad cognitionem ſenſitivam, qualiter bruta ex cognitione ſenſitiva objecti propoſiti illud appetunt, & quærunt: alter rationalis, qui ſequitur ad cognitionem intellectivam, qualiter reperitur in homine, qui cognito per intellectum objecto bono, elicit amorem illius; & hic appetitus appellatur voluntas, ut conſtat ex Philoſopho 1. Rethor. ubi definiens voluntatem, dicit eam eſſe appetitum boni, cum ratione, hoc eſt ratione apprehenſum: Cùm ergo in Deo ſit intellectus, & perfectiſſima boni cognitio, in illo pariter debet eſſe voluntas.

7. Dices, Sufficit intellectus ut natura rationalis inclinetur in ſuam perfectionem: Ergo ad talem inclinationem non requiritur voluntas, ſeu appetitus ab intellectu dimanans, & ab eo diſtinctus. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Quæcumque potentia animæ naturaliter inclinatur in ſuum objectum, ut docet S. Thomas infrà quæſt. 80. art. 1. ad 4. Ergo intellectus habet inclinationem ad omnia quæ intelligi poſſunt, ſicut viſus ad omnia quæ poſſunt videri.

8. Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, diſtinguo Antecedens. Sufficit intellectus ut natura rationalis inclinetur in ſuam perfectionem, incompletè & inadæquatè, concedo Antecedens: completè & adæquatè, nego Antecedens, & Conſequentiam. Nam cùm natura rationalis non ſolùm inclinetur in res alias, trahendo illas ad ſe per ſpecies proprias in eſſe intentionali; ſed etiam inclinetur in illas, per modum ponderis & inclinationis in ipſas, ſecundùm ſuum eſſe proprium & reale; licèt ad primum ſufficiat intellectus, non tamen ad ſecundum, ſed requiritur voluntas, quâ inclinetur na-

tura tendendo ſecundo modo ad eſſe reale rerum ; unde ſi ſic non inclinetur, non ponitur in illa inclinatio omnis ſibi competens, ſecundùm completam & adæquatam rationem ſibi connaturaliter poſſibilem.

9. Dico ſecundò : Voluntatem divinam, in ordine ad volitionem eſſentialem, non habere rationem potentiæ, ex parte rei conceptæ, ſed ſolùm ex modo noſtro ſignificandi, & concipiendi res divinas per ſimilitudinem, & analogiam ad res creatas.

Probatur concluſio ratione fundamentali. De ratione potentiæ eſt quòd ſit principium per ſe influens in operationem : Sed voluntas in Deo non poteſt eſſe, nec concipi cum fundamento in re, ut principium influens in volitionem divinam : Ergo non poteſt habere rationem potentiæ per ordinem ad illam. Major eſt evidens, Minor probatur. Ad influxum potentiæ in actum, requiritur diſtinctio formalis, aut ſaltem virtualis, inter utrumque : Sed voluntas divina, nec formaliter, nec virtualiter diſtinguitur à ſua volitione : Ergo nec eſſe nec concipi poteſt cum fundamento in re, ut principium influens in illam. Major patet, Minor probatur. Cùm voluntas in Deo ſit actus puriſſimus, & omnis potentialitatis expers, debet concipi ut includens formaliter in ſuo conceptu ultimam ſuæ lineæ actualitatem ; alioquin conciperetur ut in potentia ad illam, & ſic non conciperetur ut actus puriſſimus, ſed ut potentialitati admixtus : unde cùm volitio ſit ultima actualitas lineæ volitivæ, divina voluntas debet concipi ut illam formaliter includens, & identificari cum illa, abſque diſtinctione etiam virtuali.

10. Dices, Ad rationem actûs puriſſimi ſufficere quòd ſibi realiter identificet ultimam ſuæ lineæ actualitatem, nec requiri quòd eam formaliter in ſuo conceptu explicet : ut conſtat in eſſentia divina, quæ ſine attributorum expreſſione intellecta, concipitur ut actus purus, eò quòd illa implicitè ſaltem includat, & cum illis realiter identificetur.

Sed contra : Actus puriſſimus debet conſtitui & concipi modo imaginabili puriſſimo & perfectiſſimo : Sed perfectior ac purior concipitur divina perfectio, quando intelligitur ut exprimens ultimam ſuæ lineæ actualitatem, quàm dum intelligitur ut implicitè ſolùm eam includens : Ergo ad rationem actûs puriſſimi requiritur expreſſio ultimæ actualitatis propriæ lineæ, licèt non requiratur expreſſio aliorum pertinentium ad diſtinctam lineam. Unde patet diſparitas ad exemplum adductum, cùm enim attributa divina non pertineant ad lineam eſſentiæ ſeu naturæ, ſed ſint veluti quædam proprietates & affectiones ad illam conſequentes, in eſſentia divina ſalvatur ratio actûs puriſſimi, cum ſola incluſione implicita attributorum ; ſecùs autem in voluntate divina, cùm volitio ſit ultima actualitas lineæ volitivæ.

Diſp. 2. art. 3. Concluſio etiam patet ex dictis in Tractatu de natura Dei, ejuſque attributis, ubi oſtendimus, intellectum divinum non habere rationem potentiæ reſpectu divinæ intellectionis : probationes enim quæ ibi adducuntur, æquè probant de voluntate, & de volitione, ac de intellectu & intellectione, mutatis nominibus ; unde ne eadem repetantur, ad prædictum locum Lectorem remittimus.

11. Advertendum eſt autem, me dixiſſe voluntatem divinam non habere rationem potentiæ per ordinem ad volitionem eſſentialem ; quia voluntas divina dupliciter conſiderari poteſt, ſcilicet eſſentialiter, & ut præcisè dicit ordinem ad objectum, & ſiſtit intra ipſum Deum : ſecundò prout dicit habitudinem producentis ad productionem, vel productum, ſive ad intra, nempe ad ſpirationem & Spiritum Sanctum ; ſive ad extra, nimirum ad creationem & creaturas. Primo modo non habet rationem potentiæ, quia nec formaliter nec virtualiter diſtinguitur à volitione, bene tamen ſecundo modo, quia ſub hac ratione connotat terminum ad intra vel ad extra productum, & realiter aut virtualiter ab illa diſtinctum, ut colligitur ex D. Thoma infrà quæſt. 25. art. 1. ad 3. ubi ait : *Potentia in rebus creatis non ſolùm eſt principium actionis, ſed effectûs : ſic igitur in Deo ſalvatur ratio potentiæ, quantùm ad hoc quod eſt principium effectûs, non quantùm ad hoc quod eſt principium actionis, niſi fortè ſecundùm modum intelligendi.*

§. II.

Solvuntur quædam objectiones.

12. OBjicies primò contra primam concluſionem. In Deo non poteſt eſſe voluntatis objectum : Ergo nec voluntas. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Objectum voluntatis eſt finis : Sed nulla perfectio in Deo exiſtens poteſt habere finem, cùm finis ſit realis cauſa, & nihil formaliter in Deo exiſtens poſſit dependere à cauſa : Ergo in Deo non poteſt eſſe voluntatis objectum.

Reſpondeo cum D. Thoma hîc art. 1. ad 1. negando Antecedens, ad cujus probationem, diſtir guo Majorem. Objectum voluntatis eſt finis volitorum à voluntate, vel ipſius voluntatis, concedo Majorem : voluntatis ſemper, nego Majorem, & conceſſa Minori, nego Conſequentiam. Nam licèt voluntatis divinæ nequeat eſſe aliquis finis, volitorum tamen ab ipſa, finis eſt divina bonitas, quæ eſt objectum primarium voluntatis divinæ, & finis ultimus creaturarum, quas ſecundariò voluntas divina attingit, & hoc ſufficit ut in Deo ſit voluntas ; ſicut ad hoc ut ſcientia reperiatur in Deo, ſufficit eſſe per cauſam ex parte objecti, etſi non ex parte ſcientiæ.

13. Objicies ſecundò : Voluntas idem eſt quòd appetitus : Sed in Deo non eſt appetitus : Ergo nec voluntas. Probatur Minor : Appetitus eſt boni non habiti, ac proinde ſupponit carentiam boni appetitum terminantis : Sed in Deo carentia boni non eſt, cùm carentia bonitatis, ſit carentia perfectionis, quæ Deo convenire non poteſt, aliàs ſummè perfectus non eſſet : Ergo in Deo non eſt appetitus.

Reſpondeo cum eodem D. Thoma ibidem in reſponſione ad 2. non omnem actum voluntatis eſſe appetitum, ſolùm enim voluntas rei non habitæ, propriè dicitur appetitus, ut docet Auguſtinus ſuper Pſalmum 118. Cùm ergo bonum divinum, perfectiſſimè habeatur à Deo, in eo propriè appetitus non eſt, bene tamen voluntas, eò perfectior, quò magis cum objecto ſuo conjuncta.

14. Objicies tertiò : Voluntas movetur à volito, ut conſtat ex Ariſtotele 3. de anima textu 54. Sed Deus, cùm ſit primum movens, & actus purus, à nullo movetur : Ergo in Deo non eſt voluntas.

Reſpondeo

Respondeo ex eodem S. Doctore in responsione ad 3. distinguendo Majorem : Voluntas distincta reali distinctione à volito, movetur ab eo, concedo Majorem : Voluntas realiter indistincta à volito, nego Majorem ; & concessâ Minori, nego Consequentiam, quia voluntas Dei non distinguitur realiter à divina essentia, quæ est ejus objectum. A

Dices, Voluntas divina distinguitur realiter, saltem à bonitate creata : Ergo ab illa poterit moveri.

Sed negatur Consequentia, quia voluntas non movetur nisi ab objecto formali & primario : bonitas autem creata, ut ostendemus sequenti disputatione, non pertinet ad objectum formale & primarium, sed materiale tantùm & secundarium voluntatis divinæ. B

15. Objicies quartò contra secundam conclusionem. Inter voluntatem & volitionem divinam reperitur virtualis distinctio : Ergo voluntas divina habet rationem potentiæ, saltem virtualiter, & ex parte rei conceptæ, in ordine ad suam volitionem. Consequentia patet ex suprà dictis : Antecedens autem probatur tripliciter. Primò ex D. Thoma infrà quæst. 25. art. 1. ad 3. ubi sic ait : *Essentia divina potest intelligi, & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ ; sicut etiam intelligitur sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione naturæ.* Sed natura divina, sub conceptu C suppositi, distinguitur virtualiter à seipsa, ut natura, propter subsistentiam quam addit ad illam : Ergo ex mente D. Thomæ, velle per modum operationis, distinguitur virtualiter à voluntate, aliàs comparatio illa D. Thomæ non teneret.

Secundò probatur Antecedens : Nulla imperfectio, vel potentialitas ponitur in Deo, ex eo quòd radicale principium volitionis, virtualiter ab actuali volitione distinguatur, quia identificatur realiter cum illa : Ergo neque per hoc quod principium proximum, seu vis proxima volendi, ab eadem volitione virtualiter distinguatur, dummodo cum illa realiter identificetur.

Tertiò, Tunc aliqua distinguntur virtualiter, & ratione ratiocinatâ, quando in una formalitate realiter identificantur, & nihilominus ita præstant propria plurium, ac si reverâ essent plura : Sed ita se habent volitio & voluntas in Deo : Ergo distinguntur virtualiter. D

16. Respondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem dicendum est, D. Thomam ibi comparare essentiam divinam ut habet rationem potentiæ, cum seipsa ut habet rationem suppositi, vel personæ, solùm quantùm ad genus distinctionis ; in eo scilicet quòd non distinguantur realiter, sed ratione tantùm, non tamen quantùm ad modum illius : subsistentia enim, cùm sit extra lineam naturæ, ab ipsa distinguitur virtualiter, id est distinctione rationis, cum fundamento se tenente ex parte Dei : velle autem conceptum sub ratione operationis, cùm sit ultima actualitas lineæ volitivæ, non distinguitur virtualiter à voluntate divina, sed solâ distinctione rationis, fundata in modo nostro concipiendi & significandi res divinas, per similitudinem & analogiam ad creatas, ut colligitur ex D. Thoma ibidem dicente : *In Deo non salvatur ratio potentiæ per ordinem ad actionem, nisi secundùm modum intelligendi.* E

17. Ad secundam probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem : principium enim radicale volitionis non pertinet ad lineam volitivam, sicut vis proxima volendi, sed potiùs ad lineam intellectivam ; cùm esse volitivum radicaliter, nihil aliud sit, quàm esse formaliter intellectivum & intelligentem. Unde licèt ratio actûs puri in Deo, non excludat distinctionem virtualem inter principium radicale volitionis, & ipsam volitionem, bene tamen inter principium proximum volendi, & ipsam volitionem.

Ad tertiam probationem, nego Antecedens : 18.
Non enim est universaliter verum, ea distingui virtualiter in Deo, quæ in una formalitate identificata, ita præstant propria plurium, ac si essent plura. Nam omnes intellectus creati comprehenduntur in una intellectûs divini simplici formalitate, attingente eminentiori modo, & seclusis imperfectionibus, quæcumque ab illis attinguntur ; & tamen non distinguntur in eo virtualiter, & ratione ratiocinatâ. Tunc ergo quæ in una formalitate identificata æquivalent pluribus realiter distinctis, distinguntur virtualiter in Deo, quando pertinent ad diversas lineas, & in sua præcisione formali nullam dicunt imperfectionem. Unde quia volitio & voluntas ad eandem lineam pertinent, & voluntas in sua præcisione dicit imperfectionem & potentialitatem, non possunt in Deo distingui virtualiter.

Instabis : Quæ ita se habent in Deo, ut si per 19.
impossibile realiter distinguerentur, unum oriretur ab alio, distinguntur virtualiter : ob hanc enim rationem æternitas distinguitur virtualiter ab immutabilitate ; quia si realiter ab ea distingueretur, verè oriretur ab ipsa : Sed divina voluntas & volitio ita se habent, ut si per impossibile distinguerentur realiter, volitio activè procederet à voluntate : Ergo voluntas & volitio distinguntur virtualiter in Deo.

Respondeo eodem modo quo suprà, Majorem esse veram, si illa pertineant ad diversas lineas, & in sua formali præcisione non importent aliquam imperfectionem ; secùs si spectent ad eandem lineam, & in sua formali præcisione dicant aliquam imperfectionem : tunc enim ex parte rei conceptæ, unum non potest esse virtualiter ratio alterius, nec ab illo virtualiter distingui.

Sed urgebis adhuc : Hoc ipso quòd divina vo- 20.
luntas æquivalet volitionis principio & volitioni, debet necessariò esse virtualiter multiplex, & præbet intellectui fundamentum ad formandam distinctionem rationis : Ergo non potest evitari, quin voluntas divina, secundùm rationem, cum fundamento in re, habeat rationem potentiæ. Consequentia patet, Antecedens probatur. Hoc ipso quòd voluntas divina æquivalet voluntati & volitioni præcisè sumptis, est eminentior illis : Sed talis eminentia est ratio sufficiens ad fundandam distinctionem rationis inter volitionem & voluntatem divinam : Ergo &c.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus pro- 21.
bationem dicendum est, non sufficere quamcumque eminentiam ad fundandam distinctionem virtualem ; ut patet in eminentia intellectûs divini supra omnes intellectus creatos ; sed requiri talem eminentiam, ratione cujus res aliqua sit eminentior pluribus pertinentibus ad diversas lineas. Nam si sit eminentia alicujus rationis supra plura ad eandem lineam spectantia, non fundat distinctionem rationis, sed potiùs invitat intellectum, quantùm est de se, ut ab ipso concipiatur per modum unius simplicissimæ formalitatis : in quo differt ab alia simplici formalitate emi-

nentiori pluribus ad diversas lineas spectantibus, quæ ratione suæ eminentiæ invitat intellectum, ut pluribus conceptibus sibi inadæquatis ab eo concipiatur.

Articvlvs Secvndvs.

An voluntas sive volitio divina, sit de constitutione metaphysica divinæ naturæ?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

22. NOtandum primò, Dupliciter nos posse loqui de constitutione divinæ naturæ: physicè scilicet, & metaphysicè. Primo modo certum est voluntatem Dei ad divinæ naturæ constitutionem pertinere, nam physica Deitatis constitutio, coalescit ex omnibus prædicatis divinis, tam absolutis, quàm relativis, cùm omnia prædicata Dei sint realiter cum ipso identificata. Procedit ergo disputatio solùm in posteriori sensu, & de constitutione metaphysica, quo genere constitutionis dicitur constitutivum alicujus rei, quod primò objicitur intellectui cum fundamento in re, & se habet veluti radix & origo aliarum perfectionum quæ ipsi competunt. Quo pacto rationalitas dicitur metaphysicè constituere naturam humanam, quia primò in homine intelligitur, & se habet ut radix risibilitatis, & aliarum proprietatum quæ illi conveniunt.

23. Notandum secundò: Idem esse, quantùm ad propositum, inquirere an voluntas aut volitio divina sit de constitutione metaphysica divinæ naturæ; quia cùm hæc duo ad eandem lineam pertineant, & inter se identificentur, sine distinctione etiam virtuali, ut ostendimus articulo præcedenti, si unum à metaphysica divinæ naturæ constitutione excludatur, aliud ad eam pertinere non poterit. His præmissis.

24. Dico: Voluntatem aut volitionem divinam non esse de formalissimo conceptu, seu de constitutione metaphysica divinæ naturæ. Ita docent Salmanticenses, Tractatu 4. disp. 2. dub. 3. Joannes à S. Thoma, & alij Discipuli D. Thomæ, hîc & suprà quæst. 14. art. 1. contra Suarem disp. 30. Metaph. sect. 6. num. 13 Zuningam de Trinit. disp. 2. dub. 2. membro 8. & dub. 4. membro 2. Arrubal disp. 40. cap. 1. & 3. ubi distinguit voluntatem divinam in actum primum & secundum, & ut habet rationem facultatis volitivæ, & actualis volitionis, & asserit volitionem non esse de conceptu divinæ naturæ, bene tamen voluntatem.

Probatur primò conclusio ratione fundamentali. Quod præsupponit naturam divinam jam constitutam, non potest ad ejus formale constitutivum pertinere: Sed divina voluntas, aut volitio, supponit naturam divinam constitutam in ratione naturæ, per ipsum intelligere purissimum & actualissimum, ut in Tractatu de attributis fusè *Disp. 2. art. 1.* ostendimus: Ergo ad ejus constitutionem non pertinet.

25. Dices, Volitionem divinam præsupponere naturam divinam constitutam solùm inadæquatè per ipsum intelligere, vel ut alij volunt per immaterialitatem, & radicem intellectionis; atque ita posse ad ejus constitutionem metaphysicam, saltem inadæquatè, pertinere.

26. Sed contra primò: Vis appetitiva, & ipsa appetitio, ex se supponunt naturam appetentis constitutam adæquatè, ob quam rationem D. Thomas infrà quæst. 78. art. 1. docet appetitivum non constituere aliquem gradum viventium: Ergo volitio & voluntas in Deo supponunt virtualiter, & cum fundamento in re, naturam adęquatè constitutam. Consequentia patet, Antecedens probatur. Vis appetitiva, ex proprio genere, est inclinatio in illud quod est conveniens naturę appetentis: Ergo debet necessariò præsupponere naturam appetentis adæquatè constitutam, ut sit regula & mensura boni appetendi.

27. Secundò, Deus antecedenter ad suam volitionem habet operationem perfectissimam omnium sibi possibilium: Ergo est adæquatè in sua essentia constitutus antecedenter ad illam. Consequentia patet, quia nihil potest habere perfectissimam operationem omnium sibi possibilium, nisi habeat naturam integram & adæquatè constitutam. Antecedens verò probatur. Deus antecedenter ad volitionem habet intelligere in actu secundo, quod est perfectissimus actus, & perfectissima operatio ipsi possibilis, cùm sit radix virtualis omnium aliarum: Ergo habet operationem perfectissimam.

28. Tertiò, Natura divina adæquatè communicatur Filio, formaliter & ex vi processionis, non communicatâ formaliter volitione, ut docent Theologi in Tractatu de Trinitate: Ergo adæquatè constituitur in ratione naturæ, non ingrediente volitione constitutionem illius. Consequentia patet, Tum quia non potest communicari adæquatè natura, non communicato adæquato illius constitutivo. Tum etiam, quia inde potissimè probant Theologi, paternitatem v.g. non esse de constitutione metaphysica divinæ naturæ, sub conceptu expresso naturæ, quia per generationem communicatur Filio natura, non communicatâ paternitate. Ergo si divina natura communicatur Filio adæquatè, ex vi processionis, non communicatâ formaliter volitione; ista non pertinet, etiam inadæquatè, ad metaphysicâ divinę naturę cōstitutionē.

29. Probatur secundò conclusio, & simul magis impugnatur responsio data. Ut volitio inadæquatè pertineret ad metaphysicam divinæ naturæ constitutionem, deberet identificari cum intellectione divina, sine distinctione virtuali: Sed hoc non potest dici: Ergo nec illud. Major constat, Si enim sola realis identitas sufficeret, ut aliqua ratio vel perfectio in Deo, ad constitutionem metaphysicam divinæ naturæ inadæquatè pertineret, sequeretur quòd non solùm volitio divina, sed etiam omnia attributa, imò & relationes divinæ, metaphysicam divinæ naturæ constitutionem ingrederentur: cùm hæc omnia realiter cum natura divina identificentur: Sed hoc dici nequit, alioquin in Filio v. g. non salvaretur adæquatè natura divina, cùm in illo non sit paternitas, vel spiratio passiva: Ergo &c.

30. Minor autem, in qua est difficultas, multipliciter suadetur. Primò quia illa virtualiter distinguntur in Deo, quæ pertinent ad diversas lineas, & diversa objecta formalia respiciūt, ut in Tractatu de attributis, agendo de metaphysica divinæ naturæ constitutione, fusè declaravimus: Sed intellectio & volitio pertinent ad diversas lineas, & diversa objecta formalia respiciunt; intellectio enim attingit ens sub ratione veri, volitio verò fertur in illud sub ratione boni: Ergo in Deo virtualiter distinguntur. *Disp. 2. art. 1.*

Secundò, Cognitio divina assimilativa est, secùs autem volitio; quocirca terminus per intelle-

ctionem productus, similis est suo principio in natura, & ideò filius & genitus; non autem impulsus productus per voluntatem, ut docet D. Thomas infrà quæst. 35. art. 1. & 2. Sed hæc absque distinctione virtuali inter cognitionem & volitionem divinam subsistere nequeunt: Ergo volitio Dei virtualiter distinguitur ab ejus intellectione.

Tertiò, Volitio notionalis activa, à cognitione activa notionali virtualiter distinguitur; cùm illa in relatione spiratoris, & ista in paternitate, vel in recto, vel saltem in obliquo, consistat; inter quas relationes, nullus Theologorum negat distinctionem virtualem: Ergo pariter volitio essentialis, & essentialis cognitio, virtualiter distinguntur.

Denique, Ideo essentia & paternitas virtualiter inter se differunt, quia de illis prædicata contradictoria verificantur: scilicet paternitas non communicatur Filio, essentia illi communicatur: Sed etiam verificantur duo contradictoria de intelligere & velle, quia intelligere, prout in Patre, est principium generationis Filij; velle, prout in Patre, non est principium generationis Filij: Ergo intelligere & velle in Deo virtualiter distinguntur.

31. Probatur tertiò conclusio. Illa quæ pertinent ad constitutionem metaphysicam divinæ naturæ, nihil supponunt prius secundùm rationem cum fundamento in re, cùm natura sit id quod primò in re concipitur, & quod est veluti radix & origo cæterorum: Sed volitio ex proprio conceptu, cognitionem præsupponit: juxta illud commune axioma, *nihil volitum, quin præcognitum*, fundatum in eo quòd voluntas, cùm sit potentia cæca, indiget ductu intellectûs, ut exeat in volitionem: Ergo illa ad constitutionem metaphysicam divinæ naturæ non pertinet.

32. Confirmatur: Natura non potest demonstrari per aliquam rationem à priori, cùm sit id per quod cætera omnia à priori demonstrantur: Sed voluntas in Deo demonstratur per intellectum, tanquam per rationem à priori, & causam virtualem, ut constat ex dictis articulo præcedenti: Ergo natura Dei non constituitur per voluntatem.

33. Dices, Volitionem non habere quod præsupponat cognitionem, ex conceptu volitionis communi ad creatam & increatam, sed solùm ex conceptu volitionis creatæ; quia volitio creata realiter distinguitur ab intellectione, volitio autem divina est ipsissima cognitio, absque ulla distinctione. Unde ratio quâ D. Thomas demonstrat Deum esse volentem, ex eo quòd est intelligens, non est à priori, quoad se, sed tantùm quoad nos, qui concipimus res divinas, per similitudinem & analogiam ad creatas.

34. Sed contra primò: Etiam in divinis volitio notionalis, ejusque terminus, scilicet Spiritus Sanctus, supponit intellectionem notionalem, & terminum illius, scilicet Verbum: Ergo quòd volitio cognitionem præsupponat, non oritur ex conceptu volitionis creatæ, sed ex conceptu volitionis ut sic, analogicè communi ad volitionem creatam & increatam.

35. Secundò, Si volitio ex proprio conceptu volitionis, prout est analogicè communis ad creatam & increatam, non supponeret cognitionem, non esset assignabilis ratio ordinis processionum in divinis, cur scilicet processio Spiritûs Sancti, Verbi processionem supponat? Sed hoc non est dicendum: Ergo debet necessariò admitti in Deo, virtualis saltem suppositio cognitionis ad volitionem.

36. Tertiò, In rebus creatis cognitio realiter præsupponitur ad volitionem, quia ab ea realiter distinguitur: Sed in divinis intellectio distinguitur, saltem virtualiter, à volitione, ut suprà ostensum est: Ergo ad illam virtualiter præsupponitur.

37. Denique probatur conclusio ratione desumptâ ex D. Thoma infrà quæst. 27. art. 2. & 4. ubi docet Verbum Divinum per se procedere ut filium & ut genitum, non autem Spiritum Sanctum: Sed si voluntas pertineret ad constitutivum divinæ naturæ, Verbum Divinum non procederet ut Filius, siquidem ex vi suæ processionis non communicaretur ei totum constitutivum naturę; cùm ex vi processionis ipsi non communicetur formaliter voluntas, sed ea solùm quæ ad lineam intellectualem pertinent: Ergo voluntas ad constitutionem divinæ naturæ non pertinet.

38. Respondent aliqui apud Salmanticenses, negando sequelam Majoris, quia (inquiunt) ad rationem generationis non est necessarium quòd ex vi illius communicetur formaliter natura, sub conceptu adæquato naturæ, sed sufficit communicari primum naturæ conceptum, in quo alij omnes radicantur; & quia intellectio est primus naturæ divinæ conceptus, in quo cæteri radicantur, hinc fit, ut quamvis Filio ex vi processionis non communicetur volitio, sed tantùm intellectio, salvetur ratio generationis in illo, quamvis etiam volitio sit de metaphysico naturæ divinæ conceptu.

39. Sed contra primò: De ratione Filij est assimilari Patri in natura adæquatè sumpta, ut constat in creatis: Ergo etiam de ratione Filij est recipere à Patre naturam sub conceptu adæquato naturæ, & consequenter ad rationem generationis non sufficit quòd communicetur natura sub conceptu inadæquato naturæ.

Secundò, ex hac responsione sequeretur Spiritum Sanctum esse Filium, ex vi processionis, cùm ei communicetur velle divinum, quòd in sententia quam impugnamus, est conceptus inadæquatus divinæ naturæ.

40. Dices, Conceptum inadæquatum naturæ communicatum Spiritui Sancto, formaliter ex vi processionis, esse secundarium, & minùs principalem, & ideò esse insufficientem ut ratione illius Spiritus Sanctus sit Filius, & ejus processio generatio; cujus oppositum in processione Verbi, opposita de causa contingit.

Sed contra: Cùm rationes constitutivæ eò magis sint intimæ & præcipuæ, magisque constituant, quò magis sunt ultimæ, & voluntas sequatur post ipsum intelligere; si illa ad formalissimum divinæ naturæ conceptum pertineret, magis principaliter eam constitueret, quàm ipsum intelligere, & sic conceptus inadæquatus naturæ, communicatus Spiritui Sancto, ex vi processionis, esset primarius & magis principalis. Sicut si inter conceptus inadæquatos hominis, quales sunt intellectivum, & discursivum, communicaretur secũdus, cõmunicaretur illud in quo ultimò & principaliter natura hominis consistit.

41. Secundò responderi potest principali argumento, quòd Filio ex vi processionis communicatur etiam velle divinum, & consequenter, etsi ad

constitutionem naturæ pertineat, tota divina natura communicatur Filio.

Sed contra est, quia in generatione Filij, volitio non se tenet formaliter ex parte principij: Ergo nec per se ingreditur terminum formalem illius. Consequentia patet, nam terminus formalis & principium quo generationis, proportionari debent, & adæquari. Antecedens verò probatur. Si volitio se teneret ex parte principij productivi Verbi, illud procederet non solùm per modum verbi, sed etiam per modum impulsûs & amoris; nam impulsus nihil aliud est quàm terminus productus per voluntatem, sicut verbum est terminus productus per intellectum; & sic darentur duo impulsus in divinis, quod est hæreticum: Ergo volitio non se tenet formaliter ex parte principij processionis Verbi, sed ad illam se habet merè materialiter, & concomitanter.

§. II.

Solvuntur objectiones.

42. OBjicies primò: D. Thomas hîc art. 1. æquiparat intellectionem & volitionem, quoad identitatem, cum divina natura: dicit enim quòd *sicut suum intelligere est suum esse, ita & suum velle.* Sed intelligere est esse, seu quidditas Dei, sine distinctione virtuali, ut in Tractatu de attributis ostendimus: Ergo & velle.

Disp. 2. art. 1.

Respondeo D. Thomam æquiparare intellectionem & volitionem, quoad identitatem realem cum esse seu natura Dei, non tamen quoad identitatem virtualem; & solùm intendere, quòd velle & natura in Deo identificantur realiter, non tamen virtualiter: quod constat, tum quia voluntatem per intellectum probavit, tum etiam quia intellectio & volitio pertinent ad diversas lineas, & diverso modo tendunt in objectum, per modum scilicet assimilationis & impulsûs, ut antea declaravimus.

43. Instabis, Idem S. Doctor hîc art. 8. & infrà quæst. 61. art. 2. ad 1. & de potentia quæst. 3. art. 5. ad 2. docet quòd Deus causat omnia per suum esse, quia causat illa per voluntatem, quæ est suum esse: Sed hæc consequentia nulla esset, si inter esse & velle Dei agnosceret distinctionem virtualem, & poneret solùm identitatem realem: nam eodem modo posset inferri, Deum causare omnia per relationes, vel per misericordiam, aut justitiam, quia hæc realiter identificantur cum esse seu natura Dei: Ergo &c.

Respondeo concessâ Majori, negando sequelam Minoris; cùm enim proprium sit voluntatis movere quoad exercitium agens intellectuale ad productionem suorum effectuum; est specialis ratio cur hæc consequentia sit legitima in voluntate, non verò in aliis attributis, vel in relationibus divinis; & cur D. Thomas ex identitate reali divinæ voluntatis cum esse seu essentia Dei, inferat quòd Deus causat omnia per suum esse, quia causat illa per voluntatem.

44. Objicies secundò: Ut natura divina intelligatur metaphysicè constituta, debet ut summè perfecta intelligi: Sed non potest ut summè perfecta intelligi, nisi intelligatur ut volens, cùm volitio sit aliqua perfectio simpliciter simplex: Ergo natura divina, nisi intelligatur ut volens, non intelligitur ut metaphysicè constituta; & consequenter voluntas aut volitio est de metaphysica illius constitutione.

Confirmatur: Natura Divina debet concipi ita perfecta, ut nihil illâ melius & perfectius possit intelligi: Sed natura intelligens simul & volens, perfectior intelligitur naturâ tantùm intelligente: Ergo non sola intellectio, sed etiam volitio, metaphysicam divinæ naturæ constitutionem ingreditur.

Ad objectionem respondeo, distinguendo Majorem: debet intelligi ut summè perfecta; radicaliter & identicè, concedo: formaliter, & explicitè, nego. Vel secundò distinguo: debet intelligi ut summè perfecta, intra propriam lineam naturæ, concedo: perfectione omnis lineæ, nego. 45.

Explicatur: In hoc distinguitur natura divina, ut formaliter natura est, à substantia & entitate increata Dei, prout habet rationem transcendentis increati, quòd primo modo se habet solùm per modum radicis respectu attributorum (hic enim est proprius conceptus naturæ, ut natura est) ac proinde non debet illa formaliter in se includere, saltem quoad rationem explicitam, sed solùm radicaliter, quia natura ut talis est, non petit, nec patitur alium modum continendi suas proprietates, quàm per modum principij radicalis. Secundo verò modo ambit & continet formaliter omnia quæ sunt in Deo, nec solùm attributa, sed etiam relationes, quæ tamen, in omnium sententia, non constituunt naturam divinam, sed personas Sanctissimæ Trinitatis. Quare licèt divina substantia, ut habet rationem entis increati & per essentiam, includat formaliter in suo conceptu omnes perfectiones simpliciter simplices, & debeat intelligi ut summè perfecta formaliter, perfectione omnis lineæ, tam naturæ, quàm attributi; sub conceptu tamen & formalitate naturæ, non debet includere formaliter, sed tantùm radicaliter attributa divina, quantùm ad rationem explicitam, nec intelligi ut summè perfecta, perfectione omnis lineæ, sed sufficit eam intelligi summè perfectam formaliter in linea naturæ. Volitio autem, licèt sit perfectio simpliciter simplex, non tamen pertinet ad lineam naturæ, sed ad lineam attributi; ac proinde ut natura divina intelligatur metaphysicè constituta, non est necesse quòd intelligatur ut volens formaliter, sed identicè tantùm & radicaliter. Unde

Ad confirmationem, distinguo Majorem: Natura divina debet esse & concipi ita perfecta, ut nihil intelligi possit eâ perfectius, perfectione naturæ, concedo: excessu resultante ex collectione naturæ & attributi, nego. Similiter distinguo Minorem. Natura intelligens simul & volens, intelligitur perfectior, perfectione naturæ, nego: Excessu resultante ex collectione naturæ & attributi, concedo. Itaque summa Deitatis, & Dei perfectio, petit quòd nihil realiter distinctum ab ipso, possit esse vel intelligi perfectius; & hoc salvatur, quamvis voluntas, & alia attributa non ingrediantur metaphysicam divinæ naturæ constitutionem: nam conflatum ex natura, & volitione, vel alio quocumque attributo, non est realiter distinctum à Deo, nec ab ejus natura; ac proinde quamvis excedat naturam divinam seorsim consideratam, nihilominus stat, nihil realiter distinctum à Deo intelligi eô perfectius. Petit etiam Deus, prout est concretum naturæ, ut nihil etiam ratione distinctum, esse aut intelligi possit perfectioris 46.

naturæ : quòd etiam ſubſiſtit, quamvis conflatum ex deitate & volitione ſit per rationem Deitate perfectius, quia non eſt perfectius exceſſu præſtantioris naturæ, ſed exceſſu reſultante ex incluſione naturæ, & ſuperaddita perfectione attributi. Exceſſus autem iſte non excluditur à ſumma perfectione Dei, nam eo ipſo quòd in illo diſtinguantur virtualiter perfectiones, & una aliam virtualiter præſupponat, omneſque unam communem radicem, debet una aliam virtualiter, & per rationem excedere, & conflatum ex duabus, ſingulas ſeorſim, virtualiter, & ratione ſuperare.

47. Objicies tertiò, & ſimul inſtabis contra præcedentem reſponſionem. Ad rationem entis perfectiſſimi non ſufficit habere omnem perfectionem quomodocumque, ſed debet illam habere meliori modo excogitabili : At optimus eſt habere formaliter, & non tantùm radicaliter: Ergo ille debetur naturæ divinæ, & conſequenter volitio, non ſolùm radicaliter, ſed etiam formaliter in ejus conceptu quidditativo includitur.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem : Meliori modo excogitabili, ſi ille ſit poſſibilis, concedo. Si ſit impoſſibilis, nego. Similiter diſtinguo Minorem : optimus modus eſt habere formaliter, & non tantùm radicaliter : optimus modus poſſibilis, nego : impoſſibilis, concedo. Cùm enim proprius conceptus naturæ, ut natura eſt, ſit eſſe radicem ſuarum operationum & proprietatum, repugnat quòd natura divina ſub conceptu & formalitate naturæ conſiderata, alio modo contineat attributa, quàm identicè & radicaliter. Nam ſi illa explicentur, & formaliter includantur, tunc conceptus ille non erit formaliſſimus conceptus naturæ, ſed naturæ & attributorum ſimul, ut Tractatu 1. expoſuimus agentes de conſtitutione divinæ naturæ. *Diſp. 2. art. 1.*

48. Objicies quartò : Natura Dei conſtituitur metaphyſice vitâ intellectuali perfectâ & completâ : At vita intellectualis perfecta & completa, non ſolùm importat intellectionem, ſed etiam volitionem : Ergo natura divina, non ſolùm intellectione, ſed etiam volitione, metaphyſicè conſtituitur.

Reſpondeo conceſſâ Majori, diſtinguendo Minorem : includit non ſolùm intellectionem, ſed etiam volitionem, formaliter, nego : radicaliter, concedo. Vt enim docet D. Thomas quæſtione præcedenti art. 2. in corpore, nomen vitæ fuit impoſitum à motu exteriori vitali, non tamen ipſum motum ſignificat, ſi ſumatur rigoroſè, ſed eſſentiam ipſam, & naturam viventis, conſiſtentem in radice talis motûs ; unde quamvis vita divina ſit perfecta & completa, non includit tamen formaliter, ſed tantùm radicaliter, volitionem divinam.

49. Inſtabis : Licèt vita & natura intellectualis creata, ratione potentialitatis & imperfectionis, in radice intellectionis conſiſtat, natura tamen divina, quia eſt actus purus, & omnis potentialitatis expers, non conſtituitur per intellectualitatem, ſeu per radicem intellectionis, ſed per ipſum intelligere puriſſimum & actualiſſimum, ut oſtendimus in Tractatu de attributis, agendo de conſtitutivo divinæ naturæ : Ergo ſimiliter natura Dei non debet conſtitui formaliter in ratione naturæ, per eſſe radicaliter volitivum, ſed per ipſam volitionem actualem. *Diſp. 2. art. 1.*

50. Confirmatur : Major unitas & ſimplicitas requiritur in Deo, quàm in creaturis : Sed ſi natura divina per ſolam radicem volendi, non verò per ipſum velle actuale, metaphyſicè conſtituatur, non gaudebit majori unitate & ſimplicitate, quàm natura intellectualis creata, quæ etiam per radicem volitionis, & aliarum proprietatum, metaphyſicè conſtituitur : Ergo natura divina per ipſum velle conſtituitur.

51. Ad inſtantiam, conceſſo Antecedente, neganda eſt Conſequentia, & paritas. Ratio diſcriminis eſt, quia actus intelligendi, eſt primus actus naturæ intellectualis, & in hac linea perfectus & completus ; volitio autem eſt actus ſecundarius, intellectionem ſupponens : unde natura intellectualis, non concepta ut actu intelligens, potentialis intelligitur ; concepta verò ut intelligens, abſque ulla potentialitate concipitur tanquam volitionis radix.

52. Ad confirmationem, conceſſa Majori, nego Minorem. Licèt enim natura divina concipiatur ut radicaliter ſolùm volitiva, cum majori tamen unitate & ſimplicitate intelligitur, quàm natura intellectualis creata : quia natura intellectualis creata, ita eſt radix voluntatis, & cæterarum proprietatum, quòd illas ſecum realiter identificatas non habeat, ſed diſtinguatur realiter entitativè, tam à principio proximo, quàm ab ipſo actu ſecundo. Natura autem divina, ita eſt radix ſuarum proprietatum & attributorum, ut realiter ſibi identificet tam principium proximum, quàm actum illius, interveniente ſolùm diſtinctione rationis, efformata per noſtros conceptus, & fundata in ipſa eminentia divinæ perfectionis : ex quo nulla ſequitur potentialitas, limitatio, vel imperfectio.

53. Objicies ultimò : Vis proxima volendi, & ipſum velle actuale in Deo, non diſtinguntur virtualiter à radice volendi : Ergo ſi natura divina metaphyſicè cõſtituitur per radicem volendi, debet etiam ipſa vis proxima volendi, & ipſum velle actuale, ad metaphyſicam ejus conſtitutionem pertinere. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Ea quæ pertinent ad eandem lineam, identificantur in Deo ſine diſtinctione virtuali : Sed ratio volitivi radicalis, vis proxima volendi, & ipſum velle, pertinent ad eandem lineam volitivam : Ergo ſine diſtinctione virtuali inter ſe identificantur. Major conſtat ex dictis articulo præcedenti. Minor etiam patet, quia quælibet linea pertingit à prima potentia uſque ad ultimum actum : Sed prima potentialitas lineæ volendi, eſt ratio volitivi radicalis, & ultimus ejus actus eſt ipſum velle actuale : Ergo illa pertinent ad eandem lineam.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, conceſſa Majori, nego Minorem. Ad probationem illius, nego etiam Minorem : nam eſſe radicaliter volitivum, non pertinet ad lineam volendi, quia prima radix ex qua oritur quòd aliquid ſit volitivum, eſt ipſa intellectualitas, hæc autem non pertinet formaliter ad lineam volendi, quia non reſpicit formaliter objectum talis lineæ, ſcilicet bonum ſub ratione boni, ſed potiùs ens ſub ratione veri : unde linea volendi incipit à virtute proxima volitiva, & terminatur actu volitionis.

DISPVTATIO II.

De objecto voluntatis Dei.

SVppositâ existentiâ voluntatis divinæ, & cognitâ ejus naturâ, considerandum est ejus objectum, tam materiale, quàm formale; tam motivum, quàm terminativum; ex cujus notitia, natura & quidditas divinæ voluntatis ampliùs manifestabitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quodnam sit objectum formale motivum & terminativum divinæ voluntatis?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

1. PRo intelligentia, & resolutione hujus difficultatis, Advertendum est, duplex solere assignari objectum formale & specificativum; unum motivum, & aliud terminativum. Illud est quod movet potentiam ad sui cognitionem; istud verò quod illius habitudinem terminat: verbi gratiâ in sententia illorum qui docent ens rationis pertinere ad objectum specificativum nostri intellectûs, vel Metaphysicæ, ens reale est objectum adæquatè motivum nostri intellectûs, vel Metaphysicæ; quia illud solùm potest movere intellectum ad sui cognitionem, per speciem sui repræsentativam: objectum verò terminativum, est ens ut sic, ut abstrahit ab ente reali & rationis, quia ad utrumque potest ferri & terminari intellectus, vel Metaphysica. Quærimus ergo, quodnam sit objectum formale, tam motivum, quàm terminativum divinæ voluntatis? In cujus difficultatis resolutione, licèt sit magna sententiarum varietas, omnes tamen ad tres præcipuas reduci posse existimo.

2. Prima est asserentium bonum in communi, ut abstrahit à bonitate divina & creata, esse objectum formale adæquatum divinæ voluntatis, ac proinde bonitatem creatam ingredi objectum formale divinæ voluntatis, etsi inadæquatè. Ita *Disp. 3. dub. 2. §. 1.* Aureolus, Durandus, & Suarez, citati hîc à Salmanticensibus.

Secunda docet objectum motivum divinæ voluntatis esse solam bonitatem increatam, terminativum verò à creata & increata bonitate præscindere, & utrique esse commune. Hanc tenent Recentiores quidam, quos sine nomine referunt Salmanticenses loco citato.

Tertia verò sententia quæ est communis in Schola D. Thomæ, defendit objectum formale primarium, tam motivum, quàm terminativum divinæ voluntatis, esse solam bonitatem increatam; bonitatem autem creatam, objectum duntaxat materiale, & secundarium.

§. II.

Vera sententia duplici conclusione statuitur.

3. DIco primò: Objectum formale motivum divinæ voluntatis, est sola bonitas divina & increata.

A Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 2. ubi cùm secundo loco sibi objecisset, *Volitum movet volentem, sicut appetibile appetitum: si igitur Deus velit aliquid aliud à se, movebitur ejus voluntas ab aliquo alio, quod est impossibile:* Respondet. *Ad secundum dicendum, quòd in his quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis; & hoc est quod movet voluntatem: unde cùm Deus alia à se non velit nisi propter finem, qui est sua bonitas, non sequitur quòd aliquid aliud moveat voluntatem ejus, nisi bonitas sua.* Quibus verbis S. Doctor, & docuit, & probavit nostram conclusionem. Objectum enim motivum voluntatis est finis, quia medium ut medium, solùm est volitum ut conducit ad finem: Sed sola bonitas increata est finis voluntatis divinæ, juxta illud Proverbiorum 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus:* Ergo illa sola est objectum motivum voluntatis divinæ.

B

Secundò probatur conclusio. Voluntas specificatur ab objecto formali motivo: Sed divina voluntas specificari non potest à bonitate creata: Ergo nec ab illa moveri. Major constat, Minor verò probatur. Specificari ab aliquo, est ab illo pendere, cùm specificatio genus dependentiæ sit, & specificativum habeat rationem causæ formalis, saltem extrinsecæ, respectu rei specificatæ: At divina voluntas non potest à bonitate creata pendere: Ergo nec ab illa specificari.

C

Tertiò probatur: Voluntas divina se habet ad suum objectum, sicut intellectus ad suum: Sed sola veritas increata est objectum motivum divini intellectûs, ut in Tractatu de attributis ostendimus: Ergo & sola bonitas increata est objectum motivum divinæ voluntatis. *Disp. 2. art. 5.*

Quartò, Illud per se primò movet divinam voluntatem, quod per se primò à divino intellectu apprehenditur; objectum enim motivum voluntatis, est bonum apprehensum, ut docent Philosophi: Sed sola bonitas divina & increata, per se primò apprehenditur ab intellectu divino: Ergo illa sola per se primò movet divinam voluntatem.

D

Quintò, Sola divina bonitas est primum volibile, utpote prima bonitas, & primum ens: Ergo illa sola est objectum per se primò motivum divinæ volitionis. Consequentia patet: objectum enim per se primò motivum volitionis divinæ, non potest non esse illud quod est simpliciter primum volibile.

Sextò, Amor Dei erga creaturas non est affectivus, sed effectivus: Ergo non allicitur, nec movetur à bonitate creata. Consequentia patet, amor enim effectivus non allicitur, nec movetur à bonitate objecti, quia eam in illo non supponit, sed ponit. Antecedens verò docetur frequenter à SS. Patribus, præsertim à D. Bernardo in Soliloquiis num. 12. ubi exponens discrimen inter amorem Dei erga nos, & nostri ad Deum: *Nos affectu* (inquit) *tu effectu unum nos in te efficiens.* Et cap. 4. de amore divino, *Non afficeris à nobis, vel ad nos, cùm nos amas: nos à te, & in te, & ad te afficimur, cùm amamus te:* Et D. Thomas quæst. sequenti art. 2. dicit *quòd amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus.*

E

Ratio etiam id suadet, nam amor affectionis transformat amantem in amatum, & illi quodammodo subjicit: amor autem effectionis transformat amatum in amantem, & illi sua bona

communicat: Sed repugnat Deum ſic transformari in creaturam: Ergo & illam amore affectionis diligere. A

9. Denique ſuadetur concluſio ex Tractatu de charitate. Si objectum formale motivum divinæ voluntatis eſſet bonum ut ſic, ut abſtrahens à creato & increato, etiam objectum formale motivum charitatis, eſſet bonitas ut ſic, ut abſtrahens à Deo & creaturis: Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Sequela Majoris eſt evidens, charitas enim eſt participatio divinæ volitionis & amoris, ac proinde habet idem objectum formale motivum ac illa. Minor verò communiter docetur à Theologis in Tractatu de charitate, & evidenti ratione probatur. Si enim objectum formale motivum charitatis eſſet bonum creatum, vel bonum ut ſic abſtrahens à creato & increato, illa non eſſet virtus Theologica: nam per hoc diſtinguntur virtutes Theologicæ à moralibus infuſis & acquiſitis, quòd primæ reſpiciunt immediatè Deum tanquam objectum formale & ſpecificativum, ſecundæ verò verſantur circa objectum creatum. B

10. Dico ſecundò: objectum formale terminativum divinæ voluntatis, eſſe ſolam bonitatem divinam & increatam, non autem bonum in communi, ut abſtrahit à creato & increato.

Hæc concluſio iiſdem rationibus patet ac præcedens, & poteſt inſuper ſuaderi. Primò, quia illud eſt objectum formale terminativum alicujus potentiæ, quod per ſe primò ab illa attingitur, cætera verò ratione illius: Sed ſola divina bonitas, cùm ſit primum bonum & primum volibile; ac per ſe primò repræſentetur à divina eſſentia, ut habet rationem ſpeciei & formæ intelligibilis; per ſe primò attingitur à voluntate Dei, per actum amoris & dilectionis; cætera verò bona creata, & participata, attinguntur ratione illius: Ergo illa ſola eſt objectum formale terminativum divinæ voluntatis. C

11. Probatur ſecundò concluſio: Objectum formale terminativum alicujus potentiæ, debet habere perfectam cum ea proportionem & commenſurationem in ratione objecti: Sed bonum ut ſic, ut abſtrahens à creato & increato, non habet perfectam cum divina voluntate proportionem & commenſurationem: Ergo non eſt objectum formale terminativum divinæ voluntatis. Major conſtat, Minor probatur. Bonum ut ſic, ut abſtrahit à creato & increato, eſt potentiale, & continet ſolùm in potentia & in confuſo, omnem rationem entitatis & bonitatis; voluntas autem divina eſt actus puriſſimus, & omnis potentialitatis expers: Ergo bonum ut ſic, ut abſtrahens à creato & increato, non habet perfectam cum divina voluntate commenſurationem; bene autem bonitas increata, cùm illa ſit actus puriſſimus, & perfectiſſimo ac actualiſſimo modo contineat omnem bonitatem creatam & participatam. D

12. Tertiò ſuadetur concluſio: Si divina bonitas non haberet vim ſufficientem ad adæquatè terminandam voluntatem divinam, eſſet imperfecta in ratione objecti terminativi; non haberet enim tantam extenſionem & attingibilitatem paſſivam ad terminandum, quantam divina voluntas habet activitatem ad volendum & amandum: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud.

13. Dico tertiò: Creaturæ ſunt objectum terminativum materiale & ſecundarium voluntatis divinæ.

Hæc concluſio patet ex dictis, cùm enim creaturæ attingantur & amentur à divina voluntate, habent aliquam rationem objecti reſpectu illius: Sed non habent rationem objecti formalis, neque in movendo, neque in terminando, ut jam oſtendimus: Ergo habent rationem objecti terminativi materialis & ſecundarij. Unde ſicut ab habitu charitatis attingitur Deus, & proximus; Deus quidem tanquam terminus formalis, & tanquam ratio attingendi proximum; proximus verò ut objectum materiale & ſecundarium: ita de creaturis, reſpectu amoris divini, cujus charitas eſt participatio, dicendum eſt; quod ſcilicet ſolùm ut objecta materialia & ſecundaria attingantur, ratione nimirum bonitatis divinæ quam participant, vel repræſentant.

§. III.

Solvuntur objectiones.

14. OBjicies primò contra primam concluſionem. Auguſtinus 11. de Civitate, cap. 21. circa illa verba, *Dixit Deus, fiat lux, & facta eſt lux*, ſic ait, *Si quærimus quis fecerit, Deus eſt, ſi per quid fecerit, Dixit fiat & facta eſt, ſi quare fecerit? quia bona eſt.* Ex quibus verbis hoc poteſt formari argumentum. Quando Auguſtinus dixit, quòd Deus fecit lucem, quia bona eſt, ly *quia* aliquam cauſalitatem importat: Sed non poteſt aliud genus cauſalitatis importare, quàm allicientis & moventis: Ergo ex mente Auguſtini, bonitas creata allicit & movet voluntatem divinam, & conſequenter objectum formale motivum divinæ voluntatis, non eſt ſola bonitas increata, ſed etiam creata, vel abſtrahens ab utraque.

Reſpondeo primò, negando Majorem, nam ly *quia*, in ſenſu Auguſtini, nullum genus cauſalitatis importat, ſed conditionem tantùm requiſitam ut lux à Deo fieri poſſit. Cùm enim Deus non ſit author mali, ut aliquid fiat à Deo, bonitas neceſſariò requiritur. Vel aliter explicari poteſt propoſitio Auguſtini, Deum nempe feciſſe lucem, quia bonam: id eſt quia utilem ad bonum univerſi, & ad creaturam rationalem, ad quam ordinat omnia: non ita quòd bonitas univerſi, vel rationalis creaturæ, ſit finis amoris Dei, vel efficientiæ ejus activæ, ſed duntaxat paſſivæ, & effectûs à Deo facti.

15. Objicies ſecundò: In Deo non ſolùm invenitur amor ſui, ſed etiam virtutes morales, quales ſunt juſtitia & miſericordia: At illæ virtutes non poſſunt in Deo ſubſiſtere, ſi ſola bonitas increata ſit objectum formale motivum divinæ voluntatis: Ergo &c. Minor probatur: Objectum formale motivum illarum virtutum, non eſt bonum increatum, ſed creatum; objectum enim miſericordiæ, eſt aliena miſeria ut ſublevanda; objectum verò juſtitiæ, eſt alienum jus ut ſervandum. E

Confirmatur: Divina bonitas ſpecificat amorem quo Deus ſeipſum diligit: Ergo non poteſt ſpecificare attributum miſericordiæ & juſtitiæ. Conſequentia patet, cùm enim illa attributa virtualiter diſtinguantur ab amore divino, debent habere diverſa objecta ſpecificativa, virtualiter ſaltem diſtincta ab objecto ſpecificativo divini amoris.

16. Ad objectionem reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd licèt objectum formale moti-

vum juſtitiæ & miſericordiæ creatæ, ſit miſeria aliena, ut ſublevanda, & jus alienum ſervandum; quia ob ſui limitationem, non repugnat illis ſpecificari, & moveri à bonitate & honeſtate creata, reſpectu tamen miſericordiæ & juſtitiæ divinæ non ita ſe res habet, cùm repugnet illa attributa ſpecificari & moveri à bonitate creata; ſed miſericordia divina movetur à divina bonitate, prout eſt ratio miſerendi, & iuſtitia ab eadem bonitate, prout eſt Deo ratio præmiandi; quod præſtat divina bonitas, prout continet eminenter honeſtates objectivas miſericordiæ & juſtitiæ creatæ.

17. Ad confirmationem dicendum, bonitatem divinam abſolutè ſumptam, & ut Deo convenientem, movere & ſpecificare dilectionem Dei, reſpectivè verò conſideratam, & prout eſt ratio remunerandi, & ſubveniendi alienæ miſeriæ, ſpecificare attributum juſtitiæ, & miſericordiæ: quæ diverſitas ſufficit, ut ſpecificativa horum attributorum, virtualiter differant à ſpecificativo divini amoris.

18. Objicies tertiò: Merita movent voluntatem præmiantis, eam inclinando ad tribuendum præmium: Ergo merita noſtra apud Deum movent ejus voluntatem, eamque inclinant ad præmiandum, & conſequenter objectum motivum divinæ voluntatis, non eſt ſola bonitas increata, ſed etiam honeſtas, & bonitas moralis quæ in actibus noſtris meritoriis invenitur.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens. Ergo merita noſtra movent Dei voluntatem, ut in ſeipſis conſiderata, nego: ut in divina bonitate contenta, concedo.

19. Dices, Merita ut in Dei bonitate contenta, non habent rationem meriti, cùm divina bonitas meritum eſſe non poſſit: Ergo ſi ſolùm movent ut in Dei bonitate contenta, non movent divinam voluntatem ut merita, & conſequenter non ſalvatur honeſtas juſtitiæ in divina voluntate.

Reſpndeo diſtinguendo Antecedens, ut in Dei bonitate contenta formaliter, concedo: eminenter, nego. Et ſub eadem diſtinctione, diſtinguo Conſequens, & nego Conſequentiam. Etenim ut in divina voluntate honeſtas juſtitiæ ſalvetur, ſufficit illam moveri à bonitate divina, ut eminenter merita noſtra continente, cùm ex hac ſola motione ſufficienter diſtinguatur à quavis alia virtute.

20. Dices rurſus: Sicut merita movent Dei voluntatem ut præmiet, ita demerita illa movent ut puniat: Atqui demerita non movent ut in Dei bonitate contenta; ſed ut in ſeipſis inſpecta: Ergo idem eſt dicendum de meritis. Probatur Minor: Demerita, utpote moraliter mala, nec formaliter, nec eminenter continentur in divina bonitate: Ergo non poſſunt movere divinam voluntatem, ut in Dei bonitate contenta.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem. Ad probationem dicatur dupliciter poſſe conſiderari demerita: uno modo entitativè, alio modo ſecundùm honeſtatem objectivam, ſub qua juſtitiam punitivam ſpecificant. Primo modo inſpecta, ſunt mala, & per conſequens non contenta in divina bonitate. Secundo autem modo ſumpta, non ſunt mala, ſed bona objectivè. Nam ſicut Deus, entitativè ſuprema bonitas eſt, prout autem terminat odium, objectivè malus eſt. Ita demerita, licèt entitativè ſint mala, prout tamen juſtitiam punitivam ſpecificant, objectivè bona ſunt; ac per conſequens ſic ſumpta poſſunt in divina bonitate eminenter contineri, & poſſunt ſic contenta Deum ad puniendum movere.

Objicies quartò: Si Deus in amore creaturarum rationalium, haberet pro fine & objecto motivo ſuam bonitatem, illas non amaret amore amicitiæ, ſed concupiſcentiæ: Conſequens eſt falſum, & contra D. Thomam 2. 2. quæſt. 23. art. 1. Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Si Deus in amore creaturarum rationalium haberet pro fine & objecto motivo ſuam bonitatem, amaret illas propter ſeipſum: Sed amare aliquid propter ſe, eſt illud amare amore concupiſcentiæ: Ergo Deus creaturas rationales non amaret amore amicitiæ, ſed concupiſcentiæ. 21.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem. Amaret creaturas rationales propter ſeipſum, id eſt propter commodum & utilitatem ſuam, nego. Propter ſeipſum, id eſt propter ſuam bonitatem, quâ in nobis bona cauſat, & ordinat nos in ſeipſum tanquam in ultimum finem, concedo. Similiter diſtinguo Minorem, diſtinctione Majoris, & nego Conſequentiam. Ut enim creaturæ rationales terminent amicitiam Dei, non requiritur quòd amentur propter ſe tanquam propter ultimum finem, aliàs omnis amicitia circa homines eſſet moraliter defectuoſa, quia conſtitueret ultimum finem in creatura. Sufficit ergo ad amicitiam, quòd amicus velit bonum amico propter ſeipſum, eo modo quo ille eſt capax, & ſecundùm regulas honeſtatis & condecentiæ; & quia creatura non eſt capax quòd ſit finis Dei, neque perfectio illius, ſed potiùs ejus perfectio conſiſtit in ordinari ad ipſummet Deum tanquam tanquam in ultimum finem, & ab illo perfici; hinc eſt quòd ſalvatur perfecta amicitia Dei erga homines, licèt Deus amet illos propter ſe tanquam propter ultimum finem; quia cùm maximum bonum noſtrum ſit ordinari in Deum tanquam in ultimum finem, amando nos in ordine ad ſeipſum, amat nos propter bonum noſtrum.

22. Objicies quintò: Si ob aliquam rationem bonitas divina eſſet objectum formale motivum divinæ voluntatis, & non creaturæ, eſſet quia bonitas divina habet rationem finis, creaturæ verò ſunt media ad eam ordinata: Sed falſum eſt quòd creaturæ habeant rationem medij in ordine ad bonitatem divinam: Ergo hæc ratio falſum ſupponit. Major conſtat ex ſuprà dictis, Minor probatur. Eatenus aliquid habet rationem medij, quatenus conducit ad finis aſſecutionem: Sed creaturæ non conducunt ad aſſecutionem bonitatis increatæ, cùm illa non dependeat à creaturis: Ergo non habent rationem medij in ordine ad illam.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, ad cujus probationem dicendum eſt, in mediis duplicem reſpectum ad finem reperiri: nempe dependentiæ à fine in ordine intentionis, quatenus in illo ordine amantur ratione finis; & conducentiæ ad finem, & cauſalitatis ejus, ſeu influxûs in ipſum, in ordine executionis. Creaturæ ergo reſpectu Dei non ſunt media ſub utraque ratione, aliàs Deus finis independens non eſſet, ſed tantùm ſub prima, quatenus diliguntur ratione bonitatis divinæ, ut participandæ à creaturis: quia tamen divina bonitas eſt omnino à creaturis independens, creaturæ non habent reſpectu illius habitudinem conducentiæ, aut habitudinem cauſæ.

§. IV.

§. IV.

Alia argumenta solvuntur.

23. CONtra secundam conclusionem, in qua statuimus, objectum formale terminativum divinæ voluntatis, esse etiam bonitatem divinam & increatam, non verò bonum ut sic, ut abstrahens à creato & increato, arguitur primò. Objectum adæquatè terminativum alicujus potentiæ, continere debet omnia objecta particularia quæ possunt ab illa attingi, & de illis prædicari, ut patet inductione factâ in omnibus potentiis, & habitibus: Sed divina bonitas non habet illas conditiones, illa enim non continet creaturas, ad quas divina voluntas se extendit, nec de illis prædicatur, bene autem ratio boni ut sic, ut abstrahens à creato & increato: Ergo hæc, & non illa, est objectum adæquatè terminativum voluntatis divinæ. Addi potest, quòd ratio boni ut sic, est prior bonitate divinâ & increatâ, utpote magis abstracta & universalis.

24. Respondeo distinguendo Majorem, debet continere omnia objecta particularia, continentiâ formali, aut eminentiali, concedo Majorem: continentiâ determinatè formali, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Bonitas divina non continet bonitatem creatam, continentiâ formali, transeat: continentiâ causali, & eminentiali, nego. Cùm enim sit prima causa, & prima mensura totius bonitatis creatæ & participatæ à rebus, eminentissimo & actualissimo modo continet omne bonum creatum ad quod divina voluntas se extendit.

Ad illud quod subjungitur, nempe quòd objectum formale debet prædicari de omnibus objectis materialibus, etiam distinguendum est: debet prædicari, vel in recto, vel in obliquo, concedo: in recto semper, nego. Ut constat in Theologia, cujus objectum formale adæquatum est Deus sub ratione Deitatis, qui tamen non prædicatur in recto, sed tantùm in obliquo, de Angelis & hominibus, aliisque objectis materialibus ab ipsa consideratis.

Ad aliud quod additur, dicendum est, quòd ratio boni ut sic non est prior bonitate divinâ, prioritate perfectionis, sed tantùm prioritate prædicationis. Quando enim præcipuum analogatum continet perfectionem omnium aliorum, ratio communis non est perfectior illo: ut patet in sano, cujus ratio communis non est prior, nisi tantùm prædicatione nominis; quia scilicet prædicatur de omnibus analogatis. Ratio autem objecti voluntatis divinæ, debet esse prima prioritate perfectionis, quia bonum, inquantum perfectum, terminat actum voluntatis, non autem inquantum abstractum.

25. Arguitur secundò contra eandem conclusionem. Voluntas divina vult & amat creaturas, non solùm quatenus sunt in Deo, & prout in divina bonitate continentur, sed etiam ut sunt in seipsis; ut enim docet D. Thomas hîc art. 3. ad 4. voluntas fertur ad ipsas res ut sunt in seipsis: Ergo creaturæ ratione sui terminant divinam voluntatem, & non solùm ratione bonitatis divinæ, & consequenter ratione sui pertinent ad ejus objectum formale terminativum.

26. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Licèt enim Deus non solùm velit & amet suam bonitatem, sed etiam creaturas secùndum ultimas illarum differentias; non tamen amat illas propter seipsas, nec propter creatam bonitatem quam in se habent, sed propter bonitatem increatam quæ ab eis participatur, sicut licèt illas cognoscat in seipsis distinctè, & in particulari, non tamen immediatè, sed mediante essentiâ divinâ, in qua tanquam in causa, eminentissimo, & perfectissimo modo continentur, ut in Tractatu de scientia Dei fusè declaravimus. *Disp. 2. art. 1. & 2.*

27. Arguitur tertiò: Fides, spes, charitas, sunt participationes cognitionis & amoris divini; & tamen, etsi earum objectum formale motivum sit divinum, non tamen illarum objectum formale terminativum. Nam fides v. g. ex motivo divinæ revelationis credit non solùm mysterium Trinitatis & Incarnationis, sed etiam carnis Resurrectionem. Et charitas ex motivo divinæ bonitatis, non solùm diligit Deum, sed etiam creaturas: Ergo idem de divina cognitione, & volitione dici debet.

28. Respondeo negando Antecedens, quantùm ad secundam partem: nam in virtutibus Theologicis, non solùm ratio motiva, seu *sub qua*, sed etiam ratio *quæ*, seu terminativa, debet esse divina formaliter; quia ratio *quæ* & *sub qua* debent inter se proportionari. Unde objectum formale terminativum fidei, est Deus sub ratione primi veri, & objectum formale terminativum charitatis, Deus sub ratione summi boni, non verò aliquid abstrahens à Deo & creaturis. Neque obstat quòd fides se extendat ad mysteria creata, & charitas ad dilectionem proximi, quia talia objecta non attingunt nisi in ordine ad Deum, & ratione habitudinis quam dicunt ad illum, & nisi quatenus in eis aliquid divinæ veritatis aut bonitis relucet.

29. Arguitur quartò contra ultimam conclusionem. Si creaturæ essent objectum materiale terminativum divinæ volitionis, sequeretur quòd volitio Dei libera, à creaturis dependeret, & quòd ex creaturis aliqua perfectio Deo accresceret: Utrumque est falsum, ut patet: Ergo &c. Sequela Majoris, quantùm ad primam partem, probatur. Illud dependet ab alio quod sine illo nequit existere: Sed si creaturæ sint objectum materiale divinæ volitionis, amor Dei liber, absque creaturis dilectis existere non potest: Ergo ab illis dependet. Secunda etiam pars suadetur. Quælibet potentia perficitur per hoc quòd se extendat ad objecta particularia, ut patet in scientia, quæ tantò est perfectior, quantò ad plura objecta particularia & materialia se extendit: Ergo si creaturæ sint objecta materialia & secundaria divinæ volitionis, amor divinus per extensionem ad illas perficietur, & sic ex creaturis aliqua perfectio Deo accrescet.

30. Respondeo negando sequelam Majoris, quantùm ad utramque partem. Ad probationem primæ, nego Majorem: quod enim unum non possit existere sine alio, non semper oritur ex dependentia, sed quandoque ex sola connexione, ut constat in relativis, quorum unum sine alio nequit existere, & tamen unum ab altero non dependet, cùm sint simul cognitione & naturâ. Constat etiam in divina omnipotentia, quæ non potest existere sine possibilitate creaturarum, & tamen non dependet ab illis, ac proinde ex eo quòd amor liber efficax creaturarum, sub ratione amoris liberi, sine creaturis non detur, malè colligitur dependentia illius

à creaturis existentibus, aut futuris. Ad probationem secundæ partis, distinguo Antecedens: quælibet potentia perficitur per extensionem ad objecta particularia; quando in objecto primario non relucet infinita perfectio, concedo: quando relucet, nego. Cùm igitur in objecto primario divinæ voluntatis, reluceat summa & infinita perfectio, non potest perfici ex amore creaturarum, & extensione ad objecta materialia & secundaria.

31. Instabis: In objecto specificativo voluntatis creatæ, omnis ratio bonitatis reperitur; ejus enim objectum specificativum est bonum ut sic, quod continet omnem bonitatem creatam & increatam, & tamen hoc non tollit, quin per extensionem ad objecta materialia & secundaria perficiatur: Ergo similiter, etsi in objecto specificante voluntatem divinam, contineatur omnis perfectio, hoc non obstabit, quin ei ex amore creaturarum, aliqua perfectio possit accrescere.

32. Respondeo concedendo Antecedens, & negando Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia licèt bonum in communi, quod est objectum specificativum voluntatis creatæ, contineat omnem perfectionem suorum particularium objectorum, continet tamen illam solùm confusè, & imperfectè; non verò actu, distinctè, & perfectè; & ideò acquirit novam perfectionem ratione sui actûs novi, & ex eo quòd de novo, expresè, & directè ad particulare objectum terminatur. In divina verò voluntate secùs contingit, quia divina bonitas actualissimè & eminentissimo modo continet omnem rationem bonitatis; imò bonitates creatas perfectiori modo continet, quàm in ipsis creaturis reperiantur. Unde ex eo quòd divina voluntas ad ipsam divinam bonitatem terminetur, habet omnem excogitabilem perfectionem intra lineam voluntatis, & consequenter ex eo quòd ad creaturas terminetur, nulla ei accrescit perfectio.

33. Arguitur ultimò contra eandem conclusionem. Creaturæ non possûnt terminare divinam volitionem: Ergo neque esse ejus objectum materiale terminativum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Quod non est bonum, non potest terminare volitionem divinam, sicut quod non est visibile, non potest actum potentiæ visivæ terminare; & similiter de aliis objectis cujuscumque potentiæ, vel habitûs: Sed creaturæ non sunt bonæ ante volitionem divinam, cùm illa sit causa totius bonitatis & perfectionis in rebus, ut suprà retulimus ex D. Thoma: Ergo nequeunt illam terminare.

34. Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Majorem. Quod non est bonum in aliquo priori *in quo*, non potest terminare divinam volitionem, concedo. Quod non est bonum, solùm pro aliquo priori naturæ & instantis *à quo*, nego. Similiter distinguo Minorem: creaturæ non sunt bonæ ante divinam volitionem, si ly *ante* dicat prioritatem instantis *à quo*, concedo: si dicat prioritatem instantis *in quo*, nego.

Explicatur: Sicut si potentia visiva esset efficax ad faciendum suum objectum, etsi pro priori *à quo* non intelligeretur objectum existens ante visionem, quia tamen poneretur in re, in eodem instanti in quo fieret ipsa visio, tanquam terminus ejus, illa tunc esset notitia intuitiva, quia terminaretur ad rem ut existentem. Ita similiter dicendum est de volitione divina: licèt enim illa præsupponatur prioritate *à quo* ad bonitatem creatam quam causat, hoc tamen non impedit quin ad illam possit terminari; quia ad hoc sufficit, quòd talis bonitas ponatur in rebus, pro eodem signo, & instanti *in quo*.

Vel secundò respondeo, quòd sicut in intellectu 35.
distinguitur dictio & contemplatio: dictio tanquam faciens verbum, contemplatio verò ut intelligens in verbo dicto objectum. Ita in voluntate divina potest distingui, quòd sit productiva bonitatis creatæ, & quòd sit volitiva illius; & prima ratio præsupponitur ut faciens objectum, secunda verò ut amans objectum jam factum: quia etsi utraque ad voluntatem pertineat, non tamen eodem modo, sicut de dictione & contemplatione respectu intellectûs, communiter docent Philosophi in libris de anima.

ARTICVLVS II.

An Deus diligat se necessariò, non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium?

SVppono primò, quòd amor alicujus objecti 36.
duobus modis potest dici & esse necessarius. Primò quoad specificationem, quando scilicet voluntas est ad illud ita determinata, ut non possit illud odio habere, sed si in illud tendat, debeat in illud ferri per actum prosecutionis seu amoris: qualiter voluntas nostra est determinata ad bonum ut sic, & ad beatitudinem in communi. Alia dicitur necessitas quoad exercitium, quando scilicet voluntas ita est determinata circa aliquod objectum, ut non possit ab illius amore cessare: quo pacto Beati necessitantur in patria, ad Deum semper & continuò diligendum.

Suppono secundò, quòd Deus suam bonitatem 37.
diligit necessariò, saltem quoad specificationem; cùm enim in illa nulla ratio mali seu disconvenientis proponi possit ab intellectu divino, si aliquem actum voluntatis eliciat circa illam, debet esse actus amoris & prosecutionis. Solùm ergo restat difficultas, utrum etiam eam diligat necessariò quoad exercitium? & an ratio quâ D. Thomas utitur hîc art. 3. efficaciter id ostendat?

§. I.

Duplici conclusione utraque difficultas resolvitur.

DIco primò, Deum propriam bonitatem di- 38.
ligere necessariò, utraque necessitate: id est, & quoad specificationem, & quoad exercitium.

Probatur conclusio, Primò quia Spiritus Sanctus procedit ex amore divinæ bonitatis: Atqui processio Spiritûs Sancti non est contingens, sed omnino necessaria: Ergo & amor divinæ bonitatis.

Secundò, Deus necessariò & essentialiter est beatus: Sed amor bonitatis divinæ ad beatitudinem Dei requiritur: Ergo talis amor est omnino necessarius in Deo.

Tertiò, Omnis perfectio quæ in creaturis reperitur, si imperfectionem in suo conceptu essentialiter non dicat, convenit Deo: aliàs summè perfectus essentialiter non esset: Sed amor bonitatis divinæ in creatura intellectuali invenitur, & in suo conceptu formali non dicit imperfectionem: Ergo essentialiter convenit Deo, & consequenter non

poteſt non convenire. Ex quo ulteriùs ſequitur, illum eſſe neceſſarium, nedum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium. Quo argumento uſus eſt D. Thomas 1. contra Gent. cap. 80. in fine.

39. Dices, Si hæc ratio valeret, probaret etiam quòd amor creaturarum neceſſariò eſt in Deo, quia etiam talis amor reperitur in creatura rationali, & imperfectionem non dicit; aliàs nec liberè poſſet Deo convenire.

Sed negatur ſequela, ad cujus probationem dicendum eſt, quòd licèt amor creaturarum non dicat imperfectionem in abſoluta ſui convenientia, bene tamen, in ſui convenientia neceſſaria & eſſentiali; quia maxima imperfectio eſt, ſubjectum neceſſitari ad amorẽ ab objecto finito & limitato.

40. Dicò ſecundò, rationem D. Thomæ efficaciter oſtendere, Deum amare ſe neceſſariò, non ſolùm quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium.

Probatur concluſio explicando illam rationem. Sic ergo habet S. Doctor hîc art. 3. *Voluntas divina neceſſariam habitudinem habet ad bonitatem ſuam, quæ eſt proprium ejus objectum: unde bonitatem ſuam Deus ex neceſſitate vult, ſicut & voluntas noſtra vult beatitudinem, & quælibet alia potentia habet neceſſariam habitudinem ad proprium & principale objectum, ſicut viſus ad colorem, quia de ſui ratione eſt ut in illud tendat.* Ex quibus verbis ſic poteſt formari ratio. Quælibet potentia ad ſuum objectum primarium debitè applicatum, omnique impedimento ſecluſo, fertur neceſſariò, non ſolùm quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium; ut conſtat in potentia viſiva, reſpectu coloris lucidi, & in noſtra voluntate, reſpectu beatitudinis: Sed objectum formale primarium voluntatis divinæ, eſt divina bonitas, ei cognitione clara, intuitiva, & comprehenſiva applicata, ipſique identificata, nec poteſt impedimentum adeſſe: Ergo ſuam bonitatem Deus diligit neceſſariò utraque neceſſitate.

41. Aliter proponi poteſt ratio D. Thomæ, & ſic formari. Quælibet potentia habet neceſſariam habitudinem ad ſuum objectum, juxta ſuam naturam: Ergo & divina voluntas ſecundùm ſuam naturam debet dicere neceſſariam habitudinem ad proprium objectum: Sed natura voluntatis divinæ eſt ferri ad objectum in actu ſecundo, cùm ſit actus purus, omniſque potentialitatis expers: Ergo de ratione illius eſt attingere objectum neceſſariò, non ſolùm quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium.

§. II.

Solvuntur objectiones.

42. OBjicies primò contra primam concluſionem. D. Thomas de potentia qu. 10. art. 2. ad 5. docet Spiritum Sanctum liberè procedere: Sed Spiritus Sanctus procedit ex amore divinæ bonitatis: Ergo talis amor eſt liber, non verò neceſſarius.

Reſpondeo D. Thomam debere intelligi de libertate, ut opponitur coactioni, non verò ut opponitur neceſſitati; quia voluntas, ut dicitur 1. 2. qu. 6. art. 4. in nullo actu poteſt cogi, licèt in aliquibus neceſſitari poſſit.

43. Objicies ſecundò: Modus operandi perfectior eſt Deo attribuendus: Sed perfectior modus operandi eſt operari liberè, & cum dominio ſui actûs, quàm neceſſariò, & ſine tali dominio: Ergo Deus non neceſſariò, ſed liberè ſeipſum diligit.

Reſpondeo conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem. Perfectior modus operandi eſt operari liberè, reſpectu objecti limitati, & in quo non relucet omnis ratio boni, concedo Minorem. Reſpectu objecti infiniti, in quo relucet ratio ſummi boni, adæquantis totam capacitatem voluntatis, nego Minorem. Vel etiam dici poteſt, quòd modus operandi liberè eſt perfectior modo operandi neceſſariò, quando talis neceſſitas oritur ex imperfecta cognitione objecti, ut contingit in brutis; ſecùs verò quando procedit ex perfectiſſima cognitione objecti in quo apparet ratio ſummi boni, ut contingit in amore Dei & Beatorum.

44. Objicies tertiò contra ſecundam concluſionem. Objectum ut objectum, ſolùm habet ſpecificare potentiam, ac proinde illam ſolùm determinare, & neceſſitare quoad ſpecificationem, non verò quoad exercitium: Ergo ex eo quòd voluntas divina neceſſariam habet habitudinem ad bonitatem ſuam, quæ eſt proprium ejus objectum, non rectè infertur, Deum ſe amare neceſſariò, tam quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium.

45. Reſpondeo primò: Quòd licèt objectum ſecundùm ſe abſolutè conſideratum, habeat ſolùm ſpecificare potentiam, & eam determinare ac neceſſitare quoad ſpecificationem; ſi tamen illud ſit debitè applicatum, & omni impedimento careat, ut contingit in propoſito, illam determinat ac neceſſitat, non ſolùm quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium. Ut conſtat in exemplo coloris debitè applicati potentiæ viſivæ, quo utitur D. Thomas, & in eſſentia divina clarè viſa, quæ quia eſt objectum debitè applicatum voluntati Beatorum, illam determinat, & neceſſitat ad amorem beatificum, qui neceſſarius eſt non ſolùm quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium.

46. Reſpondeo ſecundò, dato Antecedente, negando Conſequentiam; quia, ut ſuprà dicebamus, quælibet potentia habet neceſſariam habitudinem ad ſuum objectum, juxta ſuam naturam & conditionem: unde ſi illa ſit actus purus, & ſemper debeat ferri in actu ſecundo ad ſuum objectum, neceſſitatur & determinatur ad illud, non ſolùm quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium; & ideò cùm divina voluntas ſit actus purus, & omnis potentialitatis expers, ex eo quòd illa neceſſariam habeat habitudinem ad ſuum objectum, rectè infertur Deum ſuam bonitatem amare neceſſariò, tam quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium.

ARTICVLVS III.

An Deus diligat neceſſariò creaturas exiſtentes & futuras;

§. I.

Quibuſdam præmiſſis difficultas reſolvitur.

CIrca hanc difficultatem multiplex verſatur ſententia. Prima eſt aliquorum quos ſupreſſo nomine refert D. Thomas 2. contra Gentes cap. 23. aſſerentium Deum neceſſariò quoad ſpecificationem, & quoad exercitium diligere creaturas exiſtentes. Quam ſententiam dicit Ferrarienſis tenuiſſe Ariſtotelem, Avicennã, & Commentatorẽ,

asserentes Deum non operari ex arbitrio libero, A sed ex necessitate naturæ. Secunda sententia est aliorum asserentium (ut dicunt Salmanticenses) Deum velle creaturas existentes necessariò quoad specificationem, non quoad exercitium. Tertiò alij dicunt, Deum nec liberè, nec necessariò diligere creaturas futuras. Alij denique utramque libertatem respectu creaturarum existentium & futurarum, in divina voluntate, agnoscunt. Pro resolutione.

47. Dico primò: Deum non solùm amare res existentes, sed etiam futuras.

Probatur primò: Prædestinatio electorum est ab æterno, & ante mundi constitutionem, ut dicit Apostolus, ac proinde non terminatur ad B creaturas ut existentes, sed ut futuras: At in prædestinatione includitur specialis Dei dilectio erga electos, juxta illud Malach. 1. *Iacob dilexi*, & Ierem. 31. *In charitate perpetua dilexi te.* Item Psalm. 102. dicitur quòd misericordia Dei erga electos est *ab æterno*, *usque in æternum*: id est (ut explicant SS. Patres) *ab æterno prædestinationis*, *usque in æternum glorificationis*: Ergo amor Dei terminatur non solùm ad creaturas existentes, sed etiam ad futuras.

Probatur secundò: Diligere est velle bonum: Sed Deus rebus futuris vult aliquod bonum, scilicet existentiam in aliqua differentia temporis habendam: Ergo illas diligit. Addo quòd creaturæ futuræ, cùm dicant ordinem ad existentiam, C sunt bonæ bonitate formali, ac proinde objectum congruum divinæ dilectionis.

48. Dico secundò: Deum non amare necessariò, sed liberè, creaturas existentes, aut futuras.

Probatur primò: *Deus operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*, ut ait Apostolus ad Ephes. 1. At quod ex consilio operamur, non volumus necessariò, sed liberè (inquit D. Thomas hîc art. 3. in argumento *sed contra*) Ergo Deus non ex necessitate, sed liberè diligit creaturas existentes, aut futuras.

49. Probatur secundò: Si Deus necessariò diligeret creaturas, mundus fuisset ab æterno: Sed hoc est D contra fidem, ut constat ex illo Genes. 1. *In principio creavit Deus cœlum & terram*: Ergo &c. Sequela Majoris est evidens: Tum quia libertas creationis sumitur ex libertate voluntatis, quæ est primum liberum, & ex qua ad alias potentias omnis derivatur libertas. Tum etiam quia cùm potentia Dei exequens, non possit efficaci ejus voluntati resistere, si necessariò divina voluntas vellet creaturas, necessariò etiam potentia ejus executiva illas produceret, & consequenter ab æterno, & non in tempore.

50. Probatur tertiò: Ad perfectionem divinæ voluntatis pertinet amare quodlibet objectum, secundùm meritum ipsius: Sed nulla creatura exigit amorem necessarium, tum quia non est bonum E infinitum, tum etiam quia non habet necessariam connexionem cum Deo: Ergo nulla creatura necessariò ab illo diligitur.

51. Denique eadem veritas suaderi potest ratione D. Thomæ hîc art. 3. Ea quæ sunt ad finem, volentes finem, non volumus necessariò, nisi talia sint ut sine illis finis subsistere nequeat. Quia enim ad conservationem vitæ, cibus necessarius est, volentes conservationem vitæ, necessariò volumus cibum; & è contra quia ad iter agendum equus non est necessarius simpliciter, volens iter agere, non ideò necessariò vult equum. Sed bonitas divina, quæ à Deo amatur ut finis, à creaturis non dependet, & sine illis potest subsistere: Ergo Deum velle creaturas, non est necessarium, sed liberum.

§. II.

Solvuntur objectiones.

52. OBjicies primò contra primam conclusionem. Intantum Deus diligit creaturas, in quantum illis communicat esse & bonitatem: Sed rebus futuris, Deus nec esse, nec bonitatem communicat: Ergo eas non amat.

Respondeo cum D. Thoma 3. ad Annibal. dist. 32. qu. unica art. 3. quòd dilectio divina creaturarum dupliciter potest accipi: uno modo pro actu dilectionis interiori, alio modo pro actu exteriori. Diligere primo modo, idem est ac velle creaturæ bonum, suo tempore ponendum in executione: secundo modo, est velle bonum actu, seu actualiter illi bonum impendere. Amor primo modo consideratus dicit intentionem ponendi creaturas in executione, secundo verò modo importat actualem illarum efficientiam; unde primo modo consideratus, est ab æterno, secundo verò modo, solùm in tempore, non ex parte actûs, sed ex parte terminationis, ut infrà dicemus. Ad argumentum ergo in forma respondeo, distinguendo Majorem: Intantum Deus diligit creaturas amore externo, & effectivo existentiæ illarum, concedo. Amore interno, & decretivo futuritionis illarum, nego. Ad hunc enim amorem, sufficit quòd Deus decreverit communicare creaturis bonitatem, & existentiam in aliqua duratione futura.

53. Objicies secundò contra secundam conclusionem, Deus amat necessariò suam bonitatem infinitam: Ergo & creaturas. Consequentia probatur primò, quia ille qui vult finem, ex suppositione talis volitionis, necessariò vult media ad illum ordinata: unde cùm divina bonitas sit finis creaturarum, si Deus illam necessariò diligit, non potest liberè amare creaturas. Secundò probatur idem Antecedens: Deus eodem actu quo amat necessariò suam bonitatem, ut est finis creaturarum, amat etiam creaturas, ut media ad illam ordinata: Sed idem actus non potest simul esse necessarius & liber: Ergo Deus non potest liberè diligere creaturas.

54. Respondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem, distinguo Majorem: Qui vult finem dependentem à mediis, concedo: ab illis independentem, nego. Licèt autem divina bonitas sit finis creaturarum, ab illis tamen non dependet. Ad secundam probationem dicendum est, quòd idem actus divinæ voluntatis, etiam virtualiter indistinctus, ob suam eminentiam potest simul esse necessarius & liber, secundùm diversas illius terminationes: necessarius quidem, per ordinem ad divinam bonitatem, ut objectum primarium; liber verò, per ordinem ad creaturas, tanquam objecta materialia & secundaria, ut constabit ex dicendis disputatione sequenti.

55. Objicies tertiò: Sicut Deus alia à se intelligit, intelligendo essentiam suam, ita etiam alia à se vult, volendo bonitatem suam, ut ait D. Thomas hîc art. 2. ad 2. Sed creaturæ à Deo necessariò cognoscuntur in essentia divina tanquam in causa: Ergo & necessariò ab illo diliguntur.

56. Respondeo datâ Majori, distinguendo Minorem: Creaturæ à Deo necessariò cognoscuntur,

creaturæ possibiles, concedo: existentes, vel futuræ, nego. Licèt enim scientia rerum possibilium in Deo, quæ simplicis intelligentiæ nuncupatur, sit naturalis & necessaria, utpote antecedens omne decretum divinæ voluntatis; scientia tamen futurorum & existentium, cùm sit innixa decreto, ac in eo fundata, est libera, ut in Tractatu de scientia Dei ostendimus.

57. Dices, ex hoc sequi, quòd saltem Deus amet necessariò creaturas possibiles, sicut illas necessariò cognoscit: quod tamen communiter non admittunt Thomistæ, ut constabit ex dicendis articulo sequenti.

Sed negatur sequela, quia creaturæ possibiles habent veritatem, & cognoscibilitatem necessariam, ratione cujus possunt terminare scientiam Dei naturalem & necessariam, nulla tamen est in eis bonitas, saltem formalis, per quam actum divini amoris terminare possint, ut patebit ex dicendis articulo sequenti.

ARTICVLVS IV.

An Deus amet creaturas possibiles?

§. I.

Præmittenda.

58. SVppono primò, quòd status puræ possibilitatis nihil est aliud quàm non repugnantia rei ad essendum, sive indifferentia ad existendum vel non existendum, cum negatione existentiæ pro quacumque temporis differentia. In qua descriptione tria exprimuntur ad statum puræ possibilitatis alicujus rei requisita. Primum est, quòd illa nullam includat repugnantiam ad essendum: quare quòd homo sit equus, non cadit sub statu possibilitatis, quia implicat, seu repugnat talis connexio hominis cum equo; secùs tamen alius mundus, qui repugnantiam non involvit ut esse possit. Secundò dicitur, *cum negatione existentiæ*, ut res merè possibilis distinguatur à re existente, & posita extra causas. Tertiò additur, *pro quacumque differentia temporis*, ad distinguendam rem merè possibilem à futura, quæ licèt actualem existentiam non habeat in propria mensura, illam tamen habebit in aliqua differentia temporis. Ex quo inferes, quòd licèt res merè possibilis non sit aliquid reale positivè, quia non habet, nec unquam habitura est existentiam; est tamen ens reale objectivè, quatenus potest habere realem existentiam; in quo differt ab ente rationis quod est incapax realis existentiæ, & solùm habet esse objectivum in intellectu fingente, & illud cognoscente ad modum entis realis.

59. Suppono secundò, quòd de creaturis possibilibus possumus loqui dupliciter: vel secundùm quod sunt in Deo, & virtualiter in omnipotentia divina continentur, & secundùm hanc rationem, dixit Augustinus quòd sunt ipsa creatrix essentia: vel secundùm esse possibile proprium, & distinctum ab omnipotentia Dei, quatenus scilicet considerantur secundùm sua prædicata quidditativa, quæ licèt nihil actu sint, quantùm ad existentiam, sunt tamen aliquid reale objectivè, ut antea dicebamus. In præsenti ergo non loquimur de creaturis possibilibus primo modo: ut sic enim certum est apud omnes, eodem amore amari à Deo, quo ipse seipsum diligit; si quidem prout sic consideratæ, sunt ipsemet Deus, sed loquimur de illis secundo modo consideratis, & quærimus, an in illo esse objectivo in quo cognoscuntur ab intellectu divino, amentur etiam à divina voluntate? Quod ut magis explicetur, & status difficultatis magis aperiatur.

60. Suppono tertiò tanquam certum apud omnes, Deum possibilia non amare amore efficaci, seu effectivo: id enim Deus diligit amore prædicto, cui communicat aliquod bonum: At purè possibilibus nullam bonitatem communicat, cùm decreverit illa nunquam extra causas ponere: Ergo illa non diligit amore efficaci, seu effectivo. Solùm ergo difficultas est, an ad creaturas possibiles terminetur voluntas divina per amorem simplicis complacentiæ.

Partem affirmativam tenent Scotus, Fonseca, Vazquez, Arrubal, Herice, Ruiz, aliique Recentiores; quibus ex Thomistis adhæret Marcus à Serra in Commentario art. 2. qu. sequentis. Negantem verò communiter defendunt alij Discipuli D. Thomæ, quibus subscribit Suarez in Metaph. disput. 30. sect. 16.

§. II.

Resolutio difficultatis.

61. DIco igitur: Creaturæ possibiles nullo modo amantur à Deo.

Hanc conclusionem probant aliqui, primò quia amor Dei erga creaturas non est affectivus, sed effectivus, & infundens bonitatem in rebus, ut docet D. Thomas qu. sequenti art. 2. Unde cùm circa possibilia, inquantum hujusmodi, Deus nihil efficiat, & nullam eis perfectionem aut bonitatem infundat, inde colligunt Deum non amare creaturas possibiles. Secundò probant, ex eo quòd amare est velle bonum: Sed Deus nullum bonum vult creaturis possibilibus, cùm decreverit nunquam illas ponere extra causas, in quo includitur carentia omnis boni: Ergo illas non diligit. Tertiò probant, quia objectum amoris est bonum: creaturæ autem possibiles carent omni bonitate, quia nec existunt, nec dicunt ordinem ad existentiam ut in aliqua differentia temporis habendam: Ergo non diliguntur à Deo.

62. Verùm tres illæ rationes quibus illi Recentiores præcipuè innituntur, non videntur efficaces, nec solidæ; quia duæ primæ solùm probant Deum non diligere res possibiles amore efficaci, seu effectivo, quod concedunt Adversarij; non tamen ostendunt, voluntatem divinam per amorem simplicis complacentiæ ad eas non terminari; de quo solùm procedit præsens difficultas & controversia, ut in tertia suppositione annotavimus. Tertia verò supponit falsum, vel saltem aliquid dubium & incertum, quòd scilicet res merè possibiles, in statu meræ possibilitatis consideratæ, omni bonitate careant: quamvis enim certum sit, illas non esse bonas simpliciter, quia nec existunt, nec dicunt ordinem ad existentiam; probabile tamen est, & doctrinæ D. Thomæ conforme, eas esse bonas secundùm quid, quatenus sunt perfectæ perfectione essentiali, & nihil illis deest ex prædicatis sibi essentialibus, ut constabit ex dicendis §. sequenti. His ergo rationibus prætermissis.

63. Probatur primò conclusio: Si Deus creaturas possibiles diligeret, non liberè, sed necessariò eas

amaret: At in divina voluntate non est ponendus amor creaturarum necessarius: Ergo Deus non diligit creaturas possibiles. Major constabit ex infrà dicendis, Minor verò probatur. Primò quia D. Thomas ubicumque de amore creaturarum sermonem instituit, illum liberum esse fatetur, nec alicubi amorem necessarium agnoscit in Deo, præter illum quo seipsum diligit. Unde hîc art. 3. universaliter ait, alia à se Deum non necessariò sed liberè velle. Idem docet 1. contra Gentes, à cap. 81. usque ad 83. Quæst. 23. de verit. art. 4. & de potent. qu. 3. art. 1. & alibi passim. A

64. Secundò probatur eadem Minor: Quælibet potentia fertur necessariò quoad specificationem, B solùm ad rationem formalem sui objecti, non autem ad objecta materialia, & secundaria; ut patet in visu, qui solùm necessitatur ad attingendum lucidum aut coloratum, non autem ad videndum arborem vel parietem: Atqui res creatæ, vel creabiles, non pertinent ad rationem formalem & specificativam divinæ voluntatis, sed sunt ejus objecta materialia & secundaria: Ergo non necessariò sed liberè diliguntur à Deo.

Tertiò, Si in voluntate divina esset aliquis amor creaturarum necessarius, Spiritus Sanctus ex illo procederet, cùm ex amore Dei naturali & necessario procedat: Sed hoc non potest dici, ut ostendunt Theologi in materia de Trinitate: Ergo C nec illud.

65. Dices, D. Thomas 1. p. qu. 37. art. 2. ad 3. ait, *Sicut Pater dicit se & omnem creaturam Verbo quod genuit, ita diligit se & omnem creaturam Spiritu Sancto:* Ergo ex D. Thoma, sicut Verbum producitur ex cognitione rerum possibilium, ita & Spiritus Sanctus ex illarum amore procedit.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam: nam D. Thomas verbis relatis non intendit æquiparare processionem Spiritûs Sancti, processioni Verbi, in hoc quòd Spiritus Sanctus procedat ex amore creaturarum possibilium, sicut Verbum ex illarum cognitione, sed D tantùm quantùm ad hoc, quòd sicut Pater dicit se & omnem creaturam, Verbo sufficienter repræsentante omnem creaturam; ita se & omnem creaturam diligit Spiritu Sancto impellente in amorem creaturarum, quia Spiritus Sanctus procedit ut amor bonitatis primæ & increatæ, quæ est Deo ratio diligendi se & creaturas, non quidem possibiles, quia incapaces sunt, sed existentes & futuras.

66. Si instes, & opponas, D. Thomam asserere Patrem & Filium diligere omnes creaturas Spiritu Sancto, sicuti Pater dicit omnes creaturas Verbo: At Verbum non solùm creaturas existentes, vel futuras, sed etiam possibiles repræsentat: Ergo E etiam Spiritus Sanctus, non solùm ad creaturas existentes, vel futuras, sed etiam ad possibiles, per modum impulsûs inclinat.

Respondeo explicando & distinguendo Majorem: Omnes creaturas capaces terminandi amorem, concedo Majorem: incapaces terminandi illum, quales sunt creaturæ possibiles, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam. Itaque sicut Pater intelligit omne intelligibile Verbo, ita diligit omne diligibile Spiritu Sancto: creaturæ autem possibiles sunt intelligibiles, non tamen amabiles; & idcirco Pater illas intelligit Verbo, non tamen illas diligit Spiritu Sancto.

Probatur secundò conclusio ratione à priori. 67.
Objectum voluntatis est quidditas rei ut exercitè existens, vel saltem ut dicens ordinem ad existentiam: Ergo quidditates purè possibiles, nullum actum voluntatis possunt terminare, nec consequenter à Deo amari. Consequentia est evidens, Antecedens probatur multipliciter. Primò ex D. Thoma 1. p. quæst. 82. art. 3. in corp. ubi ait: *Objectum intellectûs est simplicius & magis absolutum, quàm objectum voluntatis:* id est, ut interpretatur Caietanus, objectum intellectûs est quidditas rei sub conceptu quidditatis, voluntatis verò objectum est res prout existens.

Secundò probatur idem Antecedens ratione D. Thomæ. Quò aliqua potentia nobilior est & immaterialior, eò respicit objectum abstractius: Ergo cùm intellectus nobilior sit & immaterialior voluntate, abstractius & nobilius objectum debet respicere: At hæc major abstractio intellectûs subsistere nequit, nisi abstrahat ab existentia, illamque concernat objectum voluntatis: Ergo &c.

Tertiò probatur ex diverso modo tendendi intellectûs & voluntatis: Voluntas enim fertur ad res prout sunt in seipsis, intellectus verò in seipso res contemplatur: Ergo etsi intellectus res purè possibiles cognoscere possit, quia illas intra se meditatur, voluntas tamen eas amare non potest; quia debet ferri ad objectum ut in seipso, creaturæ autem possibiles in seipsis non sunt.

Denique idem Antecedens suadetur: Ut enim ait Caietanus, manifestè experimur, nihil nos impedire quòd non existat sanitas v. g. ut illa intelligatur: in voluntate tamen non ita fit, nullus enim sanitatem desiderat, ut illa præcisè possibilis est, sed ut in re sit, nec in sanitate ut possibili quispiam delectatur, sed in illa ut existente, vel in se, vel in proxima spe: Ergo signum manifestum est, objectum intellectûs esse quidditatem per modum quidditatis; voluntatis verò, rem ut existentem exercitè, vel dicentem ordinem ad existentiam: quod adeò verum est, inquit idem Author, ut etsi intellectus existentiam attingat, sicut voluntas quidditatem aliquam; cum hoc tamen discrimine, quòd intellectus existentiam exercitam per modum quidditatis agnoscit, voluntas verò quidditatem ipsam, non nisi ut existentem, vel dicentem ordinem ad existentiam, attingit.

§. III.

Solutio argumentorum.

OBjicies primò: D. Thomas 1. cont. Gent. 68.
cap. 84. in fine ait, *Deus non vult nisi ea quæ sunt vel possunt esse bona:* Sed res possibiles, quamvis non sint, possunt tamen esse bonæ: Ergo secundùm D. Thomam res possibiles amantur à Deo.

Respondeo quòd D. Thomas in illo capite solùm intendit probare, Deum non amare impossibilia, & ea quæ esse repugnat. Unde quando in fine illius capitis dicit quòd Deus amat ea quæ possunt esse bona, non loquitur de possibili, ut excludit futuritionem, & ordinem ad existentiam, sed solùm prout opponitur repugnanti, & impossibili. Quod ut fiat evidentius, Advertendum est possibile posse sumi duobus modis. Primò strictè & propriè, & prout significat illud quod continetur solùm in potentia causæ omnino indifferentis & indeterminatæ ad ejus productio-

nem. Secundò impropriè, & in ampla quadam significatione, prout ſcilicet ſignificat illud, quod abſolutè non repugnat; & in hoc ſecundo ſenſu, non verò in primo, à D. Thoma uſurpatur loco relato.

69. Objicies ſecundò: Deus amat ſuam omnipotentiam: Ergo & creaturas poſſibiles. Conſequentia videtur manifeſta, quiſquis enim amat aliquod objectum, amat etiam id omne quod cum illo eſt connexum, & ſine quo non poteſt exiſtere: Sed omnipotentia Dei cum poſſibilitate creaturarum connexa eſt, & ſine illa nequit exiſtere: Ergo ſi Deus amat ſuam omnipotentiam, amat etiam creaturas poſſibiles.

Confirmatur primò: Deus amans ſuam omnipotentiam, non poteſt non complacere in ejus termino & objecto: Sed creaturæ poſſibiles ſunt terminus divinæ omnipotentiæ: Ergo Deus non poteſt non habere amorem complacentiæ circa illas.

Confirmatur ſecundò: Deus diligens ſuam omnipotentiam, odit negationem poſſibilitatis creaturarum: Ergo diligit illarum poſſibilitatem. Conſequentia patet, nam odiò habens unum contrarium, ſeu contradictorium, aliud diligit neceſſariò.

70. Ad objectionem, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam. Ad cujus probationem, diſtinguo Majorem: ſi illud quod conjungitur cum illo ſit capax amoris, concedo Majorem: ſin minùs, nego Majorem. Nam Deus, etſi diligat pœnitentiam peccatoris, non tamen diligit peccatum ſine quo pœnitentia ſtare non poteſt, quia illud non eſt capax amoris. Item qui amat fidem, amat ejus certitudinem & rationem formalem, non tamen obſcuritatem ei annexam, quia illa capax amoris non eſt: unde cùm etiam creaturæ poſſibiles, ut ſic, non ſint capaces amoris, quamvis illæ ſint connexæ cum divina omnipotentia, non ſequitur quòd Deus amando ſuam omnipotentiam, diligat etiam creaturas poſſibiles.

71. Secundò reſponderi poteſt, diſtinguendo rurſus eandem Majorem. Quiſquis amat aliquod objectum, amat etiam illud omne quod cum eo connectitur à priori, & per modum cauſæ, aut conditionis conducentis ut objectum illud ſit, concedo Majorem: ſi habeat ſolùm cum illo connexionem conſequentiæ, & à poſteriori, & per modum effectûs aut termini illius, nego Majorem. Poſſibilitas autem creaturarum non eſt ratio à priori divinæ omnipotentiæ, ſed potiùs è contra iſta eſt cauſa & ratio à priori poſſibilitatis creaturarum: unde ſolùm à poſteriori, & per locum extrinſecum (ut aiunt) ſequeretur auferri omnipotentiam, ſublatis creaturis poſſibilibus, ſicut ſequeretur à poſteriori auferri Solem, ex ablatione illuminationis.

72. Ad primam confirmationem, diſtinguo Majorem: in ejus termino & objecto formali & primario, concedo Majorem: in ejus termino & objecto materiali & ſecundario, nego Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: creaturæ poſſibiles ſunt terminus & objectum divinæ omnipotentiæ: materiale & ſecundarium, concedo: formale & primarium, nego: iſtud enim eſt ipſa divina eſſentia, ut eſt ratio factibilium.

Ad ſecundam confirmationem, nego Majorem: negatio enim poſſibilitatis creaturarum non eſt capax terminandi odium Dei, quia contradictorium negativum odio habetur ratione affirmativi, ſicut non eſſe Petri odio habetur, quia Petrus diligitur: unde cùm creaturæ poſſibiles non poſſint amari, nec illarum negatio poteſt odio haberi.

Objicies tertiò: Creaturæ in ſtatu poſſibilitatis 73.
ſunt bonæ, ſaltem ſecundùm quid, quia habent ſuam perfectionem eſſentialem, ſuam integritatem, & entitatem, ad quam ſequitur bonitas: Ergo etiam ſunt appetibiles, ſaltem ſecundùm quid, & conſequenter terminare poſſunt ſaltem ſimplicem complacentiam, licèt non poſſint terminare amorem efficacem & abſolutum.

Reſpondent plures ex Thomiſtis, negando An- 74.
tecedens: exiſtimant enim creaturas poſſibiles nullam habere bonitatem; quia bonitas, inquiunt, non ſequitur ad ens nominaliter ſumptum & in potentia, ſed ſolùm ad ens participialiter & in actu.

Hæc tamen reſponſio non placet: exiſtimo enim, in via D. Thomæ, creaturas poſſibiles habere bonitatem, non ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Moveor primò ad hoc, ex authoritate hujus Sancti Doctoris 3. contra Gent. cap. 20. ubi ait, *Bonitas quodammodo amplioris eſt ambitûs quàm ens, propter quod dixit Dionyſius cap. 4. de divinis nominibus, quòd bonum ſe extendit ad exiſtentia & non exiſtentia:* Ergo ex mente utriuſque Sancti Doctoris, in non exiſtentibus bonitas reperitur.

Secundò hac ratione: Unumquodque dicitur bonum, ſecundùm quod eſt perfectum: Sed creaturæ poſſibiles ſunt perfectæ perfectione eſſentiali: Ergo ſunt bonæ bonitate eſſentiali. Major eſt certa, & expreſſa D. Thomæ ſuprà qu. 6. art. 3. in corp. Minor probatur. Creaturis poſſibilibus nihil deeſt ex prædicatis ſibi eſſentialibus: Ergo ſunt perfectæ perfectione eſſentiali. Antecedens conſtat, & Conſequentia tenet ex definitione perfecti, quod eſt illud cui nihil deeſt in proprio genere.

Tertiò, Bonitas conſequitur entitatem: At poſſibilibus convenit entitas, cùm prædicatio iſta, *homo eſt ens*, non minùs ſit æternæ veritatis, quàm iſta, *homo eſt animal:* Ergo etiam convenit illis bonitas.

Dices, bonitatem conſequi ad ens in actu & 75.
participialiter ſumptum, non autem ad ens nominaliter: creaturæ autem poſſibiles ſunt entia ſolùm nominaliter, prout ſcilicet ens importat quidditatem & eſſentiam, non verò participialiter, & quatenus importat actualitatem & exiſtentiam.

Sed contra primò: Ens quod eſt objectum Metaphyſicæ, eſt ens nominaliter ſumptum: Sed de illo inter alias paſſiones bonitas demonſtratur: Ergo ad ens nominaliter ſumptum, bonitas ſequitur.

Secundò, Enti nominaliter ſumpto convenit ſua integritas, & perfectio eſſentialis: Ergo & eſſentialis bonitas in perfectione & integritate eſſentiali conſiſtens.

Tertiò, Nulla eſt ratio cur ſicut ens duplici illâ gaudet acceptione, ſecundùm quarum unam ſumitur nominaliter pro eſſentia & quidditate rei, & ſecundùm aliam participialiter pro ejus exiſtentia & ultima actualitate, pariter bonum etiam eadem duplici acceptione ſumi non poſſit: Ergo ſicut eſt bonitas conſecuta ad ens participialiter, etiam admittenda erit bonitas conſecuta ad ens nominaliter ſumptum.

Denique contra eandem reſponſionem ſtare videtur D. Thomas ſuprà qu. 6. art. 3. ubi tripli-

cem perfectionem, & consequenter triplicem bonitatem distinguit: primam provenientem à forma secundùm quam aliquid in suo esse constituitur, secundam convenientem rei ratione existentiæ, tertiam secundùm quam res aliqua suum finem consequitur: Ergo ex illius mente, ad formam constituentem aliquid in suo esse essentiali, sequitur bonitas, ac proinde ad ens nominaliter sumptum. A

76. Dices primò, D. Thomas suprà qu. 5. art. 3. ad 4. docet quòd mathematica non sunt bona, quia cùm subsistant separata à materia sensibili, abstrahunt à fine & motu, & consequenter à ratione boni: Ergo ex D. Thoma bonitas supponit subsistentiam & existentiam, ac proinde in rebus merè possibilibus non reperitur. B

Respondeo primò, D. Thomam loqui de bono simpliciter, ac proinde nobis non adversari, qui bonitatem solùm secundùm quid in rebus possibilibus agnoscimus.

Respondeo secundò: Quòd cùm objecta Mathematicarum sint quantitas continua & discreta, prout abstrahunt à materia sensibili; & sub hac abstractione non solùm non existant, verùm etiam nec possint existere, rectè illis prout sic consideratis, bonitas denegatur, quia etsi de ratione bonitatis non sit existentia, est tamen de ratione illius ordo, vel saltem capacitas ad existendum, quæ in rebus possibilibus invenitur.

77. Hac ergo solutione prætermissâ, aliter principali argumento respondeo, distinguendo scilicet Antecedens: Creaturæ in statu possibilitatis sunt bonæ, saltem secundùm quid: bonitate transcendentali, quæ dicit integritatem in proprio ordine, concedo Antecedens: bonitate formali, quæ consistit in convenientia respectu alterius, nego Antecedens, & Consequentiam; appetibilitas enim non consequitur ad primam bonitatem, sed ad secundam, quia non attrahitur voluntas, nisi ab aliqua convenientia, quæ sine esse, vel ordine ad illud haberi non potest. Solutio est D. Thomæ hîc art. 6. ad 1. quod ita procedebat: *Sicut se habet scientia ad verum, ita voluntas ad bonum: sed Deus scit omne verum: ergo vult omne bonum; sed non omne bonum fit, multa enim bona possunt fieri quæ non fiunt; non ergo voluntas Dei semper impletur.* Cujus argumenti solutionem sic concludit S. Doctor. *Et ideo Deus cognoscit omne verum, non tamen vult omne bonum, nisi inquantum vult se in quo virtualiter omne bonum existit.* Ergo sentit expressè S. Doctor, creaturas possibiles esse bonas, & tamen eas non diligi à Deo, ut affirmat nostra responsio, quam ex scriptis Reverendissimi M. Godoy desumpsimus. C D

78. Objicies quartò: Deus simplici affectu omnibus hominibus salutem desiderat, salusque reproborum terminat amorem divinum: At illa salus non est futura, sed solùm possibilis: Ergo Dei voluntas simplici amore erga possibilia versatur. E

Respondeo concessa Majori, negando Minorem: licèt enim salus reproborum non sit futura absolutè, est tamen futura respectu voluntatis divinæ, inchoativè, vel conditionatè, de quo infrà.

79. Quæres, an ex hypothesi quòd Deus amaret creaturas possibiles, illas necessariò, vel liberè amaret?

Respondeo quod factâ hac hypothesi, Deus non liberè, sed necessariò illas diligeret. Probatur breviter: quia in tali hypothesi, bonitas creaturarum possibilium non esset libera, vel contingens, sed naturalis & necessaria, & haberet necessariam connexionem cum bonitate divina: Ergo non liberè sed necessariò diligeretur à Deo. Consequentia patet, Antecedens probatur. In tali hypothesi bonitas illa antecederet omne liberum decretum divinæ voluntatis, & esset in rebus possibilibus, sicut veritas & cognoscibilitas: Sed in rebus possibilibus, est veritas & cognoscibilitas necessaria, ratione cujus terminant scientiam Dei naturalem, quæ simplicis intelligentiæ nuncupatur: Ergo in tali hypothesi deberet esse in rebus possibilibus bonitas necessaria, quæ amorem Dei naturalem & necessarium terminaret: unde datâ hac hypothesi, non esset ratio cur Spiritus Sanctus non procederet ex amore possibilium, sicut Verbum procedit ex eorum cognitione.

80. Confirmatur: In tali hypothesi nulla daretur variabilitas aut contingentia in amore Dei, ex parte actûs, cùm sit divinus & increatus, ac proinde immutabilis; nec ex parte objecti, quia in tali statu creaturæ possibiles non essent variabiles in bonitate, sicut nec sunt variabiles in veritate & cognoscibilitate, respectu illius statûs; nam in tali statu non dependerent ab actu libero Dei, sicut dependent in statu existentiæ, aut futuritionis: Ergo in tali statu, amor rerum possibilium nullo modo esset liber, sed omnino necessarius.

81. Dices cum Scoto: Ex hypothesi quòd creaturæ possibiles haberent bonitatem, ratione cujus essent à Deo diligibiles, talis bonitas non esset infinita: Ergo factâ hac hypothesi, Deus non posset necessitari ad diligendas creaturas possibiles. Antecedens constat, talis enim bonitas esset bonitas creaturarum, & consequenter finita. Consequentia verò probatur. Voluntas non potest necessitari nisi ab objecto adæquante totam ejus capacitatem, & sic ab intellectu proposito: Sed bonitas finita non adæquat totam capacitatem voluntatis divinæ, imò nec creatæ: Ergo si in rebus possibilibus esset bonitas finita, illa non posset ad amorem sui necessitare divinam voluntatem.

82. Respondeo concesso Antecedente, distinguendo Consequens. Non posset necessitari ex infinitate objecti, concedo. Ex parte infinitæ activitatis subjecti attingentis omne quod est cum propria bonitate connexum, nego. Ad probationem Consequentiæ, eodem modo distinguenda est Major, & concedenda de necessitate objectiva, neganda verò de necessitate subjectiva. Quæ solutio potest explicari & illustrari exemplo scientiæ: nam etsi creaturæ possibiles non habeant veritatem vel scibilitatem infinitam, eò tamen ipso quòd detur actus cognitionis circa illas, non liberè sed necessariò debent cognosci, aliàs cognitio divina infinita non esset, siquidem non attingeret omne cognoscibile. Sic etiam de voluntate divina, in data hypothesi, proportionaliter dici debet.

DISPVTATIO III.

De libertate voluntatis Dei.

QVod olim dixit Augustinus de peccato originali, *nihil esse ad prædicandum notius, nihil ad intelligendum secretius*, de libertate Dei, verius affirmari potest.

poteſt. Nihil enim in fide & naturali ratione apertius, & manifeſtius, quàm Deum habere libertatem; nihil in Theologia intricatius & occultius, quàm modum, & naturam libertatis ejus exponere. Utrumque tamen breviter in hac diſputatione præſtandum eſt, & exiſtentia, ac quidditas divinæ libertatis, quâ brevitate & perſpicuitate poterimus, explicandæ ſunt.

ARTICVLVS PRIMVS.

Demonſtratur in Deo eſſe perfectiſſimam libertatem.

1. ARiſtoteles & quidam alij antiqui Philoſophi, quorum meminit D. Thomas infrà quæſt. 25. art. 5. libertatem Dei cum ejus immutabilitate conciliare non valentes, eam negarunt, ac dixerunt Deum agere ex neceſſitate naturæ; ex quo Ariſtoteles intulit mundum eſſe ab æterno. Veram etiam in Deo libertatem negaſſe videntur Wiclef, Abailardus, Bucerus, & Calvinus, teſte Bellarmino libro 3. de gratia & libero arbitrio, cap. 15. & 16. à quorum ſententia, vel potiùs errore, non multùm videtur recedere Aureolus in 1. diſt. 40. art. 1. ubi docet libertatem eſſe tantùm in Deo metaphoricè. Contra quem errorem militat in primis Scriptura pluribus in locis, in quibus libertas Deo attribuitur: dicitur enim Pſalmo 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit:* Pſalm. 93. *Deus ultionum liberè egit.* Matth. 11. *An non licet mihi quod volo facere?* & 1. ad Corinth. 12. dicitur de Spiritu Sancto, *Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens ſingulis prout vult.* Quæ verba exponens D. Ambroſius libro 2. de fide cap. 3. dicit, *Spiritus Sanctus dividit ſingulis prout vult: id eſt libero voluntatis arbitrio, non neceſſitatis obſequio.* Denique hanc veritatem confirmant omnia Scripturæ loca, in quibus Deus dicitur præſtare miſericordiam, preces noſtras exaudire, mutare ſententiam &c. Si enim ageret ex neceſſitate naturæ, neque miſereri poſſet, neque precibus moveri, quia ageret ut determinatus ad vnum.

2. Naturalis etiam ratio ſufficientia præbet principia ad libertatem Dei demonſtrandam. Primò quia libertas eſt maxima perfectio, nullum includens defectum, & de numero earum quæ, *ſimpliciter ſimplices*, à Theologis nuncupantur. Ut enim dicit D. Bernardus in Cantica: *Arbitrij libertas eſt plane quid divinum, præfulgens in anima, tanquam gemma in auro:* Cùm ergo Deus ſit infinitè perfectus, omneſque perfectiones ſimpliciter ſimplices, formaliter in ſe contineat, eſt etiam perfectè liber.

3. Secundò, Libertas eſt quoddam dominium vel in actus, vel in objecta: Sed Deo perfectum competit dominium, ſaltem in objecta volita; eſt enim omnino independens à creaturis: Ergo & perfecta libertas.

4. Tertiò, ut diſcurrit Angelicus Doctor 1. contra Gent. cap. 81. Voluntas non fertur neceſſariò ad ea quæ ſunt ad finem, ſi finis ſine illis haberi poſſit; Medicus enim v. g. non neceſſitatur ea medicamenta adhibere, ſine quibus æger ſanari poteſt: Cùm igitur divina bonitas, quæ ſola eſt finis voluntatis divinæ, ſine creaturis ſubſiſtat, & ſit ab illis omnino independens, Deus eſt liberrimus circa creaturas.

5. Quartò, Res procedunt à Deo ſicut artificialia ab artifice: Sed artifex quamvis velit in ſe habere artem, non tamen ex neceſſitate vult artificiata producere: Ergo Deus ſimiliter non vult creaturas ex neceſſitate, ſed ex perfecta libertate creare.

6. Quintò, Omnis natura intellectualis habet non ſolùm voluntatem, ſed etiam liberum arbitrium: Atqui Deus eſt naturæ intellectualis: Ergo in eo non ſolùm eſt voluntas, ſed etiam liberum arbitrium. Major hoc diſcurſu ſuadetur. Natura intellectualis triplici gaudet univerſalitate & amplitudine, quâ carent aliæ naturæ rationis expertes. Prima eſt univerſalitas in eſſendo, quatenus per formas apprehenſas, & per ſpecies intelligibiles, poteſt fieri omnia, & recipere naturas, & quidditates omnium rerum; non quidem in eſſe naturali & entitativo, ſed intelligibili & repræſentativo, ut in Tractatu de viſione beata fusè declaravimus. *Diſp. 2. art. 1.* Ex hac univerſalitate oritur altera, nempe in judicando, quatenus poteſt in omnem faciem vertere objecta, & conſiderare illa, ut ſunt digna amore vel odio, & ut ſibi neceſſaria, aut utilia, vel convenientia; ex qua naſcitur tertia, quæ eſt in appetendo, ratione cujus poteſt velle vel nolle, eligere vel non eligere quæcumque bona particularia, quæ non habent cum ſummo & primario bono neceſſariam connexionem, & in hac tertia univerſalitate conſiſtit formaliter ipſa libertas: Ergo omnis natura intellectualis habet non ſolùm voluntatem, ſed etiam liberum arbitrium. Ita diſcurrit S. Doctor quæſt. 23. de veritate art. 1. ubi probat Deum eſſe ſummè liberum, quia eſt in ſupremo gradu immaterialitatis, & colligit libertatem & indifferentiam in agendo, ex univerſalitate in eſſendo, & judicando.

7. Denique, Perfecta Dei libertas in operando demonſtrari poteſt aliâ ratione quâ utitur idem S. Doctor 1. parte quæſt. 42. art. 2. ubi ait: quòd dupliciter tantùm contingere poteſt quòd aliquis effectus non ſit coævus ſuo agenti, ſed ſit tempore poſterior. Primò, ſi ſit agens voluntarium, ſeu liberum, poteſt habere effectus poſteriùs tempore; quia ſicut poteſt eligere agere vel non agere, ita & hoc vel illo tempore agere. Secundò, ſi ſit agens naturale, contingere ei tantùm poteſt, quòd non habeat effectum ſibi coævum, ſeu ſtatim ex quo eſt, quia non habet virtutem completam ad agendum: Sed mundus non eſt coævus Deo ex hac poſteriori ratione, ut conſtat: Ergo ex priori.

8. Neque obeſt divinæ libertati impotentia ad peccandum, ut enim docet D. Thomas infrà quæſt. 62. art. 8. ad 3. poſſe peccare non pertinet ad eſſentiam, ſed ad defectum libertatis. Unde Auguſtinus libro 22. de civit. cap. 3. *Certè Deus ipſe, nunquid quia peccare non poteſt, ideò liberum arbitrium habere negandus eſt?* Non requiritur etiam ad perfectam libertatem indifferentia ad diverſos actus (hæc enim dicit potentialitatem, nec ſtare poteſt cum divinæ voluntatis immutabilitate) ſed ſufficit indifferentia ad diverſa objecta, quæ non habent neceſſariam connexionem cum primario objecto divinæ voluntatis, ut conſtabit ex dicendis articulo ſequenti.

ARTICVLVS II.

Per quid constituatur liberum Dei decretum, seu quid superaddat actus liber Dei, ad perfectiones ejus necessarias?

§. I.

Aperitur difficultas, & referuntur sententiæ.

9. QVæstionem omnium difficillimam aggredimur, quæ Theologorum omnium torquet ingenia, vel absorbet; & quæ meritò vocari potest ænigma sacratissimum, omnibus mortalibus adhuc incognitum, & humanis discursibus prorsus inexplicabile. Unde plures Theologi perfectam ejus intelligentiam differunt usque ad visionem beatificam, & æternæ vitæ fruitionem. Ut tamen hîc aliquam ejus notitiam & solutionem habere possimus, antequam varia Recentiorum placita in medium adducam, rationem dubitandi, ac difficultatis nodum, duplici argumento concludam.

Primum est: Actus liber ex proprio conceptu petit quod deficere possit, seu non esse in subjecto volente: Sed nihil Deo intrinsecum potest, vel potuit illi deficere, seu in eo non esse, cùm ille sit omnino immutabilis & invariabilis: Ergo in nullo intrinseco voluntati divinæ, decretum Dei liberum consistere potest.

Quòd si ob hanc rationem ad aliquid extrinsecum confugiatur, militat non minùs efficax argumentum. Nam de ratione actûs liberi, voluntatem constituentis in actu secundo volentem, est quòd immanens sit, & vitalis: Ergo nequit per formam extrinsecam, & non immanentem, nec vitalem constitui. Quæ dubitandi ratio, adeò Theologorum torsit ingenia, ut illos in tot ferè sententias quot capita abire coëgerit.

10. Duæ tamen sunt extremæ, & inter se omnino oppositæ, ex quibus quasi è fontibus & capitibus cæteræ dimanarunt. Prima, ut salvet immutabilitatem Dei, videtur negare ejus libertatem: asserit enim actum liberum in Deo non esse aliquam determinationem intrinsecam ejus voluntatis, sed illum constitui formaliter liberum per denominationem extrinsecam, ex actione quâ creaturas ad extra produxit, quæ juxta hanc sententiam est formaliter transiens, & in ipsis creaturis recepta. Ita Aureolus suprà citatus, & quidam alij quos refert Basilius Legionensis, quæst. 6. Scholasticâ variarum disp. cap. 3.

11. Secunda sententia extremè opposita, ut salvet Dei libertatem, videtur tollere ejus immutabilitatem: docet enim decretum liberum consistere in perfectione quadam Deo intrinseca & extensiva, ratione distincta à perfectione necessaria, quæ quia libera est, absque ulla imperfectione potuit deficere à divina voluntate. Sententiam istam sic explicatam Caietano communiter attribuunt Recentiores, eamque variis notant censuris, illam *absurdam, parùm in fide tutam, pias aures offendentem*, appellantes: ut videri potest apud Valentiam, Vazquem, & Molinam. Suarez tamen sentit hanc sententiam, spectatâ solùm ratione naturali, verisimilem esse, & probabilem; si tamen dignè censeamus de Deo, & ut fide docemur, dicit se non posse illi assentiri. In quo parùm consequenter locutum esse notavit Arriaga, nam quæ contra sententiam Caietani

Disp. 40 Metaph. sect. 9.

Disp. 28. sect. 5.

A objici possunt, non tam ex fide, quàm ex ratione naturali petuntur; imò quæ ex fide objiciuntur, solvit Arriaga ibidem. Ipse verò sentit, sententiâ Caietani declarari penitùs difficultatem libertatis divinæ, nec in hac vita, aliam clariorem viam, pro illius solutione apparere: nihilominus standoratione naturali, eam verisimilem non esse. In quo fine dubio ipse parùm consequenter locutus est: Nam libertas voluntatis divinæ declarari & defendi debet, prout ratione naturali cognoscitur: Ergo si difficultas circa libertatem divinam penitùs sententiâ Caietani evacuatur & declaratur, non potest illius sententia opponi his quæ
B naturalis ratio dictat de divina libertate, ac proinde stare nequeunt hæc duo quæ asserit Arriaga loco citato: scilicet sententiâ Caietani penitùs declarari libertatem divinæ voluntatis, & illam esse improbabilem, ratione naturali spectatâ.

12. Existimo ego, hanc sententiam, prout ab illis Authoribus explicatur, à Caietani mente prorsus esse alienam, ipsumque intelligendum & interpretandum esse de perfectione libera, quæ possit deficere, non in ratione perfectionis, sed in ratione terminationis, de quo infrà. Et ita illum interpretantur Nazarius, Joannes à Sancto Thoma, & plures alij, ab hac calumnia rectè doctissimum illum Cardinalem vindicantes.

13. Inter has duas sententias extremè oppositas,
C plures sunt mediæ, quæ utriusque rigorem mitigare, & temperare conantur. Prima moderatio est, decretum Dei liberum non consistere adæquatè in formalitate intrinseca, nec in aliquo extrinseco, sed in utroque simul. Ita Basilius ubi suprà cap. 5. & 6. Granado tract. de voluntate Dei disp. 5. sect. 5. Arrubal, Herice, & alij. Differunt tamen inter se, in eo quòd Basilius & Herice volunt illud extrinsecum, quod constitutionem actûs liberi Dei ingreditur, esse passivam productionem creaturarum, seu effectum ad extra productum, quem volunt intrare in recto, & ut formam partialiter constituentem: Granado verò
D & Arrubal, docent illud extrinsecum esse actionem productivam creaturarum, illamque solùm in obliquo & terminativè, in constitutione divini decreti importari.

14. Secunda moderatio adhibetur à Fonseca libro 7. Metaph. cap. 8. conclusione 10. quem sequitur Salas 1. 2. quæst. 6. tract. 1. disp. 1. sect. 8. §. 7. ad 8. qui docent actum liberum addere ad necessarium, non quidem perfectionem extensivam, potentem à Deo deficere (in quo à sententia Caietani, prout ab ipsis intellecta, recedunt) sed modum realem, seu realem extensionem, solâ ratione ab actu necessario distinctam, quæ potuit realiter deficere, quoad suam realitatem modalem, licèt postquam extitit, non potuerit non esse.

15. Tertia moderatio est aliorum, qui docent ac-
E tum Dei liberum, formaliter, vel saltem completivè, & inadæquatè, constitui per respectum rationis ad creaturas existentes vel futuras. Ita ex antiquis Thomistis videntur docere Capreolus in 1. dist. 45. quæst. 1. & Ferrariensis 1. contra Gent. cap. 82. & ex Recentioribus Marcus à Serra hîc art. 3. Quos sequitur Vazquez disp. 22. cap. 2. ubi ait: *Voluntas libera Dei est ipsa essentia divina per modum actûs eliciti, includit tamen habitudinem quandam rationis ad res futuras.*

Quarta & ultima sententia, quæ mihi videtur probabilior, & doctrinæ D. Thomæ conformior, infrà §. 5. explicabitur.

§. II.

Rejiciuntur duæ extremæ sententiæ.

Dico primò : Decretum Dei liberum, in denominatione extrinseca, petita ab actione transeunte, quâ Deus creaturas ad extra produxit, adæquatè non consistere.

16. Probatur conclusio : Primò quia juxta hanc sententiam, non nisi in sensu metaphorico salvatur Deum liberè velle creaturas : Sed hoc repugnat Scripturæ, ut constat ex locis articulo præcedenti relatis : Ergo &c. Sequela Majoris est evidens, externa enim creaturarum productio, non nisi metaphoricè potest dici illarum volitio, & solùm potest esse voluntas signi, non autem beneplaciti : unde juxta hanc sententiam Aureoli, nulla datur in Deo voluntas beneplaciti, sed tantùm signi, quod est contra communem Theologorum sententiam.

17. Secundò, Deus ab æterno dicitur liberè volens creaturas, & tamen actio illa transiens, quam ponit ista sententia, non fuit ab æterno, sed in tempore : Ergo non denominatur liber ab illa.

18. Tertiò, Deum esse liberè volentem, est denominatio intrinseca : At intrinseca denominatio, ab actione non immanente, sed formaliter transeunte, nequit præstari : Ergo Deus non potest constitui, nec denominari liberè volens creaturas, per actionem formaliter transeuntem, quâ illas ad extra produxit.

19. Quartò, Si hæc sententia Aureoli vera esset, absque ullo inconvenienti posset Deus incipere aliquid velle de novo, cùm non sit inconveniens, quòd actio illa transiens productiva creaturarum, de novo ponatur in tempore : Consequens est falsum, ut constabit ex infrà dicendis : Ergo & Antecedens.

20. Denique, Si Deum liberè diligere creaturas, nihil aliud esset quàm eas producere, cum potentia ad non producendum, ut docet Aureolus: propositio ista ex Psalmo 113. *Omnia quæcumque voluit fecit*, redderet hunc sensum, omnia quæ fecit, cùm posset non facere, fecit, quod est ridiculum. Et ista, *sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret*, sic esset exponenda: sic dedit Filium mundo, ut daret Filium, quæ est absurda locutio. Denique ista, *salvum me fecit, quoniam voluit me*, sic debet interpretari in sententia Aureoli : salvum me fecit, quoniam salvum me fecit, quæ est nugatoria repetitio.

Dico secundò : Actum liberum Dei non constitui per aliquam perfectionem extensivam, superadditam ad perfectiones necessarias, & ab illis ratione distinctam.

21. Probatur conclusio : Primò quia si actus liber Dei aliquam perfectionem extensivam actui necessario superadderet, Deus posset, vel potuisset habere aliquam perfectionem quam non habet : Sed hoc repugnat actui puro, & summè perfecto, ut constat : Ergo & illud. Sequela Majoris est evidens : nam in Deo potuit esse decretum quod de facto non fuit, v. g. decretum creandi novum mundum, vel assumendi naturam Angelicam : Ergo si actus liber Dei, aliquam perfectionem extensivam actui necessario superaddat, in Deo potuit esse aliqua perfectio extensiva, quæ de facto in illo non est.

22. Secundò, Vel perfectio illa libera & extensiva, est realiter identificata cum entitate divina, vel non? Si primum, illa non potest entitativè dis-

A cere, sed solùm terminativè, & sic hæc opinio coïncidet cum communi sententia Thomistarum, infrà exponenda. Si secundum, sequitur quòd entitas divina & increata sit in potentia in ordine ad illam, quod repugnat actui puro, & summè perfecto.

23. Tertiò, In Deo admittenda non est aliqua perfectio imperfectioni admixta : Sed perfectio defectibilis sub ratione entitatis, vel perfectionis, dicit imperfectionem ; nam posse non esse, maxima imperfectio est : Ergo illa non debet in Deo admitti.

24. Denique, Hoc ipso quòd perfectio illa entitativè sit defectibilis, debet à voluntate divina entitativè distingui, ut constabit ex dicendis §. se-

B quenti, impugnando sententiam Fonsecæ & Salas : Sed nulla potest in Deo admitti perfectio entitativè distincta ab ejus voluntate, alioquin illam actuaret & perficeret, & cum ea realem compositionem efficeret : Ergo non potest admitti in Deo aliqua perfectio, defectibilis sub ratione perfectionis, & entitatis ; licèt (ut infrà dicemus) possit in eo admitti perfectio defectibilis sub ratione puræ terminationis.

§. III.

Aliæ sententiæ mediæ confutantur.

25. INter duas sententias extremè oppositas, quas §. præcedenti impugnavimus, duæ versantur

C mediæ, breviter hîc confutandæ ; quarum una videtur affinis opinioni Aureoli, altera verò parùm distans à sententia, quæ à Recentioribus tribuitur Caietano.

Dico ergo tertiò : Decretum Dei liberum non constitui, etiam partialiter, & inadæquatè, per aliquid extrinsecum, nempe per effectus quos Deus ad extra produxit, vel per actionem, & causalitatem per quam illos produxit.

26. Probatur conclusio ratione fundamentali. Implicat causam adæquatè, vel inadæquatè constitui per suum effectum, cùm priùs naturâ quàm illum producat, debeat esse completè & adæquatè constituta : Sed creaturæ productæ, & actio productiva illarum, sunt effectus decreti vo-

D luntatis divinæ : Deus enim (ut inquit Apostolus) *operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ* : Ergo repugnat liberum Dei decretum, partialiter & inadæquatè constitui, per effectus ad extra productos, vel per actionem productivam illorum.

27. Confirmatur : In Scriptura creaturæ dicuntur futuræ, quia Deus illas vult : dicitur enim Psal. 13. *Salvum me fecit, quoniam voluit me.* Et Psal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Et Apocal. 2. *Tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erunt, & creata sunt* : Ergo volitio Dei libera est causa futuritionis rerum, non verò futuritio rerum, ratio constitutiva ipsius liberæ vo-

E litionis.

28. Dices cum Arrubal, & Granado: Velle Dei liberum non constitui, etiam inadæquatè, per effectus ad extra productos, sed per causalitatem, seu actionem, quâ Deus illos ad extra produxit ; & cùm talis actio sit prior creaturis productis, consequens sit quòd volitio Dei libera per eam constituta, illas præcedat, sitque ab eis independens, ac proinde quòd verè affirmetur creaturas esse existentes vel futuras, quia Deus liberè voluit.

29. Sed contra primò : Non solùm creaturæ, sed

etiam cauſalitas, ſeu actio externa, quâ illæ producuntur, eſt effectus volitionis liberæ Dei; ſi ſemel Deus agit per actionem tranſeuntem formaliter, ut ſupponunt illi Authores: Ergo non minùs per actionem, quàm per effectum productum, repugnat conſtitui liberum Dei decretum. Conſequentia patet ex dictis, Antecedens autem probatur. De illa etiam cauſalitate, & actione tranſeunte, verum eſt dicere, illam exiſtere, vel futuram eſſe, quia Deus vult illam eſſe futuram: Sed non quia vult neceſſariò, aliàs neceſſariò exiſteret: Ergo quia vult liberè, & conſequenter etiam illa cauſalitas eſt effectus volitionis liberæ Dei. A

30. Secundò, Actio formaliter tranſiens, per quam Deus in ſententia Adverſariorum producit creaturas ad extra, non eſt à voluntate divina immediatè, & tanquam à principio eliciente, ſed mediatè tantùm, & tanquam à movente, & applicante potentiam executivam ad illam eliciendam: Atqui divina voluntas non applicat potentiam exequentem ad productionem creaturarum, ut eſt amor neceſſarius, aliàs neceſſariò applicaret; nec ut in actu primo liberè volens, quia ut ſic non eſt applicans, ſed potens applicare: Ergo applicat illam ut liberè volens in actu ſecundo, & conſequenter ut volens liberè in actu ſecundo, ad talem actionem, & cauſalitatem priùs naturâ ſupponitur, & ſic per illam non conſtituitur. B C

31. Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio, exemplo voluntatis creatæ. Licèt enim illa conſtituatur formaliter liberè volens, per internam volitionem ab ea elicitam, non tamen per actionem externam ab ipſa imperatam, & à potentia executiva elicitam; quia talis operatio ſe habet tantùm ut effectus ipſius, & eam ſupponit priùs, ſaltem naturâ, liberè volentem. Idem proportionaliter dicendum eſt de voluntate Dei, quia ſimiliter actio tranſiens ad extra, non comparatur ad illam per modum actionis ab ea elicitæ, ſed per modum effectûs ab illa imperati: unde eam priùs naturâ ſupponit liberè volentem, & conſequenter liberum Dei decretum, adæquatè conſtitutum. D

32. Confirmatur, & urgetur ampliùs: Quia intellectus divinus directivè ad actum divinæ voluntatis concurrit, nequit in ratione dirigentis, & proponentis actu objectum voluntati, per actum ipſius voluntatis conſtitui: Ergo pariter, quia divina voluntas applicativè concurrit ad actionem tranſeuntem potentiæ exequentis, per quam in ſententia Adverſariorum, Deus ad extra creaturas producit, nequit in ratione liberè applicantis, per talem actionem conſtitui.

33. Ex his impugnatus manet alter modus dicendi Baſilij Legionenſis, & Valentini Herice, qui volunt actum Dei liberum, inadæquatè & partialiter conſtitui per ipſos effectus ad extra productos: ſi enim per actionem, & cauſalitatem quâ cauſantur creaturæ, liberum Dei decretum conſtitui nequit; à fortiori conſtitui non poterit per effectus productos, qui poſteriores ſunt prædictâ cauſalitate, & qui cùm procedant à voluntate Dei libera, eam ſupponunt ut liberè operantem. E

34. Secundò principaliter arguitur, & magis confutatur uterque modus dicendi horum Authorum, iiſdem ferè rationibus quibus ſuprà ſententiam Aureoli impugnavimus. In primis enim, ut ſuprà arguebamus, decretum liberum creandi v.g. mundum, ab æterno convenit Deo, & conſequenter ab æterno eſt in Deo adæquatum illius conſtitutivum: Sed nec effectus cauſati à Deo, nec actio quâ cauſantur (ſuppoſito quòd illa ſit formaliter tranſiens, ut docent Adverſarij) ſunt ab æterno: Ergo liberum Dei decretum, neque per effectus ad extra productos, neque per actionem per quam producuntur, conſtitui poteſt, etiam inadæquatè & partialiter.

35. Secundò, Denominatio liberè volentis eſt Deo intrinſeca, ac proinde adæquatè proveniens ab aliqua forma intrinſeca, & in Deo exiſtente: Sed nec effectus ad extra producti, nec actio tranſiens productiva illorum, ſunt intra Deum, ſed extra: Ergo idem quod priùs.

36. Tertiò, Divina voluntas non ſolùm eſt indifferens ad cauſandum vel non cauſandum creaturas, ſed etiam ad volendum vel nolendum illas cauſare: Ergo per ordinem ad volitionem vel nolitionem indifferentem, conſtituitur liberè volens: Sed effectus cauſati, & actio quâ cauſantur, non ſunt volitio: Ergo non conſtituunt, etiam inadæquatè, liberum Dei decretum, nec pertinent ad voluntatem beneplaciti, ſed tantùm ad voluntatem ſigni, ut dicemus diſputatione ſequenti.

37. Dico quartò: Actum Dei liberum non addere ſupra neceſſarium, modum aliquem realem ab illo ratione diſtinctum, qui potuerit Deo deficere quoad ſuam realitatem modalem. Eſt contra Fonſecam & Salas ſuprà citatos, qui poſtquam Caietani ſententiam (prout ab ipſis intelligitur) ut parùm in fide tutam rejecerunt, in ſuam inciderunt damnationem, eandem ſequentes, mutato ſolùm nomine perfectionis, in nomen realitatis modalis.

38. Probatur ergo primò concluſio ratione quâ ſuprà rejecimus prædictam Caietani ſententiam. Nulla entitas imperfectioni admixta poteſt in Deo reperiri formaliter: Sed entitas modalis defectibilis, importat imperfectionem: Ergo in Deo admitti non debet. Major conſtat: Minor probatur. Aliquid poſſe non eſſe, maxima imperfectio eſt, cùm ſit poſſe eſſe nihil, quod eſt ſupremus imperfectionis gradus: Sed entitas modalis defectibilis, poteſt vel non potuit non eſſe: Ergo maximam imperfectionem importat.

39. Confirmatur: Entitas quæ taliter eſt, quòd potuit realiter non eſſe, non eſt à ſe, ſed ab alio ut à cauſa vera & reali: Atqui non eſſe à ſe, ſed ab alio tanquam à cauſa vera & reali, maxima imperfectio eſt: Ergo entitas modalis, quæ taliter eſt quòd potuit realiter non eſſe, maximam imperfectionem importat. Minor conſtat: Eſſe enim ab alio tanquam à cauſa vera & reali, importat dependentiam ab illa: Sed omnis dependentia dicit imperfectionem: Ergo non eſſe à ſe ſed ab alio ut à cauſa, maxima eſt imperfectio. Major autem, in qua poſita eſt difficultas, probatur. Deus non aliâ ratione neceſſariò eſt, niſi quia non habet eſſe ab alio, ſed à ſe. Attributa etiam & relationes, ideò neceſſariò ſunt ſine potentia ad non eſſendum, quia omnia conveniunt in ratione entis à ſe, per excluſionem cauſæ. Ergo omnis entitas quæ taliter eſt, quòd potuit non eſſe realiter, non eſt à ſe per excluſionem cauſæ, ſed ab alio ut à cauſa vera & reali.

40. Quod ampliùs urgetur: Attributa namque & relationes, ſunt ab alio virtualiter, nempe ab

essentia divina in qua virtualiter radicantur, & consequenter habent virtualiter causam; & tamen quia sunt à se per exclusionem causæ causantis formali influxu, non possunt non esse realiter: Ergo ut aliquid possit realiter non esse, non sufficit esse ab alio virtualiter, sed necessariò requiritur esse ab alio ut à causa reali, causante per influxum formalem. A

41. Probatur secundò conclusio ex alio inconvenienti: nam entitas illa modalis, quam illi Authores volunt actum Dei liberum superaddere ad perfectiones necessarias, diceret in essentia divina imperfectionem potentialitatis; si quidem essentia divina se haberet ad illam, sicut potentia ad actum, & sicut perfectibile ad perfectivum, & cum illa faceret realem compositionem. B

42. Dices, talem entitatem modalem non distingui ab essentia & voluntate divina, ac proinde non facere compositionem cum illa, nec ad eam comparari ut actum ad potentiam, vel ut perfectivum ad perfectibile.

Sed contra primò: Implicat entitatem modalem realiter defectibilem, identificari cum re vel entitate realiter indefectibili; alioquin eadem entitas simul esset defectibilis & indefectibilis: Sed entitas illa modalis est defectibilis, cùm potuerit non esse in voluntate divina, ut fatentur Adversarij, essentia verò & voluntas divina est omnino indefectibilis: Ergo entitas illa modalis non C potest cum ea realiter identificari.

Secundò, Realis separabilitas est signum evidens realis distinctionis, cùm idem à seipso separari realiter nequeat, sicut nec à se ipso realiter produci: unde dicit Aristoteles 7. Topic. cap. 7. *Si potest alterum sine altero esse, non erit idem:* Ergo si entitas modalis actum liberum constituens, fuit realiter separabilis à voluntate divina, id est potuit realiter non esse, divinâ voluntate existente, realiter ab illa distinguitur.

43. Dices, Ad separabilitatem illius entitatis modalis à voluntate divina, & entitate increata actûs necessarij, non requiri distinctionem realem, sed sufficere virtualem & eminentialem, fundatam D in infinitate & eminentia divinæ naturæ, æquivalentis entitati defectibili & indefectibili. Sicut ad salvandum quòd essentia divina sit communicabilis, non autem paternitas, sufficit distinctio virtualis fundata in eminentia ejusdem divinæ naturæ, æquivalentis absoluto & relativo, communicabili & incommunicabili.

44. Sed contra primò: Non minùs repugnare videtur, ut idem separetur à seipso, quàm quòd idem à seipso procedat: Sed sola distinctio virtualis non sufficit ad salvandam realem processionem, ut constat in divinis attributis, quæ licèt virtualiter ab essentia distinguantur, ab ea tamen realiter non procedunt: unde realis personarum E distinctio, eâ solùm ratione astruitur in divinis personis, ut salvetur processio unius ab altera: Ergo etiam virtualis distinctio non sufficiet ad salvandam realem separabilitatem.

45. Secundò, Realiter mutabile & realiter immutabile, causabile & incausabile realiter, non possunt ratione solius distinctionis virtualis, in una & eadem entitate identificata inveniri: Ergo pariter sola virtualis distinctio non sufficiet, ut in una entitate conveniant realiter defectibile & indefectibile.

46. Tertiò, Si virtualis distinctio sufficeret ad realem separabilitatem, posset etiam sufficere, & se extendere ad realem separationem; & sic duo possent esse mutuò separata realiter, & tamen non esse realiter, sed tantùm virtualiter distincta, quod est prorsus inintelligibile.

Denique, Separabilitas includit distinctionem, & supra illam addit negationem essentialis connexionis: licèt enim omnia distincta non sint separabilia, ut est certum de fide de personis divinis, & plures docent de materia & forma, quantitate & figura; omnia tamen separabilia, sunt realiter inter se distincta: Ergo implicat actum Dei liberum constitui per aliquam entitatem modalem, realiter defectibilem, & à divina voluntate separabilem, & tamen cum ea realiter identificatam, & solâ ratione ab illa distinctam. Ex quo patet disparitas ad exemplũ adductum, communicabilitas enim non importat negationem essentialis connexionis cum re incommunicabili, bene autem separabilitas. Unde licèt eminentia divinæ entitatis, fundans distinctionem virtualem inter essentiam divinam & paternitatem, sufficiat ad verificandum, quòd essentia divina communicetur Filio, non verò paternitas; non tamen sufficit, ut idem à seipso separetur, aut separabile sit. 47.

Tertiò principaliter arguitur contra eandem sententiam. Modus ille superadditus actui necessario, & divini decreti constitutivus, debet esse perfectio: Ergo si ille potuit deficere, & non esse in Deo, aliqua perfectio potuit Deo deesse; quod tamen Adversarij admittere renuunt, ne incidant in sententiam quam Caietano attribuunt; imò reputant absurdum, & fidei parùm consonum. Consequentia patet: Antecedens in quo posita est difficultas probatur, primò quia omnis realitas absoluta, sub conceptu entitatis & realitatis, est formaliter perfectio: Sed entitas ista modalis, est entitas absoluta: Ergo est perfectio formaliter. 48.

Secundò, Hujusmodi entitas est actualitas voluntatis divinæ, ut liberæ in actu primo, illam in actu secundò liberè volentem constituens: Sed actualitas, ut talis, est perfectio formaliter: Ergo entitas ista modalis formaliter est perfectio. 49.

Confirmatur, & magis explicatur hæc ratio. Entitas illa modalis ponitur in voluntate divina, ut Deum constituat in actu secundo liberè volentem creaturas: Sed Deus constituitur liber in actu secundo, & volens creaturas, per aliquam actualitatem, scilicet per tendentiam actualem, vitalem, & affectivam in illas: Ergo entitas illa modalis addit aliquam actualitatem, & consequenter aliquam perfectionem voluntati divinæ: unde si talis modus potuit deficere, seu non esse in voluntate divina, manifestum est, aliquam perfectionem posse, vel potuisse Deo deesse, quod repugnat actui puro, & enti infinitè perfecto. 50.

Respondent Adversarij: modalem istam entitatem, esse quidem perfectionem formaliter, non tamen ratione distinctam à perfectione actûs necessarij; ut plures non improbabiliter docent de divinis relationibus, quòd nempe ratione sui dicant perfectionem, non tamen distinctam in ratione perfectionis, à perfectione absoluta essentiæ, etsi in ratione entitatis virtualiter distinguatur ab illa. Cujus rationem reddit Salas sequutus Fonsecam, quia scilicet modus iste realis supponit naturam divinam infinitè perfectam; & ideò quamvis perfectionem dicat, non dicit tamen perfectionem superadditam, & 51.

virtualiter à perfectione actûs necessarij distinctam. A

52. Sed contra primò : Attributa divina supponunt naturam divinam, in propria linea naturæ infinitè perfectam ; & tamen, hoc non obstante, illi superaddunt aliquam perfectionem, virtualiter & ratione distinctam, ut communiter docent Theologi : Ergo similiter quamvis entitas illa modalis, quæ secundùm Adversarios constituit actum Dei liberum, supponat naturam divinam infinitè perfectam, hoc tamen non impediet, quin ei superaddat aliquam perfectionem virtualiter distinctam.

Secundò, Licèt divina essentia supponatur infinitæ entitatis, modus ille realis superaddit en- B titatem, ratione distinctam ab entitate essentiæ : Ergo licèt supponatur infinitæ perfectionis, superaddet perfectionem ad perfectionem essentiæ.

Tertiò, Modalis ista entitas superaddit actualitatem, est enim ultimâ actualitas voluntatis divinæ ut liberæ, sicut entitas actûs necessarij est ultima actualitas voluntatis divinæ sub conceptu naturæ : Sed actualitas idem est quod perfectio, ut antea dicebamus : Ergo superaddit perfectionem.

53. Dices : Origines activæ in personis Sanctissimæ Trinitatis, cùm consistant in actione, addunt actualitatem supra lineam absolutam, & C tamen, in frequentiori Thomistarum sententia, perfectionem non addunt : Ergo ex eo quòd entitas modalis constituens decretum liberum, addat actualitatem supra volitionem necessariam, non sequitur addere perfectionem.

Respondeo primò, negando Antecedens, nam licèt origines activæ in actione consistant, non tamen consistunt in actione distincta pro recto ab actibus absolutis, sed in actibus absolutis, connotatis relationibus : unde quamvis sint operationes, non addunt actualitatem supra actus absolutos.

Secundò responderi potest, quòd sicut est peculiare in linea relativa, quòd entitatem addat, & D non addat perfectionem ; quia non exprimit ordinem ad existentiam, vel ad subjectum cui convenit ; ita est peculiare in hac linea, ut nec tendentia actualis notionalis, intellectiva, aut volitiva, & quæcumque alia actualitas relativa, nullam exprimat vel addat perfectionem ad lineam absolutam.

§. IV.

Ad respectum rationis confugientes impugnantur.

54. DIco quintò : Actum Dei liberum non constitui per respectum rationis ad creaturas. E

Probatur : Vel talis respectus sumitur fundamentaliter, vel formaliter? Si primo modo sumatur, restat explicare quodnã sit ejus fundamentũ, an sit quid Deo extrinsecum vel intrinsecum, creatum vel increatum, defectibile vel indefectibile &c. Et sic recurrunt omnes difficultates propositæ. Si verò secundum dicatur, in contrarium militant plura & efficacia argumenta.

In primis enim decretum Dei liberum, est quid reale & non fictum, & vera ac realis causa creaturarum : Ergo non potest constitui per aliquam formam rationis, ab intellectu confictam, & à parte rei non existentem.

Secundò, Ab æterno Deus dicitur liberè volens creaturas, & tamen ab æterno non est respectus rationis in Deo, cùm intellectus creatus sit in tempore, & increatus non formet entia rationis, ut suppono ex Logica, & constat ex dictis Tractatu præcedenti. 55. *Disp 7. art. 2.*

Tertiò, Dato quòd intellectus divinus formaret entia rationis, non tamen fabricare posset respectum constituentem liberum Dei decretum : vel enim illum fabricaret per actum liberum, vel per necessarium ? Non secundum, aliàs respectus ille esset necessarius Deo, & consequenter decretum non esset liberum : Non primum, nam omnis actus liber intellectûs divini, decretum liberum voluntatis constitutum supponit ; cùm libertas intellectûs, ex libertate voluntatis oriatur : Ergo &c. 56.

Quartò, Voluntas non redditur liberè volens per intellectum, vel effectum illius, sed per aliquid ab ipsa procedens : Sed respectus rationis ad creaturam, à voluntate divina formari nequit : Ergo nec actus liber Dei per illum constitui. 57.

Quintò, adversùs hanc sententiam militat hoc argumentum, quod proponit Basilius Legionensis loco suprà citato, & cujus solutionem se nunquam vidisse vel audivisse testatur. Deus in re est actu volens : Ergo in re est omne necessarium ut actu sit volens : At respectus rationis non existit formaliter in re : Ergo non est necessarius, ut Deus sit volens actu. 58.

Denique, Scriptura variis in locis asserit, liberâ Dei voluntate omnia constitui & mutari, ac totam vim providentiæ & rerum universi seriem docet pendere à liberis Dei decretis ; & SS. Patres, præsertim Augustinus & Thomas, Tract. præcedenti citati, affirmant Deum in suis decretis futura contingentia cognoscere : Ergo absurdum videtur, talia decreta, in mera entia rationis resolvere. 59. *Disp. 4. art. 4.*

§. V.

Vera sententia statuitur, & explicatur.

LIcèt in hac materia difficile non sit aliorum sententias impugnare, & ostendere quid non sit liberum Dei decretum, veram tamen proferre & explicare sententiam, & declarare in quo consistat libera Dei volitio, & quid ad perfectiones Dei necessarias superaddat, difficillimum, & ferè impossibile Theologis semper visum est. Ut tamen aliqualiter hoc sacratissimum ænigma possit intelligi, & perfecta Dei libertas, cum ejus immutabilitate conciliari ; antequam nostram sententiam declaremus, breviter hîc resumenda sunt ea quæ §. præcedentibus fusè ostendimus & exposuimus. 60.

Constat ergo primò ex dictis suprà, actum Dei liberum non superaddere ad perfectiones necessarias, perfectionem aut entitatem ratione ab illis distinctam ; quia de ratione formæ constituentis liberum Dei decretum, est quòd potuerit deficere, seu non esse in Deo ; nempe si noluisset quod voluit, aut voluisset quod noluit, aut à volitione vel nolitione libera suspensus mansisset, quod esse possibile ostendemus art. sequenti : nulla autem perfectio, vel entitas potuit Deo deficere ; alioquin Deus potuisset mutari, ut ostendimus : Ergo actus liber Dei non constituitur per aliquam perfectionem aut entitatẽ, ad perfectiones necessarias Dei superadditã, 61.

62. Constat præterea, actum Dei liberum non superaddere actui necessario solum terminum, aut solum respectum rationis ad creaturas : superaddit enim id à quo ut à forma, vel à complemento formæ provenit denominatio liberè volentis creaturas ; hæc autem cùm sit realis, non potest desumi à respectu rationis, & cùm sit intrinseca, & ab æterno Deo conveniens, non potest peti à creatura in tẽpore producta, vel ab actione transeunte per quam fuit producta : Ergo actus liber Dei non superaddit ad perfectiones necessarias solum terminum, vel objectum, vel solum respectum rationis : debet ergo aliquid aliud superaddere, quod non sit Deo purè extrinsecum, sed intrinsecum, & quod tamen potuerit deficere, seu illi non convenire. Pro cujus declaratione, & veræ sententiæ explicatione.

Dico ultimò : Actum liberum superaddere ad perfectiones necessarias terminationem ratione distinctam, sub conceptu terminationis, & provt sic defectibilem, ac proinde actum liberum consistere in actualitate actûs necessarij, ut ad creaturas liberè terminata.

63. Substantiam hujus conclusionis, etsi non ita explicatam, tenent communiter Discipuli D. Thomæ, eamque docuerunt Capreolus & Ferrariensis ubi suprà, asserentes decretum liberum constitui per respectum rationis, non pro formali, sed pro fundamento respectûs, ut eos attentè legentibus, manifestum erit : hoc autem fundamentum nihil aliud esse potest, quàm talis terminatio, ut Ferrariensis clarè expressit, his verbis : *Licèt enim velle divinum sit in se necessarium, quòd tamen ad creaturas terminetur, est voluntarium & liberum.* Sic Cajetanus venit interpretandus, quando asserit quòd actus liber Dei dicit perfectionem extensivam, potentem deficere ; solùm enim intendit, illam posse, vel potuisse deficere, in ratione terminationis, non autem in ratione entitatis, aut perfectionis. In eandem sententiam incidere videntur omnes illi Authores, qui licèt ad explicandam divini decreti constitutionem, ad extrinsecum objectum confugiant, illud tamen, non pro forma partiali & inadæquata assignant, sed solùm in obliquo, & terminativè docent ingredi ejus constitutionem.

Denique hunc modum explicandi libertatem Dei, ut probabilem, & menti ac doctrinæ D. Thomæ consonum, defendunt Salmanticenses hîc disp. 7. dubio 8. eumque ut probabiliorem elegit illustrissimus Dominus Godoy, Episcopus Oxomensis, in manuscriptis tractatûs de voluntate Dei, cujus vestigiis inhærentes, illum etiam ut probabiliorem amplectimur. Unde

64. Probatur primò conclusio ex D. Thoma 1. contra Gentes cap. 82. ubi hæc scribit : *Voluntas Dei uno & eodem actu vult se & alia, sed habitudo ejus ad se, est necessaria & naturalis, habitudo autem ejus ad alia, est secundùm convenientiam quandam, non quidem necessaria & naturalis, neque violenta, aut innaturalis, sed voluntaria.* Ex quo testimonio dupliciter suaderi potest conclusio. Primò, quia libertas Dei, secundùm D. Thomam, non consistit in indifferentia ad plures actus distinctos ; nam (ut inquit S. Doctor) *eodem actu vult se, & alia à se :* Ergo in eodem actu debemus propter sui eminentiam assignare, & rationem necessarij, & rationem liberi : Ergo idem actus ut terminatus ad Deum, est necessarius, & ut terminatus ad creaturas, est liber ; & consequenter actus liber non addit actum, sed terminationem ad creaturas.

Secundò, In eodem actu distinguit D. Thomas duas habitudines, penes quas distinguit actum necessarium à libero : Sed tales habitudines aliud esse nequeunt, quàm diversæ terminationes, quæ à nobis concipiuntur ad modum habitudinis : Ergo per diversas terminationes distinguntur. Major constat ex littera, Minor autem probatur. Habitudo actûs divinæ voluntatis ad suam bonitatem, non est habitudo, seu relatio realis, vel rationis ; aliàs volitio necessaria Dei, per respectum realem, vel rationis, formaliter constitueretur, quod nullus unquam dixit : Ergo pariter habitudo seu tendentia actûs voluntatis divinæ liberæ ad creaturas, non est respectus realis, vel rationis, sed terminatio realis voluntatis divinæ, concepta à nobis ad modum habitudinis, de qua asserit D. Thomas quod est voluntaria, & consequenter potens deficere : Ergo ex D. Thoma ratio formalis constituens actum liberum, est realis terminatio voluntatis Dei ad creaturas.

65. Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Actus liber Dei, cùm sit immanens, & vitalis, realiter & intrinsecè est in Deo, ac proinde per aliquid illi intrinsecum, & cum voluntate divina realiter identificatum, constitui debet ; & cùm aliunde possit, vel potuerit in Deo non esse (alioquin non esset liber, sed necessarius) superaddere debet ad perfectiones Dei necessarias aliquid defectibile secundùm aliquam rationem : Sed non secundùm rationem perfectionis & entitatis, ut constat ex suprà dictis : Ergo saltem secũdùm rationem intrinsecæ terminationis. Et ita actus liber Dei consistet in terminatione ad creaturas existentes, vel futuras, defectibili sub ratione puræ terminationis, & indefectibili sub ratione entitatis & perfectionis.

66. Dices cum Gonzale hîc disp. 61. & quibusdam aliis Recentioribus Thomistis, quòd licèt constitutivum divini decreti possit, vel potuerit deficere, seu non esse in Deo ; non tamen requiritur quòd potuerit deficere secundùm aliquam rationem intrinsecam, & secundùm id quod dicit in recto ; sed sufficit quòd potuerit deficere secundùm aliquid extrinsecum, & ex parte illius quod importat in obliquo.

67. Sed contra : Constitutivum decreti liberi, potuit Deo deficere sub ea ratione quâ ipsum constituit volentem creaturas existentes aut futuras : Sed Deum sic volentem constituit, aliquid ipsi intrinsecum, ut suprà ostendimus : Ergo potuit deficere secundùm aliquam rationem intrinsecam.

68. Confirmatur : Effectus vel quasi effectus divini decreti potuit non esse in Deo, secundùm rationem aliquam intrinsecam : Ergo forma præstans prædictum effectum, vel quasi effectum formalem, deficere potuit secundùm aliquam rationem intrinsecam. Antecedens constat nam Deum esse liberè volentem creaturas, quod est effectus, vel quasi effectus formalis decreti liberi Dei, est aliquid Deo intrinsecum, & potuit non esse in Deo, cùm Deus potuerit non velle creaturas. Consequentia verò probatur primò : Nam si iste effectus formalis, non obstante quòd sit aliquid divinum, & cum perfectionibus necessariis intimè identificatum, potuit deesse Deo, secundùm aliquam rationem intrinsecam ; etiam forma quæ illum præstat, licèt divina & increata sit, & cum perfectionibus necessariis identifica-

ta, nihilominus deesse poterit secundùm aliquem conceptum intrinsecum.

Secundò, A forma sub omni conceptu intrinseco necessaria, non potest præstari effectus formalis voluntarius, liber, & potens deficere secundùm conceptum intrinsecum.

Tertiò, Effectus formalis nihil aliud est quàm forma subjecto communicata: Ergo si effectus formalis potest deficere secundùm aliquam rationem intrinsecam, aliquid intrinsecum debet posse deficere.

Deinde contra eandem responsionem principaliter arguitur. Decretum liberum est Deo ratio cognoscendi creaturas existentes aut futuras, secundùm aliquam rationem intrinsecam, ut fusè *Disp. 4. art. 5.* ostendimus in Tractatu de scientia Dei: Sed non secundùm rationem intrinsecam, quoad intrinseca necessariam: Ergo quoad intrinseca liberam, & consequenter quoad intrinseca potentem deficere, & non solùm quoad extrinseca & in obliquo importata.

69. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Ratio cognoscendi creaturas existentes & futuras, debet esse libera, ac proinde defectibilis sub ea ratione & conceptu, sub quo est ratio illas cognoscendi: Sed non est ratio cognoscendi creaturas existentes, vel futuras, formalitas intrinseca, secundùm id quod in obliquo, & terminativè importat, sed secundùm id quod importat intrinsecè & in recto: Ergo ut sic debet esse libera, & defectibilis. Minor constat, nam quod in obliquo importat, est creatura existens vel futura: At hæc non est Deo ratio cognoscendi, sed tantùm res cognita: Ergo decretum liberum non est Deo ratio cognoscendi creaturas, secundùm id quod in obliquo & extrinsecè importat. Major etiam non minùs nota esse videtur: si enim sub ea ratione sub qua decretum est medium cognoscendi creaturas, non sit liberum, sed necessarium, non erit medium ad liberam sed necessariam cognitionem.

70. Denique suadetur conclusio. Defectibilitas terminationis sub conceptu intrinsecæ terminationis, absque defectu entitatis & perfectionis, nullam arguit imperfectionem in Deo; & aliàs illâ admissâ optimè salvatur libertas divinæ volitionis: Ergo admitti debet. Consequentia patet, Antecedens verò, præterquam quod ex objectionum solutione constabit, breviter suadetur. Solus perfectionis aut entitatis defectus, imperfectio est: Sed defectibilitas sub conceptu puræ terminationis, nec perfectionis, nec entitatis defectum importat, ut constabit ex infrà dicendis: Ergo nullam in Deo imperfectionem arguit.

71. Confirmatur: Ex defectibilitate illius terminationis intrinsecæ, sub conceptu puræ terminationis, nulla potest inferri mutabilitas in voluntate divina: Ergo admittenda est. Consequentia patet: idcirco enim rejicitur perfectio vel entitas à Deo defectibilis, quia ex illa sequitur realis mutatio, vel mutabilitas in ea, ut suprà arguebamus. Antecedens verò probatur: Mutatio est transitus de non esse ad esse, vel de esse ad non esse; & consequenter petit adventum vel carentiam formæ sub conceptu essendi, ac proinde sub ratione entitatis, & perfectionis: Ergo terminatio defectibilis solùm sub conceptu terminationis, & indefectibilis sub conceptu entitatis, nullam infert mutationem vel mutabilitatem in Deo.

Quod potest illustrari & confirmari ex mysterio Incarnationis. Nam quia subsistentia divina habet exercitium terminandi intrinsecè naturam humanam, sine additione novæ entitatis aut perfectionis, licèt eam desineret terminare, non propterea mutaretur, quia nihil entitatis vel perfectionis deperderet, sed solùm desineret habere exercitium quod antea habebat. Idem proportionaliter dicendum est de divino decreto.

§. VI.

Solvitur ratio dubitandi initio proposita.

EX his habes solutionem ad principalem dubitandi rationem, §. 1. sub hac forma propositam. 72. Actus liber ex proprio conceptu petit quod deficere possit: Sed nihil voluntati divinæ intrinsecum potuit deficere: Ergo in nullo intrinseco voluntati divinæ, decretum Dei liberum consistere potest. Concessâ enim Majori, distinguenda est Minor: Nihil Deo intrinsecum potuit deficere, sub conceptu entitatis & perfectionis, concedo Minorem: Sub conceptu puræ terminationis, nego Minorem, & Consequentiam.

Dices, Terminatio illa sub conceptu terminationis, est entitas divina intrinseca Deo: Sed potuit deficere sub conceptu terminationis: Ergo etiam sub conceptu intrinsecæ entitatis, vel si sub conceptu entitatis indefectibilis est, non potest esse defectibilis, sub conceptu terminationis. 73.

Respondeo distinguendo Majorem: Est entitas divina explicitè, absque distinctione virtuali ab illa, nego Majorem: implicitè, & ab illa virtualiter distincta, concedo Majorem; & concessa Minori, nego Consequentiam. Itaque quamvis terminatio libera, sub conceptu terminationis, sit implicitè entitas divina, non tamen explicat conceptum divinæ entitatis, ab illoque distinguitur virtuali distinctione: quæ distinctio sufficiens est, ut quamvis deficiat, vel possit deficere, sub conceptu terminationis, non deficiat, nec deficere possit, sub conceptu entitatis. Sicut quamvis deformitas peccati, implicitè importet conceptum entitatis positivæ, quia tamen prædictum conceptum non explicat, sed ab illo distinguitur, penes implicitum & explicitum, stat optimè deformitatem peccati causari à Deo sub conceptu entitatis, absque eo quòd ab illo causetur sub conceptu deformitatis. Unde sicut ista consequentia non valet: Deformitas peccati, sub conceptu deformitatis, est entitas positiva: Sed omnis entitas positiva causatur à Deo: Ergo deformitas, sub conceptu deformitatis, à Deo causatur: ita ob similem defectum, consequentia facta non tenet.

Instabis, Terminatio ista libera, esto non explicet, implicat tamen conceptum realis entitatis: sicut enim ens creatum transcendit omnes entitates, formalitates, & modos in creaturis repertos, ita ens divinum in omni prædicato Dei per transcendentiam includitur: Ergo non stat illam esse defectibilem, sub conceptu terminationis, & non sub conceptu entitatis. Consequentia videtur manifesta, Tum quia impossibile est quòd aliqua ratio inferior sit defectibilis, nisi etiam prædicatum superius in ea transcendentaliter inclusum possit deficere: Tum etiam, quia filiatio, sub conceptu filiationis, dicit implicitè entitatem divinam ut prædicatum transcendens, & aliàs sub conceptu filiationis non convenit 74.

Patri,

Patri, nec etiam illi convenit sub conceptu entitatis, sed aliqua entitas relativa deficit illi: Ergo si terminatio libera implicans entitatem divinam potuit Deo deficere, potuit etiam illi deficere entitas implicata.

75. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Ad primam probationem, distinguo Antecedens: Quando prædicatum superius finitum est, & multiplicatum in inferioribus, transeat Antecedens: Quando est infinitum, & non multiplicatum in illis, nego Antecedens & Consequentiam. Nam entitas divina quæ in terminatione libera implicata invenitur, infinita est, & eadem re & ratione cum entitate divina, in terminatione necessaria implicata; & ideò licèt deficiat, vel defectibilis sit libera terminatio, sub conceptu terminationis, entitas tamen divina illam implicans, manet omnino indefectibilis, sub conceptu entitatis.

Ad secundam probationem distinguo Antecedens: quia illam implicat præcisè, nego Antecedens: quia illam implicat, & multiplicat, concedo Antecedens, & nego Consequentiam. Itaque in filiatione divina implicatur entitas divina, & multiplicatur ratione oppositionis relativæ, ideoque non stat filiationem deficere Patri, nisi etiam deficiat ratio entitatis, sub conceptu filiationis implicata. In nostro autem casu non multiplicatur entitas inclusa in terminatione libera, sed eadem entitas adhuc per rationem, in terminatione libera & necessaria invenitur.

76. Urgebis: Non stat multiplicari per rationem differentias contractivas, nisi ratio transcendens in illis multiplicetur, saltem per rationem: Sed terminatio libera differt ratione à terminatione necessaria: Ergo entitas divina in terminatione libera inclusa, ratione distinguitur ab entitate divina inclusa in terminatione necessaria.

77. Respondeo primò: Terminationem liberam & necessariam non differre inter se distinctione specificâ, & distinctæ differentiæ, sed distinctione exercitij secundarij à primario, provenientium ab eadem forma, ut infrà exponemus.

Respondeo secundò distinguendo Majorem: Quando ratio communis & transcendens non est infinita, & eminenter multiplex, concedo Majorem: Quando est infinita, & multiplex æquivalenter, seu eminenter, nego Majorem; & concessâ Minori, nego Consequentiam. Nam sicut natura divina, propter sui infinitatem, identificatur realiter, imò & ratione nostrâ includitur in divinis relationibus quæ realiter distinguntur, absque eo quòd in illis realiter multiplicetur: ita ratio entitatis divinæ poterit per transcendentiam in terminationibus ratione distinctis includi, absque eo quòd in illis ratione multiplicetur.

78. Dices: Ex hac solutione sequitur attributa divina non distingui virtualiter in ratione entitatis, nec entitatem divinam ratione in illis multiplicari: Consequens est falsum: Ergo &c. Falsitas Consequentis constat, Tum quia attributa addunt entitatem, imò & perfectionem supra divinam essentiam; quæ additio non stat absque multiplicatione entitatis, saltem per rationem. Tum etiam, quia entitas divina transcendens multiplicatur realiter in divinis relationibus, quia relationes distinguntur realiter: Sed attributa divina distinguntur virtualiter, & ratione ratiocinatâ: Ergo entitas divina transcendens, multiplicatur ratione & virtualiter in illis. Sequela verò probatur: Terminatio libera virtualiter & ratione distinguitur à terminatione necessaria; & tamen asserimus entitatem divinam transcendentem, non multiplicari virtualiter & ratione in istis terminationibus, quia est infinita: Ergo quamvis attributa distinguantur inter se virtualiter, & ratione ratiocinatâ, entitas divina in illis inclusa, propter suam infinitatem non multiplicabitur virtualiter.

79. Respondeo negando sequelam, nam licèt infinitas rationis transcendentis, sit sufficiens ratio, ut quandoque multiplicatis differentiis, aut modis contractivis, ratio ipsa transcendens non multiplicetur in illis; non tamen petit positivè nunquam multiplicari, sed quandoque multiplicari permittit. Ratio autem quare attributa addant entitatem ratione distinctam ab entitate naturæ divinæ, & entitas divina in illis ratione multiplicetur, & non in nostro casu, est quia attributa, v. g. intellectus & voluntas, sunt necessaria ad esse naturæ divinæ, unde illis deficientibus aliqua ratio entis, naturæ divinæ deficeret; ex quo infertur addere entitatem ratione distinctam ab entitate naturæ: terminatio autem libera non est necessaria ad esse aut ad bene esse divinæ entitatis, & inde colligimus non addere entitatem supra entitatem actûs necessarij, nec rationem entis divini, in terminatione libera & necessaria multiplicari virtualiter & ratione.

§. VII.

Cætera argumenta solvuntur.

PRæter instantias §. præcedenti contra resolutionem nostram propositas & solutas, plures aliæ fieri possunt, quas breviter hîc proponemus, ac diluemus.

80. Arguitur ergo primò: Actus liber addit supra necessarium aliquid reale: Ergo addit aliquam quidditatem realem: Ergo aliquam essentiam, & consequenter aliquam entitatem, vel saltem formalitatem.

Confirmatur primò: Id quod addit non est nihil: Ergo est aliquid, non enim datur medium inter aliquid & nihil: Sed non est aliquid confictum: Ergo est aliquid reale: Ergo id quod addit est aliqua realis essentia, & consequenter est entitas addita sub ratione entitatis, vel saltem sub ratione formalitatis.

Confirmatur secundò: Id quod addit est aliqua essentia, aliàs esset nihil: Sed id quod addit potuit deficere Deo: Ergo potuit Deo aliqua essentia deficere, & consequenter aliqua entitas, vel saltem aliqua intrinseca formalitas.

Confirmatur tertiò: Id quod additur, distinguit actum liberum ab actu necessario: Ergo constituit actum liberum in ratione liberi, cùm idem sit constitutivum & distinctivum: Sed quod aliquid constituit, debet esse aliqua essentia, & consequenter aliqua entitas, vel saltem formalitas. Ergo & id quod actus liber addit supra necessariũ.

81. Propter hæc argumenta, aliqui concedunt actum liberum addere ad necessarium formalitatem realem, defectibilem sub conceptu formalitatis, & non solùm sub conceptu puræ terminationis.

Sed hæc solutio displicet, cùm enim separabilitas sit signum distinctionis, ut suprà ostendimus, ex hac responsione sequitur, terminationem liberam distingui à necessaria, distinctione reali formali; quæ tamen distinctio communiter negatur

à Discipulis D. Thomæ, & esto admittatur in rebus creatis, non tamen conceditur inter prædicata divina, eò quòd divina formalitas non minùs sit infinita in ratione formalitatis, quàm divina entitas in ratione entitatis, ut in Tractatu de attributis, agendo de distinctione divinorum attributorum, fusè exposuimus. A

Disp. 3 art. 2.

Addo quòd, formalitas idem est quòd essentia & quidditas: unde repugnat quòd terminatio libera divinæ voluntatis, sit defectibilis sub conceptu formalitatis, nisi etiam sit defectibilis sub conceptu essentiæ & quidditatis: hac ergo solutione rejectâ,

82. Respondeo ad argumentum, aliquid esse passionem entis, unde qualiter prædicatur de aliquo ens, prædicatur etiam aliquid: sicut ergo terminatio divina est superaddita terminatio, & non superaddita entitas, quamvis talis terminatio entitas & realitas sit; ita etiam terminatio superaddita, est quidditas, non tamen quidditas superaddita, sub ratione quidditatis: ex quo tantùm sequitur, deesse potuisse Deo aliquam realem quidditatem, non tamen sub conceptu quidditatis, sed sub conceptu terminationis. Unde B

Ad primam confirmationem dicatur, nihilo non solùm opponi exprimens, sed etiam imbibens, & implicitè iucludens quidditatem realem: Unde cùm terminatio superaddita imbibat quidditatem realem, quamvis illam non explicet, nec superaddat, non sequitur esse nihil. C

Ad secundam, distinguo Majorem: Est aliqua essentia superaddita & distincta: sub conceptu essentiæ, ab essentia actûs necessarij, nego Majorem. Est aliqua essentia superaddita, & distincta sub conceptu terminationis, concedo Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, distinguo similiter Consequens.

Ad tertiam distinguo Antecedens: distinguit actum liberum à necessario, distinctione essentiæ ab essentia, nego Antecedens: distinctione diversi exercitij ejusdem essentiæ, concedo Antecedens, & distinguo Consequens: constituit actum liberum in ratione essentiæ, nego Consequentiam: in ratione diversi exercitij ejusdem essentiæ, concedo Consequentiam, & distinguo Minorem subsumptam: quod constituit in essentia, concedo Minorem, in exercitio essentiæ, nego Minorem, & Consequentiam. D

Dicimus itaque terminationem liberam & necessariam, non differre inter se tanquam duas differentias constituentes duas species, sed quasi duo exercitia ejusdem formæ; eoque ferè modo quo in rebus creatis, extensio in ordine ad se, & extensio in ordine ad locum inter se differunt. Quare sicut hi duo effectus formales, ab eadem forma, & consequenter ab eadem entitate omnino immultiplicata proveniunt; ita & in Deo terminatio voluntatis divinæ ad bonitatem increatam, quæ actum necessarium constituit, & terminatio ad creaturas, per quam actus liber constituitur, ab eadem entitate increata, etiam per rationem immultiplicata, præstantur. E

83. Secundò contra eandem conclusionem principaliter arguitur. Id quod est essentialiter Deus, necessariò existit, ac proinde non potest deficere: Sed terminatio divinæ voluntatis ad creaturas, est essentialiter Deus: Ergo necessariò existit, & indefectibilis est; & consequenter in illa non potest formaliter consistere liberum Dei decretum, cùm actus liber ex proprio conceptu petat quod deficere possit.

84. Respondeo distinguendo Majorem: Necessariò existit, sub conceptu entitatis & perfectionis, concedo Majorem: sub conceptu terminationis, nego Majorem: & concessa Minore, distinguendum est Consequens distinctione Majoris. Licèt enim entitas terminationis liberæ necessariò existat, exercitium tamen illius necessarium non est, sed potest, vel potuit Deo deficere.

85. Instabis: Si talis terminatio non existat necessariò in Deo, sed possit, vel potuerit illi deficere, sequitur Deum posse, vel potuisse mutari: Consequens est falsum: Ergo & Antecedens. Probatur sequela, Mutari nihil aliud est quàm aliter se habere intrinsecè ac priùs: Sed si talis terminatio non existat necessariò in Deo, sed possit, vel potuerit illi deficere, Deus potest, vel potuit aliter se habere intrinsecè ac priùs: Ergo potest, vel potuit mutari.

86. Respondeo negando sequelam Majoris, ad cujus probationem, distinguo Majorem: mutare nihil aliud est quàm aliter se habere ac priùs, per acquisitionem novæ formæ, entitatis, aut perfectionis, concedo: per solam novam terminationem, nego. Solutio patet ex suprà dictis.

87. Urgebis: Talis terminatio, etiam sub ratione terminationis, dicit perfectionem: Ergo si potuit Deo deficere sub conceptu terminationis, potuit etiam deficere sub conceptu perfectionis, & consequenter Deus potuit mutari. Utraque hæc consequentia patet ex dictis, Antecedens verò, in quo est difficultas, probatur. Exercitium voluntatis Dei ut liberæ, reducens eam de actu primo ad actum secundum, est perfectio: Sed terminatio illa est exercitium voluntatis Dei ut liberæ, reducens illam de actu primo ad actum secundum: Ergo est perfectio.

88. Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, distinguo Majorem: reducens de actu primo ad actum secundum entitativum, concedo Majorem: terminativum, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: est exercitium reducens de actu primo ad secundum, entitativum, nego Minorem: terminativum, & denominativum, concedo Minorem, & nego Consequentiam.

89. Dices, Omnis actualitas est perfectio: Sed exercitium illud est actualitas: Ergo est perfectio.

Respondeo distinguendo Majorem: Omnis actualitas entitativa, concedo: terminativa, nego. Hæc enim licèt perfectionem implicet, ratione entitatis increatæ & infinitæ quam transcendentaliter includit, eam tamen formaliter non exprimit.

90. Arguitur tertiò: Modus realis defectibilis entitativè, aut in ratione entitatis, dicit imperfectionem, & ideò illum relegavimus à constitutione divini decreti: Ergo etiam terminatio intrinseca, in ratione terminationis intrinsecè defectibilis, imperfecta debet censeri, & consequenter à constitutione decreti relegari.

91. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia si modus realis quoad suam entitatem posset deficere, non esset identificatus cum sua existentia, nec esset ens à se, sed ab alio, & consequenter creatum, ut arguebamus contra Fonsecam & Salaz. Ex eo autem quòd terminatio intrinseca possit deficere sub conceptu intrinsecæ terminationis, non deficiente sub conceptu entitatis, non sequitur non esse à se, nec cum sua existentia non identificari, ac proinde ex hac defectibilitate, nulla imperfectio colligitur.

92. Dices : Ex eo quòd modus quem Fonſeca & Salaz ſuperaddebant, debeat eſſe entitativè ens à ſe, collegimus fore entitativè indefectibilem, & è contra ex eo quòd foret entitativè defectibilis, non fore ens à ſe, ſed ab alio : Ergo ratio entis à ſe, defectibilitatem excludit : Sed terminatio libera, ſub conceptu terminationis, eſt ens à ſe, identificatum cum ſua exiſtentia : Ergo eſt indefectibilis, etiam ſub conceptu terminationis, vel ſi ſub cõceptu iſto poteſt deficere, ſub illo non eſt à ſe, ſed ab alio, & cõſequẽter imperfectionẽ dicit.

93. Reſpondeo conceſſo Antecedente, diſtinguendo Conſequens. Excludit defectibilitatem, ſub conceptu entitatis, concedo Conſequentiam : ſub omni conceptu implicante conceptum entitatis, nego Conſequentiam. Sicut enim ex eo quòd omnis formalitas extra Deum ſit ens ab alio, rectè colligitur debere cauſari à Deo ſub conceptu entitatis, non autem infertur quòd debeat à Deo cauſari ſub omni conceptu implicante conceptum entitatis, ut ſuprà dicebamus. Ita ex eo quòd omnis divina formalitas ſit ens à ſe, bene infertur debere eſſe indefectibilem ſub conceptu entitatis ; non autem colligitur debere eſſe indefectibilem, ſub omni conceptu implicante conceptum entitatis à ſe, & increatæ : ex quo ſolùm infertur, terminationem liberam eſſe indefectibilem entitativè, non autem quòd ſit indefectibilis terminativè.

94. Denique contra eandem concluſionem arguitur. Ex noſtra ſententia ſequitur, terminationem liberam realiter diſtingui à terminatione neceſſaria : Conſequens eſt falſum : Ergo & Antecedens. Probatur ſequela, ſeparabilitas eſt ſignum diſtinctionis : Ergo realis ſeparabilitas, realem diſtinctionem indicat, ut ſuprà contra Fonſecam & Salaz arguebamus : Sed terminatio libera eſt ſeparabilis realiter, quoad ſibi intrinſeca, à terminatione neceſſaria, cùm potuerit realiter quoad intrinſeca Deo non convenire, & terminatio neceſſaria eſſentialiter illi conveniat : Ergo realiter ab illa diſtinguitur.

95. Reſpondeo negando ſequelam : Ad probationem, conceſſo Antecedente, diſtinguo Conſequens : ſeparabilitas realis entitativa, vel ſub conceptu entitatis, concedo Conſequens : non entitativa, ſed terminativa, vel ſub conceptu terminationis implicantis conceptum entitatis, nego Conſequentiam, & ſub eadem diſtinctione minoris ſubſumptæ, nego ſecundam Conſequentiam. Solutio ſufficienter patet ex dictis, nec majori indiget explicatione.

Articvlvs III.

Alius modus probabilis explicandi actum liberum Dei.

§. I.

Explicatur ſententia, & afferuntur rationes dubitandi.

96. PRæter modum explicandi quo ſententiam communem Thomiſtarum defendimus, in quo Reverendiſſimi Magiſtri Godoy ſcriptis uſi ſumus, qui tamen non adeò probabilis multis viſus eſt ; alius eſt quem plures faciliorem exiſtimant : Unde rogarunt me quidam, ut in hac quæſtione celebri & perdifficili eis morem gererem, & alterum explicandi modum adjungerem, ne quid in noſtra Theologia ex communiori ſententia Scholæ noſtræ deſiderari poſſit. Præmiſſo igitur primo explicandi modo, & in ſua probabilitate relicto, alium adjungere placuit.

97. Altera igitur communior ſententia inter Thomiſtas, aut potiùs alius explicandi modus, admittit actum liberum Dei eſſe ipſummet actum neceſſarium voluntatis divinæ, non tamen ut neceſſarius eſt, & reſpicit bonitatem divinam ; ſed ut terminatur ad creaturas, & eas connotat, à quibus cùm omnino independens ſit, eas ſummâ indifferentiâ, & omnino liberè reſpicit. Unde in actu libero Dei duo diſtinguenda ſunt ; alterum importatur in recto, & eſt ipſe actus voluntatis divinæ, ſecundùm ſuam entitatem, & perfectionem intrinſecam, quæ neceſſaria eſt : alterum verò importatur in obliquo, & ſunt creaturæ quas producit, & quas ut effectus connotat. Sicut enim cùm dicitur Deum unitum eſſe hypoſtaticè humanitati Chriſti, nihil aliud reperitur, quàm ipſa perſona divina, quæ importatur in recto, & humanitas Chriſti in obliquo, ſine alia ſuperaddita perfectione, quâ perſona divina uniatur : ita intelligendum eſt, quòd cùm Deus dicitur liberè volens creaturas, nihil aliud etiam reperitur, præter ipſum actum voluntatis divinæ, qui ſummâ actualitate terminatur ad creaturas, & eas connotat ſine alia perfectione intrinſeca, quâ terminetur. Et poteſt eſſe aliud exemplum forſitan apertius in actione creativa Dei, ſeu creatione activa, ſive pertineat ad intellectum, ſive ad voluntatem, ſive ad aliam potentiam executivam. Creatio enim activa, nihil aliud eſt quàm actus ſive intellectûs, ſive voluntatis, ut connotat effectum productum, ita ut nihil aliud medium, nulla perfectio ſuperaddita aſſignari debeat inter actionem Dei immutabilem, & effectum productum : ita etiam cùm Deus dicitur liberè volens creaturas, nihil aliud admitti debet, præter ipſum actum voluntatis divinæ, ſecundùm ſe immutabilem, invariabilem, indefectibilem, & creaturas quas producit, & tanquam effectus connotat.

98. Verùm antequam hanc ſententiam probemus, priùs afferenda ſunt argumenta, quæ poſſunt objici, & quibus impugnari ſolet ; nam ut ſuprà advertimus, hoc habet commune hæc quæſtio cum myſteriis fidei, ut præcipua aut unica difficultas ſita ſit in ſolvendis rationibus, & argumentis, quæ objiciuntur. Ea verò argumenta ferè eadem ſunt, quæ ſuprà §. 5. contra ſententiam Gonzalis objecimus, quæ licèt ſatis difficilia ſint, ea tamen ſolvere conabimur, ut ſententiæ quam hîc explicamus, omnino ſua probabilitas conſtet.

99. Omnia verò ad duo capita revocari poſſunt. Primum probat libertatem divinam debere conſiſtere in aliqua perfectione ſuperaddita actui neceſſario ; quia actus liber, quâ liber eſt, debet poſſe deficere, eſſe & non eſſe : Atqui actus voluntatis divinæ, neceſſarius ſecundùm ſe, & quantùm ad entitatem, non poteſt deficere : Ergo addenda eſt aliqua perfectio, intrinſeca quidem, ſed tamen quæ poſſit deficere : ſicut ſervatâ proportione libertas creata eſt aliqua perfectio addita actui neceſſario, ipſi intrinſeca, & tamen defectibilis.

Secundum verò, & quo primum confirmatur, probat directè non poſſe conſiſtere in actu neceſſario ; quia cùm effectus & denominatio ſit ſimilis formæ, à qua oritur, impoſſibile videtur, quòd actus voluntatis denominet & veluti efficiat volentem alio modo quàm ſit : Ergo impoſſibile eſt, quòd actus neceſſarius liberè volentem denomi-

net, sed denominabit solùm necessariò volentem. Ad hæc duo cætera omnia reducuntur, quæ postea afferemus, & solvemus.

§. II.

Explicata sententia probatur, & defenditur.

100. DIco, libertatem divinam posse rectè explicari, asserendo quòd actus liber, sit ipse actus necessarius, non quidem ut necessarius est, & ut terminatur ad bonitatem divinam, sed ut terminatur ad creaturas, & ens connotat: ita ut in recto importetur ipse actus necessarius secundùm se, & quantùm ad entitatem, in obliquo verò importentur creaturæ. Hæc sententia communior B est inter Thomistas, quam inter cæteros egregiè explicat & probat Nazarius, ex quo plura hîc desumimus.

101. Probatur conclusio. Ad libertatem divinam sive ut analogicè convenit cum libertate creata, sive singulari ratione, quatenus divina est, & à creata differt, tria duntaxat requiruntur. Primò quòd sit perfectio intrinseca, cùm sit perfectio vitalis, & immanens: Secundò quòd sit defectibilis, quia actus liber, quâ liber est, potuit non esse; & tertiò ex eo quòd est divina, requiritur quòd sit immutabilis, quia in Deo nulla esse potest mutatio, aut mutationis umbra. Atqui hæc tria explicantur, & conciliantur, si actus liber sit C ipse actus necessarius, non quidem ut necessarius est, & respicit bonitatem divinam, sed quatenus respicit creaturas: Ergo &c. Minor probatur, & in primis esse perfectionem intrinsecam & immutabilem, est manifestum, cùm entitas actûs necessarij vitalis, sit immanens, & repugnet unquam posse mutari. Posse verò etiam deficere, in quo est tota difficultas, & quod videtur non satis posse cum immutabilitate conciliari, probatur ex eo quòd non dicamus actum liberum esse ipsum actum necessarium, ut necessarius est, sed esse actum necessarium quidem quantùm ad entitatem, ut tamen connotat creaturas: Atqui sub hac ratione potuit deficere, & potuit non esse; nam D cùm creatura ipsa possit non esse, etiam necesse est, ut hæc connotatio, quæ reperitur in actu necessario, possit deficere, sicut terminatio personæ divinæ, quâ terminat humanitatem, deficeret, etsi nihil intrinsecum amitteret, quod naturæ divinæ superadditum sit, ex eo præcisè quòd humanitas uniri, & terminari desineret.

102. Probatur secundò, & ut multa prætermittamus quæ minùs difficultatem attingunt, unicum solùm ostendendum videtur, scilicet non esse necessarium, ut admittatur aliqua perfectio, vel actualitas, vel aliud quid simile, quòd superaddatur actui necessario, sed posse ipsum actum necessarium quantùm ad entitatem & substantiam, connotare E creaturas, & ex ea connotatione denominari & fieri liberum: unde potest sic confici argumentum. Potest actus voluntatis divinæ secundùm se necessarius, terminari ad creaturas, ut ad objectum materiale, sine alia perfectione superaddita: Atqui ut terminatur ad creaturas, non potest non esse liber: Ergo non est necesse, ut actus liber addat actui necessario perfectionem intrinsecam. Minor est evidens, non enim alio modo potest respicere creaturas, quàm liberè; cùm sit ab iis omnino independens, neque libertas exercetur nisi circa creaturas, nam bonitatem divinam necessariò respicit tanquam proprium specificativum. Major verò etiam probatur. Quando actus A terminatur ad suum objectum formale & specificativum, potest sine ulla perfectione, vel actualitate superaddita, terminari ad objectum materiale: Atqui creaturæ sunt objectum purè materiale respectu actûs voluntatis divinæ: Ergo idem actus necessarius, qui terminatur ad bonitatem divinam ut ad objectum formale, potest sine perfectione superaddita terminari ad creaturas. Major videtur aperta, quia cùm potentia & objectū, proportionem, & adæquationem habeant, sicut objectum formale omnem continet perfectionem, bonitatem, & difficultatem; ita etiam omnis perfectio potentiæ, & veluti omnis ejus vis exercenda est, ut possit attingi: cùm verò objectum materiale nullam perfectionem addat, nulla etiam ex parte potentiæ requiritur major perfectio superaddita.

103. Confirmatur exemplo intelligere divini. Idem enim intelligere divinum quod terminatur ad essentiam divinam, ut ad objectum formale, sine nova perfectione superaddita, terminatur ad creaturas, ut ad objectum materiale: Ergo etiam idem actus voluntatis divinæ, necessarius quantùm ad substantiam, potuit terminari ad creaturas, sine alia perfectione superaddita. Idem etiam aut quid simile contingit interdum in rebus creatis, nam eadem relatio paternitatis, quæ terminat ad unum filium, terminatur ad cæteros, etsi nihil intrinsecum ipsi adveniat.

Probatur tertiò ex quatuòr dotibus & perfectionibus voluntatis divinæ, quibus creatam superat, & quibus ostenditur, quòd licèt libertas creata sit aliqua perfectio superaddita actui necessario, aut ipsi potentiæ, libertas divina nihil addat, sed sit ipse actus necessarius, ut terminatur ad creaturas.

104. Prima perfectio est summa actualitas voluntatis divinæ, ex qua sic arguitur. Ideò libertas creata est aliqua perfectio & actualitas superaddita, & quæ media est inter potentiam & objectum, quia voluntas creata est potentialis, nec potest seipsa immediatè versari circa objecta, & ea attingere: Atqui voluntas divina actualissima est, & actus purus: Ergo poterit immediatè, & sine perfectione superaddita, ad objecta terminari.

105. Secunda perfectio, & quæ ex priori oritur, est quòd habeat immediatè dominium supra objecta, & quòd libertas divina non consistat in dominio quod habet supra suos actus, ut libertas creata, sed in dominio quod habet supra objecta, quæ potest producere & immutare prout voluerit; ex quo sic eruitur argumentum. Voluntas divina actualissima, vel unicus actus ipsius, à quo nullo modo distinguitur; & qui secundùm substantiam est necessarius, debet comparari cum objectis, sicut voluntas creata comparatur cum suis actibus: Atqui voluntas eadem quantùm ad substantiam producit actus & necessarios & liberos, quibus denominatur & necessariò & liberè volens: Ergo etiam voluntas divina, aut unus actus ipsius, idem omninò respicit, & bonitatem divinam & creaturas, & ab eo denominatur & necessariò & liberè volens; & cùm creaturas variè respiciat, & immutet ut libuerit, etiam variè denominari poterit & volens, & nolens.

106. Tertia perfectio est quòd voluntas divina sit infinita, & actus ipsius infinitus sit; unde sic arguitur. Ideò in creatis actus liber distinctus est ab actu necessario, quia sicut ipsa voluntas creata finita & limitata est, ita & quilibet actus est finitus; unde & plures requirit, quorum unus sit necessa-

tius, alius liber; alius sit volitio, aliùs verò nolitio; unus versetur circa unum objectum, alius verò circa alterum: Atqui è contra actus voluntatis divinæ infinitus & illimitatus est: Ergo idem qui secundùm se & quantùm ad substantiam est necessarius, poterit etiam esse liber, esse volitio, & nolitio, velle unum, nolle alterum; & cùm ille unicus, utpote infinitus, æquivaleat omnibus actibus voluntatis creatæ, & eorum omnium vim & efficaciam, quamvis diversi sint ordinis, contineat, poterit eorum omnium effectus, vel quasi effectus præstare, & denominare liberè & necessariò volentem & nolentem: sicut forma superior quæ inferiores virtute continet, ut est anima rationalis, quæ continet vegetativam & sensitivam, eorum omnium effectus præstare potest. A B

107. Quarta perfectio est, quòd non specificetur à creaturis: ex quo sic arguitur. Ideò actus voluntatis creatæ unus & idem non potest esse necessarius & liber, terminari ad unum, non terminari ad alterum, esse indifferens ad terminationem, & non terminationem, quia specificatur à suis objectis, & ab ijs essentialiter dependet: Atqui è contra voluntas divina non dependet à creaturis: Ergo poterit idem actus esse & necessarius & liber, volitio & nolitio &c. Major est evidens, quia cùm actus specificetur à suo objecto, fit inde, ut actus essentialiter consistat in habitudine ad suum objectum; unde semper eodem modo se habet, & eandem denominationem tribuit; si sit volitio, denominat volitum; si sit necessarius, denominat volitum necessariò: Ergo è contra si non specificatur ab objectis, sed ab iis sit independens, poterit idem actus esse & necessarius & liber, & utriusque denominationem tribuere. C

108. Confirmatur: Voluntas divina summè actualis, & unicus actus ipsius, qui ab ipsa ne virtualiter quidem distinguitur, ut aliàs diximus, & qui omninò quantùm ad substantiam est necessarius, potest efficere & præstare ea omnia quæ potest voluntas creata, tum ratione suæ mutabilitatis, tum ratione suæ indifferentiæ, tum ratione plurium actuum: Atqui facilè intelligimus voluntatem creatam, ratione suæ indifferentiæ, & per plures actus, posse velle unum necessariò, & velle alterum liberè: Ergo & voluntas divina, etsi nulla alia perfectio intrinseca superaddatur, poterit & velle & nolle, & velle necessariò & velle liberè. Major videtur aperta; quia voluntas divina, & unicus ipsius actus, continet eminenter quidquid perfectionis est in libertate, & indifferentia voluntatis creatæ, non minùs quàm essentia continet omnem rationem entis; unde voluntas divina actualissima, correspondet voluntati creatæ ut est potentia, & ut habet actum; & sicut essentia divina, quia infinitæ est virtutis, in sese habet rationes omnes, & eas veluti conciliat, quæ in creatis oppositæ sunt; ita summa illa actualitas voluntatis divinæ, & immutabilitatem, & defectibilitatem, qualis necessaria est, & sufficit ad libertatem, conciliat.

Disp. 1. art. 1. conclus. 2.

D E

109. Confirmatur ultimò exemplo ex mysterio Incarnationis desumpto: eadem enim videtur esse utrobique difficultas, & omnino par ratio. Nam quod in actu libero Dei difficultatem ingerit, est quòd duo necessariò admittenda sint, quæ non videntur posse conciliari, scilicet immutabilitas actûs, & defectibilitas, qualis requiritur ad libertatem; hæc duo etiam in mysterio Incarnationis occurrunt, nam persona divina incipit de novo terminare, & potest desinere terminare; & tamen persona divina est immutabilis, unde videtur eodem modo utraque difficultas resolvenda. Ita verò mysterium Incarnationis explicamus, quòd immutabilitas se teneat ex parte personæ, omnis verò mutabilitas, & sola, ex parte naturæ assumptæ; neque necesse est ullam perfectionem intrinsecam admitti in persona terminante, quæ possit mutari & desinere; cujus ratio est, quam afferunt Thomistæ cum Divo Thoma, quòd persona terminet ratione suæ actualitatis, & non potentialitatis; unde ipsa persona immutat humanitatem, ipsa verò nullâ ratione mutatur, quia haberet aliquid potentialitatis, & posset alio modo se habere. Idem igitur erit dicendum de actu libero Dei, quantùm ad substantiam esse omninò immutabilem, & summè necessarium, mutationem verò, & defectibilitatem se tenere ex parte creaturæ productæ, quam connotat, neque aliud admittendum esse ex parte actûs, quod possit desinere; cujus eadem ratio est, quia actui voluntatis divinæ non minor subest actualitas ad immutandas creaturas, quàm personalitati ad terminandam humanitatem: Ergo actus voluntatis divinæ poterit immediatè immutare creaturas, absque eo quod ullâ ratione mutetur, aut mutabilis, vel defectibilis sit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

TRia sunt præcipua argumenta, quæ possunt objici, quæ hîc breviter solvemus, & ex eorum solutione, facilis erit ad alia omnia, si quæ objiciantur, responsio.

110. Objicitur itaque primò ad probandum libertatem debere consistere in aliqua ratione intrinseca superaddita actui necessario. Actus liber, quâ liber est, debet posse deficere, cùm potuerit non esse: Atqui non potest deficere, nisi consistat in aliqua actualitate, vel ratione intrinseca, distincta ab actu necessario; siquidem repugnat actum necessarium posse deficere: Ergo &c.

111. Confirmatur: Constitutivum divini decreti liberi, potuit Deo deficere, sub ea ratione, quâ ipsum constituit liberè volentem creaturas: Atqui quod Deum constituit liberè volentem creaturas, non potest non esse aliquid intrinsecum: Ergo &c.

112. Respondeo distinguendo Majorem: Actus liber quâ liber debet posse deficere, quantùm ad entitatem, perfectionem, vel aliam rationem intrinsecam, vel secundùm illud quod importat in recto, nego: Secundùm connotationem, & illud quod dicit in obliquo, concedo. Vel aliis terminis: debet posse deficere subjectivè, vel activè, & secundùm illud quod se tenet ex parte Dei, nego: Objectivè, vel passivè, & secundùm illud quod se tenet ex parte objecti & termini, concedo. Et eadem solutio applicanda est Minori, & ejus probationi. Etenim actus liber non est actus voluntatis divinæ secundùm substantiam, perfectionem, vel aliam rationem intrinsecam, quia nihil hæc sententia quam defendimus intrinsecum Deo admittit, quod non sit necessarium; sed est actus secundùm virtutem exercitam, ut habet rationem causæ, & ut creaturas connotat: quod exercitium, vel connotatio duo dicit; alterum in recto, & est ipse actus secundùm perfectionem actualem intrinsecam, omnino immutabilem; & alterum in obliquo; & est ipse effectus productus, defectibilis: Unde defectibili-

tas quæ hîc reperitur, non eſt exigenda ex parte ipſius actûs, ſed ex parte ſolius effectûs producti; quamvis etiam ex effectu quodammmodo refundatur in actum, non quidem ſecundùm ſubſtantiam, ſed virtutem ut exercitam; quia ſi potuit non eſſe effectus, potuit etiam actus effectum non producere: ſicut actio ut creativa, vel conſervativa deſineret, ſi deſineret effectus, etſi tamen nihil intrinſecum actioni deperiret: quod idem contingeret perſonæ divinæ quæ humanitatem Chriſti terminat; ſi enim deſineret humanitas, deſineret terminatio etiam intrinſeca, etſi nihil intrinſecum amitteret: quia terminatio nihil aliud eſt, quàm ipſa ſubſiſtentia Verbi Divini in recto, ut connotat humanitatem cui unitur in obliquo: etenim in hac ſententia quam hîc explicamus, non eſt neceſſe quòd adveniat aliquid intrinſecum, vel pereat, ut adveniat, vel pereat intrinſeca denominatio, ut ſtatim oſtendemus.

113. Ad confirmationem, concedo Majorem, & diſtinguo Minorem: Quod conſtituit Deum liberè volentem, eſt aliquid intrinſecum præcisè, nego: eſt intrinſecum ut connotans in in obliquo effectum productum, concedo; & ſub hac ratione potuit deficere, quia potuit non producere effectum, nec ipſum ſubinde connotare.

114. Objicitur ſecundò: Omnis denominatio intrinſeca debet provenire ab aliqua forma intrinſeca: Atqui denominatio liberi in Deo, eſt denominatio intrinſeca: Ergo debet provenire ab aliqua forma intrinſeca: Atqui iterum hæc forma non poteſt eſſe niſi aliqua ratio intrinſeca, ſuperaddita actui neceſſario: Ergo &c. Hæc Minor ſubſumpta probatur: quia forma quæ Deum denominat liberè volentem, non poteſt eſſe ipſe actus neceſſarius; ſiquidem omnis denominatio ſimilis eſt, & ejuſdem conditionis cum forma à qua oritur: Ergo actus neceſſarius non poteſt liberè, ſed ſolùm neceſſariò volentem denominare.

115. Reſpondeo primò Majorem eſſe abſolutè negandam, quia interdum poteſt advenire nova denominatio intrinſeca, etſi nihil intrinſecum adveniat, ex ſola connotatione alicujus extrinſeci: cujus plura exempla afferri poſſunt. Nam materia prima dicitur habere vel complacentiam formæ præteritæ, vel deſiderium futuræ, quæ denominationes intrinſecæ ſunt, & tamen non oriuntur niſi ex connotatione formæ quam habuit, vel habitura eſt. In ſententia eorum qui ſunt extra Scholam D. Thomæ, & qui non diſtingunt relationem à fundamento, fundamentum dicitur intrinſecè referri ad terminum, etſi nihil intrinſecum recipiat, ex eo ſolùm quòd terminum connotet; & agens dicitur agens intrinſecè, non quòd actionem in ſeſe recipiat, ſed quòd eam in paſſo receptam connotet; & licèt in vera ſententia agens complementum aliquod virtutis recipiat, à quo denominatur agens effectivè; attamen non denominatur agens formaliter, niſi ex ſola actione, quæ tamen non eſt in ipſo, ſed in paſſo. Idem etiam in Deo reperitur, nam Deus dicitur Creator, quæ denominatio non poteſt non eſſe intrinſeca, per ſolam virtutem activam, ſine nova perfectione addita, ut connotat effectus productos; & dicitur etiam habere cognitionem futurorum contingentium intuitivam, ſine ulla ratione ſuperaddita, etiam virtualiter diſtincta, nam ſcientia viſionis, & libera, nequidem virtualiter à ſcientia neceſſaria & ſimplicis intelligentiæ diſtinguitur; quia illa diſtinctio virtualis non poteſt oriri ex objecto materiali circa quod verſatur ſcientia viſionis. Demum perſona divina dicitur intrinſecè terminare humanitatem, etſi nihil intrinſecum adveniat, ex eo præcisè quòd connotet humanitatem cui unitur. Idem dicendum de actu libero Dei, Deus enim dicitur liberè volens creaturas, non quòd aliquid intrinſecum recipiat, vel amittat, aut alio modo ſe habeat, ſed quòd in ſe immutabilis creaturas mutet, circa eas verſetur, & eas connotet. Sed præterea

Reſpondeo ſecundò, non deſiderari hîc formam intrinſecam, ex qua proveniat denominatio liberi, (quod etiam dicendum eſt de aliis denominationibus creatoris, videntis, terminantis) provenit enim ex ipſo actu voluntatis divinæ qui importatur in recto, ut connotat in obliquo effectum productum. Unde conceſſo primo argumento, diſtinguo Minorem ſubſumptam: Actus neceſſarius non poteſt denominare Deum liberè volentem, ut eſt neceſſarius, & verſatur circa bonitatem divinam, & ſecundùm perfectionem intrinſecam, ſecundùm ſe & præcisè ſumptam, concedo. Ut verſatur circa creaturas, & eas connotat, nego: ſub hac enim ratione non eſt neceſſarius, ſed liber. 116.

Objicitur tertiò: Decretum liberum eſt Deo ratio cognoſcendi creaturas exiſtentes, aut futuras: Sed non ſecundùm rationem intrinſecam, quoad intrinſeca neceſſariam: Ergo quoad intrinſeca liberam, ac ſubinde quæ poſſit deficere ſecundùm intrinſeca, non ſecundùm extrinſeca ſolùm, & ſecundùm illud duntaxat quod importatur in obliquo. 117.

Reſpondeo conceſſa Majori, diſtinguendo Minorem. Decretum non eſt ratio cognoſcendi creaturas ſecundùm aliquam rationem intrinſecam neceſſariam, ut neceſſaria eſt præcisè, concedo: ut verſatur circa creaturas, & eas connotat, nego. Decretum ergo liberum duo dicit, ut ſæpiùs explicuimus, alterum in recto, & eſt ipſemet actus ſecundùm rationem intrinſecam; alterum in obliquo, & eſt creatura, vel exiſtens, vel futura: cùm verò illud rectum, ſcilicet actus voluntatis divinæ, obliquum connotet, ſcilicet creaturam, facilè poterit eſſe ratio cognoſcendi creaturam exiſtentem vel futuram. 118.

ARTICVLVS IV.

An detur in Deo libertas contradictionis, ita ut ejus voluntas, ab omni actu libero potuerit manere ſuſpenſa?

§. I.

Proponitur ſtatus quæſtionis, & pars affirmativa, ut probabilior eligitur.

SVppono primò, tritam & communem libertatis diviſionem, in libertatem contrarietatis & contradictionis. Prima eſt indifferentia ad actus contrarios, ut amare, & odio habere. Secunda eſt potentia ad actum, & negationem ejus, ſive ad volendum & non volendum. 119.

Suppono ſecundò: Quòd cùm libertas Dei non ſit potentialis, ſed per modum actûs puriſſimi; & cùm in Deo actus liber non diſtinguatur realiter à neceſſario, ſed unus & idem actus ſimpliciſſimus, eminentiſſimo modo ſit neceſſarius & liber: neceſſarius quidem per ordinem ad divinam bo- 120.

nitatem ut objectum primarium, liber verò per ordinem ad creaturas ut objecta secundaria & materialia, non potest dari in Deo libertas contradictionis per ordinem ad actum & negationem ejus, sed solùm penes terminationem ad objecta creata, & negationem illius. Unde quando quæritur an in Deo sit libertas contradictionis, idem est ac si quæratur, an voluntas Dei potuerit manere suspensa, & cessare ab omni exercitio, seu terminatione libera ad objecta creata: v.g. ad futuritionem Petri, vel non futuritionem illius. A

121. Suppono tertiò: probabilem esse aliquorum Theologorum sententiam, asserentium quòd proposito voluntati creatæ objecto, illa potest ab omni actu positivo cessare, ac exercere suam libertatem per puram omissionem, quæ voluntaria & libera est, libertate negativâ. Quæritur ergo, an sicut in illa sententia probabili, voluntas creata objecto sibi proposito manet libera, nedum libertate contrarietatis, sed etiam libertate contradictionis formaliter, taliter quòd possit nullum actum erga illud elicere. Ita voluntas Dei, proposità sibi ab æterno futuritione Petri v. g. & negatione illius, non solùm sit libera libertate contrarietatis, quatenus potuit velle futuritionem, aut negationem illius: sed etiam libertate contradictionis formalis, ita ut potuerit merè negativè se habere, nec volendo futuritionem, nec volendo negationem illius, sed ab omni terminatione libera cessando. B C

122. Partem negativam tenent ex nostris Navarrete, Nazarius, & Gonzalez; & ex extraneis Suarez, Vazquez, Granado, & Arrubal, quos referunt & sequuntur Salmaticenses, tract. 4. disp. 5. dub. 3. §. 2.

Fundamentum hujus sententiæ duplex est. Primum sumitur ex summa perfectione & actualitate divinæ voluntatis ut liberæ, quam existimant prædicti Authores non posse salvari, si voluntas divina maneat suspensa ab omni actu libero, seu ab omni terminatione ad creaturas. Secundum petitur ex summa perfectione & universalitate scientiæ liberæ Dei, quæ etiam non videtur stare posse cum suspensione omnimoda divinæ voluntatis, & seclusis decretis absolutis, vel conditionatis, in quibus ejus certitudo fundetur. D

123. His tamen non obstantibus, pars affirmativa satis communis est apud Thomistas, eamque defendunt Ferrarienses, Caietanus, & Curiel relati à Salmanticensibus ubi suprà, Herrera in manuscriptis ad art. 3. hujus quæstionis & plures alij Recentiores & ingenioſi Thomistæ. Unde huic sententiæ, ut probabiliori, & conformiori principiis circa Dei libertatem articulo præcedenti statutis, subscribens,

Dico, voluntatem Dei ab omni terminatione libera ad creaturas potuisse manere suspensam, ac proinde illam esse liberam, non solùm libertate contrarietatis, sed etiam libertate contradictionis. E

124. Probatur primò conclusio destruendo primum & præcipuum fundamentum Adversariorum. Nulla reperitur imperfectio in voluntate divina, per omnimodam suspensionem omnis decreti, seu omnis exercitij libertatis erga creaturas: Ergo non est ratio quare non possit sic esse & concipi divina voluntas. Consequentia patet, Antecedens probatur. Si quæ enim esset, maximè quia ex tali suspensione, & carentia exercitij libertatis, sequeretur aliquis defectus perfectionis vel actualitatis in divina voluntate: Sed ex tali suspensione non sequitur ulla carentia perfectionis & actualitatis: Ergo &c. Major est præcipuum fundamentum Adversariorum: Minor verò in qua est difficultas, sic ostenditur. Exercitium liberum volitionis divinæ, non superaddit ad perfectiones necessarias Dei, entitatem, actualitatem, vel perfectionem; sed rationem puræ terminationis, ut ostendimus articulo secundo: Ergo ex eo quòd à tali exercitio divina voluntas adæquatè cessaret, ac maneret suspensa, nullius perfectionis seu actualitatis defectus sequeretur.

Confirmatur, & urgetur ampliùs. Ideò absque ulla imperfectione potuit voluntas Dei non velle futuritionem Petri v. g. quam de facto voluit, quia terminatio per modum volitionis non superaddit novam perfectionem, vel actualitatem: At nec etiam terminatio libera per modum volitionis aut nolitionis vagè considerata, perfectionem addit, vel actualitatem: Ergo etiam ab illa prout sic, absque ulla imperfectione potuit cessare, & consequenter potuit nec velle nec nolle futuritionem Petri, aut negationem futuritionis ejus. 125.

Confirmatur secundò: Absque ulla imperfectione potuit misericordia Dei, ab exercitio miserendi suspensa remanere, & idem dic de justitia divina, & de omnipotentia; hæc enim omnia attributa, si Deus nihil produxisset ad extra, à principiis executivis miserendi, puniendi, &c. suspensa manerent: Ergo etiam voluntas divina ut libera est, potuit absque omni imperfectione, ab omni exercitio volendi manere suspensa. 126.

Probatur secundò conclusio, destruendo aliud fundamentum Adversariorum. Quamvis divina voluntas non se determinasset circa futuritionem vel non futuritionem aliquarum rerum possibilium, hoc tamen non obesset perfectioni divinæ scientiæ, nec impediret quin certò cognosceret illas non esse futuras: Ergo ruit, vel saltem nutat aliud fundamentum adversæ sententiæ. Consequentia patet ex suprà dictis: Antecedens verò probatur. Ut enim Deus cognoscat aliquid non esse futurum, non requiritur quòd habeat aliquod decretum positivum de ejus non futuritione, sed sufficit quòd nullum habeat de ejus futuritione; talis enim libera decreti negatio, seu tale decretum negativum, sufficit ad non futuritionem alicujus rei possibilis, ut ostendimus in Tractatu de Scientia Dei, & rationem assignavimus, ex discrimine quod inter futuritionē & non futuritionem reperitur. Cùm enim rem esse futurā sit aliquis effectus positivus, & futuritio dicat ordinem positivum ad existentiam aliquādo habendam, & omnis effectus positivus petat pro causa liberam Dei volitionē, hinc est quòd ad futuritionem alicujus rei requiritur decretum positivum & actuale voluntatis divinæ. E contra verò, cùm rem non esse futuram, non sit aliquid positivum, sed sola negatio futuritionis & existentiæ aliquando habendæ, & ad negationem non requiratur positivus influxus, sed sufficiat sola ejus negatio: ut aliqua res non sit futura, & ut talis à Deo cognoscatur, satis est quòd divina voluntas circa ejus futuritionem & non futuritionem maneat suspensa, & habeat circa illam decretum negativum, seu liberam decreti negationem, sicuti ut sit calor, requiritur causa positivè influens in illum; ut verò non sit, sufficit sola influxûs negatio. 127. *Disp. 6. art. 7. §. 6.*

Confirmatur primò: Sicut se habet concursus Dei ad extra in ordine ad existentiam rerum, ita se habet ejus decretum in ordine ad illarum futuritionem: Atqui ad negationem existentiæ alicujus rei, non requiritur influxus positivus divinæ omnipotentiæ, sed sufficit sola concursûs seu in- 128.

fluxûs negatio: Ergo similiter, ad non futuritionem illius, nullum requiritur positivum decretum, sed sufficit libera ejus negatio, seu libera divinæ voluntatis suspensio.

129. Confirmatur ampliùs: Absurdum videtur fingere in Deo infinita ferè decreta conditionata, circa infinitas ferè combinationes possibiles, inter quas plures videntur absurdæ & nugatoriæ, & asserere quòd in Deo sit decretũ positivum & actuale, quo positivè velit & determinet, quòd si capra v. g. saltet, arbor non florebit: quòd si gallus cantet, Turca non convertetur: si Petrus dormiat Romæ, Joannes non saltabit Burdigalæ, & circa similia humanæ mentis deliria. Unde multò convenientius videtur asserere, voluntatem divinam circa hujusmodi combinationes, & futura conditionata disparata, mansisse suspensam, & habuisse solùm circa illa decretum negativum, seu liberam decreti negationem, in qua certò cognoscit, illa non esse futura.

§. II.

Solvuntur objectiones.

130. OBjicies primò: Divina voluntas ut libera, non minùs est in ultima actualitate, & actus purus, quàm si consideretur ut natura, vel ut necessaria: Ergo sicut voluntas divina per modum naturæ considerata, est necessariò in actu secundo, respectu objecti primarij quod necessariò diligit: ita etiam ut libera debet necessariò esse in actu secundo, respectu objecti secundarij in quod liberè tendit.

131. Respondeo concesso Antecedente, distinguendo Cõsequens: Respectu objecti secundarij debet esse in actu secundo, quantùm ad entitatem, & actualitatem, concedo: quoad exercitium, & terminationem, nego. Solutio patet ex suprà dictis: ut enim suprà annotavimus, libertas divina non consistit in indifferentia potentiæ ad actum & negationem ejus, sed in indifferentia actûs purissimi ad terminationem ad objectum creatum, & negationem terminationis; ex quo non colligitur esse potentialem, seu non esse actum purum; sicut nec ex eo quòd misericordia & justitia divina indifferentes sint ut terminẽtur vel non terminentur ad objecta creata, aliqua potentialitas vel defectus actualitatis in illis infertur. Et quidem si quid probaret hoc argumentum, convinceret voluntatem Dei liberam debere habere positivas omnes terminationes ad creaturas quarum est capax, quod nec ipsi quidem Adversarij admittent.

132. Instabis, Voluntas divina, quia sub conceptu naturæ est actus purus, & omnis potentialitatis expers, non solùm est in actu secundo quoad entitatem & actualitatem, sed etiam quoad terminationem, & exercitium illius circa suum objectum: Ergo similiter si voluntas Dei ut libera sit actus purus, debet esse in actu secundo, non solùm quoad entitatem & actualitatem, sed etiam quoad omne exercitium, & omnem terminationem.

133. Respondeo negando causalem: non enim hac solùm ratione, voluntas divina sub conceptu naturæ, est in actu secundo quoad terminationem, circa objectum quod necessariò diligit, sed quia terminatio ad tale objectum, est necessariò connexa cum actualitate voluntatis divinæ, ob necessitatem objecti: quia illô propositô per intellectum, cùm repræsentetur ratio summi boni, nequit voluntas non exercere actum circa illud: cujus oppositum in terminatione libera contingit; quandoquidem ejus objectum, cùm creatum & finitum sit, & finitam bonitatem habeat, nequit necessariò allicere voluntatem divinam, ut habeat necessariò exercitium terminationis ad illud.

134. Objicies secundò: Non stat summa perfectio scientiæ Dei liberæ, cum suspensione omnimoda voluntatis divinæ: Ergo illa non est admittenda. Consequentia patet, Antecedens probatur. Nam ut ostendimus in Tractatu de scientia Dei, sublatis decretis absolutis, & conditionatis, non potest stare certitudo & infallibilitas scientiæ Dei, respectu futurorum contingentium: Ergo perfectio scientiæ Dei liberæ, cum suspensione omnimoda divinæ voluntatis subsistere nequit.

135. Respondeo negando Antecedens: ad cujus probationem, in primis dicendum est, quòd si voluntas Dei circa futuritionem, vel non futuritionem omnium rerum possibilium mansisset suspensa, ejus scientia non cognosceret res ut futuras, sed solùm ut possibiles: neque hoc arguit imperfectionem, sed potiùs summam perfectionem in divina scientia, quæ debet attingere res ut sunt, & illas cognoscere eo modo quo sunt cognoscibiles: in tali autem casu, nihil esset cognoscibile ut futurum; quia nullum esset in Deo decretum, quô res extraherentur à statu meræ possibilitatis, ad statum determinatæ futuritionis. Sed quia ex fide & divina revelatione habemus, voluntatem divinam circa futuritionem rerum omnium possibilium, non mansisse suspensam, sed absolutè vel conditionatè, ad plurium rerum productionem & futuritionem se determinasse.

136. Respondeo secundò: certitudinem divinæ scientiæ, quantùm ad ea quæ sunt futura, fundari in decreto positivo, absoluto, vel conditionato, quô Deus absolutè vel conditionatè decrevit illorum productionem & futuritionem: quantùm verò ad ea quæ non sunt futura, fundatur vel in decreto positivo, quô Deus absolutè, vel conditionatè noluit illorum futuritionem: vel in decreto negativo, seu in libera decreti negatione, quia noluit se determinare ad illorum futuritionem, aut non futuritionem; tale enim decretum negativum sufficit (ut ostendimus) ut aliquid non sit futurum, & ut tale cognoscatur à Deo.

Ex quo inferes, duplex esse medium in quo divina scientia potest certò cognoscere aliquid non esse futurum. Primum est decretum positivum, quô positivè vult non esse illius rei. Secundum est decretum negativum, seu libera omissio omnis decreti positivi, circa ejus futuritionem vel non futuritionem.

137. Objicies tertiò: In voluntate creata non potest salvari ratio perfecti liberi per puram omissionem, ut docent plures Thomistæ 1. 2. qu. 6. art. 3. & qu. 71. art. 5. Ergo multò minùs in voluntate divina salvabitur ratio libertatis, per solam voluntariam omnis decreti positivi suspensionem.

138. Respondeo dato Antecedente, de quo disputant Theologi locis citatis, negando Consequentiam, & paritatem. Ratio disparitatis sumitur ex differentia libertatis divinæ & creatæ. Libertas enim creata non est ad terminationes diversas ejusdem actûs, sed ad diversos actus: unde quia in casu puræ omissionis, nullum haberet actum voluntas creata, non salvaretur in ea perfecta libertas in actu secundo, si quidem actus secundus nominat actum. Cæterùm in Deo non est libertas ad diversos actus, sed ad eundem actum, cum diversa terminatione; unde non intellectâ adhuc

in ejus

in ejus voluntate aliquâ positivâ terminatione ad creaturas, potest intelligi actus secundus, scilicet necessarius, qui est idem cum libero; quia terminatio ad objectum secundarium, non addit in Deo novum actum, nec novam entitatem, actualitatem, aut perfectionem, ut ostendimus articulo præcedenti.

139. Dices, In tali casu in Deo non erit voluntarium: Ergo nec liberum. Consequentia patet, ex eo quòd omne liberum est voluntarium, licèt omne voluntarium non sit liberum. Antecedens probatur: Voluntarium in Deo desumitur ex actu positivo, & positiva terminatione: Ergo illâ non stante in Deo circa creaturas, non erit in illo voluntarium in ordine ad illas.

140. Respondeo distinguendo Antecedens. Non erit voluntarium positivum & formale, concedo Antecedens. Negativum & virtuale, seu interpretativum, nego Antecedens, & Consequentiam. Ex eo enim quòd voluntas divina haberet actum positivum circa suam bonitatem, & attenderet per intellectum ad creaturas, circa quas per voluntatem non habet terminationem, interpretamur ita se habere, ac si positivè non vellet talem terminationem. Sicut in Petro, instante præcepto audiendi sacrum, si attendat, & tamen eliciat tunc actum voluntatis studendi, nihil de audiendo sacro determinando, dicimus tunc quòd liberè omittit in actu secundo; non quidem per volitionem formalem non audiendi sacrum, quia illam non habet, ut supponimus, sed per actum interpretativum, quô intelligimus voluntatem æquè determinatam, ac si haberet actum positivum circa tale objectum.

141. Instabis: Voluntarium purè negativum & interpretativum, est imperfectè voluntarium: Ergo repugnat Deo. Consequentia patet, Antecedens probatur. Voluntarium purè negativum, non est perfectè vitale: Ergo nec perfectè voluntarium.

Respondeo distinguendo Antecedens: Voluntarium purè negativum, per defectum entitatis & actualitatis actûs, qualiter in nobis contingit, concedo Antecedens. Per defectum solius terminationis, sub conceptu terminationis, nego Antecedens, & Consequentiam. Solutio patet ex suprà dictis.

142. Urgebis: In Deo non admittitur à Thomistis reprobatio purè negativa, seu pura omissio admittendi aliquos ad gloriam, quia illa est minùs perfecta in ratione providentiæ, quàm reprobatio positiva, quæ consistit in positivo decreto aliquos excludendi à gloria ut beneficio indebito: Ergo ob eandem rationem non debet admitti in Deo libertas purè negativa, sive omissio omnis terminationis liberæ ad creaturas: hæc enim videtur minùs perfecta in ratione libertatis, quàm libertas positiva consistens in decreto positivo, seu in positiva terminatione divinæ voluntatis ad creaturas.

143. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est clara, quia supposità elevatione creaturarum rationalium ad finem supernaturalem positivum, nihil decernere de aliquibus, vel purè negativè se habere circa illas, arguit in provisore imperfectionem, quia supposità tali elevatione creaturæ rationalis ad finem supernaturalem, diminuta esset ejus providentia, si consequenter & ultimatè non versaretur circa illas per positivum decretum, sicut incœperat. Hoc autem non contingit in nostro casu, cùm enim ante suspensionem divinæ voluntatis, non præsupponatur in Deo aliquod positivum decretum circa creaturas, per quod positivè illas ordinaverit ad aliquem finem, consequenter non teneretur postea de illis positivè decernere, & illas ad aliquem finem positivè ordinare: unde ex tali suspensione, nulla in divina voluntate esset vel conciperetur imperfectio, sed potiùs perfectissima libertas & independentia à creaturis.

144. Objicies quartò: Rem esse futuram, vel non esse futuram, est necessarium: Ergo etiam necessarium est, Deum velle eam esse futuram, aut nolle eam esse futuram. Consequentia videtur manifesta, ideò enim primum est necessarium, quia constat ex extremis contradictoriè oppositis: Sed etiam secundum constat ex iisdem terminis: Ergo eadem ratione debet esse necessarium.

145. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Nam inter rem esse futuram, & non esse futuram, non datur medium, cùm contradictoriè opponantur: unde propositio disiuncta, ex illis extremis coalescens, est necessaria. At verò inter hoc quòd est Deum velle rem esse futuram, & velle non esse futuram, cùm non sit oppositio contradictoria, sed contraria, medium assignatur: scilicet non velle aliquod ex prædictis extremis, seu non velle negativè, per meram suspensionem: per quod patet ad probationem in contrarium.

146. Objicies ultimò: Si non esset necessarium divinam voluntatem terminari ad futuritionem, vel non futuritionem rerum omnium possibilium, maximè ex eo quòd terminatio divinæ voluntatis ad extra, nullam ei addit perfectionem, vel actualitatem: Sed hæc ratio non concludit: Ergo &c. Major est præcipuum fundamentum nostræ sententiæ, ut constat ex suprà dictis: Minor autem ostenditur primò. Terminatio divinæ scientiæ ad creaturas possibiles, necessariò convenit Deo, & tamen non addit novam perfectionem ad divinam scientiam, prout terminatur ad objectum primarium: Ergo ex eo quòd terminatio divinæ voluntatis ad extra, perfectionem illi non addat, malè colligitur non esse necessarium, voluntatem divinam terminari ad futuritionem, vel non futuritionem rerum omnium possibilium.

Secundò probatur eadem Minor: Licèt comparatio ad creaturas, respectu divinæ essentiæ in ratione ideæ, non addat aliquid reale ad essentiam, sed solùm respectum rationis, ut aliqui existimant; vel ejus fundamentum, ut alij probabiliùs sentiunt: tamen si essentia divina non compararetur ad illas positivè, sed negativè solùm circa illas se haberet, non salvaretur in ea perfecta ratio ideæ: Ergo pariter, licèt positiva terminatio ad creaturas, non addat perfectionem supra actum voluntatis divinæ, si tamen non intelligitur positivè terminata ad creaturas, sed solùm negativè, imperfecta intelligitur ratio libertatis in Deo.

147. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem: ad cujus primam probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia in creaturis possibilibus est necessaria veritas & cognoscibilitas, ratione cujus cognoscuntur à Deo: at verò in futuris, non est bonitas necessaria, unde necessitas terminationis ad illas, ex meritis objecti derivari non potest; & cùm ex alia parte, ex eo quòd talis terminatio ab æterno non competeret Deo, nullius

perfectionis seu actualitatis defectum argueret, A ut suprà dicebamus, ex nullo capite concipi potest talis terminationis necessitas.

Ad secundam probationem desumptam ex ideis in mente divina existentibus, respondeo esse etiam disparem rationem: cùm enim Deus in cognoscendo se, non sit liber, sed necessitatus, etiam necessitatur ad cognoscendam imitabilitatem suæ essentiæ à creaturis; ac proinde suam essentiam, in ratione ideæ & exemplaris omnium rerum possibilium: è contra verò, cùm in volendo creaturas sit summè liber, ad perfectionem ipsius pertinet, posse manere suspensum circa illarum futuritionem, aut non futuritionem, & posse omittere omnem terminationem ad illas. B

Articvlvs V.

An ex eo quòd Deus aliquid in tempore velle inciperet, vel à libera voluntate desisteret, physica mutatio inferretur in illo?

148. RAtio dubitandi, eaque non levis, sumitur ex principiis suprà art. 2. statutis, agendo de constitutivo divini decreti. Nam, ut ibidem ostendimus, liberum Dei decretum consistit in terminatione intrinseca, indefectibili sub conceptu entitatis, & defectibili solùm sub conceptu terminationis: Sed ex nova terminatione divinæ voluntatis ad creaturas, non sequitur mutatio physica in Deo; quia, ut ibidem ostendimus, ad physicam mutationem requiritur transitus de non esse ad esse, seu de esse ad non esse formæ intrinsecæ: Ergo ex eo quòd novum aliquod decretum in tempore Deo adveniret, non sequeretur illum physicè mutari. C

149. Confirmatur: Deus absque physica mutatione potest in tempore denominationem creantis subire, quamvis ista denominatio intrinseca sit, ut communiter docent nostri Thomistæ: Ergo similiter, quamvis denominatio liberè volentis sit Deo intrinseca, poterit tamen illam absque physica mutatione de novo in tempore suscipere. His tamen non obstantibus. D

150. Dico: Ex eo quòd Deus aliquid in tempore velle inciperet, aut à libera voluntate desisteret, sequeretur physica mutatio in illo, ac proinde ex immutabilitate divina rectè infertur, non posse libera Dei decreta variari. Est contra Suarem disp. 30. Metaph. sect. 4. & alios modernos, existimantes ex temporali variatione decretorum in Deo, non sequi physicam ejus mutationem, sed duntaxat moralem. Quia, inquiunt, cùm divina voluntas ab æterno non potuerit manere suspensa, sed se determinaverit per positivum decretum, ad volitionem vel nolitionem omnium rerum possibilium; si in tempore aliquid de novo velle inciperet, quod ab æterno noluerat, vel nolle quod voluerat; hoc argueret in illo aliquam inconstantiam, quæ est imperfectio, & mutatio moralis, Deo repugnans. Est etiam contra Molinam suprà qu. 14. art. 15. ubi ait, non ideò repugnare quòd Deus aliquid in tempore velle incipiat, quòd illi adveniret aliqua physica mutatio, sed quia sequeretur in eo vicissitudinis obumbratio, quæ non minùs quàm mutatio physica, divinæ naturæ repugnat: juxta illud Jacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* E

151. Nostra tamen conclusio communis est apud Thomistas, eamque docuit Angelicus Doctor 1. contra Gent. cap. 86. de verit. qu. 23. art. 4. ad 5. & in hac qu. art. 2. in quibus locis, & alibi sæpe, docet Deum ex necessitate velle creaturas, non absolutè, sed ex suppositione, ratione suæ immutabilitatis. Et art. 7. ex immutabilitate Dei colligit non posse Dei voluntatem incipere velle in tempore. Quâ etiam ratione utitur D. Augustinus lib. 12. Confess. cap. 5.

Probatur ergo conclusio ratione D. Thomæ hîc art. 7. ad hanc formam redacta. Quòd voluntas divina incipiat aliquando velle de novo, aut à volitione desistat, solùm provenire potest, vel ex hoc quòd incipiat sibi esse conveniens & bonum, quod bonum & conveniens non erat, vel ex hoc quòd de novo ut bonum cognoscat, quod priùs ut tale non cognoscebat: primum arguit physicam mutationem in divina substantia, secundum in ejus cognitione: Ergo sequitur physica mutatio in Deo, ex eo quòd aliquid incipiat in tempore velle, aut à libera volitione desistat. Major ex eo videtur certa, quòd voluntas versatur circa bonum cognitum tanquam circa proprium objectum: Ergo novitas volitionis, aut ex boni novitate, aut ex novitate cognitionis ejus debet provenire. Minor pro secunda parte supponitur ex dictis in Tractatu de scientia Dei: pro prima verò illam explicat, & ostendit D. Thomas exemplô illius cui incipit esse conveniens ad ignem sedere, cùm tamen priùs disconveniens esset; quod non aliunde provenit, nisi quia mutatus est de calido in frigidum. Homini etiam irato, bona videtur inimici vindicta, cui tamen jam pacato, disconveniens apparet. 152.

Respondet Suarez ubi suprà, falsam esse Majorem, nec in illa numerari omnes causas ob quas potest voluntas incipere velle quod antea nolebat, vel nolle quod volebat: potest enim id contingere ratione libertatis, bono invariato, & cognitione illius; ut contingit in nobis, qui bono cognito, & voluntati proposito, possumus ratione libertatis illud amare vel non amare. 153.

Sed contra: Licèt imprudens voluntatis mutatio (qualis in nobis sæpe contingit) absque novitate boni, & cognitionis ejus possit evenire, illa tamen quæ secundùm prudentiam debet fieri, non nisi bono, aut illius cognitione variatis, potest contingere: Ergo supposità, ut debet supponi, summâ Dei prudentiâ in volendo, omnes causas assumpsit D. Thomas; & consequenter ex variatione decretorum in Deo, rectè intulit physicam ejus mutationem. 154.

Secundò probatur conclusio aliâ ratione fundamentali. Ut denominatio liberè volentis incipiat de novo, necessariò requiritur, aut variatio intrinseca in entitate voluntatis divinæ, aut novitas & variatio in objecto: Atqui in objecto volitionis liberæ, prout est objectum ejus, nequit esse novitas, aut variatio in tempore: Ergo necessariò requiritur variatio intrinseca in entitate liberæ volitionis. Major videtur certa, Minor autem suadetur primò: Bonitas creata non terminat volitionem divinam, ut existens in propria mensura, sed ut existens in æternitate: At ut in æternitate contenta, nullam accipit variationem aut successionem; cùm æternitas sit invariabilis & tota simul, ut ostendimus in Tractatu de scientia Dei: Ergo ut objectum volitionis divinæ, nullius variationis est capax. Secundò, bonitas creata est objectum volitionis liberæ, 155. *Disp. 4. art. 7.*

ut cognita à Deo : Atqui omnis bonitas creatà in tempore exiſtens, ab æterno eſt cognita à Deo, nec poteſt in tempore de novo cognoſci, ut paulò antè dicebamus : Ergo ut eſt objectum volitionis Dei liberæ, nequit variationem ſuſcipere.

156. Tertiò ſuaderi poteſt concluſio, impugnandò ſententiam Adverſariorum : Nam modus dicendi Suaris falſo vel dubio nititur principio, ut conſtat ex dictis articulo præcedenti, ubi oſtendimus valde probabile eſſe, voluntatem divinam ab omni actu libero potuiſſe manere ſuſpenſam. Molina etiam abſque fundamento inter mutationem, & viciſſitudinis obumbrationem diſtinguit, cùm pro eodem accipiatur à SS. Patribus, ut conſtat ex D. Gregorio lib. 12. Moral. cap. 17. ubi ponderans verba illa Jacobi 1. *Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio*, ait : *Ipſa enim mutabilitas umbra eſt, quæ quaſi Dei obſcuraret lucem, ſi hanc per aliquas viciſſitudines permutaret, ſed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla ejus lumen umbra viciſſitudinis intercidit.* Ergo &c.

157. Ex dictis patet reſponſio ad rationem dubitandi initio propoſitam : dupliciter enim ad illam reſponderi poteſt. Primò juxta primam rationem D. Thomæ, diſtinguendo Minorem : ex nova terminatione ad creaturas, non ſequitur phyſica mutatio, à priori, & tanquam ex forma immutante, concedo Minorem : à poſteriori, & arguitivè, ratione illius quod præſupponit, nego Minorem, & Conſequentiam. Itaque juxta hanc ſolutionem, ex eo quòd in tempore Deus velle inciperet, non inferretur phyſica mutatio, quæ per decretum fiat tanquam per formam immutantem, ſed quæ præſupponatur neceſſariò facta, vel in ſubſtantia, vel in cognitione divina. Cùm enim, ut ſuprà arguebamus, divinæ voluntatis mutatio fieri non poſſit, niſi vel ex eo quòd objectum incipiat eſſe bonum, vel incipiat ut tale cognoſci, & neutrum poſſit de novo contingere, abſque phyſica mutatione; hinc eſt quòd ex variatione decreti in tempore, inferatur phyſica mutatio in Deo ; non à priori, & quæ fieri debeat per decretum, ut formam immutantem, ſed à poſteriori, & ratione illius quod ad mutationem prudentem decreti debet neceſſariò ſupponi.

158. Secundò reſponderi poteſt, conſequenter ad ſecundam rationem, negando Minorem ; quia non ſtat in tempore ſupperaddi de novo divinæ voluntati terminationem liberam, ſub conceptu terminationis, niſi inſuper ei addatur nova actualitas, & conſequenter niſi mutetur phyſicè. Rationem ſuprà adduximus, quia nempe terminatio libera ad creaturas, nequit incipere in tempore in voluntate divina, niſi vel ad novitatem objecti, vel ad variationem entitatis actûs: cùmque in objecto nequeat eſſe novitas, quia terminat prout in æternitate contentum, in qua nulla eſt variatio vel ſucceſſio, conſequens fit quòd debeat neceſſariò intercedere novitas in entitate actûs, ut in tempore incipiat in Deo libera terminatio ad creaturas.

159. Ex quo patet reſponſio ad confirmationem, conceſſo enim Antecedente, neganda eſt Conſequentia, & paritas. Ratio diſcriminis eſt, quia denominatio creantis ſumitur ab actu voluntatis vel intellectûs divini, ut actualiter tranſeunte, & connotante objectum, prout in propria menſura exiſtens : cùm autem objectum, prout in propria menſura, incipiat in tempore, conſequens fit quòd abſque novitate in entitate actûs, poſſit denominatio illa in tempore incipere. Denominatio autem liberè volentis, non connotat objectum prout in propria duratione, ſed prout in menſura æternitatis contentum, in quo prout ſic novitas eſſe nequit ; ac proinde nec denominatio volentis de novo, niſi entitas actûs in ſeipſa varietur.

DISPVTATIO IV.

De Voluntate Dei Antecedente & Conſequente.

CElebris eſt diviſio voluntatis Dei in Antecedentem & Conſequentem, quam Theologi à Damaſceno, qui primus eam in Scholas induxit, acceperunt ; & circa illam plures occurrunt difficultates, & graves controverſiæ, quæ his temporibus inter Thomiſtas & Modernos agitari ſolent, & quas ſequentibus articulis exactè diſcutiemus, ac reſolvemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid ſit voluntas antecedens & conſequens, beneplaciti & ſigni?

§. I.

Prima pars quæſiti reſolvitur.

1. LIcèt omnes Theologi unanimi conſenſu hanc diviſionem recipiant cum. D. Thoma hîc art. 6. ad 1. illam tamen eodem modo non explicant, nec intelligunt. Molina enim, Vazquez, Leſſius, & alij Recentiores communiter, docent voluntatem illam in Deo dici antecedentem, quæ antecedit noſtrum conſenſum, & prævisionem meritorum, vel demeritorum : conſequentem verò, illam quæ ſupponit conſenſum liberi arbitrij, & præſcientiam meritorum vel demeritorum. Thomiſtæ autem cum S. Doctore exiſtimant, voluntatem antecedentem eſſe illam, quâ aliquid amatur conſideratum ſolùm ſecundùm ſe, & ut præciſum à circunſtantiis, cum quibus ponitur à parte rei. Conſequentem verò illam quæ terminatur ad res ſecundùm omnes circunſtantias in particulari, ut in executione, & à parte rei ponendas.

2. Dico ergo primò : voluntatem Dei non dici antecedentem, ex eo quòd antecedat conſenſum noſtrum, aut præſcientiam meritorum, vel demeritorum ; & conſequentem ex eo quòd conſenſum, & merita aut demerita voluntatis humanæ, ut à Deo prævisa ſupponat.

Probatur prima pars : Cùm voluntas Dei conſequens ſit efficax, & cauſa noſtri conſenſûs, ut oſtendemus diſputatione ſequenti, illum antecedit, prioritate ſaltem naturæ & cauſalitatis; nam omnis cauſa eſt hoc ſaltem modo prior ſuo effectu : unde ſi voluntas Dei diceretur antecedens, ex eo quòd noſtrum conſenſum, & liberam noſtræ voluntatis determinationem antecedat, voluntas Dei efficax, & conſequens, deberet etiam vocari antecedens, & ſic membra hujus diviſionis confunderentur : At hoc non eſt dicendum : Ergo nec illud.

Confirmatur efficaciter : Voluntas illa antecedens, ex D. Thoma, eſt voluntas ſolùm ſecundùm quid, & inefficax, ſive velleitas quædam, ut

loquitur S. Doctor: Ergo non potest esse voluntas illa antecedens quam admittunt Adversarij, cùm illa sit, quantùm est ex parte Dei, efficax, & voluntas simpliciter.

3. Secunda pars etiam suadetur: *Prædestinatio includit voluntatem salutis, non solùm antecedentem, sed etiam consequentem*, ut ait S. Thomas in 1. ad Annibal. dist. 46. qu. unicâ art. 2. ad 1. Sed prædestinatio non supponit præscientiam meritorum, ut ostendemus cum eodem S. Doctore infrà qu. 23. art. 4. Ergo voluntas consequens non est illa quæ supponit præscientiam meritorum. Utraque pars magis patebit ex dicendis conclusione sequenti.

4. Dico secundò: Voluntatem antecedentem esse illam quæ versatur circa objectum, ut non vestitum omnibus circunstantiis quibus est executioni mandandum: consequentem verò, quæ objectum inspicit, omni suâ circunstantiâ vestitum; v. g. voluntas quam Deus habet salutis reproborum, est voluntas antecedens gloriæ, quia terminatur ad illam secundùm se, non attentis omnibus circunstantiis; & quia consideratio rei secundùm se, est prior, & antecedens considerationem ejusdem sub omnibus circunstantiis, idcirco appellatur voluntas antecedens: illa verò quâ Deus efficaciter vult reprobos excludere à gloria, dicitur voluntas consequens, quia omnes circunstantias attendit: pulchritudinem scilicet universi, ac divinæ justitiæ, aliorumque attributorum manifestationem.

5. Conclusionem sic explicatam docet D. Thomas hîc art. 6. ad 1. ubi quid sit voluntas antecedens & consequens, sic exponit. *Tertiò secundùm Damascenum intelligitur de voluntate antecedente, non de voluntate consequente: quæ quidem distinctio non accipitur ex parte ipsius voluntatis divinæ, in qua nihil est prius vel posterius, sed ex parte volitorum. Ad cujus intellectum, considerandum est, quòd unumquodque secundùm quod bonum est, sic est volitum à Deo: aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundùm quòd absolutè consideratur, bonum vel malum, quod tamen prout cum aliquo adjuncto consideratur (quæ est consequens consideratio ejus) è contrario se habet. Sicut hominem viuere est bonum, & hominem occidi est malum, secundùm absolutam considerationem; sed si addatur circa aliquem hominem quòd sit homicida, vel vivens in periculum multitudinis; sic bonum est eum occidi, & malum est eum vivere; unde potest dici quòd judex justus antecedenter vult hominem vivere, sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem salvari, sed consequenter vult quosdam damnari secundùm exigentiam suæ justitiæ.*

Item 1. ad Timoth. 2. lect. 1. hæc habet: *Alio verò modo secundùm Damascenum ut intelligatur de voluntate antecedente, non consequente; in voluntate enim Dei, licèt non sit prius & posterius, dicitur tamen voluntas antecedens & consequens. Item secundùm ordinem volitorum, secundùm quod voluntas potest dupliciter considerari: scilicet in universali, vel absolutè, & secundùm aliquas circunstantias in particulari; & priùs est absoluta consideratio, & in universali, quàm in particulari, & comparata; & ideò voluntas absoluta, est quasi antecedens; & voluntas alicujus rei in particulari, est quasi consequens. Exemplum de mercatore, qui vult omnes merces suas salvare absolutè, & hoc voluntate antecedente: sed si consideret salutem, non vult omnes merces per comparationem ad alia salvare: scilicet quando cum salute sequitur submersio navis, & hæc voluntas est consequens. Sic in Deo salus omnium hominum in se considerata, habet rationem ut sit volibilis, & sic ejus voluntas est antecedens: sed si consideretur bonum justitiæ, & quòd peccata puniantur, sic non vult, & hæc est voluntas consequens.*

Denique in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. ait: *Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circunstantijs quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem.* Ex quibus testimoniis liquet secundùm D. Thomam (qui ut fatetur Vazquez, mentem Damasceni, à quo Theologi hanc distinctionem acceperunt, apprimè intellexit) voluntatem Dei dici antecedentem & consequentem, non ex eo quòd antecedat vel supponat nostrum consensum, aut præscientiam meritorum vel demeritorum, ut asserunt Recentiores: sed dicitur antecedens, ex eo quòd attingat rem secundùm se, & ut præcisam à circunstantiis, sub qua ratione est prior seipsâ in particulari, & ut habet adjunctas circunstantias; & consequens, ex eo quòd sequatur considerationem rerum, ut sunt in seipsis, & ut habent adjunctas omnes circunstantias particulares.

6. Dices: Damascenus lib. 2. Fidei cap. 29. Voluntatem consequentem appellat permissionem, seu voluntatem ortum habentem ex vitio nostro. Et ibidem ait: *Voluntas antecedens est acceptio Dei ex ipso existens, & consequens est concessio ex nostra causa:* Ergo ex Damasceno voluntas antecedens est illa quæ nihil supponit ex parte nostri, seu quæ antecedit nostrum consensum, & merita vel demerita: consequens verò illa quæ habet causam in nobis, & quæ supponit præscientiam meritorum vel demeritorum. Quod potest confirmari ex D. Thoma in 1. dist. 46. art. 1. ubi ait: *Voluntas consequens præsupponit præscientiam operum.*

7. Respondeo quòd quando D. Damascenus, & S. Thomas dicunt, quòd voluntas consequens ortum habet ex vitio nostro, & supponit præscientiam operum, non loquuntur de voluntate consequente universaliter sumpta, & secundùm quod se extendit tam ad bona opera à Deo prædefinita, quàm ad mala ab illo permissa; sed de voluntate consequenti specialiter sumpta, seu de voluntate consequenti punitiva, quæ supponit culpam, & ex vitio nostro ortum ducit: ut enim explicent voluntatem Dei consequentem, ponunt exemplum in aliquo objecto particulari quod Deus vult suppositâ prævisione peccati, scilicet damnationem, & pœnam æternam reproborum: quamvis non sit necessarium, ut id omne quod Deus vult voluntate consequente, præsupponat peccatum, vel præscientiam meritorum aut demeritorum. Ut enim docet D. Thomas suprà relatus, prædestinatio includit voluntatem salutis, non solùm antecedentem, sed etiam consequentem; & tamen in ejus sententia, illa non supponit prævisionem meritorum. Duplex ergo in Deo distinguenda est voluntas consequens: alia justitiæ, alia misericordiæ. Prima supponit semper in his qui damnantur merita eorum damnationis, scilicet peccata prævisa: non ob rationem generalem voluntatis consequentis, sed ob rationem voluntatis quæ est ex justitia. Secunda quæ salutē ele-

ctorum respicit, non supponit in eis ullorum meritorum prævisionem; quia ante gratiam nulla sunt merita, cùm ipsa sit causa & origo omnium meritorum. Unde D. Prosper 2. de vocat. gentium cap. 35. *Deus his quos elegit sine meritis, dat unde ornantur ex meritis.* De quo fusè in Tractatu de prædestinatione. *Disp. 2. art. 1.*

A

§. II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

8. EX dictis inferes primò, quòd distinctio voluntatis Dei in antecedentem & consequentem, non accipitur ex parte voluntatis divinæ, in qua nihil est prius & posterius, sed ex parte rei volitæ, quæ potest considerari vel secundùm se, & ut præcisa à circunstantiis, vel secundùm quod habet adjunctas circunstantias, cum quibus ponitur à parte rei. Ex quo

B

9. Inferes secundò: has duas voluntates seu volitiones, non distingui virtualiter in Deo, sed tantùm per ordinem ad objecta seu connotata materialia, eoque ferè modo, quo scientia Dei dividitur in abstractivam & intuitivam, juxta diversum modum quo attingit creaturas.

10. Inferes tertiò contra Vazquem, hanc divisionem esse adæquatam. Quia Deus potest tantùm attingere res creatas secundùm duplicem illum statum: id est vel secundùm se, & præcisis circunstantiis: vel in particulari, & adjunctis iisdem circunstantiis. Unde præter voluntatem antecedentem & consequentem, non debet poni alia concomitans, quâ Deus decernat concurrere nobiscum, ut docet Vazquez; sed hæc voluntas ad consequentem & efficacem reducitur.

C

11. Inferes quartò: Voluntatem antecedentem esse voluntatem solùm secundùm quid: voluntatem verò consequentem esse voluntatem simpliciter. Nam ut ait D. Thomas hîc art. 6. ad 1. *Quod antecedenter volumus, non volumus simpliciter, sed secundùm quid; quia voluntas comparatur ad res secundùm quod in seipsis sunt: in seipsis autem sunt in particulari, unde simpliciter volumus aliquid, secundùm quod volumus illud consideratis omnibus circunstantiis particularibus, quod est consequenter velle.* Quod latiùs exponit in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 1. ubi advertit hoc esse discrimen inter voluntatem & cognitionem speculativam, quòd cognitio speculativa perficitur in abstractione à singularibus, sed voluntas, & quidquid est ordinatum ad opus, perficitur in particulari circa quod est operatio: ex quo infert, illud esse simpliciter & perfectè volitum, quod subjacet voluntati secundùm omnes particulares conditiones circumstantes ipsum; illud autem quod non est volitum secundùm omnes conditiones ipsum circumstantes, non habere rationem voliti simpliciter, sed secundùm quid.

D

E

12. Inferes quintò: Voluntatem antecedentem communem esse amori & odio. Nam sicut in bono terminante amorem, ita & in malo terminante odium, possumus distinguere rationem mali absolutè, & mali consideratis omnibus circunstantiis; sicque odium in antecedens & consequens dividere. Antecedens in Deo odium est odium omnium hominum, propter peccatum Adami. Consequens verò est odium reproborum, propter illorum peccata & demerita. Ex quo

13. Inferes ultimò, prædestinatum existentem in mortali peccato, odio haberi à Deo, odio antecedenti, diligi verò ab ipso amore efficaci consequenti. Nam Deus vult tali homini damnationem æternam voluntate antecedenti: Ergo illum odio habet odio antecedenti. Consequentia patet, Antecedens probatur. Hominem existentem in peccato mortali, in æternum damnari, est bonum quoddam amabile à Deo: Ergo de facto amatur ab ipso: Sed non consequenter & efficaciter, aliàs damnaretur de facto: Ergo inefficaciter & antecedenter.

Secunda pars corollarij, oppositâ ratione probatur. Deus vult, voluntate consequenti, prædestinato existenti in mortali peccato, vitam æternam: Ergo illum diligit amore consequenti.

§. III.

Explicatur quid sit voluntas beneplaciti & signi.

14. DE voluntate beneplaciti & signi agit Magister sententiarum in 1. dist. 45. & D. Thomas ibidem quæst. 1. art. 4. & quæst. 23. de verit. art. 2. & hîc art. 11. & 12. habetque fundamentum in Scriptura utraque voluntas. Nam de voluntate beneplaciti dicitur ad Roman. 12. *Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona, beneplacens, & perfecta.* Et Psal. 105. *Memento nostri Domine in beneplacito populi tui.* Similiter in Scriptura signa quibus Deus suam voluntatem ad extra manifestat, vocantur *voluntates Dei:* Psal. 15. *Mirificavit omnes voluntates meas in eis.* Et Psal. 110. *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus.* Oramus etiam quotidie, ut fiat voluntas Dei: id est illud quod ejus voluntate præceptum & ordinatum est.

Voluntas ergo beneplaciti est illa quæ verè propriè & formaliter reperitur in Deo, seu actus divinæ voluntatis, quô verè & propriè vult aliquid. Voluntas verò signi, est aliqua operatio externa, seu aliquis effectus externus, quô ejus voluntas significatur, & manifestatur: unde hæc voluntas non est in Deo formaliter & propriè, sed metaphoricè tantùm & analogicè: sicut urina dicitur sana, quia significat sanitatem.

15. Quinque autem sunt (ut docet Sanctus Doctor hîc art. 12.) signa voluntatis: scilicet operatio, permissio, præceptum, prohibitio, & consilium; quæ distinguntur ex diverso modo declarandi voluntatem. Nam aliquando declaramus illam per nos, aliquando per alium. Per nos, vel aliquid faciendo, & sic operatio externa est signum voluntatis internæ: vel aliquid permittendo & sinendo fieri, & sic est permissio. Per alium declaramus voluntatem nostram, quando ordinamus alium ad aliquid faciendum: ordinamus autem de alio, vel per imperium obligando, vel per consilium suadendo. Per imperium obligando, vel præcipiendo ut fiat, vel prohibendo ne fiat. Et sic sunt quinque signa manifestandi voluntatem: scilicet operatio, & permissio, præceptum, prohibitio, & consilium. Quædam versantur circa mala, ut prohibitio & permissio: quædam circa bona, ut operatio & præceptum. Quædam circa perfecta seu optima, ut consilium. Quædam referuntur ad præsens, ut operatio, & permissio: quædam verò etiam ad futurum, ut præceptum, prohibitio, & consilium.

16. Advertendum est etiam, quòd licèt hæ duæ voluntates inter se differant, non tamen semper se mutuò excludunt, sed interdum utraque versatur circa idem objectum, diversimodè consideratum: ut enim inquit S. Thomas hîc art. 12. ad

2. *Sicut Deus potest significari metaphoricè velle id quod non vult, voluntate propriè acceptâ, ita potest metaphoricè significari velle id quod propriè vult.* Et in quæstionibus disputatis quæst. 23. de voluntate Dei, art. 3. in resp. ad 6. sic habet: *Sciendum est quòd voluntas signi tribus modis se habet ad voluntatem beneplaciti: quædam enim est voluntas signi quæ nunquam incidit in idem cum voluntate beneplaciti, sicut permissio quâ permittit mala fieri, cùm mala fieri nunquam velit: quædam semper in idem incidit, sicut operatio; quædam verò quandoque incidit, & quandoque non, sicut præceptum, prohibitio, & consilium.*

ARTICVLVS II.

An sit in Deo voluntas generalis, & antecedens salvandi omnes homines, post Adæ lapsum, subindeque Christus pro omnibus hominibus mortuus sit?

17. NEgat Jansenius libro 9. & 10. de gratia Christi Salvatoris, ubi docet Deum ante peccatum Adæ, omnibus ac singulis hominibus æternam voluisse conferre beatitudinem, voluntate generali & antecedenti, ex eaque in statu innocentiæ profluxisse in primos parentes auxilia sufficientia, subdita ipsorum voluntati, quantùm ad efficaciam & usum; subindeque talem voluntatem in eo statu fuisse perutilem: sed non posse statui voluntatem generalem, quâ Deus omnes homines in damnatione primi peccati positos, velit salvos fieri, & quâ omnibus præparet remedia & auxilia generalia ad salutem necessaria. Unde ibidem asserit, voluntatem antecedentem homines salvandi post Adæ lapsum (si quæ in Deo sit) nihil aliud esse quàm nudam velleïtatem, qualem Deus habet erga jam damnatas creaturas, sive homines, sive Angelos; quâ non obstante potest Deus aliquos nolle salvos fieri, ac reipsa non vult, eos scilicet qui reipsa damnantur, quos idcirco ait destituisse mediis ad salutem sufficientibus. Eandemque ob causam docet libro 3. cap. 21. Christum non esse mortuum pro redemptione & salute æterna omnium hominum, sed tantùm electorum: pro salute autem aliorum, non magis sanguinem fudisse, aut etiam orasse, quàm pro salute ipsius diaboli. Verba ejus hæc sunt. *Christus pro infidelium in infidelitate morientium, aut justorum non perseverantium salute mortuus non est, nec sanguinem fudit, nec seipsum redemptionem dedit, nec Patrem oravit; imò non magis pro æterna liberatione ipsorum, quàm pro diaboli deprecatus est.*

Huic doctrinæ Jansenij aliquo modo favent Gregorius Ariminensis, & Vazquez: licèt enim voluntatem generalem & antecedentem salvandi omnes post Adæ lapsum, in Deo agnoscant, eam tamen nolunt comprehendere parvulos in utero materno decedentes; cùm eis Deus nullum præbeat pro remissione peccati originalis remedium; subindeque tenentur asserere, Christum pro illis parvulis non esse mortuum.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur, & testimoniis Scripturæ, & SS. Patrum roboratur.

DIco igitur: Deum voluntate generali & antecedenti, velle omnes homines, etiam post Adæ lapsum, salvos facere.

Probatur primò ex celebri illo Apostoli testimonio 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Ubi in primis sermonem esse de hominibus ut sunt in statu naturæ lapsæ, patet; Tum quia Paulus loquitur de hominibus prout nunc sunt, vult enim fieri pro eis orationes & obsecrationes ad Deum: nunc autem omnes homines sunt in statu naturæ lapsæ. Tum etiam, quia si Apostolus loqueretur tantùm de voluntate nos salvandi in obedientia Adæ innocentis, non dixisset, Deus vult omnes homines salvos fieri, sed voluit salvos fieri: ita enim in præterito exprimitur Dei voluntas, cùm præteriit tempus impletionis illius: sicut non dicimus nunc de Angelis malis, Deus vult, sed tantùm voluit illos salvos facere. Addo quòd Paulus ibidem ait, Christum ad hanc voluntatem Dei implendam, obtulisse redemptionem pro omnibus: Atqui redemptio supponit lapsum in originale: Ergo loquitur de hominibus ut sunt in statu naturæ lapsæ, & peccato originali vitiatæ. 18.

Secundò Apostolum non loqui de simplici velleïtate & nuda complacentia, qualem Deus habet circa merè possibilia, manifestum est, quandoquidem jubet ut oremus pro omnium hominum salute: stultum verò esset pro merè possibilibus, v. g. pro conversione dæmonum, vel alterius mundi creatione orare. 19.

Tertiò, Licèt verba illa Apostoli, intellecta de voluntate efficaci & consequente, explicari debeant per distributionem accommodam, vel de universalitate incompleta, qualiter ea Augustinus, Gregorius, aliique SS. Patres locis infrà referendis exponunt; si tamen intelligantur de voluntate antecedenti & inefficaci, ea debere intelligi de singulis generum, & per distributionem completam, constat non solùm authoritate Damasceni, hunc locum Apostoli in hoc sensu intelligentis, sed etiam ex ipso Apostolo; ejus enim discursus exigit, ut propositio illa *Deus vult omnes homines salvos fieri*, generaliter & de omnibus ac singulis hominibus intelligatur: nam immediatè antea obsecrat ut oretur pro omnibus: *Hoc enim bonum est* (inquit) *& acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* In quibus verbis particula universalis, *omnis*, sine dubio eodem sensu in utroque membro propositionis accipienda est, ne Paulus loquatur æquivocè in tam brevi contextu, neve ipsius ratio minimè idonea sit. Ita ut sicut orandum est pro omnibus hominibus generaliter, & sine exceptione (ut nemo negat esse de mente Apostoli, & ex charitate deberi) ita Deus velit omnes homines generaliter & sine exceptione salvos fieri. Idque magis confirmat duplex ratio immediatè post subjuncta ab Apostolo, quâ probat Deum velle omnes homines salvos fieri: *Unus enim Deus* (inquit) *unus & mediator Dei & hominum homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Quæ verba exponens Caietanus, sic ait: *Ex hoc quòd non* 20.

nisi unus est Deus, omnium hominum curam illi uni incumbere manifestatur, & cùm sit naturâ bonus, consequens est ut omnibus proponat salutem & agnitionem veritatis. Si namque essent plures dij, cogitari posset quòd unus Deus haberet curam salvandi aliquos homines, & alius haberet curam salvandi alios: sed ubi unus tantùm est Deus, illi uni incumbit cura omnium. Similiter etiam si plures essent mediatores inter Deum & homines, existimaretur quòd unus esset mediator pro quibusdam, & alius pro aliis, sed ex quo unus est mediator Dei & hominum ad reconciliandum homines Deo, illi uni incumbit mediare inter Deum & omnes homines. Denique ab effectu manifestat Apostolus, quòd etiam mediator vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, ex hoc ipso quòd dedit seipsum pretium ad redimendum NON ALIQUOS, SED OMNES.

21. Favent etiam SS. Patres, generaliter & sine exceptione intelligendum esse Apostolum, Deumque velle salutem omnium plane hominum, passim docentes. Nam Clemens Romanus libro 2. Constit. cap. 59. affirmat se id ab ore ipsius Christi accepisse; & Dionysius cap. 2. Eccl. Hierar. ait sacrorum præfectum Dei similitudine salutem cupere omnibus, & agnitionem veritatis. Item Ignatius Martyr Epist. 6. ad Philadelph. dicit, *Amatorem hominum esse Deum nostrum, & velle omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire; propter quod & Solem oriri facit super bonos & malos, & pluit super justos & injustos.* Et Origenes libro 4. contra Celsum paulò post initium, JESUM vocat *Medicum universorum, quantùm in ipso est; Salvator enim venit omnibus hominibus.*

22. Eandem veritatem tradit Augustinus libro de spiritu & littera quem scripsit contra Pelagianos, cap. 33. dicens: *Vult Deus omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire; non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo bene vel male utentes justissimè judicentur.* Et Prosper in resp. ad 2. object. Vincentij, ubi ait: *Sincerissimè credendum atque profitendum est, Deum velle ut omnes homines salvi fiant: Si quidem Apostolus, cujus ista sententia est, absolutissimè præcipit quòd in omnibus Ecclesiis piissimè custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur.* Et in resp. ad object. Gallorum sent. 8. hæc scribit: *Qui dicit quòd non omnes homines velit Deus salvos fieri, sed certum numerum prædestinatorum, durius loquitur quàm loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei, qui & omnes vult salvos fieri, atque ad agnitionem veritatis venire.* Idem docet in libris de vocatione Gentium, nam libro 2. cap. 25. hæc scribit: *Sive igitur novissima contemplemur sæcula, seu prima, seu media, rationabiliter & piè creditur, omnes homines salvos fieri Deum velle, semperque voluisse.* Et cap. 28. *Fit manifestum quòd diversis atque innumeris modis omnes homines vult Deus salvos fieri: sed qui veniunt, Dei auxilio diriguntur; qui non veniunt, suâ pertinaciâ reluctantur.* Denique Ecclesia in die Parasceves orans pro hæreticis & schismaticis, sic ait: *Omnipotens sempiterne Deus, qui salvas omnes, & neminem vis perire, respice ad animas diabolicâ fraude deceptas: ut omni hæreticâ pravitate depositâ, errantium corda resipiscant, & ad veritatis tuæ redeant unitatem.*

§. II.

Eadem veritas ex generali Christi redemptione manifestatur.

HOc argumentum tangitur à Caietano verbis suprà relatis, potestque sub hac forma breviter proponi. Deus vult salvare eos omnes pro quibus Christus passus & mortuus est, seu pro quibus ordinavit mortem & passionem suam: Sed Christus mortuus est, & mortem ac passionem suam obtulit, & ordinavit ad salutem, non paucorum tantùm, sed omnium, & singulorum hominum: Ergo Deus omnes, & singulos homines, voluntate antecedenti vult salvos esse. Major constat ex eo quòd mors & passio Christi, ex voluntate salvandi homines duxit originem. Minor verò probatur ex variis Scripturæ locis, in quibus hæc generalis Christi redemptio apertè declaratur. Dicitur enim ad Romanos 8. *Qui proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Ad Rom. 5. *Per unius delictum in omnes homines in condemnationem, & per unius justitiam in omnes homines in justificationem.* 2. ad Corint. 5. *Si unus pro omnibus mortuus est Christus, ut qui vivunt non sibi vivant, sed ei qui pro omnibus mortuus est.* Denique 1. Joan. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantùm, sed etiam pro totius mundi.* Quibus authoritatibus adjungi possunt orationes Ecclesiæ, quæ in solemnibus precibus frequenter hæc verba repetit: *Fidelium omnium conditor & redemptor*; & in hymnis Ecclesiasticis: *Jesu Redemptor omnium.*

23.

24. Duplici evasione conatur Jansenius tam aperta Scripturæ testimonia eludere. In primis dicit, his locis solùm significari, mortem Christi esse pretio & valore per se sufficientem pro omnibus, at non ordinatione Christi, & Dei, oblatam esse pro omnibus.

Secundò respondet, quòd quando Christus dicitur mortuus pro omnibus, hoc non debet intelligi pro singulis generum, sed pro genere singulorum: ita ut pro aliquo ex quocumque genere, statu, & conditione, non verò pro omnibus, & singulis in individuo, & in particulari mortuus fuerit.

25. Verùm utraque hæc evasio pugnare videtur contra definitionem Tridentini sess. 6. cap. 3. ubi definit Christum mortuum esse pro omnibus, in eo sensu in quo negabatur à Calvino: Calvinus autem non negabat Christum esse mortuum pro omnibus, quantùm ad sufficientiam pretij, neque etiam pro aliquibus ex omni genere & conditione: nam in caput 17. Joannis, utraque evasione utitur ad explicanda Scripturæ loca, in quibus dicitur Christum esse mortuum pro omnibus: Ergo &c.

26. Præterea utraque hæc responsio efficaciter confutari potest. Nam contra primam instari potest, quando dicitur Christum dedisse semetipsum redemptionem pro aliquo, hoc ita intelligi, & explicari debet, ut significetur Christum se dedisse in redemptionem, & gratiam illius, & ad ejus utilitatem & salutem: particula enim *pro* applicatur causæ finali *cui*, ut constat quando dicitur, quòd medicus venit in domum pro salute infirmi: sensus enim est, illum venisse in ejus commodum, & utilitatem, & ad procurandam illi sanitatem: unde cùm Scriptura locis citatis dicit Christum mortuum esse pro omni-

bus, hoc debet intelligi in ſalutem & gratiam omnium.

Addo quòd, ſi verba illa Scripturæ ſignificarent tantùm Chriſti redemptionem eſſe ex parte ſua pretium ſufficiens valore, ſed non ordinatione Dei & Chriſti deſtinatum in ſalutem hominum, poſſet eadem proprietate Chriſtus dici mortuus & crucifixus pro Dæmonibus, cùm pretium ſanguinis & mortis ejus, utpote valoris infiniti, fuerit de ſe ſufficientiſſimum ad redimendos non ſolùm homines, ſed etiam Dæmones, ſi voluiſſet illud ordinare pro eorum ſalute & redemptione.

28. Contra ſecundam evaſionem eſt etiam efficax argumentum ex verbis Apoſtoli 2. ad Corinth. 5. ſuprà relatis : *Si unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt &c.* Quo loco probat quòd omnes & ſinguli homines mortui ſunt, id eſt contraxerunt debitum moriendi in Adamo, ex eo quòd Chriſtus pro omnibus mortuus eſt : Atqui omnes omnino diſtributivè mortui ſunt in Adamo, & in eo contraxerunt debitum moriendi : Ergo & Chriſtus mortuus eſt pro omnibus, & ſingulis hominibus diſtributivè, & non ſolùm pro generibus ſingulorum. Quo argumento utitur D. Auguſtinus libro 6. adversùs Julianum cap. 4. ubi probat omnes & ſingulos homines contraxiſſe peccatũ originale, ex illo loco Pauli, & infert tã verè omnes homines mortuos eſſe in Adamo, quàm verè pro omnibus Chriſtus mortuus eſt: Sed omnes & ſinguli mortui ſunt in Adamo: Ergo pro omnibus & ſingulis Chriſtus mortuus eſt.

§. III.

Sanctorum Patrum teſtimonia expenduntur.

29. IN eandem veritatem unanimiter conſpirant SS. Patres, tam Græci, quàm Latini, quorum aliqua teſtimonia illuſtriora referre ſufficiet. Ex Græcis igitur Nazianzenus orat. 25. ait : *Omnes citra ullam exceptionem inſtaurati ſumus per cœleſtem Adamum, qui primi Adæ participes fuimus, & à ſerpente decepti, & peccato mortui.* Et Chryſoſtomus homil. 4. in cap. 2. Epiſt. ad Hebræos: *Vt gratia Dei pro omnibus guſtaret mortem : non pro fidelibus tantùm, ſed pro univerſo mundo, ipſe enim pro omnibus mortuus eſt.* Similiter Epiphanius hæreſi 55. *Pro toto quidem mundo ſe obtulit ipſe victima, ipſe ſacrificium, ipſe ſacerdos, ipſe altare, ipſe Deus, ipſe homo, ipſe Rex, ipſe Pontifex, ipſe ovis : omnia id nobis pro nobis factus eſt, ut nobis omnibus, omnibus modis vita fieret.*

30. Ex Latinis verò idem diſertè affirmant Ambroſius ſerm. in Pſalm. 118. verſu 64. ſic dicens: *Myſticus Sol ille juſtitiæ omnibus ortus eſt, omnibus venit, omnibus paſſus eſt, & omnibus reſurrexit.* Et Leo Papa ſerm. 11. de paſſione, ubi ſic ait : *Pro omnibus impiis mortuo Domino, etiam Judas in eo potuiſſet conſequi remedium, ſi non feſtinaſſet ad laqueum.* Et ſerm. 1. de Nativit. Domini, *Dominus noſter peccati mortiſque deſtructor, ſicut nullum à reatu liberum reperit, ita liberandis omnibus venit.* Proſper etiam libro 2. de vocat. Gent. cap. 16. eandem veritatem apertiſſimè tradit, his verbis : *Nulla ratio dubitandi eſt, Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum pro impiis & peccatoribus mortuum; à quorum numero ſi aliquis liber inventus eſt, non eſt pro omnibus mortuus Chriſtus; ſed prorſus pro omnibus mortuus Chriſtus.*

31. Plurima etiam extant Auguſtini teſtimonia in ejuſdem rei confirmationem, quæ vitandæ confuſionis gratiâ, ad quatuor claſſes reducam. Primi generis ea ſunt, quibus S. Doctor diſertiſſimè affirmat pro iis omnibus Chriſtum obiiſſe, quos in mundi fine judicabit. Omnium ſummam complectuntur aurea hæc verba quæ habet in Pſal. 95. ſub finem : *Judicabit orbem terrarum in æquitate: non partem, quia non partem emit : totum judicare habet, quia* PRO TOTO PRETIUM DEDIT. Explicat paulò poſt quid nomine *orbis terrarum* intelligat. *Judicabit orbem terrarum in æquitate, & populos in veritate ſua. Quæ eſt æquitas & veritas ? Congregabit ſecum electos ſuos ad judicandum, cæteros autem ſeparabit adinvicem. Poſiturus eſt enim alios ad dexteram, alios ad ſiniſtram &c.* Igitur *orbis terrarum* nomine, eos omnes intelligit, qui in judicio cùm ad dexteram, tum ad ſiniſtram collocabuntur, id eſt electos omnes ac reprobos, adeòque cùm aſſerit Chriſtum judicaturum totum orbem, quia totum emit, diſertè ſignificat, Chriſtum electos ac reprobos omnes judicaturum, quia pro electis & reprobis ſanguinem fudit. *Totum judicare habet, quia pro toto ſanguinem dedit.*

Addit libro 2. de Symb. ad Cathecum. cap. 8. Chriſtum reprobis, & maximè Judæis ejus crucifixoribus, dicturum in die judicij : *Videtis vulnera quæ inflixiſtis, agnoſcitis id latus quod pupugiſtis, quoniam & per vos, &* PROPTER VOS *apertum eſt, nec tamen intrare voluiſtis.* Quod Laurentius Juſtinianus libro ligni vitæ cap 4. aliis verbis expreſſit ; *Apparebit* (inquit) *crux in oſtenſione ſuæ juſtitiæ, ut appareat quòd juſtiſſimè reprobi ſint damnati, ad quos Dominus Jeſus in ſpiritu ſic loquetur : Ego propter vos factus ſum homo, propter vos alligatus, conſputus, deluſus, flagellatus, & cruxifixus. Vbi eſt tantarum mearum fructus injuriarum? Ecce pretium ſanguinis mei, quem dedi pro redemptione animarum veſtrarum. Vbi eſt ſervitus mea, quam pretio ſanguinis mei mihi dediſtis &c.* Similia habet Cæſarius Arelatenſis homil. 27. ubi etiam aſſerit, Chriſtum omnibus vulnera ſua cum exprobratione oſtenſurum, *quia prima erit in reos ſententia reverendarum præſentia cicatricum.*

32. Teſtimonia ſecundæ claſſis ea ſunt quibus Auguſtinus docet multos reipſa perire & damnari, pro quibus ſalute donandis Chriſtus mortuus eſt. Nam in Pſalmum 68. ſub finem, loquens de Juda proditore, quem conſtat eſſe reprobum & damnatum, aſſerit Chriſtum eum redimere voluiſſe, atque ut illi vitam æternam conferret, ſanguinem ſuum impendiſſe : *Chriſtus pati venerat* (inquit) *& punivit per quem paſſus eſt: nam Judas traditor punitus eſt. Sed nos redemit ſanguine ſuo, & punivit eum de pretio ſuo. Projecit enim pretium argenti, quo ab illo Dominus venditus erat, nec agnovit pretium quo ipſe à Domino redemptus erat.*

33. Nec valet reſponſio Janſenij dicentis Chriſtum pro reprobis mortuum eſſe, ut baptiſmũ aut gratiam aliquam temporalem conſequerentur, non verò ut ad ſalutem pervenirent æternam. Nam D. Thomas in cap. 8. Epiſt. 1. ad Corinth. hæc verba Apoſtoli : *Peribit infirmus in tua ſcientia frater pro quo Chriſtus mortuus eſt*, ſic interpretatur : *Peribit infirmus in tua ſcientia frater,* PROPTER QUEM SALVANDUM, *Chriſtus mortuus eſt.*

Addo quòd, cùm gratia quam in baptiſmo accipimus, ex natura ſua medium ſit ad æternam beatitudinem ordinatum ; non poteſt Chriſtus velle ſeriò ejuſmodi gratiam alicui tribuere, niſi ex intentione ſeu voluntate antecedente, æternæ ſalutis illi conferendæ.

Ad tertiam

34. Ad tertiam classem ea testimonia pertinent quibus S. Doctor disertè affirmat Christum morientem, etiam reproborum salutem sitivisse, ait enim Enarrat. in Psal. 68. conc. 1. post medium: *Sitis ipsius erat, quando dixit mulieri: sitio, da mihi bibere; fidem quippe ipsius sitiebat. Et de cruce cùm diceret, sitio, fidem illorum quærebat, pro quibus dixerat, Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt.*

Similia habet D. Bernardus Tractatu de passione cap. 13. dicens: *Non satis credibile est Christum de siti corporali dixisse, sitio &c. sed potiùs desiderium ardentissimum salutis nostræ ipsum credimus sitivisse.* Unde Arnoldus Carnotensis, Bernardi familiaris, in Tractatu de septem verbis, vocat sitim hanc *Sacramentalem*, quia *in ea non tam desideratur potus, quàm hominum salus.* Quod disertè tradit S. Thomas in cap. 19. Joan. lect. 3. his verbis: *Per hoc quod dicit sitio, ostenditur ejus ardens desiderium de salute generis humani, 1. ad Timoth. 2. vult omnes homines salvos fieri, Lucæ 19. venit Filius hominis quærere & salvum facere quod perierat. Vehemens autem desiderium consuevimus exprimere per sitim.* His consonat illud Laurentij Justiniani libro de agone cap. 19. *Sitis hæc de ardore dilectionis, de amoris fonte, de latitudine nascitur charitatis; sitiebat nos, & dare se nobis desiderabat &c.*

35. Ad quartam classem spectant ea testimonia, quibus S. Augustinus manifestè indicat, Christi è cruce pendentis orationem, omnes prorsus ejus inimicos, nullo excepto, complecti, cùm asserit eam exemplum esse tum orationis, quâ S. Stephanus pro omnibus lapidantibus veniam petebat, tum etiam illius quam pro inimicis omnibus fundere debemus. Multa sunt & præclara in eâm sententiam S. Doctoris testimonia: unum duntaxat proferam ex sermone 4. de Sanctis, quo reliqua summatim comprehenduntur. *Attende* (inquit) *Stephanum conservum tuum. Homo erat, sicut & tu; de massa peccati creatus, sicut & tu; eo pretio redemptus quo tu. Cum à Judæis saxorum grandine quateretur, non solùm non comminabatur, sed insuper lapidatoribus suis veniam precabatur: positis enim genibus orabat dicens, Domine ne statuas illis hoc peccatum. Illi lapidabant, & ille orabat: illi eum furore prosequebantur, ille pacatus Christum sequebatur.* Sic ille Stephanum exprimit Christum imitantem. Paulò post Christum ipsum ita nos omnes alloquentem inducit. *Doceam te ut imiteris me. In cruce pendens dixi, Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. Docui hoc milites meos, docui hoc martyres meos.* Si Stephani, si Martyrum, si Christianorum oratio, quâ inimicis veniam precantur, imperfecta quædam imitatio est orationis illius quâ Christus dixit, *Pater ignosce illis:* necesse est hæc verba, omnes Christi tortores, inter quos multi erant reprobi, comprehendisse: constat enim Stephanum ac Martyres pro omnibus omnino carnificibus suis orasse, Christianos verò alios, pro omnibus inimicis suis, nullo excepto, orare debere. Unde idem S. Doctor ibidem ait: *Quando Christus in cruce pendens orabat, videbat, & prævidebat omnes inimicos, sed multos ex illis futuros amicos prævidebat, & & ideò* OMNIBVS VENIAM POSTVLABAT. *Illi sæviebant, & ille orabat: illi dicebant Pilato, crucifige; ille clamabat, Pater ignosce.*

Mitto plura alia SS. Patrum testimonia, asserentium ideò Christum in medio terræ salutem hominum operatum esse, ut omnes salvos faceret. Ideò extra portam passum, ut pro omnibus sanguinem suum funderet. Ideò in cruce suspensum, ut omnes ad se traheret. Ideò denique cruci affixum, *ut crux Christi, non templi esset ara, sed mundi*, ut loquitur Leo Papa serm. 8. de passione.

§. IV.

Absurdis & inconvenientibus Jansenij error exploditur.

INnumera ferè sunt absurda & inconvenientia quæ ex Jansenij sententia sequi videntur, nos hîc tantùm præcipua & manifestiora colligemus.

36. In primis ergo hæc sententia facit charitatem Christi erga homines angustam, nam juxta illam Christus innumeris hominibus claudit viscera suæ misericordiæ, & illos ab effectu suæ charitatis excludit; eamque facit strictiorem & angustiorem, quàm debeat esse charitas cujuscumque fidelis, quæ debet ad omnes homines se extendere, & dicere quod Paulus ad Philippenses dicebat: *Testis est mihi Deus quomodo cupiam vos in visceribus Jesu Christi.* Unde Augustinus serm. 60. de tempore: *Si boni tantummodo amandi sunt, quid dicimus de Deo nostro, de quo scriptum est: sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret. Quid enim boni fecerat mundus, ut eum sic dilexerit Deus? Omnes enim homines non solùm malos, sed etiam impios, & originali peccato mortuos, in anima Christus invenit, & tamen cùm tales essemus dilexit nos.*

37. Secundò, Jansenius facit charitatem Christi simulatam: nam si Christus non voluisset (voluntate saltem antecedenti) salutem Judæorum, nec pro eis offerre Patri pretium sui sanguinis intendisset, procul dubio simulata & fictitia fuisset ejus charitas, quando cum lachrymis dicebat: *Jerusalem Jerusalem quæ occidis Prophetas, quoties volui congregare filios tuos, &c.*

38. Tertiò, si pro omnium ac singulorum salute Christus non obierit, nutat unum ex præcipuis fidei nostræ fundamentis: nam juxta doctrinam & institutionem Ecclesiæ, unusquisque fidelis tenetur credere, Christum esse suum Redemptorem, non minùs quàm Deum esse suum Creatorem, & illum ut talem invocare: At hoc non potest credere, si Christus aliquorum tantùm Redemptor est; præsertim verò, si dicatur esse tantùm Redemptor electorum; de quorum numero se esse nemo credere potest sine speciali revelatione, ut definit Tridentinum sess. 6. cap. 13. Ergo &c. Unde contra Jansenium instaurare possumus argumentum quo Adversus Calvinistas utitur Malderus, Antuerpiensis Episcopus. Omnes omnino, adeòque etiam reprobi, tenentur credere Dei Filium pro ipsorum salute mortuum esse, ut patet ex illo Symboli Nicæni: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis &c.* At non tenentur credere aliquid falsum, aut dubium; cùm fides Theologica quæ à nobis exigitur, nec circa falsum, nec circa dubium versari possit: Ergo nedum verum, sed etiam certum & indubitatum est, Dei Filium pro omnium, atque adeò etiam pro reproborum salute, mortuum esse. Unde in Concilio Carisiacensi anno 846. celebrato, cap. 4. sic dicitur: *Christus Jesus Dominus noster, sicut nullus homo est, fuit, vel erit, cujus in illo natura assumpta non fuerit, ita nullus est, fuit, vel erit homo, pro quo passus non fuerit, licèt non omnes passionis ejus mysterio redimãtur.* Eadem veritas expressè traditur à Trident. sess. 6. cap. 3. his verbis: *Etsi ille*

pro omnibus mortuus est, non omnes tamen beneficium mortis ejus recipiunt, sed ij duntaxat quibus meritum passionis ejus communicatur. A

39. Quartò ruit spes Theologica, nisi Christus pro omnium ac singulorum salute mortem suam Patri obtulerit; nam hoc fundamento Christianorum spes nititur, quòd Christus sanguinem fuderit, ut ipsi non ad baptismum tantùm, sed etiam ad salutem perveniant. Unde Augustinus libro medit. cap. 14. *Omnis spes & totius fiduciæ certitudo mihi est in pretioso sanguine Christi, qui effusus est propter nos & propter nostram salutem.* Et Enarrat. in Psal. 148. asserit neminem esse qui æternam salutem sperare non debeat, quia Christus in cœlestis gloriæ pignus, sanguinem suum nobis tradidit. *Tales arras accepimus* (inquit) *tenemus mortem Christi, tenemus sanguinem Christi. Erigat ergo se humana fragilitas, non desperet, non se collidat, non se avertat, non dicat, non ero beatus.* Et mox subjungit: *Quid tibi promisit Deus ô homo mortalis? Quod victurus es in æternum. Non credis? Crede, crede: plus est jam quod fecit, quàm quod promisit. Quid fecit? Mortuus est pro te. Quid promisit? Quòd vives cum illo. Incredibilius est quòd mortuus sit æternus, quàm quòd in æternum vivat mortalis. Iam quod incredibilius est tenemus. Si propter homines mortuus est Deus, non est victurus homo cum Deo? Non est victurus mortalis in æternum, propter quem mortuus est qui vivit in æternum?* Censet igitur Augustinus, Christi mortem & passionem esse præcipuum spei nostræ sustentaculum, subindeque negari non potest, Christi sanguinem pro eorũ omnium salute, qui ejusmodi spem concipiunt, fuisse profusum: At non soli electi, sed etiam reprobi, spem Theologicam persæpe concipiunt: Igitur negari non potest, Christi sanguinem, non tantùm pro electorum, sed etiam pro reproborum salute, fuisse fusum. B

40. Denique Jansenij sententia, non solùm fidem mutilat, & spem infringit, verùm etiam refrigerat charitatem, quæ Theologicarum virtutum princeps est, & omnium charismatum excellentissimum; nam cùm multa sint divini illius amoris fomenta, eum tamen præcipuè fovet & inflammat certa fides & recordatio dilectionis Christi erga nos, quam præcipuè exhibuit moriendo pro nobis in cruce. Unde Apostolus 2. ad Corinth. 5. *Charitas Christi urget nos, æstimantes hoc, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est Christus, ut & qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei, qui pro ipsis mortuus est.* Et Bernardus in Cantica: *Super omnia te reddit amabilem, ô bone Jesu, calix quem bibisti, opus meæ redemptionis.* Similiter Augustinus Tractatu 2. in Epist. 1. Joan. *Omnes* (inquit) *illius simus, qui pro nobis mortuus est, qui pro nobis crucifixus est.* Et in libro de Sancta Virginit. *Internis luminibus inspicite vulnera pendentis, cicatrices resurgentis, sanguinem morientis. Hæc quanti valeant cogitate, hæc in statera cordis vestri appendite &c. Toto vobis figatur in corde, qui pro vobis fixus est in cruce.* Hæc est ergo præcipuum divinæ charitatis incentivum, quod nobis Jansenius eripit, cùm pro electorum tantùm salute Christum mortuum esse affirmat; cùm enim de sua prædestinatione, seclusâ speciali revelatione, nemo certus esse possit, si Christus pro electorum tantùm salute mortem subiit, incerti erunt omnes an tanto beneficio donati sint, subindeque ex illius recordatione, ipsorum charitas erga Christum accendi vel foveri non poterit. C D E

§. V.

Convelluntur præcipua fundamenta Iansenij.

OBjicit in primis Jansenius: D. Augustinus pluribus in locis exponens prædictum locum Apostoli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri*, nusquam illum intellexit universaliter, & secundùm distributionem completam, sed semper ei aliquam restrictionem & limitationem adhibuit. Nam lib. 4. contra Julian. cap. 8. de correpț. & gratia cap. 14. & de prædestin. Sanctorum cap. 8. docet hæc verba Apostoli esse intelligenda secundùm distributionem accommodam, & non universaliter; ita quòd Deus non velit salvare omnes absolutè, sed quòd velit salvare eos omnes qui salvantur. Sicut dicitur aliquis magister docere omnes pueros alicujus civitatis, non quòd omnes addiscant, sed quia nullus nisi ab illo discit. 41.

Secunda restrictio ejusdem loci est, quod ly *omnes* sumatur quidem universaliter, sed universalitate quadam incompletâ, & pro generibus singulorum, non pro singulis generum. Sicut dicitur omne animal fuisse in arca Noë, quia ex omni genere animantiùm aliquod fuit. Et sicut Lucæ 11. Pharisæi dicuntur decimare omne olus, quia ex omni genere herbarum solvebant decimas. Ita hunc locum Apostoli exponit idem Augustinus in Enchir. cap. 105. ubi ait: *Aut certè sic dictum est, qui omnes homines vult salvos fieri, non quòd nullus hominum esset quem salvum fieri nollet, qui virtutes miraculorum facere noluit apud eos quos dicit acturos fuisse pœnitentiã, si fecisset. Sed ut per omnes homines, omne genus humanum intelligamus, per quascumque differentias distributum: Reges, privatos, nobiles, ignobiles, sublimes, humiles, doctos, indoctos, integri corporis, debiles, ingeniosos, tardicordes, fatuos, divites, pauperes, mediocres, mares, fœminas, infantes, pueros, adolescentes, juvenes, seniores, senes, in linguis omnibus, in moribus omnibus, in artibus omnibus, in professionibus omnibus, in voluntatum & conscientiarum varietate innumerabili constitutos, & si quid aliud differentiarum est in hominibus.* Eandem explicationem adhibet D. Gregorius in 1. Regum lib. 5. ubi ait: *Omnes quippe homines vult salvos fieri, quia de omni genere hominũ eligit, quos ad gaudiũ æternæ salutis trahit.* 42.

Tertia expositio Augustini est, quòd Deus velit omnes homines salvos fieri, non formaliter, sed causaliter; quia facit Sanctos velle & procurare omnium salutem: dixit enim Apostolis, *Prædicate Evangelium omni creaturæ, docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.* Sicut Spiritus Sanctus postulare pro nobis dicitur, quatenus facit ut postulemus. Ita idem S. Doctor de correp. & gratia cap. 15. Cùm ergo in explicationem verborum Pauli toties Augustinus inciderit, & nunquam ea intellexerit universaliter de omnibus hominibus; ex illo loco Apostoli non licet inferre, dari in Deo voluntatem antecedentem de salute omnium hominum. 43.

Respondet Vazquez hîc disp. 84. cap. 2. num. 11. Augustinum, locum illum Pauli, nullo ex illis tribus modis rectè exposuisse. Idem dicit Petavius Tomo 1. lib. 10. cap. 3. ubi sic habet: *Scio quàm variis modis locus iste vexatus sit ab iis qui contrarium sentiunt: tres quatuorve ex Augustino commemorati sunt à nobis, cùm illius opinionem exponeremus, qui mihi quidem ad eludendum magis excogitati, quàm certi ac solidi videri solent.* 44.

45. Verùm hæc reſponſio non poteſt à temeritate excuſari. Primò, quia doctrina Auguſtini in materia de gratia & prædeſtinatione, non eſt doctrina alicujus particularis Doctoris, ſed totius Eccleſiæ, ut dicit Bellarminus, & fatetur ipſemet Petavius Tomo. 1. lib. 9. cap. 6. his verbis: *Omnium Latinorum quorum in hac de gratia, vel electione, ac prædeſtinatione controverſia, majorem dixi authoritatem eſſe, princeps eſt conſenſu Theologorum Auguſtinus, cujus de gratia ſententiam, quotquot deinde conſecuti ſunt Patres ac Doctores, tum verò Eccleſiæ Romanæ Præſules, Præſulumque Conventus aliorum, ratam & Catholicam eſſe judicarunt, ut hoc ſatis magnum putarent veritatis argumentum, quod ab Auguſtino poſitum ac decretum eſſe conſtaret.* Addo quòd Hormiſda Papa in Epiſt. ad Poſſeſſorem Epiſcopum, remittit cunctos Fideles ad libros Auguſtini; ut ibi videre poſſint, quid de gratia & prædeſtinatione, Romana ſentiat Eccleſia.

46. Secundò ejuſdem reſponſionis temeritas conſtat, ex eo quòd non ſolùm D. Thomas hîc art. 6. ad 1. & 1. ad Timoth. 2. lect. 1. ſed etiam plures alij Sancti Patres & Eccleſiæ Doctores, eodem modo exponunt & intelligunt prædicta verba Apoſtoli. Inter quos præcipui ſunt D. Gregorius ſuprà relatus, S. Proſper in Epiſt. ad Rufinum, S. Fulgentius de Incarnatione & gratia cap. 31. Author librorum hypognoſticon, lib. 6. ſub finem, Lupus Servatus de tribus quæſt. qu. 2. de prædeſt. & denique Epiſtola Synodalis Afrorum Epiſcoporum in Sardinia exulum, & acta Eccleſiæ Lugdunenſis ſub beato Remigio ejus Archiepiſcopo. Ex quibus omnibus ſatis conſtat, quantùm illi duo Authores exceſſerint, dum illas Auguſtini expoſitiones, *non rectas, & ad eludendum magis excogitatas, quàm certas & ſolidas*, appellarunt. Hac ergo reſponſione rejectâ.

47. Facilè reſponderi poteſt cum Joanne à S. Thoma, quòd expoſitiones Auguſtini non contradicunt Damaſceno, ſed utraque expoſitio in diverſo ſenſu procedit: quia loquendo de voluntate antecedenti & inefficaci, verum eſt quòd vult omnes, nullo excepto, ſalvos eſſe. At verò loquendo de voluntate efficaci & conſequenti, etiam eſt verum, quòd non vult omnes de facto ſalvari, vult tamen ex omnibus aliquos, & quòd nullus ſalvatur niſi per ejus voluntatem. Ecce qualiter verum vero conſonat, nec Damaſceno contradicit Auguſtinus, nec Damaſcenus Auguſtino. Unde S. Thomas in 1. diſt. 46. qu. 1. art. 1. ad 1. *Secundùm Damaſcenum* (inquit) *verbum Apoſtoli intelligitur de voluntate antecedente & non de conſequente, ſed ſecundùm Auguſtinum intelligitur de conſequente. Vnde exponit eam dupliciter: uno modo ut ſit diſtributio accommoda pro omnibus qui ſalvantur; alio modo ut ſit diſtributio pro generibus ſingulorum* &c. Et in 1. ad Timoth. cap. 2. lect. 1. oſtendit nihil inter illas expoſitiones eſſe diſſidij, & Auguſtinianas optimè cum ea cõſiſtere quæ à S. Damaſceno traditur. Favetque ipſemet Auguſtinus in Enchiridio cap. 103. ubi poſtquam duas priores expoſitiones tradidit, ſubdit: *Quocumque alio modo id poteſt intelligi, dummodo concedere non cogamur, aliquid omnipotentem voluiſſe fieri, factumque non eſſe.*

Diſp. 5. art. 8.

48. Sed quæres, quid cauſæ ſit cur idem S. Doctor locis citatis, Apoſtoli verba, de conſequente potiùs & abſoluta voluntate, quàm de conditionata & antecedente interpretetur.

Reſpondeo ideò Auguſtinum locis citatis verba illa Apoſtoli de conſequente & abſoluta voluntate interpretari, quia ibi de Sanctorum prædeſtinatione & vocatione Dei ſecundùm propoſitum ſtabilienda agebat contra Pelagianos & Semipelagianos, qui ut refert Proſper in Epiſtola ad Auguſtinum, ſtatuebant Deum velle hominum ſalutem, generali tantùm, indiſcretâ, & indifferenti voluntate: ita ut quòd prædeſtinati potiùs quàm reprobi ſalvarentur, nullo modo in ſpecialem Dei providentiam, & peculiarem quandam ipſius voluntatem, ſed in humanam duntaxat refunderetur. Unde Proſper epiſtolâ citatâ hæc ſcribit ad Auguſtinum: *Contrarium putant Patrum opinioni, & Eccleſiaſtico ſenſui, quidquid de vocatione electorum ſecundùm Dei propoſitum diſputaſti.* Ut ergo S. Doctor efficacem illam Dei voluntatem, quâ Deus prædeſtinatos certò ad ſalutem promovet, firmiter ſtabiliret, & à Pelagianorum & Semipelagianorum argumentis defenderet, verba illa Apoſtoli, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, de efficaci voluntate, quâ divina prædeſtinatio continetur, exponebat; eaque ſubinde non univerſaliter, ſed per diſtributionem accommodam, aut pro generibus ſingulorum, non pro ſingulis generum, eſſe intelligenda aſſerebat.

§. VI.

Diluuntur alia argumenta Janſenij.

49. OBjicit ſecundò Janſenius plura Scripturæ teſtimonia, quibus videtur inſinuari Chriſtum non eſſe mortuum pro omnibus, nec ſuam paſſionem & redemptionem, pro omnium ſalute ordinaſſe. Præcipuus locus eſt ille qui habetur Matth. 26. ubi dicitur: *Hic eſt ſanguis novi teſtamenti, qui pro multis effundetur in remiſſionem peccatorum.* Si pro multis (inquit) ergo non pro omnibus. Præterea Scriptura variis in locis aſſerit, quòd Chriſtus non eſt mortuus pro impiis, quòd Deus non vult ſalvare infideles, nec peccatores, &c.

50. Ad primum locum reſpondeo, plures illi adhiberi explicationes. In primis aliqui dicunt, non eſſe extraneum in Scriptura, ut interdum per hoc nomen, *multi*, deſignentur omnes: hoc enim fundamentum habet in Apoſtolo, qui eodem termino utitur, ad probandum peccatum originale in omnes & ſingulos filios Adæ eſſe transfuſum: dicit enim ad Rom. 5. *Sicut per inobedientiam unius hominis, peccatores conſtituti ſunt multi: ita & per unius obeditionem, juſti conſtituuntur multi.*

51. Secundò dici poteſt, quòd interdum in Scriptura eventus rei futuræ exprimitur per modum intentionis: quemadmodum cùm dicitur, *Hoc factum eſt ut impleretur prophetia*: id eſt ita factum eſt, quòd ſequatur inde impleta eſſe prophetias. Et in hoc ſenſu dici poteſt Chriſti ſanguis pro multis tantùm effuſus, id eſt eo eventu, ut fructus ejus non in omnes, ſed tantùm in multos redundet; quia multi ſunt qui ex propria malitia vel negligentia, talem fructum impediunt.

52. Tertiò hic locus ab aliis ita explicari ſolet, ut Chriſti ſanguis ſignificetur effuſus pro multis, quoad efficaciam, & pro omnibus quantùm ad ſufficientiam. Unde D. Thomas ſuper illum locum Matthæi ait: *Sanguinem Chriſti fuſum eſſe, & pro multis, & pro omnibus: quia ſi conſideretur ſufficientia, ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, & non pro noſtris tantùm, ſed pro totius mundi, ſed ſi conſideremus efficaciam, effectum*

non habet, nisi in his qui salvantur, & hoc ex culpa hominum. A

53. Ad alia loca Scripturæ in quibus dicitur Christum non esse mortuum pro impiis, & nolle salvare infideles & peccatores: dicendum est, Scripturam in his locis non excludere à Christi redemptione, vel Dei benevolentia, personas illas substantialiter, quas contingit esse sub peccato, vel infidelitate; sed tantùm exprimi in illis propositionibus, conditionem cum qua reduplicativè Deus non vult salutem in illis exequi: id est significari, Deum non velle salvare peccatores aut infideles, manentes in peccato aut infidelitate.

54. Ex quo intelliges verba Concilij Valentini 3. cap. 4. ubi dicitur: *Christus non est mortuus pro his, qui in impietate mortui erant ante passionem ejus:* sensus enim est, illum non esse mortuum pro illis, eo fine ut jam positis in statu damnationis, post exitum hujus vitæ applicaretur eis sua redemptio: unde in illo Concilio citatur propheticum oraculum Oseæ, quo Christus dicitur inferni esse dominator, non liberator: non tamen dicitur in illo Concilio, quòd illis quos jam damnatos Christus reperit in inferis, non fuerit tempore vitæ illorum oblata Christi redemptio, & auxilia ad salutem sufficientia. B

55. Objicit tertiò Jansenius quædam Augustini testimonia, quæ videntur favere suæ sententiæ. Nam Epist. 2 ad Evodium ait: *Non perit unus ex his pro quibus mortuus est Christus.* Et serm. 8. natalis S. Vincentij, *Christus non perdit quos emit sanguine.* Item sæpiùs repetit, illos esse tantùm redemptos à Christo qui actu salvantur: Ergo ex Augustino Christus non est mortuus pro reprobis, sed tantùm pro prædestinatis. C

56. Respondeo quòd quando D. Augustinus dicit, *neminem perire ex his pro quibus mortuus est Christus*, aut *illum neminem perdere ex his quos suo sanguine redemit*, solùm intendit, neminem perire, aut perdi à Christo, ex impotentia eos custodiendi & defendendi, vel ex defectu virtutis, ut enim ipsemet dicebat Joan. 10. *Nemo rapiet oves meas de manu mea.* Non autem intendit, quòd nemo pereat ex propria libertate, vel culpa: nam Joan. 17. dicit Christus, periisse aliquem eorum quos à Patre sibi datos acceperat, filium scilicet perditionis. D

57. Ad aliud quod additur, dicendum est, quòd hæc vox, *redimere*, duos habet sensus. In primis enim redimere significat sufficiens pretium pro libertate captivi offerre, cum voluntate sincera ut tale pretium illi applicetur. Secundò *redimere* idem significat quòd actu liberare captivum à servitute. Quando ergo D. Augustinus dicit illos tantùm esse redemptos à Christo qui actu salvantur, loquitur de redemptione non in primo, sed in secundo sensu, ut explicat D. Prosper in respons. ad 1. objectionem Vincentianam, his verbis: *Cùm propter unam omnium naturam, & unam omnium causam, à Domino nostro in veritate susceptam, rectè omnes dicantur redempti, & tamen non omnes à captivitate sint liberati, redemptionis proprietas penes illos est, qui non jam vasa diaboli, sed membra sunt Christi.* Id est hi tantùm dicuntur redempti, qui sunt justificati, & à potestate diaboli liberati. E

58. Objicit insuper Jansenius: Christus non oravit pro reprobis, sed solùm pro prædestinatis: Ergo non pro illis, sed tantùm pro istis mortuus est. Consequentia videtur legitima ex paritate rationis, Antecedens verò probatur ex verbis illis Christi Joan. 17. *Non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi*, quæ S. Augustinus sic interpretatur, ut ab illa oratione reprobos excludat. Similiter S. Thomas in cap. 17. Joan. lect. 2. hæc verba, *Non pro mundo rogo*, sic exponit, *Id est pro mundi dilectoribus.* Unde idem S. Doctor 3. p. qu. 21. art. 4. ad 2. ait, *Christum non oràsse pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum:* Ergo Christus non oravit pro reprobis, sed solùm pro prædestinatis.

59. Respondeo primò, dato Antecedente, negando Consequentiam, nam ut rectè observavit Cardinalis Toletus super cap. 17. Joan. annot. 8. Christi oratio, atque mors, sic inter se comparantur, ut Christus animam agens pro iis omnibus sanguinem obtulerit pro quibus aliquando preces fuderit; non verò pro illis omnibus semper orarit, pro quibus erat moriturus: quia Christi sacrificium generale esse debuit, eosque complecti omnes quibus bene volebat; preces verò quandoque particulares esse potuerunt.

60. Respondeo secundò, negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum, quòd quando Christus dicebat Joan. 17. *Non pro mundo rogo*, solùm declarare volebat se non orare pro mundo, seu pro mundi dilectoribus, ut interpretatur S. Thomas, oratione illâ peculiari quam tunc Christus post cœnam ultimam fundebat pro solis Apostolis; non autem quòd nullo planè modo pro mundo & dilectoribus orare intendebat; nam ibidem versu 21. orat ut mundus credat in eum, & in cruce pendens pro crucifixoribus suis oravit, & verba illa, *Pater ignosce illis*, ad omnes tortores suos extendit, ut suprà ex Augustino vidimus. Unde quando S. Thomas loco citato ex tertia parte ait, *Christum non oràsse pro omnibus crucifixoribus suis, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum*, non intendit quòd Christus nullo modo pro ipsis oraverit, sed solùm quòd pro ipsis non oraverit oratione absolutâ, & procedente ex voluntate consequenti, atque ut illis vitam æternam & media efficaciter ad illam conducentia à Patre obtineret, sic enim oravit solùm pro prædestinatis. Unde statim subdit Doctor Sanctus, *Sed pro his solùm qui erant prædestinati, ut per ipsum vitam consequerentur æternam.* Quibus verbis apertè declarat, se tantùm illud genus orationis in Christo negasse pro crucifixoribus suis (inter quos plures erant reprobi) quam habuit pro electis, pro quibus oravit ut infallibiliter vitam consequerentur æternam.

ARTICVLVS III.

An voluntas antecedens salvandi omnes homines, sit in Deo formaliter & propriè, vel solùm eminenter & metaphoricè?

HAnc quæstionem movemus contra aliquos recentiores Theologos, qui licèt contra Jansenium doceant Deum velle omnes homines salvos fieri, voluntate antecedenti; hanc tamen voluntatem asserunt non reperiri in Deo propriè & formaliter, sed metaphoricè tantùm, vel eminenter, illamque non esse voluntatem beneplaciti, sed tantùm signi. Ita Guillelmus Estius in 1. dist. 46. §. 3. & Basilius Legionensis 1. p. qu. 6. scholasticâ cap. 12. citans pro hac sententia Alexandrum, Bonaventuram, & Scotum. Huic etiam

ut probabiliori ex Thomistis adhærent Bannez, Navarreta, & Zumel. Alij verò, ut Alvarez, Nazarius, Gonzales, Joannes à S. Thoma, & Salmanticenses, hanc sententiam absolutè rejiciunt, & voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, esse in Deo propriè & formaliter, & non solùm eminenter, aut metaphoricè, arbitrantur. Unde sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

DIco igitur, voluntatem antecedentem, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, propriè & formaliter, & non tantùm metaphoricè, vel eminenter, in Deo reperiri.

61. Probatur primò: Si voluntas antecedens, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, non esset in Deo formaliter & propriè, sed metaphoricè tantùm, vel eminenter, non esset voluntas beneplaciti, sed tantùm signi: At hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, nam ut ait S. Thomas hîc art. 11. *Voluntas propriè dicta vocatur voluntas beneplaciti, voluntas autem metaphoricè dicta est voluntas signi.* Minor verò suadetur ex eodem S. Doctore in 1. ad Timoth. cap. 2. lect. 1. ubi verba illa Apostoli, *Vult omnes homines salvos fieri*, exponens, hanc voluntatem reducit ad voluntatem beneplaciti. Id etiam expressè docet qu. 23. de verit. art. 3. his verbis: *Voluntas de Deo propriè dicitur, & hæc est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem & consequentem distinguitur.* Et in 1. dist. 47. qu. 1. art. 2. *Possumus* (inquit) *loqui de voluntate beneplaciti, vel signi; & de voluntate beneplaciti, vel consequente, vel antecedente.* Ergo juxta S. Thomam voluntas antecedens de salute omnium hominum, ad voluntatem beneplaciti refertur, subindeque reperitur in Deo propriè & formaliter, & non solùm metaphoricè & eminenter. Idque exempla judicis & mercatoris quibus idem S. Doctor ad explicandum voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, locis suprà art. 1. citatis utitur, apertè declarant. Non enim metaphoricè tantùm, & impropriè, sed verè & realiter, pius & justus judex vult homicidam vivere, nisi aliunde graviores obstarent considerationes; pax scilicet & tranquilitas reipublicæ, conservatio justitiæ &c. Similiter etiam quis dicat mercatorem imminente tempestate, non velle propriè & formaliter, sed metaphoricè tantùm & impropriè conservare merces, quamvis voluntate conditionatâ, nempe si non immineret naufragium, & non esset vitæ periculum?

62. Probatur secundò ratione quam indicat idem S. Doctor 1. ad Timoth. 2. lect. 3. explicans illum locum Apostoli, *Qui vult omnes homines salvos fieri:* ubi docet quòd sicut conservatio mercium, secundùm se considerata, est bona & volibilis à mercatore; quamvis si consideretur ut causa naufragij, & ut ex illa sequitur submersio navis, non sit bona, nec ab ipso volibilis: ita in Deo salus omnium hominum secundùm se, seu absolutè considerata, habet rationem volibilis, quamvis si consideretur bonum divinæ justitiæ, & quòd peccata puniantur, non sit bona, nec volibilis. Unde sic licet argumentari. Illud terminat actum voluntatis divinæ, & est ab ipsa formaliter volitum, & non tantùm metaphoricè, quod secundùm se est bonum & volibile: At salus omnium hominum, secundùm se considerata, est bona, & volibilis; cùm ut sic non consideretur ut impeditiva majoris boni: pulchritudinis scilicet universi, & manifestationis divinæ justitiæ erga reprobos, & misericordiæ erga electos: Ergo est à Deo volita propriè & formaliter, & non solùm metaphoricè vel eminenter.

63. Tertiò suadetur conclusio. Deus vult formaliter, voluntate antecedenti, conversionem omniũ peccatorum; cùm illos in Scriptura invitet, & hortetur ad pœnitentiam, & cùm asserat 2. Petri 1. se nolle aliquem perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti: Ergo similiter vult eadem voluntate antecedenti illorum salutem. Consequentia est evidens, ille enim qui vult medium ordinatum ad aliquem finem, à fortiori censetur velle ipsum finem, eodem saltem modo quo vult medium ad illum conducens: unde cùm pœnitentia, & conversio peccatoris, sit medium conducens ad salutem æternam; si Deus habet voluntatem veram & sinceram de conversione omnium peccatorum, verè etiam & sincerè voluntate antecedenti vult illorum salutem.

64. Quartò probatur conclusio. Volitio libera quæ nunquam impleatur, non ex impotentia agentis, sed ex ipsius libera voluntate, & ex meritis objecti, nullam imperfectionem Deo repugnantem involvit: Ergo licèt voluntas antecedens, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, sit inefficax ex ipsius volentis libera dispositione, & ex meritis ipsius objecti secundùm se considerati, & ut præscindit à circunstantiis & conditionibus individualibus, admitti tamen debet ut formaliter & propriè existens in Deo, & non solùm metaphoricè, vel eminenter.

65. Quod magis urgetur: In Deo dantur volitiones liberæ, subjectivè absolutæ, & conditionatæ objectivè, de conditione nunquam implenda, ut ostendimus Tract. præcedenti disp. 5. art. 1. constatque ex illis verbis Matth. 11. *Væ tibi Corozain; væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sydone factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in te, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Ubi pœnitentia Tyriorum prænuntiatur futura, & cõsequenter volita à Deo, sub conditione signorum & miraculorum Christi, quæ conditio apud Tyrios purificata non fuit, cùm nunquam apud illos prædicta signa patrata fuerint: At volitiones istæ nunquam implentur, ex defectu conditionis: Ergo dantur absque imperfectione, formaliter in Deo volitiones liberæ, inefficaces, & nunquam implendæ: quare licèt voluntas antecedens de salute omnium hominum sit inefficax, ex libera ipsius volentis dispositione, & nunquam impleatur, non tamen propterea negari debet, reperiri in Deo formaliter. Unde D. Thomas in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. *Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti quod non accipitur cum omnibus circunstantiis quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem.*

66. Denique potest suaderi conclusio hac ratione. Sicut volitio efficax mediorum efficacium, supponit necessariò efficacem finis intentionem; ita volitio mediorum tantùm sufficientium, necessariò præsupponit inefficacem saltem finis volitionẽ: Sed voluntas antecedens terminatur ad auxilia sufficientia ad salutem, eaque saltem præparat ac disponit: Ergo necessariò supponit, vel includit volitionem saltem inefficacem nostræ salutis, in Deo formaliter existentem. Minor constabit ex dicendis art. 5. Major verò facilè suadetur:

Tum quia velle media, & non ex amore finis, eſt præter intentionem, & veluti à caſu operari, quod perfectiſſimo agenti repugnat. Tum etiam, quia electio & intentio ſic comparantur in ordine appetibili, ſicut aſſenſus concluſionis & aſſenſus præmiſſarum in ordine ſpeculabili: Sed aſſenſus concluſionis neceſſariò oritur ex aſſenſu præmiſſarum: Ergo electio medij neceſſariò præſupponit intentionem finis. A

67. Dices, ſufficere quòd volitio medij procedat ex volitione finis virtuali, non autem requiri quòd formalem finis volitionem ſupponat; & ſic volitio mediorum & auxiliorum ſufficientium, ſupponere quidem voluntatem antecedentem ſalutis hominum, virtualiter, vel eminenter, non tamen formaliter in Deo exiſtentem. B

68. Sed contra primò: Volitio virtualis finis eſt volitio illius quatenus continentur in mediis: Sed ex illa, prout ſic, nequit oriri mediorum ſufficientium volitio: Ergo nequit procedere ex volitione virtuali finis. Major conſtat, Minor probatur. Volitio finis ut in mediis contenti, eſt volitio ejus prout terminata ad media: Sed volitio mediorum nequit oriri ex eorundem volitione, aliàs à ſeipſa procederet, & à ſe cauſaretur, & ſeipſam præſupponeret: Ergo nequit oriri ex virtuali volitione finis.

69. Secundò, Volitio efficax medij efficacis, oriri nequit ex efficaci volitione virtuali finis, ſed neceſſariò præſupponit efficacem volitionem formalem finis, ut demonſtrant Thomiſtæ in Tractatu de prædeſtinatione, & ex hoc probant prædeſtinationem non ſupponere præſcientiam meritorum, ut ibidem oſtendemus: Ergo nec volitio mediorum ſufficientium oriri poteſt ex virtuali volitione finis, ſed formalem neceſſariò præſupponit. C

§. II.

Solvuntur objectiones.

70. OBjicies primò: D. Chryſoſtomus homil. 1. in Epiſt. ad Epheſ. dicit quòd Deus *valde cupit, valde deſiderat noſtram ſalutem:* At deſiderium non eſt in Deo propriè & formaliter, ſed impropriè tantùm & metaphoricè, ut infrà diſp. 6. art. 2. oſtendemus: Ergo nec voluntas antecedens de ſalute omnium hominum. D

71. Sed facilè reſpondetur, Chryſoſtomum ibi uſurpare nomen deſiderij latè, & in ampla quadam ſignificatione, quatenus ferventiſſimus amor alicujus rei, etiam præſentis & poſſeſſæ, deſiderium ejus interdum appellatur. Unde de Angelis beatis, qui continuò Deum contemplantur & vident, dicitur 1. Petri 1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere.* Ut ergo Chryſoſtomus ſignificaret eſſe in Deo ardentiſſimum noſtræ ſalutis amorem, & veram ac ſinceram voluntatem ſalvandi homines, eam deſiderium appellavit. E

72. Objicies ſecundò, Nulla voluntas inefficax poteſt eſſe propriè & formaliter in Deo: Sed voluntas antecedens ſalvandi omnes homines eſt inefficax in reprobis, ut conſtat: Ergo non eſt in Deo formaliter, ſed tantùm metaphoricè; nec eſt voluntas beneplaciti, ſed ſigni. Minor patet, Major probatur primò: quia omnis voluntas Dei ſecundùm Scripturam eſt efficax, & ſemper impletur: dicitur enim Iſaiæ 46. *Omnis voluntas mea fiet.* Et Pſal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit.* Secundò probatur: Omnis voluntas inefficax, & carens effectu, dicit imperfectionem: Ergo non eſt in Deo formaliter.

Reſpondeo negando Majorem, ad cujus primam probationem dicendum eſt, illa teſtimonia Scripturæ, & ſimilia, intelligenda eſſe de voluntate Dei ſimpliciter, qualis eſt ſola voluntas conſequens, ut docet D. Thomas hîc art. 6. ad 1. 73.

non verò de omni voluntate Dei, quæcumque illa ſit: nam ex eadem Scriptura colligitur dari in Deo aliquam voluntatem, quæ non impletur, juxta illud Matth. 23. *Jeruſalem Jeruſalem quæ occidis Prophetas* &c. *quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti*, &c. Secundò dici poteſt quòd omnis voluntas Dei fiet, quia à nullo impeditur, nec ei aliquis reſiſtere valet, ſed ſi aliquando non impletur, eſt quia hoc ipſum eſt volitum ab eo, & ſic ſive aliquid fiat, ſive non, totum eſt ex ejus voluntate: cum quo tamen ſtat, quòd in ordine ad effectum qui interdum non ponitur in re, dicatur inefficax. Unde ad ſecundam probationem ejuſdem Majoris, dicendum eſt, dupliciter voluntatem aliquam dici poſſe inefficacem: primò ex aliquo impedimento extrinſeco, vincente aut retardante efficaciam ipſius; ſecundò ex propria ordinatione & providentia ipſius volentis. Voluntas inefficax primo modo, eſt imperfecta, & non poteſt eſſe in Deo, non tamen ſi ſit inefficax ſolùm ſecundo modo: quo pacto voluntas antecedens quam Deus habet de ſalute omnium hominum, eſt inefficax, quia ex propria ordinatione & providentia ſua, Deus vult quòd careat effectu, & ſit inefficax. Hoc enim pertinet ad univerſalem proviſorem, ita ordinare omnia ad ſuos fines, ut permittat quòd aliqua fruſtrentur ſuo effectu, & talem finem non conſequantur; quia niſi fruſtrarentur, ſequerētur majora inconvenientia. Ut patet in ordine naturali, in quo Deus ordinat corruptionem & deſtructionem quorundam individuorum, ad conſervationem alicujus ſpeciei: v. g. quod leo devoret agnum, ad conſervandam ſpeciem leonis &c. Ita ſimiliter in ordine ſupernaturali, Deus tanquam univerſalis proviſor, providere debet per voluntatem antecedentem, quòd omnes homines ſint capaces beatitudinis, quòd tendant quantùm eſt de ſe in illam, & debet illis præparare per talem voluntatem media & auxilia ſufficientia ad illam conſequendam. Ut tamen locus detur mutabilitati, contingentiæ, & infirmitati liberi arbitrij, & ut manifeſtetur pulchritudo ſuæ juſtitiæ erga aliquos, & ſplendor ſuæ miſericordiæ erga alios, debet per voluntatem conſequentem, non velle efficaciter ſalutem aliquorum, eiſque denegare media efficacia ad illam conſequendam.

Objicies tertiò: Si daretur in Deo voluntas antecedens ſalvandi omnes homines, vel illa terminaretur ad ſalutem illorum ut futuram, vel ſolùm ut merè poſſibilem? Primum dici nequit, cùm ſalus reproborum reverâ futura non ſit; de illa enim nunquam verificabitur quod de facto ſit. Nec ſecundum, quia ut ſuprà oſtendimus, Deus non vult nec amat ea quæ ſunt in ſtatu meræ poſſibilitatis: Ergo talis volūtas non datur in Deo. 74. *Diſp. 2. art. 4.*

Reſpondeo voluntatem illam terminari ad gloriam & ſalutem reproborum, non ut purè poſſibilem, ſed ut futuram, non quidem futuritione completâ & perfectâ, ſed imperfectâ & inchoatâ. Pro cujus intelligentia 75.

Notandum primò: Futuritionem rerum à cauſis deſumi, non ut præcisè in actu primo conſideratis, à quibus prout ſic poſſibilitas deſumitur, ſed ut determinatis ad dandam illis exiſtentiam.

Notandum ſecundò: Duplicem eſſe poſſe determinationem cauſarum: unam perfectam & completam, alteram imperfectam & inchoatam. Illa in cauſis ſecundis invenitur, ut præventis aut præveniendis auxilio efficaci, infallibiliter cum futuritione effectûs connexo, & in prima cauſa, nempe voluntate divina, determinata decreto efficaci. Secunda verò invenitur in cauſis ſecundis, ut munitis auxiliis ſufficientibus, & in cauſa prima ut per actum liberum inefficacem, objectum amante. Cùm ergo iſta determinatio ad ſalutem omnium hominum, non ſit à cauſa prima & ſecunda ut omnino indifferentibus, ſed ut jam ſunt aliquo modo determinatæ, conſequens fit quòd ab illis, prout ſic deſumi poſſit denominatio, non puræ poſſibilitatis, ſed aliqualis futuritionis rei volitæ; licèt quia talis determinatio non eſt efficax & completa, nequeat ab illis, prout in hoc ſtatu, perfecta rerum futuritio deſumi. Gloria ergo reproborum, ex vi voluntatis Dei antecedentis, eſt imperfectè & inchoativè futura, quia per talem actum divina voluntas quodammodo ad illius exiſtentiam afficitur, & ex tali intentione oriuntur media ſufficientia, quibus voluntas hominum aliqualiter ad illam manet determinata: licèt quia hæc determinatio, tam in cauſa prima, quàm in ſecunda, efficax & perfecta non eſt; non ſit perfectè & completè futura: unde gloria terminat prædictam voluntatem, ut inchoativè futura. Ex quo non licet inferre, reprobos de facto eſſe glorificandos; quia licèt de eo quod eſt perfectè & completè futurum, ſit aliquando verum quod de facto ſit, de illo tamen quod imperfectè ſolùm & inchoativè futurum eſt, neceſſarium non eſt, quòd verificetur aliquãdo eſſe præſens: juxta illud Ariſtotelis 2. de Generatione textu 64. *Futurus quis incedere, nõ incedet.*

76. Inſtabis, Auxilia ſufficientia orta ex illa voluntate ſalvandi omnes homines, relinquunt voluntatem hominis indifferentem, ut aſſequatur, vel non aſſequatur ſalutem: Ergo licèt ex vi illorum, & conſequenter ex vi voluntatis antecedentis ex qua originantur, reddatur gloria proximè poſſibilis, non tamen conſtituitur aliquâ ratione futura. Patet Conſequentia: nam futuritio rei ſumi nequit à cauſis omnino indifferentibus ad hoc ut ſit vel non ſit.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Auxilia ſufficientia relinquunt voluntatem indifferentem, indifferentiâ elicientiæ actûs perfecti, & aſſecutionis effectûs, concedo Antecedens: quoad inclinationem, nego Antecedens. Licèt enim auxilium ſufficiens non applicet voluntatem ad actum perfectum, ad quem ex natura ſua ordinatur, illam tamen applicat ad actus imperfectos, qui voluntatem præparant, diſponunt, & inclinant ad perfectiores; ut docent communiter Thomiſtæ in Tractatu de auxiliis. Unde licèt ratione illius, actus perfectus, & ſalus æterna, non reddantur perfectè & completè futura, bene tamen inchoativè & imperfectè.

77. Objicies quartò: Voluntas antecedens de ſalute omnium hominum, non eſt vera & ſincera voluntas, ſed fictitia & ſimulatoria: Ergo non eſt in Deo propriè, ſed tantùm metaphoricè. Conſequentia patet, Antecedens probatur primò ex D. Thoma qui hîc art. 6. ad 1. & 3. p. quæſt. 21. art. 4. in corp. loquens de voluntate illa antecedente, dicit quòd *illa magis eſt appellanda velleïtas, quàm abſoluta voluntas.*

Secundò, Deus antecedenter ad præviſa demerita vult aliquos reprobare, reprobatione negativâ, id eſt illis denegare gloriam ut beneficium indebitum; & poſt præviſa demerita, illos reprobat, reprobatione poſitivâ, quæ non ſolùm importat denegationem gloriæ, ſed etiam inflictionem pœnæ, ut oſtendemus in Tractatu de prædeſtinatione. At hæc voluntas, ſeu reprobatio negativa, non videtur poſſe cohærere cum vera & ſincera voluntate ſalvandi omnes, ſed illi opponi & contrariari: Ergo idem quod priùs. 78. *Diſp. 5. art. 2.*

Tertiò, Si eſſet in manu & poteſtate mercatoris, evitare aut vincere tempeſtatem, & conſervare merces, quis diceret illum habere veram & ſinceram voluntatem de earum conſervatione, ſi poſtmodum imminente tempeſtate, eam non vitaret & vinceret? Cùm ergo Deus habeat in theſauris ſuæ omnipotentiæ, media efficacia quibus poteſt omnes homines ſalvos facere, non videtur habere veram & ſinceram voluntatem ſalvandi reprobos, quibus talia media denegat, & confert vel offert ſolùm ſufficientia. 79.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus primam probationem dicendum eſt, quòd licèt D. Thomas interdum voluntatem antecedentem de ſalute omnium hominum, *velleïtatem* appellet, per hoc tamen non intendit docere, illam non eſſe voluntatem de facto, aut non eſſe formaliter in Deo, ſed ſolùm illam non eſſe voluntatem ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, quatenus attingit objectum ſecundùm ſe, & præciſum à circunſtantiis. Sic enim clarè ſe explicat hîc art. 6. ad 1. his verbis: *Neque tamen id quod antecedenter volumus, ſimpliciter volumus, ſed ſecundùm quid; quia voluntas comparatur ad res ſecundùm quod in ſeipſis ſunt; in ſeipſis autem ſunt in particulari, unde ſimpliciter volumus aliquid, ſecundùm quod volumus illud, conſideratis omnibus circunſtãtiis particularibus, quod eſt conſequenter velle: unde poteſt dici quòd judex juſtus ſimpliciter vult homicidam ſuſpendi, ſed ſecundùm quid vellet eum vivere, ſcilicet inquantum eſt homo, unde magis poteſt dici velleïtas, quàm abſoluta voluntas.* 80.

Addo quòd, voluntas Dei antecedens de ſalute omnium hominum, eſt conditionata: voluntas autem conditionata, comparativè ad abſolutam, *velleïtas* appellari ſolet, ut docet S. Thomas in 4. diſt. 17. quæſt. 2. art. 1. ad 3. his verbis: *Quamvis voluntas completa non poſſit eſſe de impoſſibili, tamen voluntas conditionata, quæ & VELLEÏTAS dicitur, poteſt eſſe de impoſſibilibus.* Quibus verbis apertè declarat, voluntatem inefficacem & conditionatam, quamvis ſit vera & ſincera voluntas, poſſe tamen dici velleïtatem ad diſtinctionem voluntatis abſolutæ & efficacis.

Ad ſecundam probationem ejuſdem Antecedentis, reſpondeo voluntatem antecedentem quâ Deus habet ſalvandi omnes homines, non contrariari reprobationi negativæ, nec poſitivæ; ſeu voluntati quam Deus habet aliquos excludendi à gloria ut beneficio indebito, vel illos in pœnam peccatorum, æternis ſuppliciis deputandi. Quia prima voluntas naſcitur ex ſe, & ex præciſa ratione bonitatis divinæ. Secunda verò (ſaltem quantùm ad reprobationem poſitivam) naſcitur ex nobis, & ex oſtenſione divinæ juſtitiæ. Nam ut eleganter dicit Tertullianus libro 1. contra Marcionem, *Deus eſt ſeipſo bonus, ex nobis juſtus: prior eſt bonitas ſecundùm naturam, poſterior ſeveritas ſecundùm cauſam &c.* 81.

82. Ad tertiam probationem, concesso Antecedente, neganda est Consequentia & paritas. Ratio discriminis est, quia mercator est aliqua persona particularis, quæ solùm intendit bonum particulare & utile, non verò bonum commune & generale totius universi; unde si ille posset adhibere media efficacia ad conservationem mercium, imminente tempestate, & ea tamen respueret, vel negligeret, non censeretur habere voluntatem veram & sinceram de illarum conservatione. Deus autem est causa generalis, & universalis provisor, qui non solùm debet intendere & procurare bonum particulare aliquorum hominum, sed etiam bonum generale totius universi, & permittere quòd aliquæ creaturæ deficiant, & frustrentur suo fine: quare licèt non conferat omnibus media efficacia ad salutem, habet tamen veram & sinceram voluntatem illos salvandi, quamvis inefficacem & conditionatam, modo infrà explicando. A B

83. Objicies ultimò: Voluntas signi non est formaliter in Deo, sed solùm metaphoricè: Atqui voluntas antecedēs salvandi omnes homines, est voluntas signi: Ergo non est in Deo formaliter. Major constat ex suprà dictis: Minor probatur ex D. Thoma opusculo de præscientia & prædestinatione cap. 6. ubi ait: *Deus dicitur velle aliquid dupliciter: uno modo propriè, & sic dicitur velle aliquid cujus voluntas verè in eo est, quod sibi complacet; & hoc dicitur voluntas beneplaciti, quæ semper in omnibus infallibiliter impletur, & de hac loquitur Scriptura Isaiæ 46. Omnis voluntas mea fiet. Alio modo dicitur velle aliquid metaphoricè, id est per similitudinem, eò quòd ad modum volentis se habet, inquantum præcipit, consulit, prohibet, vel permittit aliquid; & hæc dicitur voluntas signi, quæ non semper impletur, de qua dicit Apostolus 1. ad Timot. 2. qui vult omnes homines salvos fieri, cùm tamen omnes salvi non fiant, sed multi damnentur.* C

84. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: ad cujus probationem, in primis dico opusculum illud non esse D. Thomæ: quod mihi suadent tria. Primum est, illud inter alia opuscula non inveniri. Secundum, in Romana editione, quæ aliis est præferenda, tale opusculum in illius operibus non haberi. Tertium, quia D. Thomas sibi manifestè contradiceret, cùm apertissimè doceat locis suprà relatis, voluntatem de salute omnium hominum, non esse voluntatem signi, sed beneplaciti. D

85. Secundò responderi potest, talem voluntatem referri posse, vel ad voluntatem signi, vel ad voluntatem beneplaciti, secundùm diversas considerationes. Prout enim denotat actum divinæ voluntatis formaliter in Deo existentem, voluntas beneplaciti dicitur: quatenus verò aliquo signo exteriori manifestatur, voluntas signi appellatur: ut explicat S. Doctor super caput 1. Epist. ad Timot. lect. 1. his verbis: *Velle ponitur quandoque pro voluntate beneplaciti, quandoque pro voluntate signi. Pro voluntate signi vult salvare omnes, quia omnibus proposuit salutis præcepta, consilia, & remedia. Pro voluntate beneplaciti, sic exponi potest quatuor modis* &c. Unde quando S. Thomas in prædicto opusculo de præscientia & prædestinatione asserit quòd voluntas illa, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri, est voluntas signi; per hoc non excludit, quin sit etiam voluntas beneplaciti: nihil enim prohibet (ut suprà ex eodem sancto Doctore ostendimus) de eodem secundùm diversas considerationes, esse voluntatem beneplaciti & signi. E *Art. 1. §. 3.*

ARTICVLVS IV.

An voluntas antecedens salvandi omnes homines sit conditionata, & expectans consensum & determinationem voluntatis humanæ?

86. PArtem affirmativam tenent communiter Recentiores cum Molina, asserentes voluntatem Dei antecedentem, dici conditionatam, eò quòd dependeat à consensu liberi arbitrij, tanquam à conditione quam expectat, & ex cujus defectu redditur inefficax, ac frustratur suo effectu.

Addunt aliqui, quòd si Deus voluntate absolutâ & per se efficaci, vellet salvare homines, eorum libertas destrueretur, quia ex illa inducitur necessitas antecedens, libertati contraria. Unde Petavius Tomo 1. libro 10. cap. 3. docet, Deum erga omnes homines quadam voluntatis propensione ferri, ut eos salvos ac beatos velit, & quidem efficaci quantùm est ex sese, non autem absolutâ & conditionis experte voluntate, sed ad talem cōditionē implicata, si & ipsi cōsentire voluerint.

Hæc tamen sententia, & hic modus explicandi voluntatem antecedentem, displicet omnibus D. Augustini & S. Thomæ Discipulis, qui cum utroque sancto Doctore constantissimè asserunt, voluntatem Dei esse de se efficacem; illamque non expectare, sed causare consensum & determinationem liberi arbitrij creati, ut fusè ostendemus disputatione sequenti, ubi agemus de divinorum decretorum efficacia & causalitate.

§. I.

Conclusio negativa statuitur, & variis authoritatibus & rationibus suadetur.

87. DIco igitur, Voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, non dici conditionatam, ex eo quòd pendeat à consensu voluntatis humanæ, tanquam à conditione quam supponat, vel expectet à libero arbitrio: Sed quia importat actum conditionatum, quō Deus vellet salutem omnium hominum, nisi hoc repugnaret ordini suæ providentiæ, & nisi ex hoc impediretur bonum universale suæ justitiæ, & manifestatio suorum attributorum.

Conclusio sic explicata probatur primò ex D. Thoma suprà relato in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. ubi ait: *Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circunstantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem.* Quibus verbis apertè docet voluntatem antecedentem non dici conditionatam, eò quòd pendeat tanquam à conditione, à consensu & determinatione liberi arbitrij, ut asserunt Recentiores, sed ex eo quòd attingat suum objectum, scilicet salutem hominum, ut præcisam à circunstantiis particularibus: manifestatione scilicet suæ justitiæ, pulchritudine universi &c. quia illam vellet, nisi tales considerationes obstarent. Idem docet in 1. ad Timoth. cap. 2. lect. 1.

Probatur secundò conclusio ex Augustino 4. contra §§.

contra Julianum cap. 8. & in Enchiridio cap. 25. & 27. ubi ait: *Multi salvi non fiunt, non quia ipsi nolint, sed quia Deus non vult, quod absque ulla controversia manifestatur in parvulis.* Quibus verbis non solùm clarè docet nostram conclusionem, sed etiam efficacem insinuat rationem ad illam demonstrandam. Nam voluntas antecedens (ut communiter docent Theologi contra Vazquem) comprehendit non solùm adultos, sed etiam parvulos sine baptismo decedentes: Sed talis voluntas, prout se extendit ad parvulos, non potest dici conditionata, si ipsi velint, ut constat, cùm illi non habeant usum rationis & liberi arbitrij. Nec etiam si parentes eorum velint eos baptizari, aut eorum baptismo non ponant impedimentum. Tum quia baptismus, pueris in utero materno decedentibus, humanâ diligentiâ applicari non potest, cùm in tali statu non possint subjici operationi ministrorum Ecclesiæ, ut docet S. Thomas 3. p. qu. 68. art. 11. Tum etiam, quia ut ait Augustinus de dono persever. cap. 12. *Quid dicam quod parvulus aliquando antequam illi per ministerium baptizantis succurri possit expirat: plerumque enim festinantibus parentibus, & paratis ministris, ut baptismus parvulo detur,* DEO TAMEN NOLENTE NON DATVR. Et libro 6. contra Julian. cap. 5. *Aliquando* (inquit) *adoptat in filium, quem format in utero immundissimæ fœminæ; & aliquando* NON VVLT *esse filium suum, quem format in utero filiæ suæ. Ille quippe ad baptismum nescio quâ provisione pervenit, iste repentinâ morte non pervenit. Atque ita Deus in cujus potestate sunt omnia, facit esse in Christi consortio, quem formavit in diaboli domicilio; &* NON VVLT *esse in regno suo, quem formavit in templo suo.* Similia habet Epist. 105. & 107. de gratia & libero arbitrio cap. 22. de natura & gratia cap. 28. & alibi: Ergo &c.

89. Probatur tertiò conclusio: Quia Pelagius in commentario horum verborum Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, eodem modo illa exponit quo Recentiores: ait enim, *Deum velle omnes homines salvos fieri, si ipsi tamen vocanti Deo consentire voluerint.* Eandem interpretationem adhibebat Julianus ejus Discipulus, ut refert D. Augustinus libro 4. contra eundem Julianum cap. 8. his verbis, *Sed ponis apostolicum testimonium, & ab eo dicis pulsantibus aperiri, qui omnes homines vult salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: ut videlicet intelligamus, docentibus vobis, ideò non omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire; quia ipsi nolunt petere, cùm Deus velit dare; nolunt quærere, cùm Deus velit ostendere; nolunt pulsare, cùm Deus velit aperire.*

Idem docebant Semipelagiani, ut colligitur ex Epistolis Prosperi & Hilarij ad Augustinum, & fatetur Petavius de Theol. dogm. Tomo 1. libro 9. cap. 16. his verbis. *Petrus Diaconus in Epistola ad Fulgentium de Incarnatione & gratia Christi, Semipelagianorum rationem refellit, aientium Deum velle omnes homines salvos fieri, sed eorum voluntate fieri ut non salventur.* Unde Beatus Remigius Archiepiscopus Lugdunensis, in libro de tribus Epistolis, postquam tres expositiones quas adhibet Augustinus prædictis verbis Apostoli retulit, loquens de quarta, quæ est Damasceni, sic ait: *In quarto autem modo illud sine dubio cavendum est, quia & occasionem Pelagianæ pravitati præbet, quæ Deum ut salvet homines, humanas expectare asserit voluntates.* Idem asserit Magister sententiarum in 1. dist. 46. ubi dicit quòd *occasio horum verborum Apostoli,* Deus vult omnes homines salvos fieri, *multi à veritate deviaverunt, dicentes Deum multa fieri velle quæ non fiunt.*

Respondent Adversarij: Pelagianos & Semipelagianos in hoc errasse, quod asserebant omnes homines salvos fieri, si ipsi velint, voluntate naturali, & præcedente gratiam: esse autem Catholicam doctrinam, asserere Deum velle omnes homines salvos fieri, si ipsi velint voluntate præparatâ per gratiam; quamvis talis gratia subdatur libero arbitrio, quantùm ad efficaciam & usum, & illius applicationem & determinationem expectet, ut in actum determinatum exeat. 90.

Sed contra primò: Pelagius in tertio saltem statu suæ hæresis, admisit gratiam internam illuminantem, & moraliter excitantem, ut apertè colligitur ex Augustino in libro de gratia Christi capite 7. ubi sic Pelagium loquentem inducit: *Adjuvat enim nos Deus, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis ne præsentibus occupemur, futura demonstrat, dum diaboli pandit insidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono* GRATIÆ COELESTIS ILLVMINAT. Et capite 10. ejusdem libri ait idem Pelagius: *Operatur Deus in nobis velle quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium, tantummodo præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione succendit, dum revelatione sapientiæ in desiderium Dei, stupentem* SVSCITAT VOLVNTATEM. *Dum nobis (quod tamen alibi negare non metuit)* SVADET *omne quod bonum est.* Ergo quando Pelagius & Iulianus dicebant, velle Deum omnes homines salvos fieri, si ipsi velint, aut consentiant, non loquebantur de volitione aut consensu merè naturali, & præcedente omnem gratiam, saltem interiùs illuminantem, & moraliter excitantem, qualem solùm admittunt Adversarij; sed de volitione & consensu qui erat à voluntate sub gratia constituta, non tamen ab illa applicata & determinata. Quod adhuc evidentius est in Semipelagianis, ut colligitur ex D. Prospero in Epistola ad Augustinum, versùs finem: ubi Pelagianorum sententiam referens, sic ait: *Par omnium invenitur & una sententia, quâ prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit,* ET SVB IPSO GRATIÆ ADIVTORIO, *in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Ecce voluntatem, seu voluntatis determinationem & consensum prævisum, non sine auxilio Dei, sed sub ipso gratiæ adjutorio, positum à Semipelagianis, quamuis non ab ipso causarum. 91.

Secundò, Dato etiam & non concesso, quòd Pelagiani & Semipelagiani intelligerent hæc verba Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, si ipsi velint, voluntate merè naturali, & per gratiam nullatenus præparatâ; hoc tamen non solùm in eis reprehendebant Sancti Patres, sed præcipuè hoc in eis damnabant, quòd dicerent, Deum ita velle omnes homines salvos fieri, quòd per voluntatem creatam poterat frustrari & impediri divina: Sed hoc idem asserunt Adversarij: Ergo ab illis totaliter non discedunt. Minor constat, Major autem probatur ex verbis Petri Diaconi, 92.

& Magistri sententiarum suprà relatis : ait enim Magister, quòd *occasione horum verborum Apostoli, multi à veritate deviaverunt, dicentes Deum multa fieri velle quæ non fiunt.* Idem colligitur ex Augustino in Enchiridio cap. 103. ubi postquam prædicta Apostoli verba exposuit secundùm distributionem accommodam, vel incompletam, addit : *Illa quocumque alio modo intelligi posse, dum tamen credere non cogamur, aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri, factumque non esse.* Item beatus Remigius loco suprà citato ait, *Hanc sententiam Apostoli, Deus vult omnes homines salvos fieri, fideliter posse recipi, si hanc voluntatem bonitatis suæ erga salutem hominum, non credatur humanâ obsistente voluntate implere non posse.* Et addit : *Quid ergo restat, nisi ut ille qui omnia quæcumque voluit, fecit, ideò hoc non faciat, quia noluit, non quia non possit? quia sicut verè omnia quæ voluit, fecit, ita verè noluit quæ non fecit: quos ergo voluit salvare salvavit, quia omnia quæcumque voluit, fecit.* Denique Lupus Servatus de tribus quæstionibus quæst. 2. de Prædestinatione, sic habet: *Quod venerabilis Paulus ait, qui vult omnes homines salvos fieri, non sic accipiendum est, quasi cùm Deus velit generaliter omnes fieri salvos, quibusdam impedientibus impotentissimis, non valeat omnipotentissimus implere quod velit; sed ita potiùs, quod illis sive volentibus sive nolentibus (nam plures in infantili ætate baptizati, horum non habentes discrimen, mox vitâ excedentes transferuntur ad gloriam) salventur omnes, quoscumque ille salvare voluerit.*

93. Quartò probatur conclusio. Deus ut supremus Dominus gloriæ, ante prævisa hominum merita & demerita elegit efficaciter quosdam ad gloriam, & voluit alios efficaciter excludere ab illa ut beneficio indebito, ut ostendemus in Tractatu de prædestinatione, constatque ex illis verbis Pauli ad Roman. 9. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Iacob dilexi, Esaü autem odio habui.* At cum voluntate efficaci excludendi reprobos à gloria ante prævisa eorum demerita, non est compatibilis voluntas conditionata conferendi illis gloriam, sub conditione quòd per ipsos non steterit, ut de se est manifestum : Ergo voluntas antecedens non habet pro objecto gloriam, ut futuram sub conditione quòd homines velint, aut per ipsos non steterit.

94. Quintò suadetur conclusio. Decretum conditionatum, seipso producit effectum, per hoc præcisè quòd purificetur conditio : Sed voluntas antecedens salvandi omnes homines, etiam si poneretur conditio, nempe humana volitio, aut non resistentia liberi arbitrij, non haberet effectum seipsâ, absque adjuncta efficaci voluntate Dei : Ergo non terminatur ad gloriam sub prædicta conditione futuram. Major constat, Minor verò in qua est difficultas probatur primò : quia ut expressè docet Sanctus Thomas 1. ad Annibaldum dist. 46. quæst. unicâ art. 2. ad 2. voluntas antecedens non habet effectum, nisi voluntas consequens adjungatur. Secundò, quia aliàs totum prædestinationis negotium, in purificatione illius conditionis consisteret, & consequenter, per hoc præcisè quòd homines, per liberum voluntatis consensum, intelligerentur determinare voluntatem illam antecedentem & conditionatam, prædestinati intelligerentur, & à reprobis discreti; & sic prædestinatus seipsum à reprobo discerneret, contra illud Pauli, *Quis enim te discernit?* Item prædestinatio electorum non esset providentia specialis ordinis supernaturalis, sed ad generalem, per quam Deus omnes homines ad finem supernaturalem elevavit, & media sufficientia ad illum consequendum præparavit, reduceretur : quæ falsa sunt, & erronea, ut in Tractatu de prædestinatione constabit.

Denique probatur conclusio : Cùm homines non possint velle salutem, nisi Deus velit eos velle, & nisi in eis operetur ipsum velle, ut docet Apostolus ad Philippenses 2. & Augustinus in Solil. cap. 24. dicens : *Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis*, implicat quòd in Deo sit decretum, aut volitio salvandi homines, dependens tanquam à conditione, à consensu & volitione hominum, illamque ab humana voluntate expectans. Unde Ecclesia Lugdunensis in libro de defensione veritatis Sacræ Scripturæ : *Certè illud in hac quæstione manifestum est, quòd etiam si generaliter & indifferenter, omnes homines Deus vult salvos fieri, in aliorum tamen cordibus, benignitate misericordiæ suæ, ipse operatur eandem voluntatem suam, ut & ipsi salvari velint, & salventur: qualibus & Apostolus dicit cum timore & tremore vestram salutem operamini, Deus est enim qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate. In aliorum autem cordibus, severitate iusti & occulti judicij sui, non operatur hanc salutarem voluntatem, sed dimittit eos in suo arbitrio, ut quia noluerunt credere, iustâ volitione damnentur.*

95.

§. II.

Præcipuum Adversariorum fundamentum convellitur.

96. COntra istam conclusionem objiciunt Adversarij : Deus non salvat homines nisi velint, & suæ gratiæ & vocationi liberè consentiant : juxta illud Augustini : *Qui creavit te sine te, non salvavit te sine te :* Ergo voluntas salvandi omnes homines dependet à volitione liberi arbitrij, tanquam à conditione quam Deus à voluntate humana expectat. Quod potest confirmari ex verbis Ambrosij, qui exponens hunc locum Apostoli, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, ait : *Deus vult omnes salvos fieri, si accedant ad ipsum: non enim sic vult salvare, quòd nolentes salventur, sed vult salvare si ipsi velint.*

97. Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Licèt enim Deus non salvet homines, nisi volentes, & suæ vocationi liberè consentientes, hanc tamen liberam volitionem & consensum non expectat, nec emendicat, ut ita loquar, ab humana voluntate, sed illum intus in corde hominis per suam gratiam in prædestinatis infallibiliter operatur, applicando voluntatem illorum ad liberè consentiendum gratiæ vocanti & moraliter excitanti. Quare diligenter observandum est, quòd quando dicimus, voluntatem quam Deus habet salvandi homines, non dependere tanquam à conditione, à consensu seu volitione hominis, per hoc non intendimus negare liberum hominis arbitrium Deo consentire, & liberè cooperari ad suam iustificationem & salutem (hoc enim de fide certum est, & definitum in Tridentino contra impium Lutherum, dicentem in iustificatione liberum arbitrium non cooperari Deo moventi & excitanti, sed merè passivè se habere, recipiendo motum à solo Deo productum) sed solùm

contendimus, Deum talem consensum ab humana voluntate non expectare, vel supponere, sed illum per suam gratiam præparantem & applicantem, intus in corde hominis efficere, ut clarè explicat & docet Augustinus Epistola 107. ubi sic habet: *Quapropter ut in Deum credamus & piè vivamus, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei; non quia velle non debemus & currere, sed quia ipse in nobis, & velle operatur & currere.* Et de dono persever. cap. 13. *Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur & velle: nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate: hoc nobis expedit & credere, & dicere: hoc est pium & verum, ut sit humilis & submissa confessio, & detur totum Deo.* Idem eleganter docet Fulgentius de Incarnatione & gratia cap. 29. cujus verba retulimus Tractatu præcedenti disp. 6. art. 6. §. 6. ubi videri possunt. Ex quibus patet responsio ad locum Ambrosij: ibi enim solùm intendit explicare consensum & cooperationem liberi abitrij, concurrentis ad justificationem, & salutem hominum, & solùm voluit declarare qualiter Deus salvet homines, non contradicentibus ipsis, neque coactis; ut constat ex illis verbis, *Non enim sic vult salvare, quod nolentes salventur.* Unde quando addit, quòd *Deus vult salvare homines, si ipsi velint,* non intendit quòd Deus expectet voluntates hominum, ut dicebant olim Semipelagiani; sed quòd vult illos salvare si velint, non coactè, sed liberè, & spontaneè: ut enim ait Augustinus libro 1. ad Bonifacium cap. 19. *Deus novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.*

A

B

C

D

E

ARTICVLVS V.

An per voluntatem antecedentem præparentur homini, in statu naturæ lapsæ, media, seu auxilia ad salutem sufficientia?

§. I.

Proponitur status quæstionis, & pars affirmativa eligitur.

98. AGimus hîc solùm de præparatione auxiliorum sufficientium, non autem de actuali collatione, & intrinseca receptione illorum (de hoc enim in Tractatu de prædestinatione dicemus) & solùm inquirimus, an sicut medicus qui aperit apothecam, omne remediorum genus pro infirmitatibus continentem, & omnibus patentem eam ponit, dicitur velle quantùm est de se omnes sanare, licèt talia remedia omnibus non applicet, imò fortè aliqua ex illis, per accidens alicui vel aliquibus non sint applicabilia; ita etiam Deus ex voluntate illa generali & antecedente, quâ vult omnes homines salvos fieri, pro omnibus præparet aliqua media & remedia, seu auxilia ad salutem sufficientia, quamvis per talem voluntatem illa omnibus non conferat, nec applicet: imò interdum aliqua ex illis non sint proximè applicabilia: ut contingit in parvulis in utero materno decedentibus, quibus Baptismus, quamvis pro illis præparatus, & à Christo institutus, non est proximè applicabilis; quia in tali statu non possunt subjici operationi ministrorum Ecclesiæ, ut docent Theologi cum Magistro in 2. dist. 6. & cum D. Thoma 3. parte quæst. 68. art. 11. Pro resolutione.

Disp. 5. art. 5.

99. Dico: per voluntatem antecedentem Deum præparare media, seu auxilia, quibus homines sufficienter ordinentur, & promoveantur in vitam æternam. Ita communiter docent Theologi contra Jansenium suprà citatum, qui asserit voluntatem illam antecedentem salvandi omnes homines, in statu naturæ lapsæ, esse omnino sterilem & infructuosam, & per illam nullum præparari vel conferri hominibus auxilium sufficiens ad salutem, quamvis in statu innocentiæ, primis parentibus perutilem fuisse, ab eaque gratiam sufficientem, subditam illorum voluntati, quantũ ad usum & efficaciam, processisse fateatur.

100. Probatur primò conclusio ex D. Thoma in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ubi loquens de voluntate antecedente, dicit: *Hujus voluntatis effectus est ipse ordo in finem salutis, & promoventia in finem, omnibus communiter proposita, tam naturalia quàm gratuita.* Et cap. 12. in Epist. ad Hebræos lect. 3. *Deus*, inquit, *vult omnes homines salvos fieri, & ideò gratia nulli deest, sed omnibus, quantùm in se est, se communicat.* Similiter libro 3. cont. Gent. cap. 159. *Deus quàtùm in se est paratus est omnibus dare gratiã: vult enim omnes homines salvos fieri.* At hæc causalis non valeret, si Deus per voluntatem antecedentem, auxilia ad salutem sufficientia non præpararet: Ergo per talem voluntatem, hujusmodi auxilia præparat.

101. Confirmatur exemplô mercatoris quô utitur D. Thomas suprà relatus, ad explicandam voluntatem illam antecedentem, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri. Quis enim dicat mercatorem velle salvare merces, nisi quantùm est de se omnem diligentiam sufficientem adhibeat, per quam servari possint, quantumcunque cogatur propter alias causas consequentes, earum conservationem negligere, ne scilicet submergatur navis &c. Similiter etiam, quomodo stare potest, Deum habere veram & sinceram voluntatem salvandi omnes homines, si per talem voluntatem, media & auxilia per quæ salvari possint, eis non præparet: quamvis propter manifestationem suæ justitiæ, & propter alias causas, velit permittere peccata, & pluribus denegare auxilia efficacia, quibus de facto salventur.

102. Secundò probatur ex D. Prospero cap. 25. de vocat. Gentium, ubi ait: *Sive igitur novissima contemplemur sæcula, seu prima, seu media: rationabiliter & piè creditur, omnes homines salvos fieri Deum velle, semperque voluisse; & hoc non aliũde monstratur, quàm de his beneficiis atque providentia Dei, quam universis generationibus communiter atque indifferenter impendit:* Ergo sentit S. Prosper, Deum per voluntatem generalem & antecedentem, quâ desiderat hominum salutem, velle dare seu præparare omnibus auxilia ad salutem sufficientia.

103. Tertiò probatur conclusio ratione fundamentali, quam insinuat S. Thomas loco relato ex 1. sent. Deus per voluntatem antecedentem ordinat omnes homines in finem salutis: *hujus enim voluntatis effectus, est ipse ordo in finem salutis*, inquit S. Doctor ibidem: Ergo per illam præparat hominibus auxilia ad salutem sufficientia. Consequentia patet, cùm enim finis non sit consequibilis nisi per media, implicat homines, per voluntatem antecedentem sufficienter ordinari in finem salutis, nisi per talem voluntatem, media & auxilia ad salutem sufficientia præparentur.

104. Confirmatur: Velle finem sine mediis, est velle

aliquid impossibile : unde si Deus per voluntatem antecedentem vellet omnes homines salvos fieri, & illos in finem salutis ordinare, & tamen de mediis, & auxiliis ad eam consequendam sufficientibus, illis non provideret, talis voluntas esset de re omnino impossibili : quod est absurdum, & divinæ sapientiæ injuriosum. A

105. Confirmant ampliùs : Per voluntatem antecedentem salus hominum, etiam reproborum, fit non solùm possibilis, sed etiam aliquo modo futura (inchoativè scilicet & incompletè) ut articulo 3. declaravimus ; quia divina voluntas non fertur, etiam per actum simplicis complacentiæ, ad res ut sunt in statu meræ possibilitatis, ut suprà ostensum est : At salus reproborum non potest esse incompletè & inchoativè futura, secluſis auxiliis sufficientibus, ut constat ex dictis articulo præcedenti : Ergo per voluntatem antecedentem præparantur media & auxilia ad salutem sufficientia. B

Disp. 2. art. 4.

106. Ex his confutata manet responsio & doctrina Jansenij, asserentis Deum per voluntatem antecedentem, præparasse quidem hominibus auxilia ad salutem sufficientia, in statu innocentiæ ; non tamen in statu naturæ lapsæ, in quo privantur hujusmodi auxiliis, in pœnam peccati originalis. Ut enim suprà ostendimus, homines in statu naturæ lapsæ, non minùs sunt elevati ad ordinem & finem supernaturalem, quàm in statu innocentiæ : unde si talis elevatio & ordinatio, sine auxiliis sufficientibus stare non possit, manifestum est per voluntatem antecedentem præparari auxilia sufficientia, non solùm pro statu innocentiæ, sed etiam pro statu naturæ lapsæ. C

107. Præterea, Christus Dominus prædestinatus est universalis Redemptor, præviso peccato originali, ut suprà ostendimus : Ergo post tale peccatum, fuit in Deo voluntas salvandi omnes homines, & illis præparandi media & auxilia ad salutem sufficientia.

108. Tertiò, Si quando D. Thomas dicit, quòd *Deus paratus est omnibus dare gratiam, vult enim omnes homines salvos fieri*, non loqueretur de hominibus prout nunc sunt, sed tantùm de voluntate illos salvandi in obedientia Adæ innocentis, non dixisset, *Deus vult omnes homines salvos fieri, & paratus est omnibus dare gratiam*, sed voluit omnes homines salvos fieri, & paratus fuit gratiam illis dare : quia, ut suprà arguebamus contra Jansenium, in præterito & non in præsenti debet exprimi Dei voluntas, cùm præteriit tempus impletionis illius. D

109. Deinde, Deus in statu naturæ lapsæ obligat homines ad præcepta supernaturalia : At secluso auxilio sufficienti, talis obligatio nequit subsistere, ut statim ostendemus : Ergo etiam in statu naturæ lapsæ, Deus per voluntatem antecedentem præparat hominibus auxilia sufficientia. E

110. Probatur ergo ultimò conclusio aliâ ratione fundamentali. Eo ipso quòd Deus per voluntatem antecedentem ordinat homines ad salutem, & finem supernaturalem, eos obligat ad observanda præcepta supernaturalia, quæ sunt media ad ejus consecutionem necessaria : juxta illud Christi, *si vis ad vitam ingredi, serva mandata:* Sed non potest homo, sine auxiliis sufficientibus obligari ad observantiam præceptorum supernaturalium : Ergo Deus per voluntatem antecedentem præparat hominibus auxilia sufficientia. Major patet, Minor probatur. Homo non potest obligari ad impossibile : Sed observantia præceptorum supernaturalium, sine auxilio supernaturali, saltem sufficienti, impossibilis est : Ergo secluso tali auxilio, ad illam obligari nequit. Major constat ex Tridentino sess. 6. cap. 11. ubi dicitur, quòd *Deus impossibilia non jubet* ; & ex Augustino de natura & gratia cap. 69. dicente, *Firmissimè creditur, Deum justum & bonum impossibilia non potuisse præcipere.* Et serm. 191. de tempore : *Execramur eorum blasphemiam qui dicunt impossibile aliquid à Deo esse præceptum,* & serm. 6. *Nec impossibile aliquid potuit imperare qui justus est, nec damnaturus est hominem pro eo quod non potuit vitare, qui pius est.* Idem docet D. Thomas in 2. dist. 28. qu. 1. art. 3. his verbis : *Deus non est magis crudelis quàm homo : sed homini imputatur in crudelitatem, si obliget aliquem per præceptum ad id quod implere non potest : ergo hoc de Deo nullo modo est æstimandum.*

Minor etiam non est minùs certa : Cùm enim homo ex solis viribus liberi arbitrij, non possit elicere actus supernaturales, ut in pluribus Conciliis contra Pelagianos definitum est, observantia præceptorum supernaturalium, sine auxilio gratiæ, non minùs est homini impossibilis, quàm impossibile est aquilæ volare sine alis, vel equo currere sine pedibus.

111. Hoc argumentum maximè torquet Jansenium, unde ut ab illo se expediat, in omne latus se vertit, & varias adhibet responsiones. In primis dicit, præcepta supernaturalia impleri posse sine auxilio sufficienti, à Scholasticis, inquit, ex principiis Philosophiæ petito ; à justo quidem, per gratiam & charitatem ; à fideli, per fidem ; & ab infideli, per liberum arbitrium, ratione cujus est capax recipiendi à Deo gratiam, & dona supernaturalia.

112. Sed contra : Habitus gratiæ & charitatis, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 109. art. 9. non habent rationem auxilij plenè sufficientis ad evitanda peccata, & observanda præcepta supernaturalia ; quia cùm illi habitus imperfectè participentur ab homine viatore, neque sint hîc in suo statu perfecto & connaturali ; non possunt perfectè operari, nec reddere hominem completè potentem ad actus supernaturales eliciendos, nisi auxilio actuali juventur. *Sicut* (inquit Augustinus) *oculus corporis, quamvis plenissimè sanus, non potest cernere, nisi candore lucis adjuvetur.* Item fides, cùm sit in intellectu, non potest elevare voluntatem, & illam reddere intrinsecè potentem ad eliciendos actus supernaturales charitatis & contritionis : Ergo illa in peccatore fideli non potest habere rationem auxilij sufficientis ad observanda præcepta supernaturalia. Denique in infideli, omni habitu supernaturali destituto, sola capacitas & potentia obedientialis, quam habet ut elevetur à Deo ad opera supernaturalia, non potest habere rationem auxilij sufficientis ad observanda præcepta ordinis supernaturalis : alioquin etiam homo posset dici potens ad volandum, ad resuscitandos mortuos, & ad patranda alia opera miraculosa, quia potest à Deo recipere alas, & facultatem patrativam miraculorum, atque ad illa capacitatem, & potentiam obedientialem passivam habet.

De natura & gratia cap. 26.

113. Respondet secundò Jansenius, quòd sicut occidens hominem cum ignorantia concomitante, non excusatur à peccato, quia ignorantia non est causa talis occisionis : ita etiam impotentia quæ est in homine, defectu auxilij sufficientis ad observanda præcepta, non excusat illum à peccato transgressionis, vel omissionis præcepti : quia ta-

lis impotentia non est antecedens, sed concomitans: non enim (inquit) ideò transgreditur præceptum, quia non potest illud observare, sed quia non vult: quod ex eo patet quòd nescit se non posse implere præceptum, imò putat se posse, & tamen non vult illud implere; & ita affectus est, ut etiam si posset, illud tamen observare nollet. Unde sicut si quis ignoraret januam domûs esse clausam, ac proinde se non posse ire in Ecclesiam, vellet tamen in eam non ire, cùm urget præceptum audiendi Missam, peccaret, licèt non posset Ecclesiam ingredi, quia talis impotentia se haberet merè concomitanter & per accidens, & non influeret in talem volitionem. Ita similiter, quamvis homo, defectu auxilij sufficientis, sit impotens ad observandum præceptum, peccat tamen illud non observando; quia talis impotentia non est antecedens, nec influit in talem transgressionem, sed se habet merè concomitanter & per accidens.

114. Verùm hæc responsio est magis subtilis quàm solida: licèt enim verum sit, impotentiam concomitantem quæ se tenet ex parte potentiæ executivæ, non excusare à peccato, ut patet in exemplo adducto: id tamen non potest dici de impotentia quæ se tenet ex parte voluntatis, quæ nunquam ita est concomitans, quin etiam sit antecedens. Ratio est, quia impotentia voluntatis, undequaque proveniat, impedit libertatem, ad quam requiritur potentia proxima & completa ad operandum: defectus autem libertatis excusat à peccato. Unde patet discrimen, quod inter illum qui ignorans januam esse clausam, non vult ire in Ecclesiam, & eum qui defectu auxilij sufficientis non observat præceptum, reperitur: primus enim peccat, quamvis sit impotens ad audiendam Missam; quia licèt non possit illam audire, adhuc tamen remanet liber, & potest habere voluntatem illam audiendi, si non adesset illud impedimentum quod ignorat. Secundus verò, defectu auxilij sufficientis, non solùm non potest observare præceptum, sed nec etiam velle illud observare, cùm non solùm non requiratur auxilium supernaturale, ut homo de facto observet præcepta supernaturalia, sed etiam ut ea observare velit: eò quòd talis volitio, utpote habens objectum supernaturale, non minùs sit supernaturalis, quàm ipsa præcepti observantia.

115. Respondet tertiò Jansenius, quòd licèt homo in statu naturæ lapsæ, defectu auxilij sufficientis, sit impotens ad observanda præcepta supernaturalia, non excusatur tamen à peccato transgressionis, vel omissionis præcepti; quia talis impotentia, & carentia auxilij sufficientis, oritur ex culpa præcedenti, scilicet ex peccato originali, cujus intuitu Deus denegat hominibus in statu naturæ lapsæ, auxilium illud sufficiens quod Adamo contulerat in statu innocentiæ. Quare sicut ille Sacerdos qui projiciendo breviarium in mare, se redderet impotentem ad recitandum officium, non excusaretur à culpa; ita nec homines in statu naturæ lapsæ, à peccato excusantur, quamvis sint impotentes ad observanda præcepta, quia talem impotentiam contraxerunt peccando in Adamo, in quo tanquam in capite voluntates omnium hominum continebantur.

116. Sed contra primò: Homines non semper peccant in eo quod vitare non possunt, etiam si talis impotentia ex peccato præcedenti proveniat, ut docet S. Thomas 3. contra Gentes cap. 159. & patet in eo, qui ob suam culpam incidit in morbum, ex quo fit impotens ad jejunandum, vel audiendam Missam: talis enim, ut communiter docent Theologi, non peccat non jejunando, vel non audiendo Missam; etsi factus sit impotens ex peccato præcedenti: Ergo similiter, si homines essent impotentes ad implenda præcepta supernaturalia, & carerent auxiliis sufficientibus ad illa observanda, non peccarent ea transgrediendo, vel omittendo, quamvis talis impotentia, & carentia auxiliorum, proveniret ex peccato Adami, & esset voluntaria in capite. Sicut nec peccant in motibus primò primis, provenientibus ex rebellione appetitûs, & morbo concupiscentiæ, relicto ex peccato originali, & culpa primi parentis, quia tales motus inordinatos impedire non possunt.

117. Secundò, Quamvis daretur ex hac responsione, aliquo modo salvari inexcusabilitatem peccatorum, non salvatur tamen possibilitas præceptorum supernaturalium in statu naturæ lapsæ: hæc enim, ut suprà ostendimus, secluso auxilio sufficienti, non potest subsistere: Atqui in statu naturæ lapsæ salvari debet non solùm inexcusabilitas peccatorum, sed etiam possibilitas præceptorum supernaturalium, ut constat ex definitione Tridentini suprà relata, & ex nova Constitutione Innocentij X. Ergo non valet talis responsio.

118. Tertiò, Deus in nova lege quædam imposuit præcepta de novo omnibus hominibus: esset autem valdè durum, quòd ad nova obligaret, & vires ad ea adimplenda sufficientes non tribueret: hoc enim esset iniicere de novo laqueos animabus, novas & inevitabiles occasiones peccandi præbendo; cùm lex, sine spiritu gratiæ vivificante, sit littera occidens, ut fusè prosequitur Augustinus in libro de spiritu & littera.

119. Respondet ultimò Jansenius, duplicem posse dari in homine impotentiam. Unam quæ provenit ex defectu alicujus quod non potest, quantùmlibet magna voluntate, hoc est quantùmlibet fortiter volendo, suppleri. In his angustiis ille est, qui v. g. amisit breviarium; non potest enim defectu illius, licèt ardenter velit, horas canonicas recitare; & talis impotentia, inquit, non adimplentem præcepta excusat, quia ob eam, vel extinguitur præceptum, vel ejus omissio non imputatur. Altera impotentia est, quæ ex defectu ipsius voluntatis, seu volitionis oritur, quæ si adesset, quanta esse debet, facillimè præceptum impleretur; & hæc impotentia faciendi, nullo modo excusat eum qui non implet quod præcipitur, quia posset implere si vellet. Cùm ergo homines in statu naturæ lapsæ, hoc secundo modo sint impotentes ad observanda præcepta supernaturalia, & possent ea implere, si vellent, eorum transgressio, vel omissio, illis imputatur in culpam.

120. Sed contra: Quando dicitur, quòd homo in statu naturæ lapsæ posset implere præcepta, si vellet: vel hoc intelligitur de voluntate inefficaci & conditionata, quæ velleïtas appellatur: vel de voluntate absoluta & efficaci, quæ est voluntas simpliciter & propriè dicta? Primum non potest dici, quia voluntas inefficax & conditionata fertur etiàm ad impossibilia. Si verò secundum affirmetur, recurrit difficultas principalis argumenti, quia homo in statu naturæ lapsæ, sine auxilio gratiæ, tam est impotens ad habendam volitionem absolutam & efficacem diligendi Deum super omnia, quàm ad ipsum actum dilectionis supernaturalis eliciendum. Unde sicut ridiculum esset dicere quòd homo volaret, aut mortuos suscitaret, si vellet: ita non minùs videtur absurdum asserere, quòd homo destitutus omni auxilio supernatura-

li, si vellet, diligeret Deum super omnia: ille enim sine auxilio gratiæ, non minùs impotens est ad diligendum Deum dilectione supernaturali, quàm columba sine alis est impotens ad volandum. Quare Propheta, pennas illas spirituales ad volandum, id est auxilia supernaturalia ad diligendum Deum, ab ipso postulabat, quando dicebat: *Quis dabit mihi pennas sicut columbæ, & volabo, & requiescam?* Addo quòd, in ordine rerum bene compositio, potentia ad volitionem præsupponi debet, non verò volitio ad potentiam: priùs enim est quòd possimus aliquid præstare, quàm quòd velimus illud efficere, alioquin vellemus impossibilia.

121. Non est etiam omittendum, quòd D. Augustinus hanc responsionem in Pelagianis sæpè impugnare videtur, præsertim libro 2. de peccatorum meritis cap. 3. ubi loquens de Pelagianis sic ait: *Acutè sibi videntur dicere (quasi nostrum hoc ullus ignoret) quòd si nolumus non peccamus, nec præciperet Deus homini, quod esset humanæ impossibile voluntati.* Et libro de gestis Pelagij cap. 6. ait: *Posse hominem si velit esse sine peccato &c. & Dei mandata custodire: hanc enim possibilitatem Deus dedit illi, cum adjutorio Dei, & gratia.* Ex quo intelliges, quòd quando idem Augustinus aliis in locis dicit, quòd homo faceret Dei mandata, si vellet: per ly *si vellet*, non excludit, sed potiùs includit ipsum auxilium gratiæ, tam sufficientis quod dat possibilitatem volendi & operandi; quàm efficacis, quod ipsam determinationem voluntatis ad volendum & operandum inspirat & operatur in nobis.

§. II.

Solvuntur argumenta cujusdam Doctoris Sorbonici.

CONtra nostram conclusionem plura objicit Antonius Arnaldus, Doctor Sorbonicus, seu Author opusculi cui titulus est, *Vindiciæ S. Thomæ*, sect. 3. art. 5. quæ breviter hîc referemus, ac refellemus.

122. Arguit primò in hunc modum. Voluntas Dei antecedens de salute omnium hominum, secundùm D. Thomam, nihil est aliud quàm velleïtas quædam, quæ solùm naturam humanam secundùm generalem rationem naturæ, & ut à Deo ad salutem condita est, respicit: Atqui voluntas per quam Deus hominibus in statu naturæ corruptæ media necessaria ad salutem præparat & confert, & gratias aliquas dare decernit, non est illa voluntas, per quam Deus naturam humanam generaliter in se, & ut est à Deo condita, respicit; sed est voluntas per quam Deus respicit homines in particulari ut sunt in seipsis, secundùm conditiones quæ illos circunstant: Ergo Deus per voluntatem antecedentem, nulla hominibus in hoc statu ad salutem media præparat, & nullas eis gratias dare decernit, nihilque penitùs circa eorum salutem operatur.

123. Secundò, Per eam solùm voluntatem Deus operatur in hominibus quæ ad eorum salutem conducunt, per quam illa simpliciter vult: Atqui Deus per voluntatem antecedentem nihil vult simpliciter eorum quæ ad hominum salutem conducunt; quia Deus ea quæ vult per voluntatem antecedentem, non vult simpliciter, sed solùm secundùm quid; & circa illa habet solam velleïtatem, non verò absolutam voluntatem, ut ait S. Thomas: Ergo Deus per voluntatem antecedentem nihil operatur eorum quæ ad hominum salutem conducunt, ac proinde per illam nullam gratiam confert vel præparat.

124. Confirmatur ex D. Thoma in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 2. ubi docet quòd operatio non respondet voluntati antecedenti, sed consequenti: Ergo ex D. Thoma, Deus nihil operatur, nisi ex voluntate consequenti, ac proinde per illam tantùm, non verò per voluntatem antecedentem, confert auxilia gratiæ.

125. Tertiò, Idem S. Doctor comparat voluntatem Dei antecedentem circa hominum salutem, voluntati judicis, qui simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundùm quid vellet eum vivere, scilicet inquantum homo est. Sicut ergo judex ex hac voluntate quâ vellet homicidam vivere, nulla ei media præparat, quibus capitis pœnam evadere possit; ita Deus ex voluntate quâ vult omnes homines salvari, inquantum ex parte sua dedit eis naturam ad beatitudinem ordinatam, nulla eis media præparat; nullasque gratias decernit, quibus salutem consequi possint.

126. Denique, Illa voluntas antecedens complectitur non solùm adultos, sed etiam parvulos in utero materno sine baptismo decedentes: Sed pro illis nulla dantur media vel remedia ad salutem sufficientia, cùm baptismus qui in nova lege est unicum medium institutum à Christo pro salute parvulorum, non possit illis applicari; quia in tali statu non possunt subjici operationi Ministrorum Ecclesiæ, ut suprà cum D. Thoma annotavimus: Ergo per voluntatem antecedentem non dantur omnibus media, seu auxilia, ad salutem sufficientia.

127. Ad primum respondeo negando Majorem: quando enim D. Thomas docet quòd voluntas antecedens est illa quæ respicit naturam humanam, secundùm rationem generalem naturæ, non intendit quòd respiciat illam ut sic, & ut præcisam ab omnibus singularibus, ut olim concipiebatur à Platone; quia natura humana, sub tali statu & præcisione, nullum actum divinæ voluntatis terminare potest: ut sic enim præcisa, est in statu meræ possibilitatis: Deus autem merè possibilia non vult, nec amat, etiam per amorem simplicis complacentiæ, ut suprà ostendimus. Voluntas ergo antecedens dicitur respicere naturam humanam secundùm se, & secundùm rationem generalem naturæ, quatenus respicit omnes homines in individuo, & in particulari, ut conveniunt & communicant in eadem natura ad salutem condita, & ad finem supernaturalem elevata: unde cùm talis elevatio sine auxilijs sufficientibus subsistere nequeat (ut suprà ostendimus) per voluntatem antecedentem Deus præparat omnibus hominibus auxilia ad salutem sufficientia. *Disp. 2. art. 4.*

128. Ad secundum, concessa Majori, distinguo Minorem: Per voluntatem antecedentem, Deus nihil vult simpliciter eorum quæ ad hominum salutem conducunt, efficaciter, concedo: inefficaciter, nego. Similiter distinguo Consequens: Ergo per voluntatem antecedentem nihil operatur eorum quæ ad hominum salutem conducunt efficaciter, concedo: inefficaciter, nego. Itaque licèt media ad salutem efficaciter conducentia, Deus velit & præparet per voluntatem consequentem, & per prædestinationem, quæ est specialis providentia ordinis supernaturalis, & definitur ab Augustino, *præparatio beneficiorum quibus certissimè liberantur quicumque liberantur*: media tamen & auxilia, quibus homo sufficienter ad vitam æternam pro-

movetur & ordinatur, ad voluntatem Dei antecedentem referuntur, & ad generalem providentiam ordinis ſupernaturalis, per quam natura humana ad finem ſupernaturalem eſt ordinata & elevata; ut enim inquit S. Doctor ſuprà relatus: *Hujus voluntatis effectus eſt ipſe ordo in finem ſalutis, & promoventia in fidem, omnibus communiter propoſita, tam naturalia, quàm gratuita.*

129. Ad id quod additur, nempe quòd Deus ea quæ vult per voluntatem antecedentem, non vult ſimpliciter, ſed ſecundùm quid &c. Reſpondetur hoc non eſſe verum univerſaliter de omni volito per voluntatem antecedentem, ſed ſolùm de principali volito; id eſt de æterna ſalute, & mediis ad illam efficaciter conducentibus; hæc enim per voluntatem antecedentem, Deus non vult ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid: auxilia tamen ſufficientia, quæ ſunt volitum minùs principale, & quæ ad ſalutem efficaciter non conducunt, Deus vult ſimpliciter & abſolutè per voluntatem antecedentem. Unde patet reſponſio ad confirmationem: Reſpondetur enim, quòd quando D. Thomas docet quòd operatio non correſpondet voluntati antecedenti, ſed conſequenti, loquitur de operatione & effectu principali, non autem de operatione & effectu minùs principali, qualis eſt præparatio auxiliorum ſufficientium. Quare voluntas illa antecedens, in ſtatu naturæ lapſæ non eſt omnino otioſa & ſterilis; nec ſimplex complacentia de ſalute hominum (qualem Scotus, & alij fingunt in Deo circa merè poſſibilia) per illam enim Deus omnibus propoſuit ſalutis præcepta, conſilia, & remedia; & omnes homines in finem ſupernaturalem ordinavit, ut docet S. Doctor ſuprà relatus. Et per illam ſalus omnium hominum, etiam reproborum, fit ſaltem incompletè & initiativè futura, ut ſuprà declaravimus. Unde falſum eſt, & à principiis D. Thomæ penitùs alienum, quod dicit ille Doctor, nempe per voluntatem antecedentem, *Deum nihil penitùs circa hominum ſalutem operari.*

130. Ad tertium in primis dico illud argumentum poſſe in illum Authorem retorqueri. Nam D. Thomas etiam comparat voluntatem illam antecedentem voluntati mercatoris, qui imminente tempeſtate vult ſalvare merces &c. Sed mercator non poteſt dici habere voluntatem veram & ſinceram ſalvandi merces, niſi, quantùm eſt de ſe, omnem diligentiam ſufficientem adhibeat ad illas conſervandas, ut ſuprà arguebamus: Ergo nec Deus poterit dici habere veram & ſinceram voluntatem ſalvandi omnes homines, ſi illis de mediis & auxiliis ſalutem ſufficientibus non provideat, & ſi per talem voluntatem ea non præparet.

131. Secundò reſpondeo exemplum de judice quod adducit S. Doctor, non tenere quantùm ad omnia, ſed ſolùm quantùm ad aliquid. Paritas ſtat in hoc, quòd ſicut judex vult homicidam vivere, inquantum homo eſt, ita etiam Deus vult omnes homines ſalvare, quatenus conveniunt & communicàt in eadem natura in finem ſupernaturalem ordinata. Diſparitas verò conſiſtit in eo quòd judex non eſt proviſor generalis, ſicut Deus; ac proinde licèt judex ex voluntate quâ vult homicidam vivere, inquantum homo eſt, nulla ei media præparet quibus capitis pœnam evadere poſſit; Deus tamen, ut generalis proviſor, per voluntatem antecedentem quâ vult omnes homines ſalvos fieri, debet eis aliqua media ad ſalutem ſufficientia præparare.

132. Ad ultimum, conceſſa Majori, diſtinguo Minorem. Illis nulla dantur media ad ſalutem ſufficientia: ſi ly *dare* accipiatur ut eſt correlativum ad recipere, concedo Minorem. Si ly *dare* idem ſignificet ac offerre, vel præparare, nego Minorem, & Conſequentiam. Itaque licèt parvulis in utero materno decedentibus, per voluntatem antecedentem non provideatur baptiſmus ut eis applicatus, vel ut aliquâ diligentiâ humanâ applicabilis, eis tamen providetur, ut pro illis, quantùm eſt ex parte Dei, inſtitutus, eiſque oblatus, vel præparatus, & per merita Chriſti quoad ſufficientiam obtentus. Unde quamvis detur quòd ex vi voluntatis antecedentis, omnibus non conferantur, nec applicentur auxilia ad ſalutem ſufficientia, ſemper tamen ſtat, omnibus abſque ullius exceptione, illa per talem voluntatem offerri, vel præparari. An verò intrinſecè in omnibus recipiantur, in Tractatu de prædeſtinatione diſcutiemus & reſolvemus.

§. III.

Alia ejuſdem Doctoris argumenta proponuntur, & ſolvuntur.

CONtra auxilium ſufficiens, ab efficaci diſtinctum, & ab eo ſeparabile (quale admittit Schola Thomiſtica) plura alia proponit idem Doctor Sorbonicus argumenta in alio libro Gallico idiomate conſcripto, quem *Conſtitutionis Innocentij X. defenſionem* appellat: quamvis in aliis opuſculis poſtea ab ipſo editis, auxilium ſufficiens, quale à noſtris docetur, admittere non recuſet: ut videri poteſt in libro cui titulus eſt, *Vindiciæ S. Thomæ*, paginâ 88. Et in alio opuſculo *de vera S. Thomæ de gratia ſufficiente & efficaci doctrina* art. 17.

133. Objicit ergo primò: S. Thomas nuſquam agnovit niſi duplex auxilium gratiæ, unum quod vocat, *habituale donum*, & aliud quod *auxilium Dei moventis* appellat, ut conſtat ex prima ſecundæ qu. 109. art. 2. 3. 4. 6. 9. & 10. Sed gratia ſufficiens non comprehenditur ſub habituali dono, cùm illa ſit aliquod auxilium actuale & tranſiens; nec etiam ſub auxilio Dei moventis, cùm tale auxilium ſit ipſa gratia efficax, & phyſicè prædeterminans quam admittunt Thomiſtæ: Ergo D. Thomas in ſtatu naturæ lapſæ, nullum agnovit auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum, & ab eo ſeparabile.

134. Secundò contendit idem Author, tale auxilium ſufficiens antiquioribus Thomiſtis fuiſſe prorſus incognitum, & ab Alvare, aliiſque recentioribus Thomiſtis excogitatum, ad ſalvandam poſſibilitatem præceptorum ſupernaturalium, & inexcuſabilitatem Peccatorum.

135. Tertiò dicit auxilium illud quod à Thomiſtis recentioribus admittitur, non eſſe, nec deberi appellari ſufficiens. Nomine enim medij ſeu auxilij ſufficientis, apud omnes communiter intelligitur illud quod ſe ſolo ſufficit, & præter quod nihil ultra requiritur ad agendum: Sed in ſententia Thomiſtarum, præter auxilium illud quod vocant ſufficiens, aliud requiritur, per quod potentia applicetur ad agendum, & reducatur de actu primo ad ſecundum: Ergo illud non debet cenſeri, nec appellari ſufficiens.

136. Quartò probat variis Scripturæ, Conciliorum, & SS. Patrum teſtimoniis, potentiam proximam ad agendum, & ad eliciendos actus ſupernaturales, eſſe à gratia efficaci; ac proinde ad hanc non requiri auxilium ſufficiens. Præcipua teſtimonia

quæ adducit ſunt hæc: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum*, Ioan. 22. *Nemo poteſt venire ad me, niſi datum ei fuerit à Patre*, Ioan. 6. quibus in locis verbum illud *traxerit, & datum fuerit*, denotat gratiam efficacem, ſine qua nemo poteſt venire ad Patrem, nec conſequenter elicere actus Fidei, Spei, & Charitatis, per quos ad Deum accedimus. Idem probat ex definitionibus Conciliorum: dicitur enim in Concilio generali Affricano ſub Zozimo Papa, cui 216. Epiſcopi interfuere: *Gratiâ Dei per Ieſum Chriſtum nos per ſingulos actus adjuvari: ita ut ſine illa, nihil veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, agere, dicere valeamus.* Et in Concilio Arauſicano 2. dicitur: *Dei adjutorium, etiam renatis & Sanctis, ſemper eſſe implorandum, ut ad bonum finem pervenire, & in bono poſſint opere perſeverare.* Item Auguſtinus in libro de geſtis Pelagij ait: *Sine gratia Dei nemo rectè vivit, ſine gratia Dei id ad quod adjuvat fieri non poteſt.* Et de peccatorum meritis libro 2. cap. 4. *Deprecamur adjutorium dicentes, ne nos inferas in tentationem, ut in eo poſſimus vincere, ne abſtrahamur illecti: oramus ut peccatorum tentationem vincere poſſimus,* Et in libro de perfectione juſtitiæ cap. 1. *Oret gemitu voluntatis, ut impetret donum facultatis.* Denique S. Thomas 1. 2. qu. 109. frequenter repetit, quòd *homo nihil poteſt agere, niſi à Deo moveatur.* Quod *ad Deum converti non poteſt, niſi Deo ad ipſum convertente*, quòd *nulla creatura, quantumcunque perfecta, poteſt in quemcunque actum prodire, niſi virtute motionis divinæ.* Quibus teſtimoniis ille Doctor evidenter ſe oſtendere putat, potentiam ad agendum eſſe à gratia efficaci.

137. Quintò arguit ex definitione neceſſarij, quam profert idem S. Doctor variis in locis, in quibus docet neceſſarium dici illud ſine quo finis haberi non poteſt: unde cùm gratia efficax, ſecundùm Thomiſtas, ſit neceſſaria ad hoc ut homo obſervet præcepta ſupernaturalia, & convertatur; ex hoc concludit, ſine illa hominem non poſſe converti, nec obſervare præcepta. Sicut (inquit) quia navis eſt neceſſaria ad navigandum, alimenta ad conſervandam vitam, colores & penicillus ad pingendum: nemo dicet hominem poſſe navigare ſine navi, poſſe conſervare vitam ſine alimentis, & poſſe pingere ſine coloribus & penicillo.

138. Sextò idem probat argumento ad hominem, contra recentiores Thomiſtas, qui docent idem auxilium quod eſt purè ſufficiens comparatione unius effectûs, ſimul eſſe efficax reſpectu alterius minùs perfecti. Et quod auxilium ſufficiens, ſimul complet & elevat potentiam in actu primo in ordine ad actus perfectos, & eam applicat ad actus imperfectos, qui voluntatem diſponunt & præparant ad perfectiores. Si enim (inquit) gratia ſufficiens poſſit hæc duo præſtare, complere ſcilicet potentiam in actu primo, in ordine ad actum perfectum, & eam applicare ad imperfectum: cur etiam hæc duo munia non poterit obire gratia efficax, quæ eſt multò perfectior ac præſtantior ſufficiente; & complere ſeu elevare potentias animæ, eaſque ſimul applicare ad actus perfectos?

139. Denique idem Doctor in eodem libro, contra recentiores Thomiſtas ſic diſcurrit. Idcircò illi admittunt auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum, ut potentiæ animæ eleventur & compleantur in actu primo, ad actus ſupernaturales eliciendos, quia (inquiunt) omnis actus ſecundus debet ſupponere primum completum: Sed hæc ratio quæ eſt præcipuum Thomiſtarum fundamentum, cum illorum principiis cohærere non poteſt: Ergo præcipuum illorum fundamentum corruit. Minorem probat, quia juxta principia Thomiſtarum, auxilium ſufficiens eſt aliqua motio, prædeterminatio, & applicatio ad actus imperfectos; & tamen illud non ſupponit potentiam completam, & elevatam ad ordinem ſupernaturalem, per aliud auxilium, ſed illam primò elevat & complet; alioquin daretur proceſſus in infinitum, ut conſideranti patebit: Ergo non ſemper requiritur, quòd actus ſecundus ſupponat actum primum completum, & ſic corruit præcipuum noſtræ ſententiæ fundamentum.

Hæc ſunt præcipua hujus Doctoris argumenta, quibus evidenter ſe demonſtrare putat, nullum in ſtatu naturæ lapſæ dari auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum, per voluntatem Dei antecedentem præparatum. Hæc tamen ex principiis doctrinæ Thomiſticæ benè intellectis, facilè diſſolui poſſunt. Unde

Ad primum reſpondeo primò, D. Thomam clarè admiſiſſe & agnoviſſe gratiam illam quam Thomiſtæ ſufficientem vocant, licèt eo nomine eam non appellaverit. Nam 1. 2. qu. 112. art. 2. ad 1. ſic ait: *Contingit autem quandoque quòd Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum, & talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque ſtatim perfectè movet ipſum ad bonum, & ſubitò gratiam homo accipit: ſecundùm illud Joan. 6. Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me.* Quibus verbis manifeſtè agnoſcit S. Doctor, in ſtatu naturæ lapſæ gratiam quandam moventem, & applicantem ad actus imperfectos, & præparantem ad perfectiores: hanc autem gratiam, Thomiſtæ ſufficientem appellant, ut conſtabit ex infrà dicendis: Ergo quidquid ſit de nomine, & de modo loquendi (de quo parùm curandum eſt, quia ut inquit Auguſtinus contra Creſconium lib. 1. cap. 13. *Cùm res ipſa intelligitur, minùs laborandum eſt, quid eam hominibus vocare placuerit*) dubitari non poteſt, S. Thomam admiſiſſe in ſtatu naturæ lapſæ, eandem gratiam quam ejus Diſcipuli docent, & ſufficientem appellant. 140.

Reſpondeo ſecundò, quòd licèt daretur, S. Thomam non feciſſe expreſſam mentionem auxilij ſufficientis; illud tamen ex principiis doctrinæ ſuæ, ſatis evidenter colligi. Primò quia S. Doctor, locis ſuprà relatis, agnoſcit in Deo voluntatem antecedentem ſalvandi omnes homines, quam dicit eſſe voluntatem beneplaciti, & non tantùm ſigni, & docet quòd *ejus effectus eſt ordo in finem ſalutis, & promoventia in illum, tam naturalia quàm gratuita:* Ordo autem in finem ſalutis, cùm ſit ſupernaturalis, ſtare non poteſt ſine mediis & auxiliis ſupernaturalibus, ut ſuprà oſtendimus: Ergo &c. 141.

Secundò, D. Thomas in 1. ad Theſalon. cap. 5. lect. 2. ait: *Quod aliquis dicitur extinguere Spiritum Sanctum in ſe, vel in alio, cùm alius aliquid boni ex fervore Spiritûs Sancti vult facere, vel etiam cùm aliquis bonus motus in ipſo ſurgit, & ipſe impedit: Actorum 7. vos ſemper Spiritui ſancto reſtitiſtis.* Quibus verbis apertè agnoſcit S. Doctor, in ſtatu naturæ lapſæ, gratiam aliquam interiorem moventem, cui aliquando reſiſtitur: Sed hæc non poteſt eſſe alia, quàm gratia ſufficiens, quia auxilio efficaci, ſecundū principia 142.

D. Thomæ,

D. Thomæ, nunquam de facto reſiſtitur, ut conſtabit ex dicendis diſp. ſequenti: Ergo S. Thomas, auxilium aliquod ſufficiens ab efficaci diſtinctum, in ſtatu naturæ lapſæ agnovit.

143. Tertiò, Idem S. Doctor, præcipuum fundamentum, quò Janſenius & alij Recentiores ducuntur ad negandum in ſtatu naturæ lapſæ tale auxilium, manifeſtè convellit: Ergo illi longiſſimè à S. Thoma diſtant. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Præcipuum fundamentum Janſenij, & aliorum Recentiorum, petitur ex diſtinctione duplicis ſtatûs naturæ integræ & naturæ lapſæ: in quorum primo docent Adamo fuiſſe collatum auxilium tantùm ſufficiens, ſubditum ejus voluntati, quantùm ad efficaciam & uſum: in ſecundo verò fatentur hominem lapſum indigere gratiâ efficaci, quæ voluntati plenè dominetur, ipſamque moveat & applicet ad agendum. Sed D. Thomas hoc fundamentum apertiſſimè deſtruit, & neceſſitatem auxilij efficacis in utroque ſtatu agnoſcit: Ergo præcipuum Adverſariorum fundamentum evertit. Major patet, Minor probatur. Nam D. Thomas 1. 2. quæſt. 109. art. 2. in corp. & in reſp. ad 1. docet neceſſitatem auxilij Dei moventis (quod, ut fatetur Janſenius, efficax eſt) peti ex triplici capite, ſcilicet ex infirmitate & corruptione naturæ, ex elevatione objecti & actûs ſupernaturalis ſupra potentias animæ, & ex generali ſubordinatione ad primum motorem. *Homo* (inquit) *auxilio Dei moventis indiget in ſtatu naturæ integræ, quantùm ad unum: ſcilicet ad operandum, & volendum bonum ſupernaturale; ſed in ſtatu naturæ corruptæ, quantùm ad duo: ſcilicet ut ſanetur, & ulteriùs ut bonum ſupernaturalis virtutis operetur, quod eſt meritorium. Vlteriùs autem in utroque ſtatu indiget homo auxilio divino, ut ab ipſo moveatur ad bene agendum.* Et in reſponſ. ad 1. dicit quòd *mens hominis, etiam ſani, non ita habet dominium ſui actûs, quin indigeat moveri à Deo.* Et art. præcedenti in corp. *Quantùmcunque* (inquit) *natura aliqua corporalis vel ſpiritualis ponatur perfecta, non poteſt in ſuum actum prodire, niſi moveatur à Deo.* Quibus locis apertiſſimè docet S. Doctor, hominem in utroque ſtatu integritatis & innocentiæ, indigere auxilio Dei moventis ad operandum & volendum bonum ſupernaturale: Sed tale auxilium, ut fatentur Adverſarij, efficax eſt, & prædeterminans voluntatem: Ergo juxta principia S. Thomæ, homo in utroque ſtatu indiget auxilio efficaci & prædeterminante, & ita præcipuum illorum fundamentum corruit.

144. Confirmatur primò: D. Thomas ibidem docet neceſſitatem gratiæ moventis, in utroque ſtatu naturæ, integræ & corruptæ, peti ex generali ſubordinatione ad primum motorem, ait enim: *Vlteriùs autem in utroque ſtatu indiget homo auxilio divino, ut ab ipſo moveatur ad bene agendum.* Et art. 9. ſequenti: *Homo* (inquit) *indiget auxilio gratiæ ut à Deo moveatur ad rectè agendum, & hoc propter duo. Primò quidem ratione generali, propter hoc quod, ſicut ſuprà dictum eſt, nulla res creata poteſt in quemcunque actum prodire, niſi virtute motionis divinæ. Secundò ratione ſpeciali, propter conditionem ſtatûs humanæ naturæ, quæ quidem licèt per gratiam ſanetur quantùm ad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantùm ad carnem* &c. Sed hoc fundamentum expreſſè negat Janſenius Tomo 3. lib. 8. cap. 2. ubi ſic de Thomiſtis loquitur. *Ab illis phyſica prædeterminatio ſtatuitur omnibus agentibus, ex vi cauſæ ſecundæ, quæ eſſentialiter, tam in operari, quàm in eſſe ſuo, ſubordinatur primæ; à qua ad agendum præmoveri debet. Chriſti adjutorium nequaquam, ſed læſæ voluntati propter ſolum vulnus quod ei inflixit peccantis voluntatis audacia, neceſſarium eſt.* Ergo doctrina Janſenij directè pugnat cum doctrina D. Thomæ. 145.

Confirmatur ſecundò argumento ad hominem, deſumpto ex principiis à Doctore illo Sorbonico, in opuſculo quod inſcribit: *Vera ſancti Thomæ De gratia ſufficienti & efficaci doctrina*, ſtatutis. Nam ibidem docet & multipliciter probat, D. Thomam quæſt. illâ 109. ſuprà citatâ, cujus omnes ferè articulos percurrit, nullam aliam gratiam agnoviſſe, præter ſanctificantem, quam vocat *habituale donum*; & efficacem, ſeu prædeterminãtem, quam *auxilium Dei moventis* appellat: Ergo quando idem S. Doctor ibidem art. 2 in reſponſ. ad 1. aſſerit quòd *mens hominis etiam ſani indiget moveri à Deo:* intendit docere hominem ſanum, ſeu in ſtatu innocentiæ & integritatis conſtitutum, indigere auxilio efficaci, & phyſicè prædeterminante: & ſic corruit præcipuum hujus Doctoris fundamentum, quo movetur cum Janſenio, ad negandum dari in ſtatu naturæ lapſæ auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum.

Confirmatur & urgetur ampliùs. Quando D. Thomas dicit, quòd *in utroque ſtatu indiget homo auxilio divino, ut ab ipſo moveatur:* vel per auxilium illud movens, intelligit auxilium ſufficiens, vel auxilium efficax, vel utrumque ſub nomine auxilij moventis comprehendit? Quidquid reſpondeatur, habeo intentum. Si enim primum dicatur, habetur D. Thomam non ſolùm in ſtatu innocentiæ, ſed etiam in ſtatu naturæ lapſæ, agnoſcere auxilium ſufficiens ab efficaci diſtinctum. Si ſecundum: Ergo D. Thomas in utroque ſtatu admittit neceſſitatem auxilij efficacis ad operandum, & ita corruit præcipuum Adverſariorum fundamentum. Si tertium: Ergo non rectè infert Doctor ille Sorbonicus, in toto illo opuſculo, quod inſcripſit, *Vera D. Thomæ de gratia ſufficienti & efficaci doctrina*, D. Thomam nullum in ſtatu naturæ lapſæ admiſiſſe auxilium ſufficiens, ex eo quòd non niſi duplex auxiliũ gratiæ agnoſcit: unum quod vocat *habituale donum*; & aliud quod *auxilium Dei moventis* appellat: ſiquidẽ, juxta hanc reſponſionem, ſub nomine auxilij moventis, utrumque auxiliũ, tam ſufficiens, quã efficax, S. Doctor comprehendit. Unde 146.

Ad primum argumentum reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem: nam ſub nomine *auxilij Dei moventis*, utrumque auxilium, tam ſufficiens, quàm efficax continetur; quia utrumque conſiſtit in quadam motione ſupernaturali, applicante potentias animæ ad actus ſupernaturales: cum hoc tamen diſcrimine, quòd auxilium ſufficiens movet tantùm, & applicat ad actus imperfectos, qui animam diſponunt & præparant ad perfectiores: auxilium verò efficax movet & applicat ad actus perfectos contritionis & charitatis, qui animam ultimò præparant & diſponunt ad gratiam ſanctificantem, quæ eſt ultima & perfectiſſima forma ordinis ſupernaturalis. Unde communiter docent Thomiſtæ cum Alvare libro 3. de auxiliis diſp. 80. auxilium omne quod reſpectu unius actûs eſt ſufficiens, eſſe ſimul etiam efficax in ordine ad alium, ad quem efficiendum, per abſolutum divinæ providentiæ decretum ordinatur: ita ut ſimpliciter ſit ſufficiens, efficax autem ſecundùm quid. 147.

148. Ad secundum respondeo, non solùm recentiores Thomistas, sed etiam antiquiores, agnovisse in statu naturæ lapsæ auxilium sufficiens ab efficaci distinctum, & ab eo separabile. Cajetanus enim super Epistolas Pauli, exponens hæc verba Apostoli 1. ad Corint. 10. *Fidelis est Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere*, subjungit: *Dixit Apostolus, ut possitis sufferre, & non dixit, ut sufferatis: sat enim est fidelitati divinæ, ut tribuat posse sufferre. Velle autem sufferre, & ipsum sufferre, alterius gratiæ est, quæ electis confertur, & non est omnibus communis.* Quibus verbis utrumque auxilium sufficiens & efficax ita clarè expressit doctissimus ille Cardinalis, ut à solis cæcis videri non possit. Ibi enim distinguit duplicem gratiam: unam specialem, aliam communem; unam quæ datur omnibus, aliam quæ datur præcipuè electis: unam quæ dat posse sufferre tentationes, alteram quæ dat ut actu illas sustineamus.

149. Idem auxilium sufficiens ab efficaci distinctum docet Ferrariensis Caietano contemporaneus 3. contra Gentes cap. 159. ubi hæc scribit: *Cùm duplex sit auxilium Dei quo ad beatitudinis consecutionem indigemus, scilicet habitualis gratia, & divina motio, tam intrinsecè quàm extrinsecè facta, quâ ad bonum dirigimur, & ad gratiæ præparationem excitamur: primum auxilium Deus non omnibus dat absolutè loquendo postquam peccaverunt, sed bene omnibus se ad ipsum præparantibus ex divina motione concedit. Secundum autem auxilium omnibus impendit, & nulli quantùm ad hoc est absens Deus, cùm nullus sit qui ab eo non moveatur ad bonum, & ad gratiæ præparationem, juxta illud Apocalyp. 3. Ego sto ad ostium, & pulso.*

150. Item Dominicus Soto, qui Concilio Tridentino interfuit, & multis annis ante Alvarem scripsit, in 4. dist. 14. qu. 1. art. 10. dicit, *Nunquam per Deum stat, quominus quicumque peccator reconciliari cum ipso valeat: nemini enim auxilium speciale denegat, quod ad reconciliationem sufficit.*

151. Idem auxilium sufficiens ab efficaci distinctum clarè docet Medina 1. 2. quæst. 109. art. 10. ubi sic habet: *Scito quòd Deus geminum donum suæ gratiæ conferre solet peccatoribus. Alterum quo possint resipiscere, & salvari; & hoc donum omnibus hominibus confert, de quo dicitur, Ecce sto ad ostium, & pulso. Alterum est auxilium efficax, quo homo efficaciter convertitur & salvatur; & hoc universis hominibus qui pereunt non confert: nam certè si conferret auxilium efficax, converterentur, efficaci enim Dei motioni nemo resistere potest.* Idem sentiunt Navarrete 1. p. quæst. 19. art. 8. Bannez ibidem quæst. 23. art. 3. Ledesma de auxiliis quæst. unicâ art. 16. & alij communiter.

152. Ad tertium nego Majorem, ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt apud Grammaticos, nomine auxilij sufficientis, intelligatur illud quod omnibus modis sufficit, & præter quod ad operandum nihil ultra requiritur; apud Theologos tamen & viros doctos, nomine auxilij sufficientis, intelligitur id quod dat potentiæ totum complementum, & totam virtutem, seu sufficientiam ex parte actûs primi, & principij habitualis ad operandum requisitam: quamvis non det actualitatem, seu complementum se tenens ex parte actûs secundi, & constituens voluntatem in ratione principij actualis suarum operationum. Unde licèt detur, auxilium quod admittunt Thomistæ in statu naturæ lapsæ, & quod sufficiens appellant, non esse sufficiēs *Grammaticaliter*, erit tamen A sufficiens *Theologicè*. Et hoc duplici titulo: primò quia sufficienter excitat voluntatem ad volendum & operandum bonum supernaturale. Secundò, quia dat illi totam sufficientiam, & totum complementum se tenens ex parte actûs primi, & potentiæ antecedentis (ut suppono ex Tractatu de auxiliis) quamvis non tribuat illi actualitatem, motionem, & applicationem, per quam constituitur in ratione principij actualis suarum operationum, & fit potens ad operandum, non solùm potentiâ antecedenti, ab actu secundo separabili, sed etiam potentiâ consequenti, cum operatione indissolubiliter conjunctâ, & copulatâ.

B Hæc responsio declarari & illustrari potest duplici exemplo aptissimo. Primum sumitur ex sententia plurium Theologorum, qui docent gratiam habitualem in Adamo & in Iustis habuisse vel habere rationem auxilij sufficientis ad actus supernaturales eliciendos. Et in hoc sensu Doctor cum quo disputamus, intelligit & interpretatur, cum Conrado & Sylvio, D. Thomam, cùm ait 1. 2. qu. 106. art. 1. ad 2. quòd *lex nova, quantùm est de se, auxilium sufficiens dat ad non peccandum:* nomine enim auxilij sufficientis, dicit S. Doctorem non aliam gratiam intellexisse, quàm habitualem & justificantem, quæ in nova lege in justis habet rationem auxilij sufficientis ad observanda C præcepta supernaturalia: Atqui certum est, juxta principia D. Thomæ, solam gratiam justificantem non sufficere in justis, nec in primis parentibus in statu innocentiæ, ad actus supernaturales eliciendos, sed præter illam requiri aliam gratiam actualem & moventem, quâ habitus supernaturales & infusi applicentur ad agendum, & reducantur in actum: Ergo non requiritur ad rationem & denominationem auxilij sufficientis, Theologicè sumpti, quod tribuat omnia ad agendum prærequisita, prioritate naturæ & causalitatis, & quod se solo ita sufficiat ad operandum, ut non indigeat alio auxilio movente, & applicante ad agendum. Major & Consequentia patent. Minor autem probatur expressis testimoniis D. D Thomæ qui 1. 2. qu. 109. art. 9. quærit. *Utrum ille qui jam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum, & vitare peccatum absque auxilio gratiæ?* Et respondet *quòd homo ad rectè vivendum dupliciter auxilio Dei indiget. Uno quidem modo, quantùm ad aliquod habituale donum, per quod natura humana corrupta sanetur, & etiam sanata elevetur ad operanda opera meritoria vitæ æternæ, quæ excedunt proportionem naturæ. Alio modo indiget homo auxilio gratiæ, ut à Deo moveatur ad agendum. Quantùm igitur ad primum auxilij modum, homo in gratia existens non indiget alio auxilio gratiæ, quasi aliquo alio habitu infuso. Et hoc propter duo. Primò* E *quidem ratione generali, propter hoc quod nulla res creata potest in quemcunque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ. Secundò ratione speciali, propter conditionem statûs naturæ humanæ, quæ quidem licèt per gratiam sanetur, quantùm ad mentem; remanet tamen in ea corruptio & infectio, quantùm ad carnem, per quam servit legi peccati, ut dicitur ad Romanos 7.* Et in responsione ad 1. dicit: *Etiam in statu gloriæ, quando gratia erit omnino perfecta, homo divino auxilio indigebit.* Idem docet de primis parentibus in statu innocentiæ, locis suprà à nobis relatis, in quibus asserit, quòd *Homo in utroque statu* (naturæ scilicet integræ & corruptæ) *indiget auxilio divino, ut ab ipso moveatur.* Et quòd *mens hominis, etiam sani, non ita habet*

153.

dominium sui actûs, quin indigeat moveri à Deo.

Eadem veritas alio exemplo illustrari potest: Deus enim ratione suæ omnipotentiæ est perfectissimè, completissimè, & sufficientissimè potens ad creandos v. g. alios mundos: quis hoc neget? Et tamen certum est, quòd hæc potentia non potest prodire in actum, & alios mundos de facto creare, defectu decreti eam applicantis, quod Deus non potest habere de novo, alioquin intrinsecè mutaretur, ut suprà ostensum est. Similiter etiam, cùm homo ratione auxilij sufficientis habeat totum complementum potentiæ, quamvis careat divinâ motione & applicatione, per quam talis potentia ad actum reducatur, debet tamen censeri completè potens in actu primo ad operandum, & eliciendos actus supernaturales. Unde sicut D. Thomas quæst. 3. de potentia art. 5. ad 1. docet quòd quando dicitur, Deum non posse facere nisi quod præscivit, & decrevit, distingui solet de potentia antecedente, & consequente: vel si ly *non potest* referatur ad actum, conceditur; si verò referatur ad potentiam, negatur. Ita similiter, quando dicitur quòd ille qui caret auxilio efficaci, non potest operari, non potest converti, non potest adimplere præcepta, distinguendum est: potentiâ antecedenti, negandum. Potentiâ consequenti, concedendum. Vel si ly *non potest* referatur ad actum, verum est. Si referatur ad potentiam, falsum.

Disp 3. art. ultimo.

155. Ex hoc patet responsio ad quartum, desumptum ex variis authoritatibus Scripturæ, Conciliorum, & SS. Patrum. Respondetur enim, quòd quando Scriptura, Concilia, & SS. Patres docent hominem sine gratia non posse venire ad Christum, non posse credere, non posse converti &c. Si in eis locis fit sermo de gratia efficaci, hæc intelligenda sunt de potentiâ consequente & infallibilitatis, non autem de potentia antecedente & puræ possibilitatis. Et ita satis clarè se explicat Augustinus de natura & gratia cap. 42. ubi dicit: *Sanatâ & adjutâ hominis voluntate, possibilitas ipsa simul cum effectu in Sanctis provenit:* quibus verbis docet, possibilitatem cum effectu conjunctam, quæ est potentia consequens & infallibilitatis, esse à gratia efficaci: non tamen negat, possibilitatem antecedentem, & ab actu separabilem, esse à gratia sufficiente.

Eadem explicatio apertè colligitur ex D. Thoma locis ab Adversario citatis, ubi dicit quòd *nulla res creata potest in actum prodire, nisi virtute divinæ motionis:* hæc enim propositio sumpta in hac universalitate, & intellecta de omnibus causis secundis, etiam naturalibus, non potest esse vera, nisi explicetur & intelligatur de potentia consequente; nam certum est causas naturales, independenter à divina motione, habere potentiam antecedentem ad operandum, ratione virtutis naturalis quam à Deo in prima productione receperunt, & indigere solùm ejus motione & applicatione, ut talis virtus de actu primo ad secundum reducatur.

156. Ad quintum quod sumitur ex definitione necessarij à D. Thoma adducta, dicendum est, illam esse legitimam, sed cum grano salis intelligendam. Quando enim dicitur, quòd necessarium est illud sine quo finis haberi non potest, hoc debet intelligi, abstrahendo à potentia antecedenti & consequenti; ita ut si aliquid sit necessarium ex parte potentiæ & actûs primi, finis sine illo haberi non possit, etiam potentiâ antecedente. Si verò illud sit tantùm necessarium ex parte actûs secundi, vel ut reductivum de actu primo ad secundum, finis sine illo haberi non possit, potentiâ consequente & infallibiliter cum actu conjunctâ. Et ita cùm gratia sufficiens se teneat ex parte actûs primi, tanquam ejus complementum, & ut virtus elevativa potentiæ, sine illa homo non potest converti, nec observare præcepta supernaturalia, potentiâ antecedenti. E contra verò, cùm gratia efficax se teneat solùm ex parte actûs secundi, vel potiùs sit aliquis nexus intermedius, conjungens indissolubiliter actum primum cum secundo, ut docent Thomistæ in Tractatu de auxiliis, ille qui caret auxilio efficaci, non potest converti, nec observare præcepta supernaturalia, potentiâ consequenti, & indissolubiliter conjunctâ cum actu. Unde patet disparitas ad exempla de navi, de penicillo, de alimentis, quæ profert ille Doctor, & sæpe repetit & inculcat: hæc enim sunt necessaria ad navigandum, ad pingendum, ad conservandam vitam, ex parte ipsius potentiæ, & actûs primi; & ideò absolutè & simpliciter verum est dicere, quòd homo non potest navigare sine navi, pingere sine penicillo, & coloribus, nec conservare vitam sine alimentis. Gratia autem efficax non est necessaria ad operandum, ex parte actûs primi, tanquam complementum potentiæ, sed tantùm ex parte actûs secundi, & tanquam ejus applicatio. Unde qui eâ caret, non potest dici simpliciter impotens ad operandum (sicut qui caret navi & penicillo, censetur simpliciter impotens ad navigandum & pingendum) sed solùm secundùm quid, & cum addito: potentiâ scilicet consequente, & applicatâ ad actum, sive cum actu indissolubiliter conjunctâ.

157. Ad sextum respondeo quòd licèt auxilium sufficiens possit simul complere potentiam ad actus perfectos, & eam applicare ad imperfectos, ut Thomistæ docent in Tractatu de Auxiliis: auxilium tamen efficax non potest utrumque præstare, & duo illa munia simul obire. Ratio discriminis est, quia cùm auxilium sufficiens sit prima forma ordinis supernaturalis (prima inquam ordine generationis, non perfectionis) ac proinde nullam in tali ordine præsupponat, debet primò elevare potentias animæ, easque complere in actu primo ad actus supernaturales eliciendos; & cùm aliunde sit quædam motio & prædeterminatio, debet illas applicare ad aliquos actus, saltem imperfectos. Auxilium verò efficax est secunda forma ordinis supernaturalis, & quidam nexus indissolubiliter conjungens potentiam cum actu: unde præsupponere debet potentiam jam elevatam & completam in actu primo per auxilium sufficiens, eamque solùm applicare ad agendum, sive reducere de actu primo ad secundum.

158. Ex quo patet responsio ad ultimum, concessa enim Majori, neganda est Minor. Ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt auxilium sufficiens sit quædam motio & prædeterminatio ad imperfectè volendum, & eliciendos actus imperfectos, qui præparant & disponunt ad perfectiores, nihilominus quia est prima forma ordinis supernaturalis, non debet præsupponere potentiam priùs completam & elevatam ad ordinem supernaturalem, sed debet eam primò complere & elevare. Sicut videmus in naturalibus, quòd prima dispositio aliam non præsupponit in materia, sed eam primò præparat ac disponit, aliàs daretur processus in infinitum. Auxilium verò efficax est secunda forma ordinis supernaturalis, ac proinde non debet primò complere potentiam, & elevare ad illum ordinem; sed potiùs de-

bet eam præsupponere completam & elevatam per aliam formam priorem, scilicet per auxilium sufficiens, eamque solùm ad actus perfectos movere, & applicare.

DISPVTATIO V.

De efficacia voluntatis Dei.

CElebris est hæc disputatio, ex illa enim pendet resolutio plurium difficultatum & controversiarum, quæ inter Thomistas & Recentiores his temporibus agitantur. Unde hæc materia accuratè pertractanda est, & veluti ad pondus Sanctuarij ponderanda: id est ad normam Scripturæ, doctrinæ SS. Patrum, & rationum Theologicarum, diligenter examinanda.

ARTICVLVS I.

An circa nostros actus liberos, Deus habeat decretum de se efficax, vel purè indifferens, ac expectans determinationem à libero arbitrio?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ, & vera eligitur.

1. NOtandum primò: Effectus qui à Deo procedunt, triplicis esse generis. Quidam enim à solo Deo procedunt, sine ullo consortio & cooperatione causæ creatæ, ut creare Angelum, glorificare animam, dare primam vocationem &c. Alij causantur à Deo cum consortio causæ creatæ, sed naturalis & necessariæ, ut illuminatio, calefactio &c. Alij denique ab illo producuntur cum cooperatione causæ creatæ liberæ: ut actus charitatis & contritionis, justitiæ vel temperantiæ. De actibus primi & secundi generis, nulla est difficultas vel controversia inter Theologos: evidens enim est dari in Deo decretum ex se efficax, antecedenter influens, & naturâ suâ causans tales effectus. Unde tota difficultas & disputatio devolvitur ad actus tertij generis, quos Deus efficit cum consortio, & cooperatione causæ liberæ, cujus libertati & indifferentiæ officere ac repugnare videtur efficacia antecedens decreti absoluti & determinati.

2. Notandum secundò: Duobus modis decretum divinum posse dici indifferens. Primò quia nullum actum determinatè respicit, nullamque decernit actionem in specie, sed indifferenter se habet ad quamcumque operationem, & expectat determinationem à voluntate creata, quantùm ad speciem actûs. Secundò decretum potest vocari indifferens, quia licèt determinet & applicet voluntatem ad aliquem actum in specie & in individuo determinatum, eam tamen determinat per modum liberi, & relinquendo in ea indifferentiam positivam & actualem, seu potentiam ad actum oppositum. Et in hoc secundo sensu, non negant Thomistæ, Deum circa nostros actus liberos habere decreta indifferentia, sed tantùm in primo, de quo solùm procedit præsens difficultas & controversia.

3. Notandum tertiò: Aliud esse voluntatem Dei esse efficientem, & aliud illam esse efficacem. Nam efficiens præcisè dicitur ab effectu qui de facto sequitur; & ita sufficit ad hoc quòd sit efficiens, quod concomitanti concursu, vel etiam ex associatione alterius causæ, ipsâ voluntate concomitanter concurrente, effectus sequatur: ut autem sit de se efficax, requiritur quod ex directione & fine præconcepto, ita moveat ad efficiendum, quòd determinatè moveat ad talem effectum in specie, & in individuo, non verò ita indeterminatè & indifferenter se habeat, quòd ex illa æquè bene possit sequi, vel non sequi effectus. Et in hoc magna contingit æquivocatio, & hallucinatio apud aliquos Recentiores, qui confundunt efficaciam divinæ voluntatis & gratiæ, cum ejus efficientia; & ex hoc quòd gratia non influat in actus liberos nostræ voluntatis, nisi cooperante libero arbitrio, inferunt illam non esse efficacem ex se, sed solùm ex consensu & cooperatione liberi arbitrij. His præmissis.

4. Circa propositam difficultatem duæ sunt celebres sententiæ, quarum prima negat in Deo decreta ex se efficacia circa nostros actus liberos, & astruit purè indifferentia. Ita Molina in pluribus suæ concordiæ locis, præsertim qu. 14. art. 13. disp. 26. §. *Neuter*, Suarez prolog. 2. de gratia cap. 8. Lessius lib. de gratia efficaci cap. 4. & alij Recentiores communiter, affirmantes Deum offerre voluntati creatæ concursum indifferentem & generalem, ad unum actum, & ad oppositum, quatenùs est de se ad utrumque paratus; & à voluntate creata determinari speciem actûs ad quem Deus concurrat.

Addunt quòd, ratione hujus decreti generalis & indifferentis, divina omnipotentia ita remanet conjuncta & connexa voluntati creatæ, ut hac operante, illa necessariò cooperetur, & veluti simul trahatur ad operandum. Quod ut magis explicent, constituunt exemplum in habitibus: nam hoc ipso quòd potentia voluntatis producit actum supernaturalem dilectionis, influendo in illum: eo ipso simul influit habitus supernaturalis charitatis. Simili modo (inquiunt) cogitandum est, divinam potentiam, veluti habitum quemdam omnibus rebus intimè insidentem & connexum, simul in omni operatione cooperari, & determinari ad speciem actûs ab ipsa voluntate creata, quamvis illam determinet quantùm ad individuum. Tale autem decretum generale, quidam volunt esse conditionatum, eò quòd nihil per illud Deus absolutè decernat, sed dependenter à conditione quadam, scilicet si voluntas se determinaverit: quâ positâ purificatur, & transit in absolutum, fitque absolutè efficax in actu secundo, & producit concursum ad extra. Ex quo inferunt, non opus esse alio decreto, quo Dei concursus absolutè præparetur. Sicut, inquiunt, cùm quis donat aliquid sub certa conditione, positâ illâ conditione, donatio fit absoluta, & efficax in actu secundo, producitque suum effectum vi suâ, neque opus est illam sub forma actûs absoluti repetere. Alij tamen existimant, decretum illud indifferens, non esse conditionatum, sed absolutum & generale, concurrendi scilicet ad omnem actum ad quem voluntas creata voluerit se determinare, illudque non sufficere ut effectus determinatè fiat, sed præter illud requiri aliud absolutum, quod ipsi concomitans vocant, ut hîc & nunc Deus concurrat ad actum quem determinavit, seu elegit voluntas, seu ad quem prævisa est per scien-

tiam mediam, se determinatura.

Secunda sententia, quæ est communis in Schola Thomistarum, & cui omnes gratiæ efficacis defensores patrocinantur, decreta illa indifferentia rejicit, ut Deo injuriosa, & rationem primæ causæ, primique liberi in eo subvertentia; agnoscitque in illo decreta ab intrinseco efficacia, quibus in nostris actibus attingit non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis, causatque in nobis (ut loquitur Augustinus) *Liberrimam, fortissimam, & invictissimam voluntatem.* Cui sententiæ subscribens.

De corrept. & gratia. cap. 8.

6. Dico primò, circa nostros actus liberos, Deus habet decreta ex se & ab intrinseco efficacia, id est, quæ ex propria virtute & efficacia, causant liberum nostræ voluntatis consensum, non verò illum ab humana voluntate supponunt, vel expectant.

Hæc conclusio, quæ est fundamentum eorum quæ docent Thomistæ in Tractatu de auxilijs, circa efficaciam & causalitatem divinæ gratiæ, multipliciter solet demonstrari: præcipua tamen argumenta, ad tria, vel quatuor capita revocari possunt, siue potiùs in tres vel quatuor classes distribui. Aliqua enim sumuntur ex Scriptura, alia ex authoritate SS. Patrum, præcipuè D. Augustini & S. Thomæ, qui in hac materia sunt præcipui: alia ex orationibus Ecclesiæ, & promissionibus Dei; alia denique ex inconuenientibus & absurdis quæ sequuntur ex adversa sententia.

§. II.

Efficacia divinorum decretorum, varijs Scripturæ testimonijs demonstratur.

7. PLura ex Scriptura sacra deduci possunt argumenta, ad divinorum decretorum efficaciam demonstrandam, & ad excludenda decreta indifferentia, & Molinistica, consensum seu determinationem voluntatis creatæ supponentia vel expectantia. In primis enim Scriptura sæpe docet, voluntatem Dei ita esse efficacem & infallibilem, ut ei resisti non possit (saltem in sensu composito, & potentia consequenti) id est, ut cum illa non possit componi & conjungi actualis resistentia, seu dissensus: At hoc non potest verificari, si Deus circa nostros actus liberos non habeat decretum ex se efficax, hoc est ex vi sua infallibiliter inferens & causans liberum nostræ voluntatis consensum; sed tantùm purè indifferens, & expectans determinationem liberi arbitrij, ac conjunctum cum morali tantùm motione, & excitatione: Ergo decretum ex se efficax, necessariò admittendum est. Minor videtur manifesta, nam omnis concursus indifferens, omnisque motio moralis, quæ non efficit, sed expectat consensum & determinationem liberi arbitrij, talis est ut ei resisti possit, etiam in sensu composito, & potentia consequenti, & cum ea conjungi actualis resistentia & dissensus, omne enim objectum propositum voluntati, præter Deum clarè visum, non sufficit eam determinare, sed ei potest voluntas resistere, etiam in sensu composito, quia potest aliorsùm divertere; cùm illud non habeat bonitatem adæquantem totam capacitatem voluntatis, ut egregiè docet & probat S. Thomas 1. p. quæst. 105. art. 4. in corp. his verbis. *Non potest sufficienter movere aliquod mobile, nisi virtus activa moventis excedat vel saltem adæquet virtutem passivam mobilis: virtus autem passiva voluntatis se extendit ad bonum in universali, est enim ejus objectum bonum universale, sicut & intellectûs objectum est ens universale: quodlibet autem bonum creatum, est quoddam particulare bonum; unde ipse solus implet voluntatem, & sufficienter eam movet ut objectum.*

Major autem desumitur ex varijs Scripturæ locis, quibus significatur divinæ voluntati, absolutæ & consequenti, non posse resisti. Dicitur enim Esther 13. *Non est qui possit tuæ resistere volantati, si decreveris salvare Israël.* Et iterum ibidem: *Dominus omnium tu es, nec est qui resistat Majestati tuæ.* ad Roman. 9. *Voluntati ejus quis resistit?* Isaïæ 14. *Dominus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare? Et manus ejus extensa, & quis avertet illam?* Et cap. 6. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Cui consonat illud Augustini de corrept. & gratia cap. 14. *Deo volenti salvum facere, nullum humanum resistit arbitrium: sic enim velle & nolle, in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Et in Enchir. cap. 95. addit: *Nisi hoc credamus, periclitatur ipsum nostræ Fidei confessionis initium, quâ nos in Deum Patrem omnipotentem credere profitemur.*

Ratio etiam suffragatur. Nam si voluntas creata posset resistere divinæ: vel talis resistentia esset cum influxu Dei, vel sine ejus influxu? Non primum, nam si esset cum influxu Dei, jam esset cum voluntate Dei, quia influxus ille liberè oriretur ex Deo: Ergo à voluntate ejus: Ergo non esset contra voluntatem ejus, nec resistens ei. Neque secundum, si enim talis resistentia esset sine influxu Dei, & ipso non operante, vel cooperante; aliquid reale creatum esset possibile, quod esset independens in esse à Deo, & ab illo non causatum, nec participatum: quod est horribilis impietas, & ingens absurditas.

8. Secundò, In Scriptura Deus dicitur trahere cor hominis, Cant. 2. *Trahe me post te, curremus.* Et Joannis 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Item Scriptura sæpe asserit, Deum vertere, convertere, & immutare cor hominum: 1. Reg. 10. *Immutavit ei Deus cor aliud.* Esther. 14. *Transfer cor illius in odium hostis nostri.* Proverb. 26. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud.* Denique in sacris paginis, Deus per suam gratiam dicitur aperire cor hominis: 2. Machab. 1. *Adaperiat Deus cor vestrum in lege sua.* Et Actorum 16. dicitur de Lydia purpuraria quod *Dominus aperuit ei cor, intendere his quæ dicebantur à Paulo.* Sed illa tractio, immutatio, vel apertio cordis, vix potest explicari, si decretum Dei circa nostros actus liberos, non sit ex se & ab intrinseco efficax, nec faciat, sed expectet, vel supponat consensum & determinationem liberi arbitrij creati: Ergo divina decreta sunt ex se & ab intrinseco efficacia. Major constat, Minor verò probatur, quantùm ad singulas partes. In primis enim illud quod ab alio determinatur, ab illo veluti trahitur, non verò illud trahit: Ergo si divinum decretum sit purè indifferens, & à libero arbitrio determinetur, quantùm ad speciem actûs, ut docent Adversarij, ab illo trahitur. Quare in sententia Adversariorum, dicendum est, quòd Deus non potest convertere hominem, nisi ipse homo pro sua libertate concurrendo, seu determinando Dei concursum, traxerit Deum ad cooperandum secum, & non è converso: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Unde Augustinus libro 1. contra duas Epist.

Pelag.cap.19. *Quis trahitur, si jam volebat? & tamen nemo nisi velit trahitur: Ergo miris modis, ut velit, ab illo trahitur, qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari.* Similiter si divinum decretũ non efficiat intus in corde hominis consensum, & determinationem liberi arbitrij, sed illam ab humana voluntate supponat, vel expectet, quomodo potest verificari, quòd Deus immutet voluntatem & cor hominis, illudque transferat, vertat, convertat, & inclinet quocumque voluerit? faciatque homines ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes, ut loquitur Augustinus Epist. 107. Non enim potest dici (ut infrà ostendemus) talem mutationem & conversionem cordis, fieri solùm per gratiam moraliter excitantem, cùm illa intus in corde hominis non operetur, nec determinet infallibiliter humanam voluntatem ad consensum, sed tantùm eam alliciat & invitet, eo ferè modo, quo puer ostensione pomi invitatur ad currendum. Denique cùm apertio cordis significet consensum & determinationem liberi arbitrij, si Deus per suum decretum, & per gratiam ab illo derivatam, eam non efficiat, sed ab humana voluntate expectet, non potest dici aperire cor hominis per suam gratiam, sed potiùs talem apertionem à libero arbitrio expectare, vel supponere.

9. Tertiò ad probandam divinorum decretorum efficaciam, solent adduci Scripturæ testimonia, in quibus Deus dicitur *Facere ut faciamus, & in præceptis ejus ambulemus, ac judicia ejus custodiamus*, Ezechiëlis 36. Quæ verba ponderans Augustinus de gratia & lib. arbit. cap. 16. *Ille* (inquit) *facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati nostræ, qui dixit faciam ut in justificationibus meis ambuletis.* Item Isaïæ 26. dicitur *Domine omnia opera nostra operatus es nobis.* Et Apostolus ad Philipp. 2. hortatur fideles, *ut in timore & tremore salutem operentur: Deus est enim qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate:* id est per gratiam quam ex pura misericordia, & gratuita voluntate concedit, & quam nobis in pœnam præcedentium delictorum iustissimè denegare potest. Hoc autem salutaris timoris fundamentum, in Adversariorum sententia penitùs evertitur, cùm juxta illam, divinum decretum non operetur in nobis volitionem & consensum, sed illum supponat vel expectet ab humana voluntate, & ab illa determinetur quantùm ad speciem actûs. Unde Ecclesia Lugdunensis in libro de defensione veritatis Scripturæ: *Etiam si generaliter & indifferenter, omnes homines Deus vult salvos fieri, in aliorum tamen cordibus, benignitate misericordiæ suæ, ipse operatur eandem voluntatem suam, ut & ipsi salvari velint, & salventur: qualibus & Apostolus dicit: Cum timore & tremore vestram salutem operamini: Deus est enim qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate. In aliorum autem cordibus, severitate justi & occulti judicij sui, non operatur hanc salutarem voluntatem, sed dimittit eos in suo arbitrio, ut quia noluerunt credere, justâ volitione damnentur.*

10. Quæ omnia confirmari possunt ex illa frequenti Scripturæ comparatione, quâ dicit nos & voluntates nostras se habere ad Deum, sicut lutum ad figulum, qui utitur massâ terræ ut vult: non quòd tollat à nobis virtutem & libertatem operandi, sed quia dat illam, & motu suo illam versat, sicut figulus massam. Et ita libera voluntas debet efformari, & præveniri à Deo in sua efficacia, sicut lutum à figulo: Jerem. 18. *Ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, dicit Dominus.* Et sicut instrumentum ab artifice: quâ etiam comparatione interdum Scriptura utitur ad explicandam voluntatis creatæ subordinationem, & dependentiam à Deo, in sua efficacia & cooperatione; & ut significetur, quòd voluntas nostra incipit à Deo moveri, formari, applicari, & determinari ad bonum, sicut instrumentum ab artifice. Dicitur enim Isaïæ 10. *Nunquid gloriabitur securis contra eum qui secat in ea, aut exaltabitur serra contra eum à quo trahitur?* Quasi dicat Spiritus Sanctus, quòd sicut securis & serra non debent gloriari ex eo quòd scindant artificiosè, quia non possunt ita scindere, nisi priùs moveantur, applicentur, & determinentur ab artifice. Ita similiter homo non debet gloriari ex eo quòd rectè operetur, quia voluntas nostra non potest bonum velle & operari, nisi moveatur, determinetur, & applicetur à Deo. *Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum operatur, ut operemur*, inquit Concilium Arausicanum, contra errorem Semipelagianorum definiens. Videndus est D. Thomas 3. contra Gentes cap. 147. ubi inquit: *Sub Deo qui est primum intelligens & volens, ordinantur omnes intellectus & voluntates, sicut instrumenta sub principali agente: oportet igitur quòd eorum operationes efficaciam non habeant respectu ultimæ perfectionis, quæ est adeptio beatitudinis, nisi per virtutem divinam: indiget igitur rationalis natura divino auxilio ad consequendum ultimum finem.* Et cap. 148. *Auxilium divinum sic intelligitur homini adhiberi ab bene agendum, quòd in nobis nostra opera operatur, sicut causa prima operatur operationes causarum secundarum, & agens principale operatur actionem instrumenti: unde dicitur Isaïæ 26.* Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. *Causa autem prima causat operationem causæ secundæ, secundùm modum ipsius: Ergo & Deus causat in nobis nostra opera, secundùm modum nostrum, qui est ut voluntariè, & non coactè agamus.*

11. Denique ad demonstrandam divini decreti efficaciam, insignis est locus Apostoli ad Roman. 8. ubi loquens de viris sanctis & spiritualibus, sic ait: *qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt.* Quem locum expendens Augustinus de corrept. & gratia cap. 2. *Intelligant* (inquit) *si Filij Dei sunt, Spiritu Dei se agi, ut quod agendum est agant, & cùm egerint illi à quo aguntur gratias agant: aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant.* Quæ ultima verba maximè ponderanda sunt. In primis enim illud verbum, *aguntur*, significat veram & realem efficientiam, & non solùm motionem moralem & metaphoricam, quæ non nisi impropriè & metaphoricè potest dici actio, seu efficientia. Secundò, quando dicitur, *quòd aguntur ut agant*, per hoc designatur, gratiam Spiritûs Sancti non ita movere voluntates hominum, ut illæ se habeant merè passivè, recipiendo solùm motum illum Spiritûs Sancti, & illi non cooperando, ut dicebat impius Lutherus: Sed illas moveri à Spiritu Sancto, ad hoc ut seipsas moveant ac determinent, tanquam secundum movens & secundum liberum; ac proinde motionem divinæ gratiæ non impedire, sed potiùs efficere motum & determinationem liberi arbitrij.

12. Dices cum Adversarijs: Spiritum Dei facere ut faciamus, & agere nos ut agamus & velimus, per motionem moralem, & gratiam excitantem, quæ consistit in illuminatione & pia cogitatione intel-

lectus : non autem per motionem physicam & physicè applicantem.

Verùm præterquam quod hæc responsio §. sequenti impugnabitur, eam expresè, & in terminis excludit D. Thomas super cap. 8. Epistolæ ad Roman. lect. 3. ubi ait: *Posset sic intelligi, quicumque Spiritu Dei aguntur, sicut quodam doctore & directore, quod quidem facit Spiritus Sanctus, inquantum nos illuminat interiùs quid facere debeamus.* Et paulò post subjungit: *Sed plus intelligendum est, in hoc quod dicitur, quòd Spiritu Dei aguntur. Illa enim agi dicuntur, quæ quodam superiori instinctu moventur: unde de brutis dicimus, quòd non agunt, sed aguntur, quia à natura moventur, & non ex proprio motu ad suas actiones agendas. Similiter etiam homo spiritualis, non quasi ex motu proprio voluntatis principaliter, sed ex instinctu Spiritûs Sancti inclinatur ad aliquid agendum, secundùm illud Isaiæ 56.* Cùm venerit quasi fluvius violentus quem Spiritus Dei cogit. *Et Lucæ 4. dicitur quod* Christus agebatur à Spiritu in desertum. *Non tamen* (subjungit Sanctus Doctor) *per hoc excluditur quin viri spirituales per voluntatem & liberum arbitrium operentur, quia ipsum motum voluntatis & liberi arbitrij Spiritus Sanctus in eis causat: secundùm illud ad Philipp. 2. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere.* Non poterat Sanctus Doctor feliciùs & clarioribus verbis explicare nostram sententiam, ac simul præcipuum Adversariorum fundamentum evertere.

§. III.

Ex principijs doctrinæ Augustinianæ eadem veritas manifestatur.

INnumera adduci solent Augustini testimonia ad divinorum decretorum efficaciam suadendam: hîc breviora tantùm & faciliora colligemus.

13. In primis ergo Aquilinus doctor, & invictissimus divinæ gratiæ propugnator, variis in locis suprà à nobis relatis, docet hominem non posse divinæ voluntati resistere; & hoc ita certum reputat, ut nisi hoc credamus, periclitari primum nostræ fidei confessionis initium, asseveret: Sed decreto purè indifferenti, & motioni moraliter tantùm excitanti, voluntas potest resistere, etiam in sensu composito, & potentia consequenti: id est cum illa conjungere resistentiam & dissensum, ut fatentur Adversarij: Ergo tale decretum indifferens, doctrinæ Augustini repugnat.

14. Disp 4 & 6. Secundò, Idem S. Doctor variis in locis Tractatu præcedenti relatis, docet Deum in sua prædestinatione seu decreto, futura facta præscire: Sed divinum decretum non potest esse medium ducens in certam & infallibilem nostrorum actuũ liberorum cognitionem, nisi sit ex se & ab intrinseco efficax, ut ibidem ostendimus, & fatentur Adversarij, qui idcirco tale medium non assignãt, sed recurrunt ad veritatem objectivam, vel ad supercomprehensionem causarum secundarum, ut constat ex dictis ibidem: Ergo Augustinus agnoscit in Deo decreta ex se & ab intrinseco efficacia.

15. Tertiò, Idem Augustinus de gratia & libero arbitrio cap. 5. de corrept. & gratia cap. 10. 12. 14. 15. de Prædest. SS. cap. 6. & alibi passim, recognoscit gratiam efficacem ab intrinseco, quâ Deus corda hominum certissimè, indeclinabiliter, insuperabiliter, invictissimè, immutabiliter, & infallibiliter, trahit, & convertit, quando, ubi, & quomodo voluerit: cujus verba brevitatis causâ prætermitto: sufficiant ista quæ habentur in libro de Prædest. SS. cap. 8. *Hæc itaque gratia, quæ occultè humanis cordibus, divinâ largitione tribuitur, à nullo duro corde respuitur: ideò quippe tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur.* Quæ verba soli gratiæ ex se efficaci possunt cum proprietate applicari: At semel admissâ gratiâ ab intrinseco efficaci, necessariò debet concedi decretum ab intrinseco efficax, ut fatentur Adversarij, & de se manifestum apparet: Ergo talia decreta ab intrinseco efficacia, sunt de mente Sancti Patris nostri Augustini.

16. Quartò, Augustinus pluribus in locis certitudinem & infallibilitatem consensûs nostræ voluntatis à Deo prævisi, reducit in divinam omnipotentiam, & in supremum dominium quod Deus habet in nostras voluntates; ut constat ex cap. 14. libri de corrept. & gratia, ubi ait, quòd Deus *de ipsis hominum voluntatibus quod vult facit.* Quòd *sine dubio habet humanorum cordium quocumque voluerit inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Quòd *magis habet in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas.* Item cap. 20. libri de gratia & libero arbitrio dicit, *Deum dominari voluntatibus hominum.* At negantes decreta ab intrinseco efficacia, non reducunt infallibilitatem consensûs voluntatis nostræ in divinam omnipotentiam, & in supremum & absolutum dominium in nostras voluntates, sed in ejus præscientiam explorantem circunstantias temporis & loci, in quibus voluntas creata, sub auxilio Dei indifferente, & moraliter tantùm excitante, seipsam determinatura est ad consensum: Ergo illi longissimè ab Augustino distant.

17. Quintò, Idem S. Doctor libro 1. ad Simplicianum quæst. 2. dicit quòd *Effectus misericordiæ Dei non potest esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit: si enim Deus misereretur, ergo jam volumus; ad eandem quippe misericordiam pertinet ut velimus: Deus enim est qui operatur in nobis velle & perficere.* Ergo ex Augustino efficacia divini decreti, & gratiæ ex illo profluentis, non subjicitur libero arbitrio, nec expectat, aut supponit, sed potiùs efficit & causat ejus determinationem & consensum.

18. Denique, Idem Augustinus in infinitis propemodum locis, docet Deum per suam gratiam facere homines *ex nolentibus volentes, ex repugnantibus consentientes*, ut constat ex Epistola 107. ad Vitalem. Illam *intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant:* ita enim loquitur libro 1. contra duas Epist. Pelag. cap. 19. Denique in libro de gratia & libero arbit. cap. 21. sic ait: *Agit omnipotens Deus in corde hominum, etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat quod per eos agere ipse voluerit, qui omnino injustè aliquid velle non novit.* Et post multa Scripturæ testimonia, quæ ad hoc probandum adducit, tandem sic concludit: *His & talibus testimoniis divinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum est, satis, quantùm existimo, manifestatur, operari Deum in cordibus hominum, ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit; sive ad bona, pro sua misericordia; sive ad mala, pro meritis eorum* (intellige quantùm ad materiale & ad entitatem malitiæ substratam) *iudicio utique suo, aliquando aperto, aliquando occulto, semper tamen justo.* Ergo ex Augustino, quidquid intimum est in nostra voluntate, & ex ejus sinu visceribusque nascitur, totum

hoc à Deo cauſatur, nec ab illo ſupponitur, vel expectatur. Unde Epiſt. 107. ad Vitalem dicit, quod *bonam voluntatem cujuſque non invenit in corde, ſed facit.*

19. Dices, Auguſtinum his locis ſolùm velle, operari Deum motum hunc, & inclinationem, ſeu determinationem voluntatis noſtræ, mediante motione morali de ſe indifferenti, & objecti excitatione, ſeu propoſitione.

Sed contra primò: Auguſtinus dicit *Deum intus in corde hominis operari*, id eſt in voluntate: Sed propoſitio objecti, ſeu motio moralis, intus in voluntate non fit, ſed ab intellectu, qui eſt extra voluntatem: Ergo Auguſtinus non loquitur de motione morali.

Secundò, Idem S. Doctor de gratia & libero arbitrio cap. 16. dicit quòd *Deus facit ut faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati.* Sed motio moralis non præbet vires efficaciſſimas voluntati, cùm eam tantùm extrinſecè, & objectivè alliciat & inuitet: Ergo de ea Auguſtinus non agit.

20. Confirmatur: Idem S. Doctor loco ſuprà relato de corrept. & gratia, docet mutationem cordis in homine, fieri in vi poteſtatis infinitæ Dei, *qui ſine dubio* (inquit) *habet inclinandorum cordium omnipotentiſſimam poteſtatem.* Atqui ſola excitatio moralis, cùm innitatur propoſitioni objecti finiti, omnipotentiſſimam poteſtatem non habet, ſed eſt finitæ virtutis & allicientiæ, ut conſtat: Ergo idem quòd priùs.

21. Confirmatur ampliùs: Idem Auguſtinus libro 2. contra duas Epiſt. Pelag. cap. 20. loquens de mutatione Regis Aſſueri, dicit quòd *Deus cor Regis occultiſſimâ & efficaciſſimâ poteſtate convertit, & tranſtulit ab indignatione ad lenitatem &c.* Quæ verba ita emphatica, procul dubio, motionem pluſquam moralem deſignant.

Addo etiam quòd Pelagius hanc moralem motionem, mediâ illuſtratione & propoſitione objecti, non negavit, ſaltem in tertio ſtatu ſuæ hæreſis; ut conſtat ex verbis ipſius Pelagij, quæ ſuprà retulimus ex Auguſtino libro de gratia Chriſti cap. 7. & 10. quibus docet Pelagius, quòd *Deus operatur in nobis velle quod bonum & ſanctum eſt, quatenus nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cœleſtis illuminat: quatenus ſtupentem ſuſcitat voluntatem, & ſuadet omne quod bonum eſt &c.* Et tamen talem illuminationem, ſuaſionem, & excitationem moralem non ſufficere, docet Auguſtinus ibidem: Ergo locis citatis non loquitur ſolùm de motione morali.

§. IV.

Mens Divi Thomæ aperitur.

DAri in Deo circa noſtros actus liberos, decreta ex ſe, & ex natura ſua efficacia, mens eſt ac ſententia D. Thomæ certa & indubitata, ut ex pluribus ejus doctrinæ principiis facilè colligi poteſt.

22. In primis enim S. Doctor hîc quæſt. 19. art. 5. docet quòd voluntatis ſeu volitionis divinæ nulla eſt aſſignabilis cauſa: At ſi in eo ſint decreta indifferentia, & arbitrij humani determinationem expectantia, erit aſſignabilis aliqua cauſa volitionis divinæ, nimirum conſenſus, ſeu determinatio liberi arbitrij creati, quæ erit cauſa cur Deus determinatè velit converſionem Petri v. g. & cur determinatè in actus liberos noſtræ voluntatis influat: Ergo juxta D. Thomam, non dantur in Deo decreta indifferentia, determinationem voluntatis creatæ expectantia.

23. Secundò, D. Thomas pluribus in locis, contingentiam & libertatem in operando voluntatis creatæ, non reducit in ipſam cauſam proximam tantùm, ſed in ipſam cauſam primam, tanquam in primam radicem, unde oritur in noſtris actibus modus libertatis & contingentiæ. Nam 1. Perhierm. lect. 14. dicit quòd *Voluntas divina eſt intelligenda ut extra ordinem entium exiſtens, veluti cauſa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias: ſunt autem differentiæ entis poſſibile & neceſſarium, & ideò ex ipſa voluntate divina originantur neceſſitas & contingentia in rebus.* Et 1. parte quæſt. 22. art. 4. ait quòd *modus contingentiæ & neceſſitatis cadit ſub proviſione Dei, qui eſt univerſalis proviſor totius entis: non autem ſub proviſione aliquorum particularium proviſorum.* Idem docet 6. Metaph. lect. 3. in fine, his verbis: *Ad divinam providentiam pertinet non ſolùm quòd faciat hoc ens, ſed etiam quòd det contingentiam vel neceſſitatem; unde cauſalitati cuiuſlibet alterius cauſæ ſubditur ſolùm quòd effectus ejus ſit; quòd verò ſit neceſſariò, vel contingenter, dependet ex cauſa altiori, quæ eſt cauſa entis inquantum eſt ens, à qua ordo neceſſitatis & contingentiæ in rebus provenit.* Cum hoc autem principio, quod frequenter repetit & inculcat S. Doctor, tanquam præcipuum, ac firmiſſimum ſuæ doctrinæ fundamentum, decreta indifferentia & Moliniſtica, conſenſum & determinationem voluntatis creatæ ſupponentia, vel expectantia, non poſſe cohærere, manifeſtum eſt. Si enim cauſa prima habet in ſe vim cauſandi libertatem & contingentiam noſtrorum actuum, multò magis quàm ipſa cauſa proxima creata; evidens eſt quòd non debet illam ſupponere vel expectare à voluntate creata, & à conſenſu futuro, ſed illam prævenire, & efficere; cùm nulla cauſa ſupponat vel expectet ſuum effectum, ſed illum cauſet & præveniat, ſaltem prioritate naturæ, ut docent Philoſophi, qui idcirco definiunt cauſam, *id ad quod ſequitur effectus.*

Addo quòd, ſi ex divino decreto, ut à primo principio & prima radice, ordo contingentiæ & neceſſitatis in rebus creatis oriatur, & emanet, illud ex ſe & in ſe habet vim & principium componendi & ſervandi libertatem & contingentiam in noſtris actibus; quia habet principium & vim eam cauſandi, ac proinde non poteſt eam tollere, quamvis prioritate cauſalitatis & naturæ, conſenſum & determinationem noſtræ voluntatis antecedat: & ſic evertitur ac corruit præcipuum & ferè unicum Adverſariorum fundamentum.

Confirmatur: S. Thomas 1. ad Annibal. diſt. 47. quæſt. unicâ art. 4. dicit quòd *Voluntate Dei non ſolùm res in eſſe producuntur, ſed etiam rebus producendis modum quo producantur* PRÆDETERMINAVIT. Quibus verbis decretum indifferens, & expectans determinationem conſenſûs noſtri penitùs jugulavit. Si enim Deus rebus producendis modum quo producantur prædeterminavit, etiam prædefinivit, & prædeterminavit modum libertatis & contingentiæ, cum quo noſtri actus liberi producuntur; ac proinde illum non ſupponit, vel expectat à libero arbitrio, ut docent Moliniſtæ, ſed potiùs illum efficit & cauſat, ut aſſerunt Thomiſtæ.

24. Secundum principium doctrinæ D. Thomæ, ex quo etiam ſequitur manifeſta deſtructio decretorum indifferentium, eſt affine præcedenti, & continetur

continetur in infinitis propemodum locis, in quibus S. Doctor, ut conciliet & componat libertatem, & contingentiam noſtrorum actuum, cum divinis decretis, & efficacia gratiæ, recurrit ad efficaciam divinæ voluntatis, decernentis non ſolùm ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis noſtræ in actibus voluntatis creatæ: At negantes decreta ab intrinſeco efficacia, & purè indifferentia admittentes, non confugiunt ad efficaciam volitionis divinæ, ſed ad ſcientiam mediam, explorantem conſenſum voluntatis humanæ, ut libertatem noſtram cum divinis decretis, & efficacia gratiæ componant: Ergo longè à S. Thoma diſtant. Minor patet, Maior verò probatur ex S. Doctore Opuſculo 2. cap. 140. ubi ſic habet: *Ad efficaciam divinæ voluntatis pertinet, ut non ſolùm fiat quod Deus vult, ſed ut hoc modo fiat quo illud fieri vult: vult autem quædam fieri neceſſariò, & quædam contingenter, quia utrumque requiritur ad completum eſſe univerſi: ut igitur res utroque modo provenirent, quibuſdam adaptat neceſſarias cauſas, quibuſdam contingentes.* Idem ſub iiſdem ferè terminis docet hîc art. 8. in corp. ubi inquit: quòd *cùm voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolùm ſequitur quòd fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed quòd eo modo fiant quo Deus vult fieri: vult autem Deus quædam fieri neceſſariò; quædam contingenter, ut ſit ordo in rebus ad complementum univerſi, & ideò quibuſdam effectibus aptavit cauſas neceſſarias quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus de neceſſitate proveniunt: quibuſdam autem aptavit cauſas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniant. Non igitur propterea effectus voliti à Deo eveniunt contingenter, quia cauſæ proximæ ſunt contingentes, ſed propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes cauſas ad eos præparavit.* Idem docet quæſt. 22. art. 4. quæſt. 23. art. 6. quæſt. 83. art. 1. ad 3. 1. 2. quæſt. 10. art. 4. ad 1. tertio contra Gentes cap. 94. de verit. art. 3. ad 3. & 1. ad Annibal. diſt. 47. quæſt. 1. art. 4. ad 4.

25. Reſpondent Adverſarij: D. Thomam locis citatis, libertatem & contingentiam rerum in efficaciam divinæ voluntatis reducere, non ex eo quòd Deus prædefiniat, & cauſet ſubſtantiam, & modum contingentiæ, & libertatis in noſtris operationibus, ut docent Thomiſtæ; ſed ſolùm ex eo quòd aptavit, ſeu præparavit (id eſt produxit & creavit) cauſas liberas & contingentes, ex quibus effectus liberi & contingentes procedunt.

26. Sed contra primò: S. Doctor clarè ſeipſum explicat locis citatis, præſertim in 1. ad Annibal. diſt. 47. dicens: *Voluntate Dei non ſolùm res in eſſe producuntur, ſed etiam rebus producendis modum quo producuntur* PRÆDETERMINAVIT: Ergo ex D. Thoma libertas & contingentia rerum reducitur in efficaciam divinæ voluntatis, non ſolùm ex eo quòd Deus produxit & creavit cauſas liberas & contingentes, ſed etiam ex eo quòd modum libertatis & contingentiæ in noſtris actibus prædefinivit & prædeterminavit. Quare idem S. Doctor qu. 23. de verit. art. 5. *Voluntas divina eſt agens fortiſſimum, unde oportet ejus effectum ei omnibus modis aſſimilari, ut non ſolùm fiat id quod Deus vult fieri, quod eſt quaſi aſſimilari ſecundùm ſpeciem, ſed ut fiat eo modo quo Deus vult illud fieri: id eſt neceſſariò vel contingenter, citò vel tardè* &c. Et ſtatim ſubjungit. *Et ſic non dicimus quòd aliqui divinorum effectuum ſint contingentes, ſolùm propter contingentiam cauſarum ſecundarum, ſed magis propter diſpoſitionem divinæ voluntatis, quæ talem ordinem rebus providet.*

Secundò, Ex hac ſolutione ſequitur, quòd Deus non attingat, nec cauſet immediatè libertatem & contingentiam in noſtris actibus liberis, ſed mediatè tantùm & remotè, quatenus ſcilicet produxit & creavit cauſas liberas & contingentes, ex quibus effectus liberi & contingentes procedunt. Hoc autem eſſe falſum & erroneum, docet S. Thomas 3. contra Gentes cap. 89. ubi impugnans ſententiam eorum qui dicebãt Deum cauſare in nobis virtutem volendi, non autem facere nos velle, quia hoc putabant lædere libertatem, ſic ait: *Quibus quidem authoritatibus ſacræ Scripturæ reſiſtitur evidenter: Dicitur enim Iſaiæ 26. Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine: unde non ſolùm virtutem volendi à Deo habemus, ſed etiam operationem. Præterea hoc ipſum quod Salomon dicit: Quocunque voluerit, vertet illud: oſtendit divinam cauſalitatem, non ſolùm ad potentiam voluntatis extendi, ſed etiam ad actum ipſius. Item Deus non ſolùm dat rebus virtutem, ſed etiam nullæ res poteſt propriâ virtute agere, niſi agat in virtute ipſius, ut ſuprà oſtenſum eſt: Ergo homo non poteſt virtute voluntatis ſibi datâ uti, niſi inquantum agit in virtute Dei: Illud autem in cujus virtute agens agit, eſt cauſa non ſolùm virtutis, ſed etiam actûs; quod in artifice apparet, in cujus virtute agit inſtrumentum, etiam quod ab hoc artifice propriâ formam non accipit, ſed ſolùm ab ipſo applicatur ad actum: Deus ergo eſt cauſa in nobis non ſolùm voluntatis, ſed etiam volendi.* Quibus verbis Sanctus Thomas apertè docet, Deum non ſolùm cauſare noſtros actus liberos, nec proinde libertatem & contingentiam quæ in illis reperitur, quatenus dedit nobis virtutem volendi, ſed quatenus facit nos velle: applicando voluntatem noſtram ad actum, ſicut inſtrumentum applicatur ab artifice. 27.

Denique, Verbum *aptare & præparare* cauſas contingentes, in ſenſu D. Thomæ, non ſignificat ſolùm eas creare aut producere, ut dicunt Adverſarij, ſed eas determinare & applicare, ut colligitur non ſolùm ex locis ſuprà relatis, verùm etiam ex alio perilluſtri ejuſdem S. Doctoris teſtimonio. Explicans enim hæc verba Pauli ad Hebr. 13. *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem, faciens in vobis quod placeat coram ſe per Ieſum Chriſtum* &c. ſic habet: *Voluntas humana, cùm ſit quædam inclinatio rationis, eſt principium actuum humanorum, ſicut gravitas eſt principium motûs gravium deorſum: unde ſe habet ad actus rationis, ſicut inclinatio naturalis ad actus naturales. Res autem naturalis dicitur apta ad illud ad quod habet inclinationem. Sic etiam homo quando habet voluntatem benefaciendi, dicitur aptus eſſe ad illud. Deus autem quando immittit homini bonam voluntatem, aptat eum: id eſt facit illum aptum, & ideò dicit Apoſtolus: Aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem: id eſt faciat vos velle omne bonum, hæc eſt enim voluntas Dei, ſcilicet velle quod Deus vult nos velle.* Et paucis interjectis. *Dupliciter autem homo adaptatur ad bene faciendum: uno modo exteriùs operando, & ſic unus homo aptat alium, perſuadendo, vel comminando: Alio verò modo aliquid interiùs exhibendo; & ſic ſolus Deus aptat voluntatem qui* 28.

ſolus poteſt ipſam immutare : Proverb. 21. Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud. Vnde dicitur, Faciens in vobis : ad Philip. 2. Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere. Quibus verbis S. Thomas in primis apertè deſtruit ſolutionem & explicationem Adverſariorum, ad verbum *aptare* cauſas contingentes & neceſſarias, & exponit genuinum ſenſum illius, docendo quòd ſignificat idem quod determinare, ſeu applicare. Secundò clarè explicat ea omnia quæ poſſunt pertinere ad efficaciam divinorum decretorum, & auxiliorum; & docet quòd Deus operatur bonam voluntatem in nobis, non ſolùm ſuaſionibus & comminationibus, quæ pertinent ad gratiam moraliter excitantem, ſed operando aliquid intrinſecum in voluntate creata, quô facit quòd illa infallibiliter velit & operetur id quod vult eam velle & operari. Quod etiam diſertè declarat 1. parte quæſt. 105. art. 4. ubi ait : *Voluntas movetur ab objecto quod eſt bonum, & ab eo qui creat virtutem volendi.* Et poſtquam oſtendit, quòd poteſt moveri ſicut ab objecto à quocumque bono, ſed non ſufficienter & plenè, niſi à ſummo bono, ſubdit de alio modo movendi ex parte virtutis, & non ex objecto : *Virtus volendi à ſolo Deo cauſatur : velle autem nihil aliud eſt quàm inclinatio in objectum voluntatis, quod eſt bonum univerſale. Inclinare autem in bonum univerſale, eſt proprium primi moventis, cui proportionatur ultimus finis. Vnde utroque modo proprium eſt Dei movere voluntatem, ſed maximè ſecundo modo, eam interiùs inclinando.* Ergo ſecundùm D. Thomam, modus quo Deus operatur & facit inclinare voluntatem ad actionem voluntariam & liberam, non ſolùm eſt per modum objecti attrahentis & allicientis, quæ eſt motio moralis, ſed etiam per modum principij interiùs operantis & applicantis voluntatem, quæ eſt motio phyſica & effectiva, quam docent Thomiſtæ.

29. Præter hæc S. Doctoris teſtimonia, plura ſunt alia, ex quibus apertè deducitur efficacia intrinſeca divinorum decretorum. Nam quæſt. 6. de malo art. unico ad 3. hæc ſcribit : *Deus movet voluntatem immutabiliter, propter efficaciam voluntatis moventis quæ deficere non poteſt; ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas.* Et 1. 2. quæſt. 112. art. 3. in corp. ſic ait : *Præparatio ad gratiam, ſecundùm quod eſt à Deo movente, habet neceſſitatem ad id ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, ſed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non poteſt. Vnde ſi ex intentione Dei moventis eſt, quòd homo cujus cor movet, gratiam conſequatur, infallibiliter eam conſequitur, ſecundùm illud Joannis 6. Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me.* Et quæſt. 10. art. 4. ad 3. *Dicendum eſt*, inquit, *quòd ſi Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni quòd voluntas ad illud non moveatur, non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter : unde non ſequitur quòd voluntas à Deo ex neceſſitate moveatur.* Et 2. 2. quæſt. 24. art. 11. in corp. *Virtus Spiritûs Sancti infallibiliter operatur quodcunque voluerit : unde impoſſibile eſt hæc duo ſimul eſſe vera, quòd Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quòd ipſe charitatem amittat peccando.* Denique quodlibeto 12. art. 3. aſſerit quòd *Prædeſtinatio habet certitudinem ex parte voluntatis divinæ cui non poteſt aliquid reſiſtere.* Quæ omnia, ut patet, verificari non poſſunt de decreto indifferenti, vel de gratia moraliter tantùm excitante; cùm tale decretum, & talis gratia, non moveant voluntatem creatam immutabiliter, nec inducant neceſſitatem infallibilitatis ad operandum, nec ſint talis naturæ quòd voluntas creata non poſſit eis reſiſtere, in ſenſu compoſito, conjungendo ſcilicet cum illa actualem reſiſtentiam & diſſenſum, ut fatentur Adverſarij : Manifeſtum eſt igitur, juxta principia doctrinæ D. Thomæ, decreta Dei circa noſtros actus liberos, eſſe de ſe & ab intrinſeco efficacia.

Articvlvs II.

Rationibus Theologicis, efficacia divinorum Decretorum demonſtratur.

VAriis rationibus demonſtrant noſtri Thomiſtæ, tum hîc, tum in Tractatu de auxiliis, divinorum decretorum efficaciam & cauſalitatem circa actus liberos noſtræ voluntatis : nos hîc præcipuas & clariores expendemus, & articulo ſequenti, varia quæ ex decretis indifferentibus ſequuntur abſurda & inconvenientia declarabimus.

§. I.

Efficacia divinorum decretorum ex orationibus Eccleſiæ, & promiſſionibus Dei, demonſtratur.

HÆc duo argumenta magni ſunt ponderis & momenti, & ab Auguſtino ac Proſpero contra Pelagianos & Semipelagianos ſæpè propoſita. 30.

Primum quod ſumitur ex orationibus Eccleſiæ, & quod ſemper apud Auguſtinum invictum fuit, poteſt ſic breviter proponi. Id quod poſtulamus à Deo, ex ejus gratia, beneficioque procedit, non verò ab homine expectatur, vel ſupponitur : Sed oramus Deum pro noſtræ voluntatis conſenſu, determinatione, & mutatione : Ergo talis conſenſus & determinatio, à decreto divino, & gratia ex illo profluente cauſatur, non verò ab illo ſupponitur, aut expectatur. Major eſt certa : nemo enim petit ab alio, niſi quod ab illo dandum eſt, vel efficiendum : unde Auguſtinus ſæpe dicit, quòd *oratio eſt clariſſima gratiæ teſtificatio.* Minor autem conſtat ex variis orationibus Eccleſiæ, quibus orat Deum, ut nos convertat, cor noſtrum immutet, rebelles ad ſe compellat propitiùs voluntates; & faciat nos ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus conſentientes, ut loquitur S. Auguſtinus lib. 4. ad Bonifacium cap. 9. Denique in Litaniis de venerabili Sacramento Euchariſtiæ, oramus Deum *ut ad frequentem, dignamque eorum myſteriorum participationem nos commovere dignetur.* Quas orationes, non ad hoc fundit Eccleſia, ut ſolùm Deus nos excitet propoſitione objecti & doctrinæ, offeratque ex parte ſua concurſum indifferentem, quem nos conſenſu noſtro determinemus. Nam Deus offert nobis ſuum concurſum, & excitationem ſufficientem, & ſæpe valde vivacem; & tamen adhuc oramus, ut rebelles noſtras voluntates ad ſe compellat; & faciat nos ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus conſentientes. Ergo ſentit Eccleſia, quòd poſt oblatum concurſum indifferentem, in quo nondum relucet determinatio ad

consensum bonum; post excitationem externam, & internam, etiam vivacem & vehementem, aliquid restat exhibendum à Deo & donandum, quo fiat consensus iste, & mutatio voluntatis nostræ, quod non potest esse aliud, quàm ipsa gratia efficax, interiùs tangens & immutans ipsum cor & voluntatem hominis, eamque applicans & determinans ad consensum.

31. Hanc rationem eleganter prosequitur D. Augustinus contra Pelagianos, variis in locis, præsertim libro 4. ad Bonifacium cap. 9. ubi sic ait: *Oramus pro repugnantibus & oppugnantibus, & petimus ut fiant ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes: à quo, nisi ab illo de quo scriptum est, præparatur voluntas à Domino?* Et cap. 18. *Inaniter & perfunctoriè, potius quàm veraciter Deo fundimus preces, si ad ejus non pertinet gratiam, convertere ad fidem suam, ipsi fidei contrarias hominum voluntates. Prorsus* (inquit) *non oramus, sed orare nos fingimus, si nos ipsos, non illum credimus facere quod oramus. Si petimus quod credimus esse in nostra potestate.* Et de dono persever. cap. 2. *Nonne & ista irrisoria petitio est, cùm id ab eo petitur quod scitur ipsum non dare, sed ipso non donante esse in hominis potestate: sicut irrisoria est etiam illa actio gratiarum, si ob hoc gratiæ aguntur Deo, quod non donavit ipse nec fecit?* Et cap. 20. dicit se in libris Confessionum quos ediderat antequam Pelagiana hæresis extitisset, sæpe dixisse Deo: *Da quod jubes, & jube quod vis.* Et subdit: *Quid verò nobis primitus & maximè Deus jubet, nisi ut credamus in eum? Et hoc ergo ipse dat, si bene illi dictum est, da quod jubes.* Demum libro de corrept. & gratia cap. 3. in fine hæc scribit, *O homo in præceptione cognosce quid debeas habere, in correptione cognosce tuo te vitio non habere, in oratione cognosce unde accipias quod vis habere.*

32. Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio ex ipsomet Augustino de natura & gratia cap. 18. ubi ait: *Quid stultius quàm orare ut facias quod habes in tua potestate?* Sed in sententia Molinæ, & aliorum Recentiorum, efficacia divini decreti, & gratiæ ex illo promanantis, est in nostra potestate, cùm illa pendeat à libero arbitrio determinante ad speciem actûs: Ergo juxta illorum Authorum principia, stultum est petere à Deo talem efficaciam, cùm potiùs Deus debeat illam expectare à libero arbitrio. Quare meritò posset Deus Adversariis respondere: cur à me petitis quod est in vestra potestate, & quod ego à vobis expecto? Unde Augustinus Epist. 107. ad Vitalem ait: *Nostris orationibus contradicere eos qui dicunt vocationi Dei consentire, ita nostrum esse, ut si velimus fiat; si autem nolimus, nihil in nobis operationem Dei valere faciamus.* Et libro de gratia Christi cap. 25. & de prædest. SS. cap. 20. & multis aliis in locis, ex oratione quâ rogamus Deum, ut nos convertat, probat ab ipso donari & præveniri nostræ voluntatis determinationem.

Idem ostendit Epistolâ citatâ ad Vitalem, ex gratiarum actione quâ Deo gratias exhibemus pro consensu, determinatione, conversione, & mutatione nostræ voluntatis, & ait: *Prorsus non gratias Deo agimus, sed nos agere fingimus, si unde illi gratias agimus, eum facere non putamus.* Unde cùm in sententia Molinæ Deus non efficiat per suum decretum, & gratiam ab illo procedentem, consensum & determinationem liberi arbitrij, sed illum ab humana voluntate expectet, non debemus pro consensu, determinatione, & conversione nostræ voluntatis, Deo gratias agere; sed potiùs ipsemet Deus debet nobis gratias referre, ex eo quòd ejus concursum, & moralem excitationem, ex nostra libertate, ad consensum, & speciem actûs boni determinamus.

Secundum argumentum quô divinorum decretorum efficacia suadetur, petitur ex promissionibus Dei, & insinuatur etiam ab Augustino de Prædestin. SS. cap. 10. ubi ait: *Quando promisit Deus Abrahæ fidem gentium, dicens Patrem multarum gentium posui te, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit: promisit enim quod facturus ipse fuerat, non quod homines. Quia etsi faciant homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit ut illi faciant quæ præcepit, non ipsi faciunt ut ille faciat quod promisit, alioquin ut promissa Dei compleantur, non in Dei, sed in hominum est potestate.* Ex quibus verbis hoc potest erui argumentum. Deus promisit Abrahæ fidem gentium, quando illi dixit, *Patrem multarum gentium constitui te.* Unde cùm in fide includatur consensus, determinatio, & pia motio voluntatis; quia, ut Augustinus ait, *Credere non potest homo, nisi volens:* si hunc consensum & determinationem voluntatis, Deus non efficiat per gratiam, sed illum expectet à libero arbitrio determinante indifferentiâ sui concursûs & gratiæ moraliter excitantis, Deus promittit aliquid quod non facit, sed ab humana voluntate expectat: hoc autem absurdum est, & divinæ omnipotentiæ injuriosum: *Alioquin* (ut inquit Augustinus jam relatus) *ut promissa Dei compleantur, non in Dei, sed in hominum est potestate.* Et Epist. 105. *Quod promittit Deus, non facit nisi Deus. Habet namque aliquid rationis & veritatis, ut homo promittat, & Deus faciat: ut autem homo se facere dicat quod promiserit Deus, superbæ impietatis est reprobus sensus.*

§. II.

Divinorum decretorum efficacia ostenditur ex inscrutabilitate hujus quæstionis, cur vocatio & gratia Dei in uno sit efficax, non verò in altero?

34. HOc etiam argumentum valde urget Adversarios, sumiturque ex SS. Patribus, qui sæpe docent hanc quæstionem esse omnino inscrutabilem & impenetrabilem, nec posse solvi per humani arbitrij velle vel nolle. Ita inter alios docet S. Prosper de vocat. Gentium libro 1. cap. ultimo, cui titulus est: *Quæstionem cur hic potiùs quàm ille accipiat gratiam, esse impenetrabilem, nec posse ex libero arbitrio solvi.* Unde ibidem sic loquitur: *Igitur profunditas illius quæstionis, quam secundùm admirationem Apostoli impenetrabilem confitemur, per liberi arbitrij velle vel nolle non solvitur: quia licèt insit homini malum nolle, tamen nisi donatum non habet bonum velle. Illud contraxit natura per culpam, hoc recipit natura per gratiam.* Et in respons. ad objectionem 14. Vincentij: *Cur Deus illum retineat, illum non retineat, nec possibile est comprehendere, nec licitum investigare: cùm scire sufficiat, & ab illo esse quod statur, & ab illo non esse quod ruitur.*

Hanc doctrinam accepit Divus Prosper à sanctissimo Præceptore Augustino, qui etiam variis in locis, hujus quæstionis profunditatem non aliter solvit, quàm recurrendo ad inscrutabilia judicia Dei. Nam Tractatu 26. in Joannem: *Quare*, inquit, *unum trahat, & alium non trahat,*

noli velle judicare, si non vis errare. Et de spiritu & littera cap. 33. *Si quis me interroget: cur illi ita suadeatur, ut persuadeatur, illi autem non* (id est quare uni detur vocatio efficax, non verò alteri) *duo solùm occurrunt quæ respondere mihi placeat: O altitudo divitiarum! Et nunquid iniquitas apud Deum? Cui hæc responsio non placet, quærat Augustino doctiores, sed caveat ne inveniat præsumptores.* Et alibi ait, *Cur illum adjuvet, illum non adjuvet, illum tantùm, illum autem non tantùm, illum isto, istum illo modo: penes ipsum est, & æquitatis tam secretæ ratio, & excellentia potestatis.*

Idem docet D. Thomas 3. contra Gentes cap. 161. dicens: *Quare Deus hominum qui in peccatis detinentur, hos quidem præveniens convertat, illos autem sustineat, sive permittat secundùm ordinem rerum procedere, non est ratio inquirenda: hoc enim ex simplici ejus voluntate dependet.* Et exemplum affert de rebus naturalibus, quæ diversæ processerunt à Deo, juxta ordinem suæ sapientiæ, rectè omnia disponentis.

35. Ex hac ergo doctrina, & testimoniis Sanctorum Patrum efficax & evidens sumitur argumentum, ad divinorum decretorum efficaciam demonstrandam, & ad rejicienda decreta indifferentia & Molinistica. Si enim Deus circa nostros actus liberos haberet decretum purè indifferens, & moraliter tantùm excitans, ac expectans determinationem & consensum liberi arbitrij, illud determinantis ad speciem actûs, facilis esset solutio illius quæstionis, quam Sancti Patres dicunt esse omnino indissolubilem, & humano intellectui impenetrabilem; imò nulla ferè esset quæstio, vel difficultas solvenda. Inquirenti enim cur Deus unum trahat, & alium non trahat? Cur uni detur vocatio efficax, non verò alteri? Facilè responderi posset (sicut & ipsi Adversarij respondent) quia unus vult consentire divinæ vocationi, non verò alius. Quia unus per liberum arbitrium, divini decreti, & gratiæ ex illo promanantis indifferentiam, ad actum talis speciei determinat, non verò alter. Sicut inquirenti, cur Sol cum ficulnea producat ficus, & cum olea olivas? facilè respondetur, quia concursus Solis ex se indifferens & indeterminatus, modificatur in causis inferioribus in quibus recipitur, & ad hos potiùs quam illos effectus producendos determinatur.

36. Porrò hanc responsionem & doctrinam variis in locis rejicit Augustinus, & illam in Pelagianis deridet, ac sugillat. Nam Epist. 105. *Quis*, inquit, *istum acutissimum sensum defuisse Apostolo non miretur? Hoc quippe ille non vidit, quando sibi velut adversantis objecta quæstione, non id potiùs tam breve, tam apertum, tam sicut isti* (scilicet Pelagiani) *putant, verum absolutumque respondit. Hic erat locus dicendi quod isti sentiunt: non autem hoc dicit Apostolus.* Et libro 2. operis perfecti, ponderans hæc verba Apostoli: *Deus cujus vult miseretur.* Et ista, *Homo tu quis es qui respondeas Deo?* alloquens Pelagianos, sic ait: *Non ita certè debuerat Apostolus loqui, si hoc vellet dicere quod vos dicitis.* Et in Enchir. cap. 99. eadem verba Apostoli expendens, sic habet: *Hoc loco quidam stulti putant Apostolum in responsione defeciisse, & inopiâ reddendæ rationis repressisse contradictionis audaciam: sed magnum habet pondus quod dictum est: homo tu quis es? Et in talibus quæstionibus, ad suæ capacitatis considerationem revocat hominem, verbo quidem brevi, sed reipsa magna est redditio rationis.* Demum serm. 7. de verbis Apostoli cap. 4. *Multi* (inquit) *de isto profundo quærentes reddere rationem, in fabulas vanitatis abierunt.*

37. Cùm igitur in doctrina SS. Augustini & Prosperi, profunditas hujus quæstionis, *Cur Deus unum trahat, & alium non trahat? Cur vocatio Dei in uno sit efficax, non verò in alio?* non solvatur per humani arbitrij velle vel nolle; in sententia Molinæ, & aliorum qui decreta indifferentia, & determinationem humani arbitrij expectantia in Deo fingunt, per humani arbitrij velle vel nolle facilè solvitur. Unde meritò ad Molinam verba illa Bernardi dirigere possumus: *Quid ergo tu? Quid melius affers? Quid subtilius invenis? Quid secretius tibi revelatum jactas, quod præterierit Sanctos, effugerit sapientes.* Epist. 190.

§. III.

Divina decreta esse ex se & ab intrinseco efficacia, probatur ex verbis Apostoli 1. ad Corint. 4. Quis enim te discernit?

38. HOc etiam argumento sæpè utuntur SS. Patres Augustinus & Prosper contra Pelagianos & Semipelagianos, potestque sub hac forma breviter proponi. Divinum decretum debet esse ratio discernendi consentientem à non consentiente: At si illud non sit ab intrinseco efficax, & prædeterminans voluntatem; sed purè indifferens, & à voluntate humana, ad speciem actûs determinabile, non potest hoc præstare, sed ad voluntatem creatam reducetur discrimen; ac proinde unus homo poterit inflari & gloriari adversùs alterum: contra illud Apostoli 1. ad Corint. 4. *Ne supra quod scriptum est, unus contra alterum infletur pro alio: quis enim te discernit? quid habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Ergo decreta Dei sunt de se & ab intrinseco efficacia. Sequela Majoris probatur. Discrimen effectûs, non ad id in quo causæ conveniunt, sed ad id in quo discriminantur, debet reduci. Sicut quia duo individua ejusdem speciei conveniunt in ratione specifica, & duæ species in gradu generico, non possunt inter se distingui, vel discerni, per rationem illam communem specificam vel genericam: Sed consentiens & non consentiens conveniunt in decreto, si illud prout est à Deo sit purè indifferens; & differunt solùm penes consensum & dissensum liberi arbitrij, indifferentiam & potentialitatem talis decreti, ad actus diversæ speciei determinantis: Ergo non in divinum decretum, sed in liberum arbitrium reducitur discretio, seu discrimen consentientis à non consentiente.

39. Confirmatur primò: Ab eo oritur discretio, à quo oritur determinatio actûs quantùm ad speciem: Atqui determinatio actûs quantùm ad speciem, non oritur à decreto, si illud sit indifferens; sed à libero arbitrio illud determinante: Ergo non in decretum divinum, sed in liberum arbitrium reducetur discretio consentientis à non consentiente.

40. Confirmatur secundò: Ut divinum decretum sit ab æterno ratio discernēdi consentientem à non consentiente, debet ex illo in tempore promanare, seu ab illo præparari aliqua gratia, quæ sit causa & principium talis discretionis, seu discriminis: Sed ex decreto purè indifferenti, nulla derivatur vel præparatur gratia, quæ sit causa talis discretionis: Ergo illud non potest esse ratio

discernendi consentientem à non consentiente, sed tale discrimen ad voluntatem creatam reduci debet. Major patet, Minor autem, in qua est difficultas, probatur. Decretum illud indifferens præparat solùm gratiam coëfficientiæ, & gratiam moraliter excitantem : Sed neque gratia moraliter excitans, neque gratia coëfficientiæ possunt esse ratio discernendi consentientem à non consentiente : Ergo ex decreto purè indifferenti nulla derivatur vel præparatur gratia, quæ sit ratio discernendi consentientem à non consentiente. Major sumitur ex principiis Adversariorum, Minor verò, quantùm ad utramque partem, probatur. Et in primis quòd talis discretio non possit peti à gratia moraliter excitante, videtur manifestum, nam juxta principia Molinæ, Lessij, & aliorum Recentiorum, gratia moraliter excitans, interdum est æqualis, imò & major, & vivacior, ac vehementior in eo qui non consentit, & non convertitur, quàm in eo qui consentit & convertitur : unde cùm discrimen effectûs non possit peti ab eo in quo causæ conveniunt, ut suprà dicebamus, evidens est, juxta illorum principia, quòd discrimen seu discretio consentientis à non consentiente, non potest reduci in ipsam gratiam moraliter excitantem.

Quòd etiam non possit peti à gratia coëfficientiæ, seu à concursu simultaneo ordinis supernaturalis, videtur adhuc manifestius. Tum quia concursus ille indifferens est, ac indifferenti modo oblatus voluntati, & ab illa quantùm ad speciem actûs determinabilis : à principio autem indifferenti, ut indifferens est, non potest oriri discrimen. Sicut à ratione generica, quia indifferens est, & potentialis, non potest sumi distinctio specierum, ut suprà arguebamus. Tum etiam quia discretio quæ fit in actu secundo, supponit discretionem in actu primo ; nam quidquid est in actu secundo, derivatur à primo : Sed concursus simultaneus pertinet ad actum secundum, & non ad primum : est enim ipsa actio causæ secundæ, prout est à Deo simul operante : Ergo præsupponit & non facit discretionem consentientis à non consentiente

41. Hoc argumento non parùm torquentur Adversarij : unde ut ab illo se expediant, in omne latus se vertunt. In primis aliqui respondent, discretionem consentientis à non consentiente, procedere à libero arbitrio, non nudè & solitariè sumpto, ut dicebant Pelagiani & Semipelagiani, sed ab illo ut divinâ gratiâ informato, & prout illi subest, ac subjicitur, eique associatur. Secundò alij dicunt, talem discretionem esse partim à gratia, & partim à libero arbitrio : sicut eadem tractio navis vel currûs, partim est ab uno homine vel equo, & partim ab alio. Alij tandem reducunt talem differentiam & discretionem ad gratiam congruam, quæ licèt in esse physico, & in ratione entis, sit æqualis in consentiente & non consentiente, est tamen major in esse moris & in ratione beneficij in eo qui convertitur & consentit, quatenus ei datur in illis occasionibus & circunstantiis in quibus Deus per scientiam mediam præscivit illum consensurum, non verò alteri.

42. Verùm hæc omnia frivola sunt, & facilè confutari possunt ex dictis. In primis enim liberum arbitrium solitariè sumptum, erit causa discretionis consentientis à non consentiente, si illa nullo modo procedat à gratia : Sed, ut jam ostendimus, talis discretio, juxta principia Adversariorum, nullo modo potest procedere à gratia : quæro enim à quâ ? Non à gratia moraliter excitante, cùm illa interdum sit eadem vel æqualis in utroque, ut fatentur Adversarij. Nec à gratia coëfficientiæ, seu concursu simultaneo ordinis supernaturalis, cùm ille sit indifferens, & à voluntate humana quantùm ad speciem actûs determinabilis, ut illi docent : Ergo juxta illorum principia, talis discretio nullo modo potest esse à gratia, sed à solo libero arbitrio.

43. Confirmatur, & magis urgetur vis hujus rationis, hoc exemplo. Quia albedo in manu non est causa aut principium caloris vel frigoris, esset omnino absurdum & impertinens asserere, calorem vel frigus non procedere quidem à manu nudè & solitariè sumpta, sed à manu ut affecta albedine, & illâ informata : Ergo similiter cùm in sententia Adversariorum, nulla possit assignari gratia, quæ sit causa & principium discretionis consentientis à non consentiente, ut jam ostendimus, perinde omnino est, juxta illorum principia, dicere quòd talis discretio sit à solo libero arbitrio, ac asserere eam esse à libero arbitrio, ut gratiâ informato, & prout illi subest.

Addo quòd Semipelagiani (ut alibi ostendimus) non negabant talem discretionem esse à libero arbitrio sub ipso gratiæ adjutorio constituto, sed tantùm eam procedere ab ipso gratiæ auxilio : dicebant enim (referente D. Prospero in fine Epistolæ ad Augustinum) *Quod ob hoc Deus alios vasa honoris, alios vasa contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, &* SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, *in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.*

44. Secunda etiam responsio, quæ reducit discretionem consentientis à non consentiente, partim in gratiam, & partim in liberum arbitrium, multipliciter impugnatur à nostris Thomistis.

Primò, quia idem dicebat Faustus Semipelagianorum Coryphæus, ut constat ex libris quos scripsit de gratia & libero arbitrio, qui ab Hormisda Papa, tanquam hæretici, & Pelagianam doctrinam continentes, proscripti sunt, ut refert Baronius Tomo 6. paginâ 343. Nam libro 1. cap. 17. Faustus sic loquitur : *Cùm inter hæc unus totum labori, alter totum gratiæ judicet deputandum, impletur in utroque Græca sententia ; nimietates & inæqualitates sunt similis improbitas, & par esse probatur impietas, si totum soli gratiæ, vel si totum soli adscribatur labori* &c.

45. Secundò, Hæc responsio apertissimè contradicit Augustino. Nam ille de dono persever. cap. 13. docet in opere nostræ salutis totum esse tribuendum Deo : quia licèt nos velimus & operemur, Deus ipsum velle & operari operatur in nobis. *Nos*, inquit, *volumus, sed Deus in nobis operatur & velle. Nos operamur, sed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit & credere, & dicere : hoc est pium, hoc est verum, ut sit humilis & submissa confessio,* ET DETVR TOTVM DEO. Et cap. 6. *Tutiores vivimus,* SI TOTVM DEMVS DEO : *non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committamus.*

46. Tertiò, Hæc responsio supponit actus supernaturales procedere partim à gratia, & partim à libero arbitrio : eo ferè modo quo eadem tractio navis, partim est ab uno homine, & partim ab alio, hoc enim exemplo utitur Molina : Sed hoc expressè rejicitur à D. Thoma 3. contra Gentes cap. 70. ubi ait : *Non sic idem effectus causæ naturali & divinæ virtuti attribuitur : quasi partim à*

Deo, & partim à naturali agente fiat, sed totus attribuitur instrumento, & principali agenti etiam totus. Et Opusculo 1. cap. 23. expressè negat Deum concurrere cum creatura ad operandum, eo modo quo duo homines vel equi concurrunt ad tractionem ejusdem navis vel currûs. Idem docet D. Bonaventura in 2. dist. 34. quæst. 1. ad 5. his verbis: *Non est sic intelligendum quòd Deus cooperetur libero arbitrio, sicut cùm duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri, sed quia Deus est intimè agens in omni actione, & intimus est ipsi potentiæ operanti, ita quòd potentia ipsa in nihil exit quod non sit ab ipso.*

47. Quartò, Hæc responsio impugnari potest argumento desumpto ex verbis Apostoli: *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei.* Si enim discretio consentientis à non consentiente, sit partim à Deo, & partim ab homine: ita ut sicut liberum arbitrium non potest operari nisi Deo cooperante: sic nec Deus possit aliquid velle operari circa nostros actus liberos, nisi supponat vel expectet consensum & determinationem liberi arbitrij. Sicut Apostolus dicit, quòd *non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei:* ita ex adverso dici poterit, quòd non est miserentis Dei, sed volentis & currentis hominis, ut egregiè discurrit Augustinus in Enchir. cap. 32. *Si propterea* (inquit) *dictum est, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia ex utroque fit: id est ex voluntate hominis, & misericordia Dei: ut sic dictum accipiamus, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei: tanquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei: non ergo sufficit sola misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis. Ac per hoc si rectè dictum est, non volentis hominis, sed miserentis est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet; cur non & è contrario rectè dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis hominis, quia id misericordia Dei sola non implet? Porro si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed volentis hominis, ne Apostolo apertissimè contradicat, restat ut propterea rectè dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei,* VT TOTVM DEO DETVR, *qui hominis voluntatem bonam, & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam.* Similia habet lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2.

48. Quintò, Si liberum arbitrium ex propriis partialiter se discernat, habebit aliquid ex se, saltem partialiter, de quo poterit gloriari, & inflari adversùs alium: quod reprehendit D. Paulus suprà relatus, & S. Augustinus de prædestinatione SS. cap. 2. ubi deplorans superbiam humanæ voluntatis in Pelagianis & Semipelagianis, qui se cum Deo comparantes, in opere salutis priores se faciebant, sic ait: *Volens à seipso sibi esse quod credit, quasi componit cum Deo, ut partem fidei sibi vendicet, atque illi partem relinquat; & quod est elatius, primam tollit ipse, sequentem dat illi, & in eo quod dicit esse amborum, priorem se facit, posteriorem Deum.* Et cap. sequenti subdit: *Non sic pius atque humilis doctor ille sapiebat, Cyprianum Beatissimum loquor, qui dixit in nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit. Quod ut ostenderet, adhibuit Apostolum testem dicentem: Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*

49. Denique demonstrari potest argumento desumpto ex principiis Adversariorum, discretionem consentientis à non consentiente, non posse oriri, etiam partialiter, à gratia coëfficientiæ: quia ut talis gratia determinate influat in nostros actus, supponit determinationem liberi arbitrij, purificantis, & determinantis ad speciem actûs, decretum illud indifferens & conditionatum, quod in Deo fingunt Adversarij: Ergo gratia coëfficientiæ non facit, sed supponit discretionem consentientis à non consentiente. Antecedens constat ex principiis Adversariorum: Consequentia verò probatur. Consentiens discernitur à non consentiente, per determinationem liberi arbitrij: Ergo si gratia coëfficientiæ talem determinationem nullo modo faciat, sed illam supponat: evidens est discretionem consentientis à non consentiente, non posse, etiam partialiter, in gratiam coëfficientiæ refundi, nec ab illa oriri, sed solùm à libero arbitrio.

50. Dices cum Recentioribus: Si liberum arbitrium ex propriis non se discerneret, saltem partialiter, sequeretur quòd nihil omnino ageret, & divinæ gratiæ non cooperaretur, sed se haberet merè passivè, & ut inanime quoddam, esset que potiùs vehiculum gratiæ in ipso agentis, sicut aqua est vehiculum caloris, quàm ejus concausa & conprincipium: Consequens est erroneum, & contra definitionem Tridentini sess. 6. can. 5. Ergo &c.

Sed negatur sequela: Nam licèt liberum arbitrium nudè sumptum, vel solâ gratiâ moraliter excitante præventum, non se moveat, nec se determinet, nec Deo moventi cooperetur; illud tamen ut motum & applicatum à gratia efficaci, se movet, & se determinat tanquam secundum liberum, & secundum determinans, Deoque moventi activè cooperatur: ut egregiè explicat D. Augustinus Epist. 107. ubi ait: *Vt in Deum credamus & piè vivamus, non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei: non quia velle non debemus & currere, sed quia ipse in nobis, & velle operatur, & currere.* Unde ut omnis tollatur æquivocatio, & Adversariorum hallucinatio detegatur.

51. Diligenter observandum est, determinationem & consensum voluntatis humanæ, posse simul & semel procedere à Deo & à voluntate hominis, tanquam à duabus causis totalibus diversi ordinis, essentialiter inter se subordinatis. A Deo quidem, ut à primo libero, primoque movente, & determinante; & à voluntate humana, ut à secundo libero, & secundo determinante; eodem ferè modo quo eadem generatio plantæ procedit à Sole, ut à causa universali, & primo alterante & generante; & à terra, ut à secundo generante, & causa inferiori, ei subordinata. Unde sicut si quis inferret, quòd terra nullo modo activè influit in generationem plantarum, vel productionem fructuum, sed merè passivè se habet, eò quòd non generet plantas, nec producat fructus, nisi ut mota & fœcundata à virtute Solis, ineptè omnino argueret. Ita similiter ineptissima & absurdissima est cogitatio, & argumentatio illorum Recentiorum, qui ex eo quòd voluntas nostra non se determinet, nec liberè consentiat divinæ vocationi, nisi ut mota & applicata à Deo per gratiam efficacem, inferunt illam merè passivè se habere, & Deo activè non cooperari ad actus supernaturales eliciendos: quod ut magis declaretur, & radix deceptionis detegatur.

52. Rursus observandum est, duplicem à Thomi-

miſtis in voluntate creata diſtingui determinationem : unam cauſalem, & alteram formalem. Prima eſt ipſa Dei motio, applicans voluntatem ad ſe liberè determinandum. Secunda eſt ipſa volitio, ſeu actus liber, quo voluntas à Deo mota & applicata, ſe formaliter determinat. Prima eſt ſolùm libera ut quo voluntati creatæ, quia datur à Deo ad liberè agendum, & ad ſolvendam noſtræ libertatis ſuſpenſionem & indeterminationem. Secunda verò eſt libera ut quod, quia liberè, vitaliter, & activè procedit à voluntate creata, tanquam à ſecundo libero ſe determinante ſub indifferenti judicio rationis, & ſub motione, ac determinatione primi liberi, primique determinantis, à quo participat totam ſuam libertatem & contingentiam, ut ſuprà oſtendimus. Prima determinatio à ſolo Deo activè procedit, & in voluntate creata recipitur. Secunda verò cauſatur à Deo, & à voluntate creata, tanquam à duabus cauſis totalibus diverſi ordinis, eoque ferè modo quo eadem plantæ generatio à Sole & à terra procedit. Unde quamvis voluntas creata in ordine ad primam determinationem ſe habeat mere paſſivè, non tamen in ordine ad ſecundam. Ut enim ait D. Gregorius lib. 2. Moralium cap. 11. *Superna pietas priùs agit in nobis aliquid ſine nobis, ut ſubſequente quoque libero arbitrio, quod jam appetimus agat nobiſcum.*

53. Denique ultima reſponſio, quæ diſcretionem conſentientis à non conſentiente, ad gratiam congruam refert, fusè impugnatur à noſtris Thomiſtis in Tractatu de Auxiliis, & poteſt hîc breviter confutari. Primò quia cùm diſcretio illa ſit ſupernaturalis, & prædeſtinationis effectus, debet reduci in aliquid ſupernaturale, non verò in aliquid purè naturale. Unde cùm circunſtantiæ temporis & loci, & complexio, genium, vel temperamentum hominis, ex quibus in ſententia Suaris & Vazquis deſumitur congruitas gratiæ, ſint ordinis naturalis, ad illas non poteſt referri diſcretio conſentientis à non conſentiente.

54. Secundò, Ille qui conſentit internæ vocationi, & juſtificatur, eſt inæqualis in actu ſecundo alteri qui non conſentit, nec juſtificatur, eique ſuperior, non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè; cùm ſit ornatus gratia ſanctificante, quâ caret alter : Ergo etiam debet illi eſſe ſuperior in gratia præveniente, non ſolùm moraliter, & in ratione beneficij ; ſed etiam phyſicè, & in eſſe entis conſiderata. Antecedens patet, Conſequentia verò probatur. Cùm enim omnis actus ſecundus ſupponat primum, & ab illo procedat, omnis inæqualitas & diſcretio quę reperitur in actu ſecundo, debet ſupponere inæqualitatem & diſcretionem ex parte actûs primi, & ab illa derivari, ut ſuprà arguebamus : Ergo ſi ille qui conſentit internæ vocationi, ſit inæqualis alteri qui non conſentit, non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè, debet etiam illi eſſe ſuperior in gratia actuali, non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè conſiderata.

55. Tertiò, Ab eodem principio ſumitur diſcretio conſentientis à non conſentiente, à quo oritur efficacia divinæ gratiæ : Sed efficacia divinæ gratiæ non oritur ex eo quòd detur tempore congruo, & in illis occaſionibus & circunſtantiis in quibus Deus per ſcientiam mediam prævidit hominem operaturum : Ergo nec diſcretio conſentientis à non conſentiente. Major patet, Minor probatur argumento quo utitur Cardinalis Toletus annot. 54. in Lucam cap. 5. deſumpto ex illo Apoſtoli ad Galat. 1. *Cùm placuit ei qui me ſegregavit ex utero matris meæ, & vocavit per gratiam ſuam &c.* Quo loco Apoſtolus dicit gratiam efficacem ad converſionem fuiſſe ipſi conceſſam, non ex eo quòd data fuerit congruo tempore, ſed ex eo quòd Deus eam dederit, *cùm placuit ipſi.* Unde D. Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 2. ponderat Paulum fuiſſe converſum tunc quando ſpirans minarum & cædis in diſcipulos Chriſti, intendebat vaſtare Eccleſiam: *Averſus quippe à fide quam vaſtabat* (inquit) *eique vehementer adverſus, repentè eſt ad illam gratiâ potentiori converſus.* Idemque ponderat Toletus loco citato de aliis Apoſtolis, præſertim de Petro & Andrea, quos Chriſtus convertit, non antequam mitterent retia in mare, nec poſtquam illa extraxerunt, ſed *dum mitterent.* Sic etiam Matthęus converſus eſt, dum ſederet ad telonium. Denique in libro de gratia & libero arbitrio cap. 21. obſervat Auguſtinus, Deum convertiſſe cor Regis Aſſueri, & eum tranſtuliſſe ab indignatione ad lenitatem, quando magis indiſpoſitum videbatur, & antequam mulieris poſcentis ſermonem audiſſet. Unde in Enchiridio cap. 98. ſic concludit : *Quis porro tam impiè deſipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere.* Et homil. 23. inter quinquaginta : *Adulter* (inquit) *non fuiſti in illa vita tua præterita, plena ignorantiâ, nondum illuminatus, nondum bonum malumque diſcernens, nondum credens in illum qui te neſcientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus: regebam te mihi, ſervabam te mihi. Vt adulterium committeres, ſuaſor defuit : ut ſuaſor deeſſet, ego feci. Locus & tempus defuit : ut hæc deeſſent, ego feci. Affuit ſuaſor, non defuit locus, non defuit tempus : ut non conſentires, ego feci. Agnoſce ergo gratiam ejus cui debes & quod non admiſiſti. Mihi debet iſte quod factum eſt, & dimiſſum vidiſti: mihi debes & tu quod non admiſiſti. Nullum eſt enim peccatum quod fecit homo, quod non poſſet facere alter homo, ſi deſit rector à quo factus eſt homo.* Quibus verbis S. Doctor apertè docet gratiam, temporum & locorum circunſtantiis minimè eſſe addictam, ſed ei locum & tempus agendi ſemper adeſſe, illamque nullis cauſis naturalibus ſuſpendi aut retardari. Quod etiam diſertè declaravit Proſper in carmine de ingratis, his verſibus quos Tractatu præcedenti retulimus.

At verò omnipotens hominẽ cùm gratia ſalvat;
Ipſa ſuum conſummat opus, cui tempus agendi
Semper adeſt quæ geſta velit, nec moribus illi
Fit mora, nec cauſis anceps ſuſpenditur ullis.

56. Addo, Ex gratia congrua ſequi duo illa inconvenientia quæ Recentiores ex gratia per ſe efficaci & phyſicè prædeterminante ſequi contendunt, nempe excluſionem gratiæ ſufficientis, & libertatis excidium, ut oſtendit P. Martinonus in Anti-Janſenio diſp. 27. ſect. 3. num. 27. ubi gratiam congruam impugnat *ex eo quòd videtur repugnare exercitio libertatis, quia neceſſitat ad conſenſum : niſi enim neceſſitaret, incredibile eſt fore ut ſemper & infallibiliter voluntas conſentiat, ita ut planè in nullo caſu diſſentiat in tanto numero vocationum & operationum. Maximè verò, cùm juxta Authores hujus ſententiæ, certitudo divinæ prædeſtinationis factæ antecedenter, & omnium prædefinitionum, fundetur in hujuſmodi infallibilitate. Ex quo fit, ut quàm eſt impoſſibile Deum non falli in ſuis decretis abſolutis, tam ſit infallibile*

ſequi conſenſum ex tali auxilio antecedenter ſe habente ad illum. Atqui eſt impoſſibile non moraliter tantùm, ſed etiam metaphyſicè & ſimpliciter, Deum falli. Ergo eſt quoque metaphyſicè & ſimpliciter impoſſibile, non ſequi conſenſum ex tali auxilio. Ergo illud auxilium inducit neceſſitatem antecedentem, non moralem tantùm, ſed metaphyſicam & abſolutam, adeòque repugnat libertati; quia tollit indifferentiam voluntatis, & potentiam ad oppoſitum.

Gratiam quoque ſufficientem de medio tollit, aſſignans pro gratia verè ſufficiente, gratiam planè inſufficientem. Quod de morali inſufficientia manifeſtiſſimum eſt, & ampliùs confirmatur; quia cum tali gratia ſola, eſt moraliter impoſſibile bene operari. Dicitur enim eſſe moraliter impoſſibile id quod adeò difficile eſt, ut nemo illud faciat. Quare ſicut prior ſententia negat dari auxilium phyſicè ſufficiens: ita hæc negat evidenter dari ſufficiens moraliter. Quorum utrumque alienum eſſe mihi videtur à ſincera Dei voluntate ſalvandi omnes homines, & eos præcipuè quos per gratiam ſanctificantem jam in filios & regni ſui hæredes adoptavit, minimèque conſentire cum ſuprà dictis Scripturæ proteſtationibus, Quid ultra debui facere vineæ meæ & non feci? An quia expectavi ut faceret uvas, & fecit labruſcas? Iſaiæ 5. Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas, & noluiſti? Matth. 23. Nunquid enim reſponderi jure poſſet agricolæ, vel domino vineæ qui ſic loqueretur: Fruſtra expectaſti ut faceret uvas, adhibitâ tantùm eâ culturâ, cum qua neque unquam ulla alia vinea ab orbe condito fructum tulit, neque phyſicè aut moraliter poſſibile erat ut ferret; & debebas aliquid ultra facere, ut prudenter & rationabiliter fructum ab illa ſperares? An verò etiam convenit tanto deſiderio congregandi filios Ieruſalem, & affectui tam ſolicito, qualis eſt affectus gallinæ erga pullos ſuos, vocare tantùm & juvare iis auxiliis, quibus phyſicè & moraliter impoſſibile erat eos congregari, nec quiſquam hominum ita præventus & vocatus, congregare volenti ſe adjungeret?

Ex quo Patris Martinoni diſcurſu liquet, vel duo illa argumenta ex libertatis læſione, & gratiæ ſufficientis excluſione, deſumpta, quibus Adverſarij decreta efficacia & prædeterminantia impetunt, & quæ apud ipſos palmaria ſunt, nihil prorſus valere; vel ſi concludant, iis pariter convelli gratiam congruam, quam Suarez, Vazquez, aliique Recentiores admittunt.

ARTICVLVS III.

Abſurdis & inconvenientibus, decreta indifferentia exploduntur.

INnumera ferè ſunt abſurda & inconvenientia, quæ ſequuntur ex decretis illis indifferentibus, & conditionatis, quæ Molina, Suarez, Leſſius, & alij Recentiores fingunt in Deo, quæ imaginationi quidem ſpecioſa ſunt, ſed rationi prorſus inviſa: unde ſicut Leſſius decreta prædeterminantia Thomiſtarum *ferrea* vocat, ita æquo jure decreta indifferentia illorum Recentiorum, *vitrea* poſſumus appellare; ut enim verbis Auguſtini utar: *quaſi lucent vanitate, ſed franguntur veritate*, ut patebit ex dicendis paragraphis ſequentibus, ubi graviora quæ ex illis ſequuntur abſurda & inconvenientia colligemus.

Serm. 11. de verbis Apoſtoli.

§. I.

Decretum indifferens ſubtrahit à Deo rationem cauſæ primæ, reſpectu determinationis liberæ noſtræ voluntatis.

PRobatur multipliciter. In primis enim, cùm determinatum & indifferens inter ſe opponantur, ſicut frigidum & calidum, album & nigrum: quemadmodum repugnat calidum produci à frigido, album à nigro, & unum contrarium ab alio, ita & determinatum ab indifferenti. Unde dicit Commentator 2. phyſic. textu 48. à principio indifferenti, ut indifferens eſt, non exit actus determinatus, niſi ab aliquo determinetur ad unũ. Idem docet S. Thomas 3. cõtra Gentes cap. 2. 57.

Secundò, Nulla cauſa ſupponit vel expectat ſuum effectum, ſed potiùs illum cauſat & prævenit, prioritate ſaltem cauſalitatis & naturæ: Atqui decretum indifferens ſupponit vel expectat determinationem liberi arbitrij creati, ut determinatè in actus noſtros influat, ſicut docent Adverſarij: Ergo illam non cauſat.

Tertiò, Si decretum illud talem determinationem cauſaret, non eſſet ampliùs indifferens, ſed determinans, imò & prædeterminans; quia illam prioritate ſaltem naturæ antecederet, cùm omnis cauſa ſit prior ſaltem naturâ ſuo effectu: Sed hoc repugnat: Ergo implicat contradictionem, liberi arbitrij determinationem à decreto indifferenti cauſari.

Quartò, Nulla cauſa à ſuo effectu tanquam à conditione dependet: Sed decretum illud indifferens quod in Deo fingunt Adverſarij, & quod Suarez, Leſſius, Molina, & alij volunt eſſe conditionatum, dependet à determinatione liberi arbitrij, tanquam à conditione quam expectat, & per quam purificatur, & tranſit in abſolutum, ut illi docent: Ergo illam non cauſat.

Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Voluntas conditionata nihil cauſat, niſi purificatâ conditione: Sed hæc volitio, volo concurrere ad hunc actum, ſi voluntas Petri conſenſerit, vel ſe determinaverit, eſt conditionata, & dependens à conſenſu & determinatione Petri, ut à conditione: Ergo nihil poteſt cauſare, niſi purificatâ tali conditione; hoc eſt ſuppoſito conſenſu, & determinatione voluntatis Petri: Ergo divina voluntas iſtum conſenſum & determinationem non cauſat, ſed ſupponit cauſatam à voluntate Petri. 58.

Confirmatur ampliùs: Si determinatio libera noſtræ voluntatis poſſit intelligi cum fundamento in re, antecedens aliqualiter concurſum primæ cauſæ, non dependet ab illo: Sed juxta principia Adverſariorum, intelligi poteſt cum fundamento in re, in aliquo ſigno rationis, aliqua anteceſſio determinationis noſtræ liberæ ad actualem Dei concurſum: Ergo in ſententia Adverſariorum, libera noſtra determinatio, ex proprio conceptu, non habet eſſentialem dependentiam à concurſu & cooperatione cauſæ primæ. Major conſtat: dependens enim ut tale, nequit intelligi antecedenter ad id à quo dependet. Minor autem probatur: Juxta principia Adverſariorum, conſenſus ſeu determinatio voluntatis creatæ, determinat divinum concurſum, quantùm ad ſpeciem actûs: Sed determinans, ut tale, debet præcedere id quod determinatur, ſaltem prioritate naturę, quia ad illud comparatur ut forma: Ergo ſi determinatio voluntatis creatæ, decretum & concurſum Dei ad ſpeciem actûs determinat, illum aliqualiter præcedit, 59.

præcedit, & per conſequens illius cauſalitatem ſub aliqua ratione ſubterfugit.

60. Recentiores quidam, ut ab his ſeſe expediant argumentis, ad reſponſionem omnino abſurdam coguntur confugere, & ut communiter dicitur, à Carybdi in Scyllam incidere. Dicunt enim, liberam noſtræ voluntatis determinationem, non cauſari à Deo proximè & immediatè, ſed immediatè tantùm & remotè, quatenus ſcilicet dedit voluntati creatæ liberum arbitrium, & facultatem ſe determinandi ad quodcumque voluerit. Et addunt, talem determinationem non eſſe aliquam entitatem, aut realitatem à voluntate diſtinctam, ſed ſolùm quandam formalitatem, vel quendam modum entis, ab illa realiter indiſtinctum; ac proinde nullum eſſe inconveniens concedere, illam non cauſari à Deo immediatè.

61. Sed in primis hæc reſponſio incidit in ſententiam Durandi, negantis immediatum Dei influxum in actiones cauſarum ſecundarum, quam tamen illi Authores cùm Thomiſtis rejiciunt, & tanquam erroneam vel temerariam proſcribunt, unde illi parùm conſequenter loquuntur ad ſua principia.

62. Secundò, Libera determinatio noſtræ voluntatis ad bonum honeſtum, & rationi conſonum, eſt aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex, ut conſtat, cùm ſit melius & perfectius eam habere, quàm illâ carere: Ergo debet immediatè à Deo tanquam à prima cauſa, & primo boni honeſti authore procedere. Conſequentia patet: Quia omnis perfectio ſimpliciter ſimplex oritur immediatè à Deo, tanquam à prima cauſa, & primo principio: juxta illud Jacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, deſurſum eſt, deſcendens à Patre luminum.*

63. Tertiò, Talis determinatio eſt quædam libertas actualis à Deo participata: Sed quod eſt tale per participationem, debet immediatè dependere & cauſari ab eo quod eſt tale per eſſentiam: Ergo libera determinatio noſtræ voluntatis, non poteſt ſubterfugere immediatam Dei cauſalitatem & dependentiam.

64. Quartò, Divina voluntas (ut ſuprà oſtendimus ex D. Thoma 1. Perhierm. lect. 14.) eſt intelligenda extra ordinem entium exiſtens, velut cauſa quædam profundens totum ens, & omnes ejus differentias, & modos: Sed libera determinatio noſtræ voluntatis eſt ſaltem quidam modus entis, eſto non ſit entitas, vel realitas ab entitate voluntatis diſtincta: Ergo debet intelligi ut immediatè fluens & emanans à voluntate Dei libera, & per aliquod decretum determinata. Unde dicit S. Doctor ibidem, quòd *ex ipſa voluntate divina originantur neceſſitas & contingentia in rebus.* Et in hac parte quæſt. 22. art. 4. ad 5. *Conſiderandum eſt*, inquit, *quòd neceſſarium & contingens propriè conſequuntur ens, inquantum hujuſmodi: unde modus contingentiæ & neceſſitatis cadit ſub proviſione Dei, qui eſt univerſalis proviſor totius entis, non autem ſub proviſione aliquorum particularium proviſorum.*

65. Quintò, Cùm providentia Dei ſit cauſa rerum proviſarum, ad ea ſolùm ſe extendit ad quæ fertur ejus cauſalitas: Ergo ſi Dei cauſalitas non ſe extendat ad liberam noſtræ voluntatis determinationem, illa eximetur ab ordine divinæ providentiæ & prædeſtinationis, & conſequenter erit caſualis & fortuita reſpectu Dei, & præter intentionem illius: Sed hoc abſurdum & erroneum eſt, ut docet D. Thomas 3. contra Gent. cap. 89. ubi impugnat quoſdam antiquos Philoſophos: *Qui*, inquit, *non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis cauſare poſſit abſque præjudicio libertatis, dixerunt quòd Deus cauſat in nobis velle, inquantum dat nobis virtutem volendi, non autem ſic quòd faciat nos velle: unde dicebant quòd providentia non eſt de his quæ ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus, ſed quòd illa ſolùm refertur ad exteriores eventus.* Quem errorem ibidem & capite ſequenti multis rationibus impugnat: Ergo &c.

66. Sextò, Determinatio noſtræ voluntatis ad credendum myſteriis revelatis, eſt ſupernaturalis, & primum noſtræ fidei, ac juſtificationis exordium, ut habetur in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 6. Sed omne quod eſt ſupernaturale, & totum ordinem naturæ tranſcendit, debet immediatè à Deo cauſari, ut conſtat. Item primum noſtræ fidei & juſtificationis exordium, debet immediatè oriri à Deo, & à gratia præveniente, non verò à natura, & à libero arbitrio, ut contra Semipelagianos in Concilio Arauſicano 1. can. 5. definitum eſt: Ergo libera noſtræ voluntatis determinatio, immediatam Dei cauſalitatem & efficientiam ſubterfugere nequit.

Neque poſſunt recurrere Adverſarij ad gratiam moraliter excitantem, ut ſalvent immediatam Dei cauſalitatem & efficientiam, reſpectu determinationis voluntatis noſtræ ad credendum, vel diligendum Deum. Tum quia, ut alibi oſtendimus, talis gratia indifferenti modo offertur voluntati, & à voluntate creata determinatur & applicatur ad agendum, ut docent Adverſarij. Tum etiam, quia illa non influit realiter & phyſicè in conſenſum, & determinationem noſtræ voluntatis, ſed moraliter tantùm & objectivè, oſtendendo ſcilicet objecti bonitatem & convenientiam. Unde ejus cauſalitas eſt ſolùm metaphorica, & magis pertinet ad genus cauſæ finalis, quàm efficientis.

67. Denique in eo mirabiles ſe præbent illi Recentiores, quòd quando impugnant Thomiſtas, & invehuntur in phyſicam prædeterminationem, tanquam libertati contrariam, eique (ut aiunt) ultimum vulnus infligentem: mira proferunt de libertate hominis, ac de libera voluntatis noſtræ determinatione; eamque mirum in modum extollunt, & magnificant: dicunt enim illam eſſe præcipuam hominis excellentiam ac prærogativam, per illam homines differre à brutis, æquari Angelis, aſſimilari Deo, dominari in cæteras creaturas, & præeſſe, ut dicit Scriptura, piſcibus maris & volatilibus cœli. Demùm cum D. Bernardo aſſerunt quòd arbitrij libertas eſt plane quid divinum, præfulgens in anima tanquam gemma in auro: quæ omnia ſine dubio veriſſima ſunt ac certiſſima. Verùm quando urgentur à Thomiſtis, & quando Thomiſtæ in eos argumentum retorquent, & dicunt quòd ſi determinatio libera noſtræ voluntatis eſt adeò perfecta & excellens, & quidam divinæ libertatis effluxus & participatio, debet à Deo tanquam à primo fonte totius perfectionis & libertatis effluere, atque ab eo immediatè cauſari, & conſequenter per concurſum prævium, ſeu prioritate ſaltem naturæ, determinationem illam liberam noſtræ voluntatis antecedentem, cùm omnis cauſa ſit prior, ſaltem naturâ, ſuo effectu: ſtatim canunt palinodiam, & ut vim hujus argumenti effugiant, ita deprimunt ac dejiciunt eandem noſtræ voluntatis determinatio-

nem, in qua libertas ejus actualis consistit, ut dicant illam non esse aliquam entitatem, aut realitatem in rerum natura existentem, sed solùm quemdam modum seu formalitatem entis, ac propè nihil; subindeque nullum esse inconveniens illam eximere & subtrahere ab immediata Dei dependentia & causalitate. Quare meritò illis Authoribus illud Prophetæ Regij Psalm. 106. adaptari potest: *Ascendunt usque ad cœlos* (liberam nostræ voluntatis determinationem mirum in modum extollendo) *& descendunt usque ad abyssos*, illam deprimendo ac dejiciendo usque ad nihilum.

Argumentum ergo resumo, & quæro ab Adversariis, an libera nostræ voluntatis determinatio sit aliquid in rerum natura existens, vel nihil? Si est aliquid, debet à Deo immediatè causari, cùm Deus sit creator omnium visibilium & invisibilium, ut in primo Symboli nostræ fidei articulo profitemur. Quòd si à Deo immediatè causatur: Ergo Deus prævièn illam influit, & non tantùm simultaneè: cùm omnis causa sit prior naturâ, & causalitate suo effectu: si autem illa determinatio nihil sit, non potest à Deo tolli, destrui, aut lædi per physicam prædeterminationem; atque ita talis prædeterminatio erit innoxia, & immunis à crimine læsæ libertatis, quod illi imponunt Adversarij, subindeque omnia illorum argumenta sponte liquescent, & in fumum & auras evanescent.

§. II.

Alia inconvenientia exponuntur.

PRæter inconveniens jam expositum, quod præcipuum est, & veluti capitale, plura alia adduci solent à nostris Thomistis, quæ breviter attigimus Tractatu præcedenti, impugnando scientiam mediam, unde latiùs hîc expendenda & exponenda sunt.

68. Secundum ergo inconveniens petitur ex eo quòd decreta illa indifferentia tollunt, vel saltem valde limitant supremum & absolutum Dei dominium, in voluntatem & cor hominis, quod ut ait Scriptura Proverb. 21. ita in manu ejus est, ut quocumque voluerit, vertat illud. Sic ergo potest in forma proponi argumentum. Si Deus circa nostros actus liberos habeat decreta purè indifferentia, & expectantia consensum & determinationem nostræ voluntatis, sequitur Deum circa nostros actus liberos non habere tam perfectum & absolutum dominium, quàm voluntas creata, vel etiam quàm ipse Deus habet erga actiones & effectus causarum naturalium: Consequens est absurdum: Ergo & Antecedens. Minor manifesta est. Tum quia, ut ait Augustinus de correptione & gratia cap. 14. *Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas*: Ergo habet non solùm æquale, sed etiam majus & perfectius dominium in nostros actus liberos, quàm habeat ipsa voluntas creata. Tum etiam quia in quamlibet rem creatam, hoc ipso quòd ens creatum est, habet Deus summum jus, & ipsa res creata summam dependentiam à Deo, ut de ipsa, & in ipsa faciat quidquid voluerit: Sed actus nostri liberi, etiam in ratione liberi, & prout egrediuntur à voluntate creata, sunt aliquid creatum: quia ratio necessarij vel liberi in causis creatis, non est aliquid fictum, vel ens rationis, aut nihil, sed entitas aut modalitas realis: præsertim cùm libertas sit perfectio simpliciter simplex, & fundetur in amplitudine & elevatione creaturæ spiritualis supra corpoream, ut disp. 3. art. 1. latè exposuimus: Ergo absurdissimum est, minorem causalitatem, aut dominium ponere in Deo respectu nostrorum actuum liberorum, quàm in voluntate creata, vel quàm respectu actuum & effectuum causarum naturalium.

Sequela verò Majoris, quantùm ad primam partem, probatur. Voluntas creata ratione perfecti dominij quod habet in suos actus liberos, potest, illæsâ & incolumi suâ libertate, seipsam liberè determinare, & talem determinationem incipere, nec debet illam supponere, vel expectare ab alia causa creata: Ergo si Deus non possit idem præstare, & facere sine læsione libertatis, ut à voluntate creata incipiat, & exeat talis determinatio, sed eam debeat à libero arbitrio expectare, & veluti emendicare, evidens est quòd non habebit tam perfectum & absolutum dominium in nostros actus liberos, quàm ipsa voluntas creata, & quòd magis habebit homo in manu sua voluntatem suam, quàm Deus, quæ est contradictoria propositionis S. Augustini, asserentis quòd *Deus magis habet in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas.*

Probatur etiam sequela Majoris, quantùm ad secundam partem. Deus ita dominatur causis non liberis, & illæ ita dependent à Deo ad suos effectus producendos, quòd Deus non expectat determinationem illarum, sed causat illam, & efficaciam antecedentem habet in talium causarum cooperationem, ut non negant Authores oppositi: Ergo si Deus salvâ & illæsâ nostri arbitrij libertate, non possit habere decreta ex se efficacia circà nostros actus liberos, nec causare consensum & determinationem liberi arbitrij, sed illam debeat supponere vel expectare à voluntate creata, minùs dominij habebit in illam, quàm in alias causas non liberas.

69. Non latet Authores oppositos rationis hujus efficacia, ideòque eam duobus modis infringere & enervare conantur. In primis aliqui absolutè negant, quòd divina majestas habeat idem vel æquale dominium in voluntates hominum, ac in cætera omnia quæ sub cœlo sunt: aliàs, inquiunt, sicut respectu aliorum, tale habet dominium, ut omnia illa vertat quocumque voluerit, sine libertate eorum: ita etiam haberet dominium in voluntatem nostram, ut eam verteret quocumque ipse voluerit, absque ejus libertate: quod naturæ & conditioni illius repugnat, cùm sit potentia libera, & sui actûs dominativa. Unde duplex in Deo dominium distingunt: unum absolutum & despoticum, quale habet supra res naturales. Alterum politicum & civile, quod tantùm volunt Deum in voluntates hominum habere.

70. Alij verò respondent, quòd licèt Deus habeat in nostras voluntates supremum & absolutum dominium, sicut in cætera omnia, non tamen sequitur quòd possit per decretum antecedens, & de se efficax, determinare voluntatem ad suos actus liberos eliciendos. Quia cùm actus liberi procedant à potentia indifferenti ad utrumlibet, ut fiant, Deus debet servare jus talis potentiæ indifferentis, & supponere, vel expectare ejus determinationem & consensum, ac proinde concurrere cum illa per decretum indifferens & conditionatum, à voluntate humana, quantùm ad speciem actûs, determinabile.

71. Verùm utraque hęc reſponſio facilè poteſt impugnari. Contra primam efficaciter arguitur. Ratio ſupremi dominij ſupra actiones cauſarum naturalium, fundatur in dependentia quam habent à Deo creatore, conſervatore, & primo movente: Sed eandem dependentiam habent à Deo actus liberi noſtræ voluntatis, quia eorum eſt creator, & conſervator, ac primus motor noſtræ voluntatis: Ergo idem habet dominium ſupra noſtros actus liberos, ac in cæteras res quæ ſunt ſub cœlo.

72. Nec eſt quòd infelici ſcrupulo hæreatur in illo termino, *ſicut*, quaſi velimus ſignificare, quòd ſicut res inanimatas Deus ex ſuo dominio vertit & immutat ſicut vult, ſinę earum libertate; ita voluntatem noſtram ſine libertate ejus vertat ſuâ omnipotentiâ ſicut voluerit; quin potiùs oppoſitum ſignificamus, quòd ſicut dominium Dei eſt ſuper res inanimatas, & modum earum, ut neceſſariò, & ſine libertate operentur: ita ſuper creaturas rationales, & modum earum, dominium habet, ut liberè, & non cum neceſſitate moveantur. Sanè comparatio iſta, & adverbium, *ſicut*, non eſt noſtrum, ſed Scripturæ, Proverb. 21. *Sicut diviſiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei, quocumque voluerit vertet illud*: Ergo ſicut habet Deus dominium in diviſiones aquarum, ita in vertendo & mutando cor Regis; nec tamen aliquis ſanâ mente dicere poteſt, quòd in prædictis Scripturæ verbis, ly *ſicut* in hoc parificet cor Regis diviſionibus aquarum, ut ſicut iſtæ ſine ulla libertate divino obtemperant dominio, ita & illud; ſed in hoc potiùs parificat, quòd ſicut aquæ non reſiſtunt diviſioni quæ manu hortulani fit, ita etiam cor Regis, manente poteſtate, & libertate ſuâ antecedenti ad reſiſtendum, de facto non reſiſtit Deo moventi quocumque voluerit.

73. Contra ſecundam reſponſionem militat argumentum deſumptum ex authoritate magni Auguſtini, aſſerentis quòd *Deus magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.* Ex quibus verbis ſic licet argumentari. Deus eſt dominus actionum liberarum voluntatis creatæ, multò magis quàm ſit domina ipſa voluntas: Sed ipſa voluntas poteſt determinare ſe, nihil expectans, ad quod voluerit, quando voluerit, & ubi voluerit; & de facto determinat ſe, propter dominium quod habet ſupra ſuos actus: Ergo Deus poteſt determinare voluntatem, non expectando ejus determinationem, ad quod voluerit, quando voluerit, & quomodo voluerit, ſine læſione libertatis illius, ratione ſupremi dominij quod habet in illam. Unde falſum eſt, quòd jura libertatis creatæ exigant, quòd Deus determinationem liberi arbitrij à voluntate creata ſupponat vel expectet. Cùm enim ipſa non ſit primum, ſed ſecundum liberum, à Deo eſſentialiter in ſua determinatione, ſuæque libertatis exercitio dependens, non habet primum & abſolutum in ſuos actus liberos dominium, ſed tantùm ſecundarium, & temperatum ſubordinatione & dependentiâ à primo libero, primoque determinante. Unde licèt debeat ſe determinare, non tamen per ſe primò, & independenter à primo libero, primoque determinante, ſed ſolùm ſecundariò, & ſub motione, applicatione, ac determinatione primi liberi, ut colligitur ex D. Thoma 1. contra Gentes cap. 68. in fine, ubi ait: *Dominium quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus poteſtate eſt velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam cauſæ exteriùs agentis, non tamen excludit influentiam ſuperioris cauſæ, à qua eſt ei eſſe & operari; & ſic remanet cauſalitas in cauſa prima quæ eſt Deus, reſpectu motuum voluntatis.* Et 1. parte quæſt. 19. art. 3. ad 5. *Cauſa quæ eſt ex ſe contingens, oportet quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: voluntas autem divina, quæ ex ſe neceſſitatem habet, determinat ſeipſam ad volitum ad quod habet habitudinem non neceſſariam.* Quibus verbis apertè ſtatuit hoc diſcrimen inter primum & ſecundum liberum, & inter Deum & cauſam liberam & contingentem creatam, quòd Deus ſeipſum primò determinat, independenter à quocumque alio determinante: cauſa autem contingens creata, indiget determinari ab aliquo principio extrinſeco, ſcilicet à Deo, tanquam à primo libero cui eſſentialiter in ſuis actibus liberis ſubordinatur. Unde egregiè Scotus in 4. diſtinct. 49. quæſt. 6. §. *Dico ergo*, ſic ait: *Contra naturam voluntatis eſt determinari à cauſa inferiori, quia hoc ipſo non eſſet ſuperior: non eſt autem contra naturam ejus determinari à cauſa ſuperiori*, ſcilicet Deo. Quod intelligi & interpretari non poteſt de motione & determinatione purè morali & objectiva, cùm cauſæ inferiores & creatæ, moraliter & objectivè movere poſſint & determinare voluntatem, eamque oſtenſione alicujus boni ſibi convenientis, ad ejus deſiderium vel amorem allicere.

74. Tertium inconveniens ſumitur ex perfectione divinæ providentiæ, cui decreta illa indifferentia non parùm derogare videntur. In primis enim modus concurrendi per concurſum indifferentem, & ſine intentione & volitione alicujus actûs & effectûs particularis, cum ſola intentione generali agendi quod volet creatura, eſt cœcus, ignarus, imprudens, vagus, potentialis, & confuſus, facitque Deum ſimilem piſcatoribus, qui mittunt rete in mare, ignorantes quos piſces apprehendent, & in ſuis retibus concludent: ut Tractatu præcedenti oſtenſum eſt. Ergo ille non parùm derogat divinæ providentiæ, quæ cùm ſit perfectiſſima, attingit res in particulari & in individuo, non autem in communi, vagè, & in confuſo, & quaſi in incertum, ut conſtabit ex dicendis diſputatione 8. *Diſp. 6. art. 6. §. 7.*

75. Præterea, Modus ille concurrendi eximit ab ordine divinæ providentiæ & prædeſtinationis, id quod eſt perfectiſſimum, & nobiliſſimum in creatura intellectuali, ſcilicet determinationem voluntatis humanæ. Id enim quod Deus expectat, vel ſupponit, & non cauſat, non eſt ex ejus intentione, & providentia; quia illa eſt cauſa rerum proviſarum, & tantùm ſe extendit, quantùm ejus cauſalitas, ut docet D. Thomas infrà quæſt. 22. art. 2. Sed in ſententia Adverſariorum, Deus expectat, vel ſupponit, & non cauſat determinationem liberam voluntatis creatæ per decretum indifferens: Ergo talem determinationem Deus non prædefinit, nec prædeſtinat, neque illam reſpicit ut ex ſua intentione & providentia derivatam, ſed præter eam factam, ac proinde tanquam caſualem & fortuitam. Quod D. Thomas 3. contra Gentes cap. 89. rejicit tanquam errorem quorundam veterum Philoſophorum, qui dicebant quòd providentia non eſt de his quæ ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus, ut ſuprà retulimus. Et 1. parte quæſt. 22. art. 2. ad 4. ſic ait: *Quia ipſe actus liberi arbitrij reducitur in Deum ut in cauſam, neceſſe eſt ut*

ea quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ providentiæ subdantur.

76. Denique, Ordo divinæ providentiæ debet esse infallibilis & certus, non solùm certitudine præscientiæ, sed etiam certitudine causalitatis: At in decreto indifferenti & conditionato, non potest fundari ordo infallibilis & certus certitudine causalitatis: Ergo tale decretum derogat perfectioni divinæ providentiæ. Major constat: Tum quia (ut suprà dicebamus) tantùm se extendit divina providentia, quantùm ejus causalitas: Tum etiam quia prædestinatio, quæ est providentia perfectissima, est certa non solùm certitudine præscientiæ, sed etiam certitudine causalitatis mediorum, ut Tractatu sequenti ostendemus. *Disp. 4. art. 1.* Minor etiam non est minùs evidens. Primò quia decretum illud, cùm sit purè indifferens, nullum habet infallibilem nexum cum consensu potiùs quàm cum dissensu liberi arbitrij, sed indifferenter cum utroque conjungitur: Ergo in illo non potest fundari certitudo infallibilis causalitatis, respectu consensûs verbi gratiâ. Secundò, Cùm tale decretum, in sententia Molinæ, Suaris, Lessij, & aliorum, non sit absolutum, sed conditionatum, non causat nisi purificatâ conditione, quæ est determinatio voluntatis creatæ: Ergo priùs Deus cognoscit consensum liberum futurum, quàm causalitatem talis decreti.

77. Dices, Quòd licèt decretum illud indifferens & conditionatum, secundùm se non possit fundare certitudinem causalitatis omnino infallibilem, bene tamen ut habet adjunctam scientiam mediam, à qua dirigitur.

Sed contra: Cùm scientia media se teneat ex parte intellectûs speculativi, ex quo nulla potest derivari causalitas vel efficacia in decreta voluntatis divinæ, si decretum illud indifferens & conditionatum, quod Adversarij fingunt in Deo, non possit fundare secundùm se aliquam certitudinem causalitatis, non poterit etiam esse fundamentum ordinis certi & immobilis divinæ providentiæ, prout habet adjunctam scientiam mediam, quæ habet solùm speculari & explorare eventum, & futuritionem rerum, non autem illam efficere.

78. Quartum inconveniens contra ista decreta indifferentia, deducitur ex complicatione & insuperabili difficultate quâ premuntur ac ferè devorantur Adversarij, in declarando quomodo hoc decretum indifferens determinetur ad concurrendum cum voluntate, pro consensu magis quàm pro dissensu, ex illis duobus quæ offert ad utramque partem. Nam quando Adversarij dicunt, quòd Deus est paratus concurrere cum voluntate ad consensum, si illa se determinaverit ad hanc partem: quid est hoc, *si voluntas creata se determinaverit?* est ne aliqua determinatio in actu primo, & antecedenter ad operationem, superaddita ipsi indifferentiæ potentiæ, quâ positâ Deus determinet absolutè decretum suum ad illam partem in quam inclinat ille actus primus? Aut aliqua determinatio per modum ipsius operationis & actûs secundi, quasi incipiente jam operatione partiali voluntatis, Deus succurrat, & addat suum concursum determinatè pro illa parte? Neutrum potest dici: Ergo decretum illud indifferens, & expectans determinationem voluntatis creatæ, est omnino chimæricum & impossibile. Major constat, Minor autem, quantùm ad utramque partẽ, probatur. In primis enim talis determinatio non est actus primus. Tum quia non est habitus superadditus voluntati, cùm non semper operemur ex habitu. Tum etiam quia totum quod est in voluntate ante actum, est indifferens & indeterminatum, apud istos Authores, qui denegant prædeterminationem antecedentem in voluntate. Non potest etiam dici quòd sit actus voluntatis: quia de illo redibit difficultas, quomodo producitur cum voluntate, sine determinato concursu, aut quis determinavit concursum ad illum? Et sic vel admittendus erit processus in infinitum in determinatione talis concursûs indifferentis, vel concedendum erit, dari aliquem actum voluntatis in rerum natura existentem antecedenter ad concursum & causalitatem Dei, id est, aliquam entitatem creatam, à Deo independentem, & imparticipatam: quod est horridum in tota Theologia & Philosophia, ac repugnans primo Symboli nostræ fidei articulo, quo nos in Deum, factorem visibilium omnium & invisibilium, credere profitemur.

79. Præterea, Cùm determinatio in actu secundo sit ipse consensus & influxus voluntatis, qui utique identificatur cum concursu Dei simultaneo: Deum expectare quòd voluntas se determinet in actu secundo, idem erit ac expectare, an ipsemet concurrat, ac dicere; si ego concurram determinatè ad consensum, concurram: quid ineptius? aut si videro actum & consensum jam factum, influam in illum, seu illum faciam, quid implicatius, aut absurdius? Certè (ut loquitur Joannes à S. Thoma) punctus iste in assertoribus scientiæ mediæ, alta profunditas est, & rapidissimis vorticibus plena, quam nullus penè transit, quem non absorbeat, vel ad littus efficaciæ divinæ antecedentis ejiciat.

80. Denique decretum illud indifferens evertit in Deo omnem scientiam mediam, quia objectum ejus sic componit, ut non pertineat ad scientiam liberam, sed merè necessariam, & simplicis intelligentiæ. Objectum enim scientiæ mediæ, in sententia Adversariorum, est istud: si Petrus in talibus occasionibus & circunstantiis tali vocatione excitetur, nec illi desit concursus meus ad consentiendum, consentiet: Sed hæc veritas conditionalis, est necessaria, & pertinens ad scientiam simplicis intelligentiæ: Ergo & objectum scientiæ mediæ. Major patet, Minor verò probatur. Posito concursu Dei simultaneo (sicut ponitur pro conditione in illa conditionali) necessariò ei connectitur, & identificatur concursus causæ secundæ, quia concursus causæ primæ & secundæ, identificatur in eadem actione; quidquid enim est à causa secunda, est etiam à prima: Ergo necessarium est, posito concursu Dei, poni concursum causæ secundæ, nec potest unum separari ab alio, & sic facit sensum omnino necessarium illa conditionalis; imò identicum ac nugatorium. Cùm enim dicit, si vocavero Petrum tali vocatione, & non desit meus concursus, consentiet: ly *non desit meus concursus*, est idem ac dicere, si adsit, seu ponatur meus concursus, quia æquipollent non deesse concursum, & adesse seu poni concursum; & sic est sensus, si concurrero simultaneè cum illa, consentiet: Atqui concursus simultaneus ad consensum, indivisibiliter est idem ac ipse consensus: Ergo idem est dicere: si concurrero, consentiet; ac dicere, si consentiat, consentiet; quæ est nugatoria repetitio, ac batalogia intolerabilis.

§. III.

Alia inconvenientia recenſentur.

81. ALia abſurda & inconvenientia deducuntur ex illo trito & communi Adverſariorum principio, quo aſſerunt voluntatem creatam determinare decretum & concurſum Dei ad ſpeciem actûs, & ab eo determinari ad individuum, ſeu ad eliciendam hanc numero operationem potiùs quàm aliam, ut fusè exponit Suarez in Metaphyſica diſp. 5. ſect. ultimâ.

Ex hoc enim principio, quod ſæpe repetunt & inculcant Adverſarij, ſequitur primò, voluntatem creatam eſſe primum eligens, & primum B determinans, ac proinde primum liberum: divinam verò ſolùm ſecundum eligens, & ſecundum liberum. Probatur ſequela: Illa cauſa priùs eligit, & priùs determinat, quæ per ſe primò attingit in actu vel effectu aliquam rationem priorem illâ quæ ab altera attingitur: Sed ratio ſpecifica in actibus voluntatis creatæ, eſt prior individuali, eâque nobilior & perfectior, cùm illa eorum eſſentiam & quidditatem conſtituat, iſta verò ſit extra illorum eſſentiam & quidditatem: Ergo ſi voluntas creata, in ſuis actibus liberis rationem ſpecificam per ſe primò attingat, & concurſum Dei ad illam determinet, ab eoque ſolùm determinetur ad rationem individualem & C numericam ſuæ operationis, voluntas creata erit primum liberum, primumque determinans, divina verò ſolùm ſecundum liberum & ſecundum determinans: imò voluntas divina erit poſterior voluntate humanâ, ejuſque veluti ancilla & pediſſequa; ejus enim determinationem expectare debebit, ut determinatè in actus noſtros liberos influat: ſicut ancilla ut operetur, expectat nutum vel imperium dominæ ſuæ; vel ſicut habitus, ut in actum ſecundum exeant, voluntatis determinationem & flexum expectant: quô exemplô utuntur ipſi Adverſarij.

82. Secundo ex eodem principio ſequitur, id quod melius & perfectius eſt attribui voluntati creatæ, Deo verò id quod eſt minùs bonum & minùs D perfectum: quod in Pelagianis ſæpiſſimè reprehendit & deteſtatur Auguſtinus. Sequela patet, cùm enim ratio ſpecifica, utpote conſtituens eſſentiam & quidditatem rei, ſit nobilior individuali, quæ eſt extra eſſentiam & quidditatem illius, determinatio ad ſpeciem actûs, perfectior eſt determinatione ad individuum: Ergo ſi ad voluntatem humanam per ſe primò referatur determinatio ad ſpeciem actûs, & divinæ attribuatur ſolùm determinatio ad individuum, manifeſtum eſt, id quod eſt melius & perfectius attribui voluntati creatæ, divinæ verò id quod eſt minùs bonum, & minùs perfectum.

83. Confirmatur: Decretum & auxilium indifferens dat ſolùm poſſibilitatẽ volendi & operandi: ipſum autem velle & operari eſt à libero arbitrio, ſub tali decreto & auxilio indifferenti, ſe ad volendum & operandum determinante: Sed actu velle & actu operari, eſt quid nobilius & perfectius, quàm poſſe velle & poſſe operari, ut conſtat: Ergo Adverſarij dant libero arbitrio id quod eſt melius & perfectius, Deo autem id quod eſt minùs bonum, & minùs perfectum, & ut loquitur Auguſtinus ſuprà relatus: *In eo quod dicunt eſſe amborum, priores ſe faciunt, poſteriorem Deum.*

A Tertiò ex eodem Adverſariorum principio ſequuntur duo alia inconvenientia, quæ illi maximè vitare putant ex poſitione decretorum indifferentium: nempe deſtrui libertatem arbitrij, & Deum eſſe cauſam peccati. Sequela probatur, quantùm ad utramque partem. Et in primis quòd deſtruatur libertas, facilè ſuaderi poteſt, argumento deſumpto ex doctrina Adverſariorum. Duplex enim ſolet diſtingui in nobis libertas: altera ſpecificationis, quæ reſpicit actum quantùm ad ſpeciem, & dicit poteſtatem eligendi actum vel objectum hujus vel alterius ſpeciei: altera exercitij, quæ verſatur circa actum in individuo, & quatenus hîc & nunc ab homine exercetur. Sicut ergo Adverſarij contendunt, quòd ſi Deus determinaret voluntatem creatam ad ſpeciem actûs, ab ea tolleret libertatem ſpecificationis, quia (inquiunt) ita de ratione cauſæ liberæ eſt ſeipſam determinare, ut repugnet eam à Deo determinari. Ita etiam propter eandem rationem, ſi voluntas creata non ſe determinet ad actum in individuo, ſed à Deo determinetur, ſequitur per talem determinationem, ab ea tolli libertatem exercitij, quæ non reſpicit ſolùm actum in ſpecie, ſicut libertas ſpecificationis; ſed etiam in ſingulari & in individuo, & prout hîc & nunc exercetur. Vel ſi per iſtam determinationem, non tollatur libertas exercitij, per alteram non tolletur libertas ſpecificationis; & ſic præcipua Adverſariorum argumenta, quibus probare contendunt, ex poſitione decreti efficacis & prædeterminantis, ſequi deſtructionem, aut læſionem libertatis creatæ, penitùs infringuntur, & enervantur. 84.

Probatur etiam ſequela Majoris, quantùm ad 85.
ſecundam partem. Deus erit cauſa peccati, ſi determinet voluntatem hominis ad aliquam ſpecialem malitiam, ad quam non eſt ex propria malitia, aut defectibilitate, determinata: Atqui ſi illam determinet ad eliciendum hunc actum in individuo potiùs quam alium, illam determinabit ad aliquam ſpecialem malitiam, ad quam non eſt ex ſua malitia & defectibilitate determinata: Ergo erit cauſa peccati. Major conſtat, Minor probatur. In hoc actu ſingulari reperitur aliqua deformitas & malitia ſpecialis, quæ non convenit illi ſecundùm ſuam rationem ſpecificam; malitia enim quæ ſumitur ex circunſtantiis aggravantibus intra eandem ſpeciem, non pertinet ad rationem ſpecificam actûs, ſed ad individualem: alioquin illæ circunſtantiæ mutarent ſpeciem moralem actuum humanorum, & non intra eandem ſpeciem aggravarent. Item actus odij Dei verbi gratiâ, ſecundùm rationem ſpecificam abſtrahit à latitudine graduali, & ab eo quòd ſit intenſus ut quatuor, vel ut ſex: ſpecies enim, ut docet Ariſtoteles, ſe habent ſicut numeri, & conſiſtunt in indiviſibili. Si verò conſideretur in individuo, habet gradus determinatos malitiæ & deformitatis: Ergo ſi Deus determinet voluntatem creatam ad eliciendum talem actum odij in individuo, illam determinabit ad aliquem ſpecialem gradum malitiæ, & deformitatis, qui non includitur in ratione ſpecifica, & ad quem illa non erat ex propria malitia & defectibilitate determinata.

A

§. IV.

Aliud inconveniens breviter exponitur.

86. ALiud inconveniens quod ex positione decretorum indifferentium sequitur, sumitur ex manifesta contradictione quam illa decreta involvunt. Implicat enim contradictionem promitti conditionaliter id sine quo talis conditio non potest impleri: Sed voluntas creata in quocunque rerum ordine constituatur, non potest velle, nec se determinare, sine actuali Dei concursu: Ergo concursus Dei non potest promitti, vel decerni, sub conditione quòd voluntas humana velit aut se determinet. Minor patet, Major probatur. Hæc promissio: si videris hoc objectum, dabo tibi lucem necessariam ad videndum. Aut ista, si operatus fueris, dabo tibi existentiam, est omnino illusoria & ridicula, quia lux est aliquid prærequisitum ex parte objecti, ad hoc ut videatur; & similiter existentia est conditio necessaria ad operandum: Ergo promissio conditionalis in qua conditio non potest impleri sine eo quod promittitur, ridicula est, & involvit contradictionem; positio enim conditionis sub qua fit aliqua promissio, impletionem talis promissionis antecedere debet.

87. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, alio exemplo aptissimo. Si quis puero debili & infirmo, ac impotenti ad levandum aliquod ingens pondus, diceret: ego te adjuvabo ad tollendum hoc pondus, si illud tollas, proculdubio irrideret illum: quia, ut supponimus, puer ille est omnino impotens & improportionatus ad illud tollendum, nisi adjuvetur ab alio. Ita similiter, cùm homo sine concursu Dei sit omnino impotens ad volendum, nec possit se determinare sine ejus auxilio: quia, ut inquit Apostolus, *Deus est qui operatur in nobis velle:* vel ut loquitur Augustinus in Soliloquiis cap. 24. *Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis:* ridiculum & nugatorium est decretum illud Molinisticum, quô Deus decernit concurrere cum homine ad volendum & operandum, si homo velit & se determinet.

Confirmatur ampliùs: Cùm homo non possit velle bonum, nisi Deo volente, ut ex Augustino vidimus: istud decretum, volo concurrere cum Petro ad amandum, si Petrus velit, sic erit exponendum: Volo ut si velim quòd Petrus velit amare, cum eo concurrere ad amandum: quod etiam nugatorium & ridiculum est.

88. Demum contra decreta indifferentia est argumentum ad hominem, propositum à Caramuele in Theologia fundamentali, cap. 1. num. 26. his verbis. *Duæ circunferuntur sententiæ: altera quæ docet causam secundam determinari à prima, altera quæ primam à secunda; & ad hanc spectare videntur Propugnatores scientiæ mediæ. Ergo quando causa secunda determinat primam, vel tollit primæ libertatem, vel non tollit? At illud prius dici non potest: Ergo debet dici hoc posterius. Tunc sic. Per vos causa secunda potest determinare primam, illæsâ libertate primæ: Ergo prima poterit determinare secundam, illæsâ libertate secundæ. Patres ergo Iesuitæ, cùm volunt suam opinionem suadere, sententiam Thomistarum persuadent, & seipsos impugnant: ideò enim negant Deum causas liberas determinare, quòd determinatio libertati opponatur.*

ARTICVLVS IV.

Convelluntur fundamenta adversæ sententiæ.

VT Adversariorum fundamenta facilè convellantur, tria breviter hîc præstanda sunt. Primò præcipua illorum argumenta, desumpta ex variis absurdis & inconvenientibus, quæ putant sequi ex nostra sententia, breviter referenda & exponenda sunt. Secundò demonstrandum est, eadem absurda & inconvenientia, olim à Fausto & Massilienfibus, contra sententiam D. Augustini fuisse objecta. Tertiò ex purissimis ac limpidissimis hujus Sancti Doctoris fontibus, B eorum solutio haurienda erit.

§. I.

Adversariorum fundamenta exponuntur.

COntra decreta de se efficacia, & liberi arbitrij consensum antecedentia, præsertim contra decretum prædestinationis gratuitæ, & antecedentis præscientiam meritorum, de quo Tractatu sequenti fusè differemus: multipliciter insurgunt Recentiores, eaque variis absurdis & incommodis gravare & exagitare conantur. *Disp. 2. art. 1. §. 9.*

In primis arguunt Lessius de Prædestinatione sect. 6. assert. 3. num. 72. & de gratia efficaci cap. 3. 4. & 5. Molina 1. parte quæst. 23. art. 4. & 5. C disp. 1. §. *Illud addamus.* Vazquez 1. parte disp. 89. cap. 10. & dicunt: *Ex illis inflexibilibus, & plusquam adamantinis decretis, induci fatum plusquam adamantinum, fatum inevitabile, fatalem necessitatem, & vitam hominis fato alligatam esse.* Ita enim loquitur Lessius ubi suprà: Ergo talia decreta non sunt admittenda. Consequentia patet, fatum enim pertinet ad Gentilismum, & ab eo abhorret fides Catholica. Antecedens autem probatur. Talia decreta sunt tantæ virtutis & efficaciæ, ut nullam relinquant in voluntate creata potentiam ad oppositum: Sed in hoc consistit formaliter fatum Gentilium: Ergo ex illis oritur fatum.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio. 90. D Gentiles olim constituebant fatum in quadam coordinatione & concatenatione causarum omnino inflexibili & immutabili, ex qua volebant omnia ex necessitate procedere, ut docet D. Thomas 1. parte quæst. 116. art. 3. & quodlibet. 12. art. 4. Sed quantùm ad propositum, idem est æquivalenter, unica causa omnino inflexibilis & immutabilis, qualis est decretum illud prædeterminans, absolutum, & de se efficax, quod in Deo admittimus, ac coordinatio plurium causarum inflexibilium, qualem olim fingebant Gentiles; & solùm potest esse differentia, quòd illa coordinatio erat ex causis corporalibus, voluntas autem divina est summè spiritualis, æquivaE lens cuicumque firmitati aut inflexibilitati possibili: Ergo decretum prædeterminans, fatum inducit.

Secundò principaliter arguunt Lessius de Prædestinatione sect. 6. num. 17. & sequentibus. Molina quæst. 23. art. 4. & 5. disput. 1. membro 6. Vazquez 1. parte disp. 89. cap. 10. Valentia in 1. partem disp. 1. quæst. 23. puncto 4. Hoc decretum tollit libertatem arbitrij: Ergo non est admittendum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Libertas consistit in potentia seu do- 91.

minio quod habet voluntas ſupra ſuos actus : Sed A poſito tali decreto, nullum habet voluntas creata ſupra ſuos actus dominium : Ergo nec ullam libertatem. Major conſtat, Minor probatur. Liberum arbitrium non habet potẽtiam, ſeu dominium ſuper decretum, neque ſuper connexionem infallibilem, quæ intercedit inter decretum & actum voluntatis creatæ, cùm nihil poſſit operari impeditivum decreti, vel connexionis illius cum actu : Ergo neque habet potentiam, aut dominium ſuper noſtros actus. Antecedens patet, Conſequentia probatur. Qui habet dominium ſuper actum, habet etiam potentiam & dominium ſuper omnia à quibus talis actus eſſentialiter depẽdet : Ergo ſi liberum arbitriũ non habeat B dominium ſuper divinum decretum, & motionem, ſeu gratiam ab illo promanantem, à quibus actus noſtri eſſentialiter dependent, nullum etiam habebit ſupra ſuos actus dominium.

92. Tertio probat ſuam opinionem Leſſius, libro de Prædeſtinatione, in præfatione ad Lectorem, & ibidem ſect. 2. num. 21. & Molina ubi ſuprà diſp. 1. memb. 6. circa finem. Quia (inquiunt) ſequitur ex contraria ſententia, homines in deſperationem ſuæ ſalutis adduci : Sed in nulla ſententia Catholicorum hoc debet admitti : Ergo omnes Catholici debent illam ſententiam repellere. Sequela probatur : Proponamus duos homines, quorum unum Deus per ſuum decretum ex ſe ef- C ficax & antecedens ſtatuit ſalvare, & alterum decrevit damnare : tunc primus nihil poteſt ſperare, cùm habeat totum quod poſſit ſperare, ſcilicet certitudinem infallibilem ſuæ ſalutis. Alter è contra, quomodo non poteſt non deſperare, quem prædefinitio violenta damnavit?

93. Quartò arguit Leſſius ubi ſuprà ſect. 2. num. 14. & Molina ubi ſuprà. Sententia oppoſita ſocordiam, torporem, & ignaviam hominibus Chriſtianis affert : Ergo non eſt admittenda. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Nullus poteſt eſſe ſollicitus de bonis operibus, qui exiſtimat omnia noſtra opera cum omnibus ſuis circunſtantiis, decreto abſoluto & antecedenti, eſſe D ab æterno à Deo prædefinita : Atqui ſententia quæ tollit ſollicitudinem bene operandi, cauſat ignaviam, ſocordiam, & torporem : Ergo ſententia Thomiſtarum, torporem & ignaviam in exercitio bonorum operum cauſat.

94. Ex his principiis plura alia abſurda & inconvenientia colligunt præfati Authores, & dicunt ſequi ex noſtra ſententia. Nempe *ſtudium virtutis retundi.* Ita Leſſius de prædeſt. ſect. 2. *Incitari homines ad licentiam & diſſolutionem vitæ.* Ibidem ratione decimâ. Et Valentia in 1. partem quæſt. 23. puncto 4. in corollario. *Laudem detrahi bonis operibus.* Leſſius de prædeſt. ſect. 2. numero 13. & 17. *Orationes refrigeſcere aut extingui.* Vazquez diſp. 89. in 1. p. cap. 10. *Spem impetrandi tolli ex incertitudine illius decreti.* Leſſius de gratia efficaci cap. 7. num. 2. *Exhortationes & correctiones langueſcere & auferri.* Idem de prædeſt. ſect. 3. num. 31.

95. Denique contra eadem decreta de ſe efficacia, & conſenſum voluntatis creatæ antecedentia, inſurgunt Theophilus Raynaudus, ſub aſſumptitia larva de la Riviere, & Franciſcus Annatus, in libro de ſcientia media cap. ultimo. Et dicunt quòd Calvinus hujuſmodi decreta & prædefinitiones Dei abſolutas introducere conatus eſt, ut arbitrij libertatem de medio tolleret. Unde ne conveniamus cum hæreticis, decreta illa abſoluta, omnem præviſionem determinationis creatæ voluntatis antecedentia, quæ à Thomiſtis *prædeterminantia* appellantur, à Scholis Catholicorum releganda ſunt, & introducenda decreta indifferentia & conditionata, libertatis amica, mitia, benigna, ſuavia, & præviſione futuri conſenſûs contemperata.

§. II.

Eadem abſurda & inconvenientia, olim à Fauſto & Maſſilienſibus, contra doctrinam Divi Auguſtini objecta.

VT clarè conſtet hæc Recentiorum argumenta non eſſe recentia, ſed pervetuſta, & veluti rancida, ac decreta ex ſe & ab intrinſeco efficacia, quæ Leſſius *ferrea & adamantina* vocat, ex Auguſtini viſceribus eſſe deprompta : è contra verò alia quæ in Deo fingunt Adverſarij, & *indifferentia* appellant ; ſed quæ *cerea & plumbea*, veriùs nuncupari poſſent, utpote quæ ſponte liqueſcant, & ſigillationem ab humana voluntate expectent, ab hujus S. Doctoris mente & ſenſibus eſſe remotiſſima, operæ pretium eſt, breviter hîc oſtendere, Fauſtum & alios Semipelagianos, eadem omnino abſurda & inconvenientia, contra Auguſtini ſententiam ſæpiùs objeciſſe, eaſdemque omnino querelas contra ejus doctrinam olim induxiſſe, ſubindeque Adverſarios trita Pelagianorum arma colligere, & obſoleta recudere, ipſiſque meritò illud Proſperi contra Collatorem nos poſſe objicere : *Quid de eliſarum argumentationum ratiunculis fracta ſtudetis arma colligere?* 96.

In primis ergo quod objicitur de fato, habetur apud D. Proſperum, Epiſt. ad Auguſtinum, in qua referens præcipuas contra ejus doctrinam Maſſilienſium querimonias, ait quòd illi conquerebantur ex Auguſtini doctrina, *Sub prædeſtinationis nomine, fatalem quandam neceſſitatem induci.* Et in Epiſtola ad Rufinum in fine : *Ea*, inquit, *quæ de fato jactitant, neque ipſum quidem onerant* (ſanctum Auguſtinum) *in cujus libris copioſiſſimè hujuſmodi deſtruuntur errores.* Idem conſtat ex Fauſto lib. 1. de libero arbitrio cap. 4. ubi doctrinam Auguſtini impugnans, ſic ait : *Sub pietatis fronte, gentilitatis malum, & inter gratiæ vocabulum, abſconditum erit* FATALE DECRETVM. Et cap. 12. *Recedat hinc originalis definitio,* VEL FATALIS. Idem conſtat ex Auguſtino lib. 2. ad Bonifacium cap. 5. & 6. 97.

Secundò quod nobis objicitur de libertatis everſione, fuiſſe pariter objectum à Semipelagianis Auguſtino, conſtat etiam ex eodem Proſpero in eadem Epiſtola ad Rufinum, ubi ſic loquitur de Maſſilienſibus : *Scripta Auguſtini, quibus error Pelagianorum impugnatur, infamant,* E *dicentes eum liberum arbitrium penitus dimovere.* Et inferiùs. *Nimium inexperte, nimium inconſideratè ab adverſantibus dicitur, quòd per hanc Dei gratiam, libero nihil relinquatur arbitrio.* Et Fauſtus de libero arbitrio cap. 6. *Sicut mare magnum*, inquit, *quod huc atque illuc veluti ventis agitantibus volutatur, ita ad quodcumque bonum vel facinus, ſine ullo affectu ſuo, ſolo divinæ poteſtatis impulſu, mens humana verſaretur. Ecce hæreticus* (quem non alium quàm Sanctum Auguſtinum intelligit) *ſub prætextu gratiæ, qualem vult hominem eſſe poſt gratiam.* Denique in hoc demonſtrando, quantâ animi contentione Fauſtus laboraverit, ſatis indicat ipſa librorum 98.

inſcriptiò, quos adversùs Sanctum Auguſtinum edidit: *Profeſſio fidei adversùs eos, qui dum per ſolam voluntatem Dei, alios dicunt ad vitam attrahi, alios in mortem deprimi, hinc fatum cum Gentilibus aſſerunt, unde & liberum arbitrium cum Manichæis negant.*

99. Tertiò de deſperatione conqueruntur etiam Maſſilienſes apud Proſperum, in Epiſtola ad Auguſtinum, dicentes: *Ex utraque parte ſuperfluum laborem fore, ſi neque rejectus ullâ induſtriâ poſſit intrare, neque electus ullâ negligentiâ poſſit excidere. Quoquo enim modo ſe egerint, non poſſe aliud erga eos, quàm Deus definivit accidere, & ſub incerta ſpe, curſum non poſſe eſſe conſtantem.* Et Hilarius ad eundem Auguſtinum inquit: *His ſanctitatis tuæ verbis ita moventur, ut dicant quandam* DESPERATIONEM *hominibus exhiberi.* Item Fauſtus libro 1. de libero arbitrio cap. 4. *Quid enim ultra ſperet quem jam gratia ſuum fecit? In quo è contrario non deſperet, quem* PRÆDESTINATIO VIOLENTA *damnavit?*

100. Quartò induci ſocordiam, torporem, & ignaviam ex Auguſtini doctrina, Maſſilienſes clamant apud Proſperum in Epiſt. ad Auguſtinum, dicentes: *Hoc propoſitum vocationis, & lapſis curam reſurgendi adimere, & ſanctis* OCCASIONEM TEMPORIS *afferre: eò quòd utraque parte ſuperfluus labor ſit &c. Quoquo enim modo ſe egerint, non poſſe aliud erga eos, quàm Deus definivit accidere.* Et inferiùs: *Removeri itaque induſtriam, tollique virtutes,* SI DEI CONSTITVTIO, HVMANAS PRÆVENIAT VOLVNTATES. Unde & Fauſtus libro 1. cap. 11. *Multùm, & remunerati gloriæ, & remuneratoris juſtitiæ denegabitur, ſi ſummi & illuſtres viri,* PER QVIETEM ET DESIDIAM *coronantur.*

101. Quintò ſtudium virtutis retundi, etiam Maſſilienſes apud Proſperum in Epiſtola ad Auguſtinum conquerebantur, his verbis: *Si aliud habeat prædeſtinantis electio, caſſa ſit adnitentis intentio.* Et iterum ibidem dicunt: *Superflua erit induſtria & laboris indictio, cujus ſtudium ſtante electione fruſtrandum ſit.* Et Auguſtinus 4. contra Julianum capite 8. *Calumniaris me dicere,* NIHIL STVDII *expectari ab humana voluntate deberi.*

102. Sextò incitari homines ad licentiam & diſſolutionem vitæ ex Auguſtini doctrina, fuit etiam frequens Maſſilienſium querimonia, ut conſtat ex Auguſtino de bono perſever. cap. 15. Et ex Fauſto lib. 1. cap. 4. ubi ait: *Igitur dum liberi interemptor arbitrij, in alterutram partem omnia ex prædeſtinatione ſtatuta, & definita eſſe pronunciat, etiam* SVPREMA REMEDIA POENITENTIÆ, *ſenſu abruptæ impietatis evacuat.*

103. Septimò laudem detrahi operibus bonis, ait etiam idem Fauſtus lib. 2. cap. ultimo, circa finem: *Ergo,* inquit, *noſtram non poterimus laudi conferre palmam, ſi volumus neceſſitate ſervare naturam?*

104. Octavò orationes refrigeſcere aut extingui, clamat idem Fauſtus lib. 1. cap. 4. *Quid orare,* inquit, *homini proderit, in una harum duarum conditione omnimodis conſtituto? nam etſi ad quam partem fuerit deputatus ignorat, utramque tamen partem defixam & immutabilem non ignorat.* Et iterum inferiùs: *Qui unum in origine perditum, alterum in prædeſtinatione affirmat electum, vide quò improbâ perſuaſione declinet: quid enim aliud dicit, niſi quòd* ADJVTORIO ORATIONIS *neuter indiget.*

105. Nonò ſpem impetrandi tolli ex incertitudine divini illius propoſiti, conqueruntur etiam Maſſilienſes apud Auguſtinum, de prædeſt. SS. cap. 11. ubi Maſſilienſium ſcrupulum, ſtatim ſibi refellendum proponens, ait: *Sed incerta eſt mihi inquit de meipſo voluntas Dei.* Quibus continuò reſpondet. *Quid ergo tua ne tibi voluntas de teipſo certa eſt, nec times? qui ſtat, videat ne cadat. Cùm igitur utràque incerta ſit, cur non homo firmiori quàm infirmiori fidem ſuam, ſpem, charitatemque committit.* Et de bono perſever. cap. 17. ait Maſſilienſes à prædeſtinatione quam ipſe docebat abhorruiſſe, eò quòd verebantur, *ne plus deſperatio quàm exhortatio videretur afferri, dum cogitant qui audiunt, incertum eſſe humanæ ignorantiæ, cui largiatur Deus, cui non largiatur hæc dona.* Unde etiam Hilarius, in Epiſtola ad Auguſtinum, teſtatur eoſdem Maſſilienſes Auguſtini prædeſtinationem repuliſſe, *eò quòd ad incertum voluntatis Dei ſe deduci nolebant.* Cui reſpondens Auguſtinus de prædeſt. Sanct. cap. 11. dicit: *Se mirari homines illos infirmitati ſuæ ſe malle confidere, quàm firmitati promiſſionis Dei.*

Decimò exhortationes & correctiones langueſcere & auferri, fuit etiam conſtans & perpetua Maſſilienſium querimonia; ut conſtat ex eodem Auguſtino de bono perſeverantiæ cap. 15. ubi Maſſilienſium verba ſibi refutanda proponens, ait: *Neminem,* inquiunt, *poſſe correctionis ſtimulis excitari, ſi dicatur in conventu Eccleſiæ audientibus multis: ita ſe habet de prædeſtinatione definita ſententia voluntatis Dei, ut alij &c.* Item apud Hilarium, in Epiſtola ad Auguſtinum, ſic Maſſilienſes loquuntur: *Nam ſi ſic prædeſtinati ſunt ad utramque partem, ut de aliis ad alios nullus poſſit accedere: quò pertinet tanta extrinſecùs* CORRECTIONIS INSTANTIA? Unde etiam Proſper ſcribens ad eundem Auguſtinum, poſtulat ab illo edoceri: *Quemadmodum per hanc prædicationem propoſiti Dei, nemo eorum qui cohortandi ſunt impediatur, nec* OCCASIONEM NEGLIGENTIÆ *habeant, ſi ſe prædeſtinatos eſſe deſperent.* 106.

Denique Pelagianos & Semipelagianos olim D. Auguſtini ſententiam, tanquam Manichæorum errorem condemnaſſe, illumque S. Doctorem, & invictiſſimum divinæ gratiæ propugnatorem, tanquam hæreticum & Manichæum apud Catholicos diffamaſſe, conſtat: Tum ex ipſo Fauſto, Semipelagianorum Anteſignano, in libris ſæpiùs citatis de libero arbitrio, in quibus D. Auguſtinum (ſuppreſſo nomine) hæreticum & Manichæum appellat. Tum etiam ex ipſo Auguſtino, libro 2. contra duas Epiſtolas Pelagian. cap. 1. ubi loquens de Pelagianis, ait: *Nihil aliud nituntur, niſi ut hac horribili hæreſi* (ſcilicet Manichæorum) *objectâ, cujus ſe adverſarios confingunt, lateant inimici gratiæ,* SVB LAVDE NATVRÆ. Et libro 3. cap. 9. *Excogitaverunt,* MANICHÆORVM DETESTABILI NOMINE, *imperitos quos potuerunt deterrere, ne adversùs eorum perverſiſſima dogmata, aures accommodent veritati.* Et lib. 1. contra Julianum cap. 4. *Quid nomen,* inquit, *dilaniare niteris meum, & Ambroſium facis, tacito ejus nomine,* MANICHÆVM. 107.

Has ferè omnes Pelagianorum & Semipelagianorum querelas, ſeu potiùs calumnias contra Auguſtini doctrinam, collegit D. Proſper in carmine de ingratis cap. 26. & 27. his verſibus: 108.

Hîc vanam inſano profertis corde querelam:
Omne opus arbitrij ſublatum vociferantes,
Currere currentum, ſi non & velle volentum eſt:

Nec

Nec vitiis pœnam deberi, aut præmia laudi,
Si vel naturam obstrictam mala velle necesse est,
Vel nostro adscribi nequeunt bene gesta labori.
Nunquid non eadem sapiunt, eademque perorant
Vestri illi quorum ructatis verba magistri?
Sed quia consimili cognata superbia gestu
Prosilit, & vobis nunc respondetur, & illis.

Et capite 28.

Hoc itaque arbitrium, cùm sanat gratia, tolli
Dicitis, & perimi, vitâ aspirante putatis.
Quid mirum rabido si corde phræneticus ager,
Morbũ amat, & pellit medicũ? cognoscite tandem.
Antiqui commenta doli, & desuescite captas
Aures vipereo rursum præbere susurro.
Parcite de fractis præcerpere noxia poma
Arbitrij ramis, non hæc vos esca reformat,
Nec speciem Angelici nutrit cibus iste decoris.
Sed vetitorum avidos, & tetrâ bile tumentes,
De fastiditæ procul abripit arbore vitæ:
Hujus ope & fructu vescendum est, ut revalescens
Languida mens, etiam proprijs bene viribus uti
Possit, & in Christo inveniat quod perdidit in se.

Articvlvs V.

Ex doctrina Divi Augustini, & Sancti Thomæ solvuntur argumenta articulo præcedenti proposita.

Licèt præcipua Adversariorum argumenta, facilè solvi possint ex doctrina articulis præcedentibus tradita: nihilominus ut magis constet nostram doctrinam non esse novam, nec aliunde quàm ex purissimis utriusque Sancti Doctoris fontibus fuisse desumptam, ex illis etiam hauriemus solutionem omnium argumentorum, quæ articulo præcedenti proposita sunt.

§. III.

Solvitur primum argumentum.

109. AD primum ergo dicendum est, duplex in rebus humanis posse distingui fatum. Unum Ethnicum & profanum, à Gentibus olim confictum. Aliud Christianum & Catholicum, à D. Augustino & S. Thoma receptum. Primum est libertati contrarium, & necessitatem antecedentem & absolutam in rebus humanis inducens. Secundum verò libertati non præiudicat, sed potiùs eam fovet, perficit, firmat, & causat; nec aliam necessitatem, quàm infallibilitatis & consequentiæ, quæ libertati non adversatur, inducit. Denique fatum primo modo sumptum, consistit in quadam concatenatione & coordinatione causarum naturalium, omnino inflexibili & immutabili, sive in quadam dispositione siderum seu constellationum, ex qua Gentiles existimabant omnia in rebus humanis contingere; & ab illa non solùm actus & eventa, sed etiam ipsas nostras voluntates pendere, ut refert D. Augustinus libro 2. ad Bonifacium cap. 6. Fatum verò in secunda acceptione, nihil aliud est quàm divina providentia, æterno & immutabili suo decreto præordinans, prædefiniens, & prædeterminans omnia quæ fiunt in mundo, fieri juxta naturam & conditionem causarum secundarum à quibus proveniunt. Ut enim ait S. Augustinus apud Prosperum, sententia 58. *Divina voluntas est prima & suprema causa omnium corporalium, spiritualiumque motionum: nihil enim fit visibiliter & sensibiliter quod non de invisibili & intelligibili summi Imperatoris aula, aut iubeatur, aut permittatur, secundùm inæstimabilem iustitiam præmiorum, atque pœnarum, gratiarum, aut retributionum, in ista totius creaturæ amplissima quadam, immensaque republica.*

In hac ergo secunda acceptione admittere fatum non inconvenit, sed pium & catholicum est, & doctrinæ D. Augustini & D. Thomæ omnino consonum: quamvis non debeamus hoc nomine uti, ne conveniamus cum Gentilibus: ut docet idem Augustinus libro 2. contra duas Epist. Pelagianorum, qui, ut ostendimus §. præcedenti, illum S. Doctorem, Manichæum, & fatalium decretorum assertorem appellabant, unde cap. 5. sic ait: *Nec sub nomine gratiæ fatum asserimus, quia nullis hominum meritis Dei gratiam dicimus antecedi: si autem quibusdam, omnipotentissimam Dei voluntatem placeat fati nomine nuncupare, prophanas quidem verborum novitates devitamus, sed verbis contendere non amamus.*

Idem asserit S. Thomas quodlib. 12. quæst. 3. art. 4. ubi hanc pertractans quæstionem: *Vtrum omnia subsint fato?* inquit: *A providentia Dei omnia sunt prædeterminata & ordinata.* Et in hac acceptione docet posse concedi quòd omnia subjiciuntur fato: juxta illud Boëtij, *Fatum est immobilis dispositio rebus mobilibus inhærens.* Addit tamen non esse utendum hoc nomine, quia cum Gentilibus, nec nomina convenit habere communia. Unde Augustinus: *Si quis hoc modo intelligat fatum, sententiam teneat, linguam corrigat, & non dicat fatum, sed Providentiam Dei.*

Item 1. parte quæst. 116. art. 3. quærit *an fatum sit immobile?* Et huic quæstioni sic respondet: *Dicendum quòd dispositio secundarum causarum, quam fatum dicimus, potest dupliciter considerari. Vno modo secundùm ipsas causas secundas, quæ sic disponuntur seu ordinantur. Alio modo per relationem ad primum principium à quo ordinantur, scilicet Deum. Quidam ergo posuerunt ipsam seriem, seu dispositionem causarum esse secundùm se necessariam, ita quòd omnia ex necessitate contingerent, propter hoc quòd quilibet effectus habet causam, & causâ positâ necesse est effectum poni: Sed hoc patet esse falsum per ea quæ suprà dicta sunt. Alij verò è contrario posuerunt fatum esse mobile, etiam secundùm quod à divina Providentia dependet: unde Ægyptij dicebant quibusdam sacrificiis fatum posse mutari, ut Gregorius Nissenus dicit: Sed hoc suprà excluſum est, quia immobilitati divinæ Providentiæ repugnat. Et ideò dicendum, quòd fatum secundùm considerationem secundarum causarum mobile est, sed secundùm quòd subest divinæ Providentiæ, immobilitatem sortitur, non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ, secundùm quòd dicimus hanc conditionalem esse veram, si Deus præscivit hoc futurum, erit. Vnde cùm Boëtius dixisset fati seriem esse mobilem, post pauca subdit; quæ tamen ab immobilis providentiæ proficiscatur exordiis, ipsamque immutabilem esse necesse est.* Hæc S. Thomas: in quibus verbis tria ponderanda sunt, quibus decreta indifferentia & Molinistica penitùs jugulantur. In primis enim asserit S. Doctor, quòd *omnia sunt à divina Providentia prædeterminata, & præordinata.* Secundò docet posse concedi à Catholicis omnia subjici fato, dummodo nomine fati intelligatur divina providentia, omnia quæ

fiunt in mundo prædeterminans, ac prædefiniens. Tertiò ait quòd fatum ſecundùm conſiderationem cauſarum ſecundarum mobile eſt, ſed ſecundùm quòd ſubeſt divinæ Providentiæ, immobilitatem ſortitur. Hæc autem cum decretis indifferentibus non poſſe cohærere, quis non videat? Quis enim dixerit à decreto indifferenti, à voluntate creata determinabili, & conſenſum ac determinationem liberi arbitrij ſupponente, vel expectante, actus noſtros liberos eſſe prædeterminatos, præordinatos, ac prædefinitos? Quis etiam, niſi ſtupidus aut inſanus, decreta illa indifferentia, adeò libertatis amica, mitia, benigna, blanda, ſuavia, ac temperata (ut loquuntur Adverſarij) auderet nomine fati appellare; & aſſerere ex hujuſmodi decretis fatum quoddam in rebus humanis induci? cùm potiùs ipſi Adverſarij talia decreta in Deo fingant, ut à rebus humanis fatum omnino excludant, quod induci putant à decretis abſolutis, determinatis, & de ſe efficacibus, quæ idcirco Leſſius, ut ſuprà vidimus, *ferrea, adamantina, fatalia, & inflexibilia* appellat. Denique quomodo verificari poteſt, quòd *fatum, ſecundùm quòd ſubeſt divinæ Providentiæ, immobilitatem ſortitur*, ut loquitur S. Doctor, ſi illa concurrat cum cauſis liberis decreto tantùm indifferenti & conditionato, & à voluntate creata determinationem ſupponente, vel expectante? Certè hac in parte dubitare de mente & doctrina D. Thomæ, illique decreta indifferentia affingere, eſt tenebras Soli offundere: vel, ut aiunt, in meridie cœcutire.

110. Dices primò cum Petro à S. Joſeph, in Opuſculo quod *defenſionem D. Thomæ* appellat: D. Thomas loco ſuprà relato, in fato ſecundùm quòd ſubeſt divinæ Providentiæ, immobilitatem & neceſſitatem quandam agnoſcit, non abſolutam, ſed conditionalem: *ſecundùm quòd dicimus* (inquit S. Doctor) *hanc conditionalem eſſe veram, ſi Deus præſcit hoc futurum, erit.* Ex quo infert præfatus Author, ſecundùm doctrinam D. Thomæ, decretum & providentiam Dei ſupponere præſcientiam futurorum, & inniti ſcientiæ mediæ.

Diſp. 2. ſect. 5.

111. Sed facilè reſpondetur, quòd quando S. Thomas ait, fatum ſecundùm quòd ſubeſt divinæ providentiæ, non inducere neceſſitatem abſolutam, ſed conditionalem, ſolùm intendit docere, ex illo non tolli aut lædi libertatem, nec induci in rebus humanis aliam neceſſitatem, quàm hypotheticam & conſequentem, quæ libertati non præjudicat. Nam licèt æternum divinæ providentiæ decretum, antecedat determinationem, & liberum conſenſum noſtræ voluntatis; quia tamen illum antecedit per modum cauſæ, & primi principij, & veluti primæ radicis totius libertatis & contingentiæ quæ eſt in rebus creatis, ut docet idem S. Doctor locis ſuprà relatis, eſt eminenter ſeu æquivalenter conſequens, ac proinde neceſſitatem tantùm conſequentem & hypotheticam in rebus humanis inducit, ut alibi fuſiùs exponemus. Unde quando S. Thomas ſubdit, quòd tale decretum habet neceſſitatem quandam conditionalem, *ſecundùm quòd dicimus hanc conditionalem eſſe veram: ſi Deus præſcit hoc futurum, erit:* non loquitur de præſcientia independente à decreto, illudque antecedente, quæ ſcientia media appellatur, ſed de præſcientia fundata in decreto, eique innixa: ut patet ex his verbis quæ immediatè ſubjungit: *Vnde cùm Boëtius dixiſſet fati ſeriem eſſe mobilem, poſt pauca ſubdit: quæ tamen ab immobilis providentiæ proficiſcatur exordiis.* Quibus verbis, fati, ut divinæ providentiæ ſubeſt, firmitatem ac immobilitatem, cum Boëtio, reducit in immobilis providentiæ exordia, & cauſalitatem, non verò in præſcientiam futuri conſenſûs.

Addo quòd, ſi D. Thomas vellet decretum divinæ providentiæ, ſupponere præſcientiam futurorum, & inniti ſcientiæ mediæ, non diceret quòd à divina Providentia omnia ſunt PRÆDETERMINATA, ſed potiùs quòd ab illa omnia ſunt POSTDETERMINATA: ſiquidem ejus decretum non antecederet, ſed præſupponeret determinationem voluntatis creatæ, ac proinde non prædeterminatio, ſed poſtdeterminatio dici deberet.

Dices ſecundò cum eodem Authore ibidem. *Rigidiſſimi fati aſſertores inter Ethnicos, non aliam in actibus noſtræ voluntatis neceſſitatem agnoſcebant, quàm quæ oritur ex cauſa, quam amovere, vel cujus operationem impedire, non ſit in noſtra poteſtate. Non enim dubitabant, quin ſi variaretur decretum Dei, aut conſtellatio, effectus, etiam qui alioqui iis poſitis erant inevitabiles, mutationi eſſent obnoxij. Vnde Ægyptij, ut notat S. Thomas, conabantur ſacrificiis & precibus Deos flectere ad mutationem decreti, ut ex conſequenti eorum fata in melius commutarentur. Quo ipſo exiſtimabant fata in ſenſu diviſo eſſe evitabilia, inevitabilia autem in ſenſu compoſito duntaxat. Cùm ergo homo non poſſit avertere à ſe phyſicam prædeterminationem, & eâ poſitâ non poſſit non agere, ſed neceſſariò agat in ſenſu compoſito, ut expreſsè fatentur Adverſarij; concipi non poteſt, quâ ratione illi reipſa non admittant fatum illud prorſus immobile & inevitabile, quod S. Thomas loco citato rejicit, & cum eo omnes Catholici: etſi linguam corrigant, nec dicant à ſe admitti fatum, aut neceſſitatem, ſed providentiam.* 112.

Reſpondeo quòd rigidiſſimi fati aſſertores inter Ethnicos admittebant fatum ortum ex cauſis naturalibus & neceſſariis, quales ſunt conſtellationes ſiderum, & curſus planetarum, quæ non poſſunt movere & determinare voluntatem ad unum per modum liberi, ſicut ejus natura expoſcit, ſed ſolùm ad unum per modum naturæ, ſicut determinantur res naturales & neceſſariæ. Unde cum tali fato non poteſt ſtare, & conjungi, ſeu componi libertas, & potentia ad oppoſitum, ac proinde ut voluntas ſit libera, & potens ad oppoſitum, neceſſarium eſt tale fatum mutari, ſeu dividi, & amoveri à voluntate creata. Decretum verò prædeterminans, non ſolùm procedit à primo libero, ſed etiam à prima totius libertatis & contingentiæ radice, & cauſa, efficacia ſcilicet infinita divinæ voluntatis: unde cùm cauſa non tollat aut deſtruat effectum, ſed potiùs illum inferat, ponat, efficiat, ac perficiat, tantùm abeſt quòd libertas & potentia ad oppoſitum, cum tali decreto cohærere & componi non poſſit; quin potiùs ſine illo non poteſt poni in rerum natura, libera determinatio noſtræ voluntatis, ut ſuprà oſtendimus. 113.

Addo etiam, eſſe aliud notabile diſcrimen inter decretum prædeterminans, & fatum rigoroſè ſumptum, quod Gentiles olim admittebant. Iſtud enim erat à cauſis omninò extrinſecis voluntati creatæ, ſcilicet à ſideribus & corporibus cœleſtibus, ut ſuprà vidimus ex Auguſtino. Illud verò procedit à Deo, qui cùm ſit Author & prin- 114.

cipium animæ & voluntatis, & intimè illi conjungatur, veluti anima ipſius animæ, & principium in quo vivimus, movemur, & ſumus, ut dicitur Actorum 17. non reputatur tanquam agens extrinſecum reſpectu noſtræ voluntatis, ut alia agentia creata, ſed inter cauſas internas illius computatur, *magiſque habet*, ut ait Auguſtinus, *in poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.* Et ideò licèt fatum Gentilium cogeret voluntatem, eique violentiam & neceſſitatem inferret, non tamen decretum prædeterminans. Unde S. Thomas varijs in locis docet, voluntatem creatam, ratione libertatis ſibi inditæ, non poſſe ab aliquo agente extrinſeco determinari, & inclinari: excipit tamen ipſum Deum, qui eſt cauſa & author ipſius voluntatis, & qui, ut diximus, inter cauſas internas illius computatur: ut videri poteſt 3. contra Gent. cap. 88. & 1. p. quæſt. 83. art. 1. ad 5. & quæſt. 105. art. 4. ad 1. ubi ſic habet: *Illud quod movetur ab altero dicitur cogi, ſi moveatur contra inclinationem propriam: Sed ſi moveatur ab alio quod ſibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi: ſicut grave cùm movetur deorſum à generante, non cogitur. Sic igitur Deus movendo voluntatem, non cogit ipſam, quia dat ei eius propriam inclinationem.*

115. Non eſt etiam omittendum, prædictum Petrum à S. Joſeph, toto illo Opuſculo, quod *D. Thomæ defenſionem* appellat, & quod veriùs ejus impugnatio diceretur, perpetuâ hallucinatione & æquivocatione laborare, ex prava ac perverſa ſenſûs compoſiti & diviſi intelligentiâ & explicatione, quam affingit Thomiſtis, & quam hauſit ex fontibus Moliniſtarum, eodem æquivocationis morbo hac in parte laborantium. Exiſtimat enim, ſenſum compoſitum Thomiſtarum in eo conſiſtere, quòd ſtante & compoſitâ prædeterminatione ad amorem v. g. cum voluntate creata (id eſt quandiu illa ſtat, & in voluntate remanet) voluntas non poteſt non amare: quaſi talis prædeterminatio auferat à voluntate potentiam ad non amandum, vel illam liget, aut impediat. Senſum verò diviſum ſic eſſe intelligendum: ut ablatâ, diviſâ, ſeparatâ, & veluti excuſsâ prædeterminatione à voluntate creata; tunc tantùm, & non aliàs poſſit non amare & habeat facultatem ad oppoſitum. Hunc pravum ſenſum ille Author toto illo opuſculo imponit Thomiſtis, cum Suare, Vazque, Molina, Leſſio, Meratio, & aliis Societatis Scriptoribus, quorum nullus quem viderim, hanc celebrem diſtinctionem, ex qua pendet intelligentia & reſolutio hujus difficultatis, rectè expoſuit, vel intellexit: ut alibi latiùs oſtendemus, & apertè demonſtrat unus ex ſtudentibus noſtri Conventûs Toloſani, in opuſculo de vera & legitima intelligentia ſenſûs compoſiti & diviſi, edito Pariſiis 1638.

Tract. de prædeſt. diſp. 8. art. 4.

Horum ergo veſtigiis inhærens Petrus à S. Joſeph, in eundem ſcopulum impingit, & ex prava ac perverſa hujus diſtinctionis intelligentia, plures in præfato opuſculo Thomiſtis affingit abſurditates & falſitates: *Vt voluntatem non poſſe diſſentire divinæ motioni. Non poſſe illi reſiſtere. Illâ poſitâ non remanere in voluntate creata potentiam ad oppoſitum, ſed ſolùm illâ ſeparatâ, & veluti diviſâ ac ſemotâ. Ab illa voluntatem creatam moveri neceſſariò, ineluctabiliter, irreſiſtibiliter, &c. Ex ea oriri inevitabile fatum, deſtrui libertatem arbitrij, antecedentem neceſſitatem induci*, & ſimilia monſtra, figmenta, ac ſomnia, quæ ille Author in ſua effingit imaginatione. Unde tandem in fine illius opuſculi, quaſi ovans ac triumphans exclamat: *Prædeterminationem phyſicam non eſſe preſſiùs emungendam: periculum enim eſſet, ne illa ſimul cum ſanguine brevi animam efflaret.*

Verùm hæc verba ſunt, & inanes foliorum ſonitus, ac ridiculi & pueriles triumphi. Tantùm abeſt quòd in illo Opuſculo præmotionem phyſicam graviter, & uſque ad ſanguinem, Author ille vulneraverit, eamque, ut exiſtimat, ad extremas anguſtias redegerit, ultimumque vulnus ei inflixerit, quin imò nec primam illius cutem attigit: ipſius enim gladius plumbeus eſt, ejuſque in Thomiſtas impetus, debilis, ac cœcus, pluraque ſupponens, & non probans, quæ à Thomiſtis conſtantiſſimè negantur, & quæ ab illorum principiis & doctrina ſunt penitùs aliena, ut fusè oſtendemus in Tractatu de actibus humanis diſp. 6. art. 2. §. 12. & ſequentibus, ubi omnia quæ ille Author in prædicto opuſculo ex S Thoma nobis objicit, dilucidè referemus ac refellemus.

§. II.

Alia argumenta ſolvuntur.

116. Licèt ex dictis §. præcedenti facilè ſolvi poſſit ſecundum argumentum Adverſariorum ſuprà expoſitum, quod petitur ex libertatis læſione, quam illi contendunt ſequi ex decretis abſolutis & ex ſe efficacibus, quæ Thomiſtæ cum S. Doctore ſuprà relato prædeterminantia appellant. Ut tamen illis abundè & de toto rigore juſtitiæ ſatisfaciamus, in forma reſpondeo, negando Antecedens; ad cujus probationem, conceſſa Majori, nego Minorem. Ad probationem Minoris, in primis dici poteſt quòd licèt liberum arbitrium non habeat dominium ſuper divinum decretum, & connexionem indiſſolubilem quæ intercedit inter decretum & actum voluntatis creatæ, prout talis connexio ſe tenet ex parte Dei, tanquam primi liberi, primique determinantis: habet tamen dominium in illam, prout ſe tenet ex parte conſenſûs liberi, dependentis à voluntate creata, tanquam à ſecundo libero, & ſecundo determinante.

117. Secundò reſponderi poteſt, de ratione quidem primi liberi eſſe habere abſolutè in ſua poteſtate & dominio omnia prærequiſita ad agendum, non autem de ratione ſecundi liberi. Ratio diſparitatis eſt evidens, nam primum liberum eſt prima cauſa ſuæ determinationis & electionis, ac proinde habet in illam dominium ſupremum & abſolutum, & à quocumque alio omnino independens. Secundum verò liberum eſt ſolùm cauſa ſecunda ſuarum electionum, ab altera priori neceſſariò dependens, illique eſſentialiter ſubordinata, & conſequenter in ſuam determinationem habet dominium ſolùm ſecundarium, ab alio dependens, illique ſubordinatum. Unde ſicut videmus in politicis, quod Vaſſallus, ſeu Feudatarius, quamvis habeat dominium utile in fundum, quia tamen tale dominium non eſt abſolutum, & ſupremum, ſed ab alio dependens, eique ſubordinatum, non habet in ſua poteſtate ea quæ ad Regem, & ſupremum Dominum ſpectant. Ita ſimiliter, ut voluntas creata habeat dominium ſecundarium & dependens in ſuos actus liberos, non requiritur quòd habeat in ſua poteſtate divinum decretum, ejuſque motionem, vel auxilia gratiæ quæ ab illo promanant, aliaque quæ ad ſupremum Dei dominium eſſentialiter pertinent. Solutio eſt D. Thomæ 1. 2. quæſt. 109. art. 2. ad 1. ubi ait: *Homo eſt dominus ſuorum actuum & volendi & non volen-*

di, propter deliberationem rationis quæ potest flecti ad unam partem, vel ad aliam; sed quòd deliberet vel non deliberet, etsi hujusmodi sit dominus, oportet quòd hoc sit per deliberationem præcedentem, & cùm hoc non procedat in infinitum, oportet quòd finaliter deveniatur ad hoc quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio quod est supra mentem humanam, scilicet Deo: ut etiam Philosophus probat in capitulo de bona fortuna. Vnde mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actûs, quin indigeat moveri à Deo, & multò magis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum, per quod impeditur à bono per corruptionem naturæ. Idem docuerat suprà quæst. 9. art. 4. ad 1. his verbis: *De ratione voluntarij est quòd principium ejus sit intra, sed non oportet quòd hoc principium intrinsecum sit primum principium, non motum ab alio: unde motus voluntarius, etsi habeat principium proximum intrinsecum, tamen principium primum est ab extra, sicut & primum principium motûs naturalis est ab extra, quod scilicet movet naturam.* In his duobus testimoniis solvit D. Thomas argumentum, quod apud Adversarios Palmarium est, & in hoc certamine, veluti Achylleum. Videndus est etiam 1 p. quæst. 85. art. 1. ad 3. quæst. 105. art. 4. ad 2. & quæst. 3. de malo art. 2. ad 4.

118. Ex his patet, nullum ex aliis absurdis & inconvenientibus quæ nobis objiciunt Adversarij: nempe studium virtutis retundi, orationes refrigescere, vel extingui, socordiam, torporem, & ignaviam generari, aliaque quæ suprà retulimus ex Lessio, Molina, Vazque, & aliis Recentioribus, sequi ex nostra sententia. Ut enim eruditè docet Prosper libro 2. de vocatione Gentium, cap. 36. *Quamvis quod statuit Deus nullâ possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propositum, liberi arbitrij devotio relaxatur: cùm implendæ voluntatis Dei ita sit præordinatus effectus, ut per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum; & qui bona egerint, non solùm secundùm propositum Dei, sed etiam secundùm sua merita coronentur. Ob hoc enim in remotissimo ab humana cognitione secreto, præfinitio hujus electionis abscondita est.*

Similia habet S. Gregorius libro 1. Dialog. cap. 8. ubi hæc scribit: *Obtineri nequaquam possunt quæ prædestinata non fuerunt: Sed ea quæ sancti viri orando efficiunt, ita prædestinata sunt, ut precibus obtineantur. Nam ipsa quoque perennis regni prædestinatio, ita est ab omnipotenti Deo disposita, ut ad hoc electi pio labore perveniant; quatenus postulando mereantur accipere, quod eis omnipotens Deus ante sæcula disposuit donare.* Quod subinde Abrahami probat exemplo, cui cùm per Isaacum prædestinata soboles foret, eadem tamen Isaaci precibus emerenda fuit. *Vnde nimirum constat* (inquit) *quia prædestinatio precibus impletur, quando is in quo Deus multiplicare semen Abrahæ prædestinaverat, oratione obtinuit.*

Legendus est etiam S. Thomas infrà quæst. 23. art. 8. ubi sic discurrit: *Sicut sic providentur naturales effectus, ut etiam causæ naturales ad illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent. Ita prædestinatur salus alicui, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat quidquid hominem promovet in salutem: vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid hujusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Vnde prædestinatis conandum est, ad bene operandum & orandum, quia per hujusmodi, prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Petri 1. Satagite ut per bona vestra opera, certam vestram vocationem & electionem faciatis.*

Addo etiam, quòd illa omnia argumenta & inconvenientia æquè militare videntur contra infallibilitatem divinæ præscientiæ, ac contra efficaciam intrinsecam divinorum decretorum. Unde inquit Augustinus de bono perseverantiæ cap. 15. *Ista cùm dicuntur, ita nos à confitenda vera Dei gratia, id est quæ non secundùm merita nostra datur, & à confitenda secundùm eam prædestinatione Sanctorum deterrere non debent; sicut non deteremur à confitenda præscientia Dei, si quis de illa populo sic loquatur vt dicat: sive nunc rectè vivatis, sive non rectè, tales vos eritis postea, quales vos Deus futuros esse præscivit, vel boni si bonos, vel mali si malos. Nunquid enim si hoc audito nonnulli in torporem segnitiemque vertantur, & à labore proclives ad libidinem post concupiscentias suas eant, propterea de præscientia Dei falsum putandum est esse quod dictum est? Nonne si Deus illos bonos futuros esse præscivit, boni erunt in quantalibet nunc malignitate versentur: Si autem malos, mali erunt, in quantalibet nunc bonitate cernantur?* Subdit: *Fuit quidam in nostro Monasterio, qui corripientibus Fratribus, cur quædam non facienda faceret, & facienda non faceret, respondebat: Qualiscumque nunc sim, talis ero qualem me Deus futurum esse præscivit. Qui profecto verum dicebat, ex hoc verò non proficiebat in bonum. Sed usque adeò profecit in malum, ut desertâ Monasterij societate, fieret canis reversus ad suum vomitum, & tamen adhuc qualis sit futurus incertum est.* Tandem concludit: *Nunquid ergo propter hujusmodi causas, ea quæ de præscientia Dei vera dicuntur, vel neganda sunt, vel tacenda; tunc scilicet, quando si non dicantur, in alios itur errores?* 119.

Pergit capite sequenti, & inter alia, verba hæc aurea scribit: *Cavendum est igitur, ne dum timemus ne tepescat hortatio, & extinguatur oratio, accendatur elatio. Dicatur ergo verum, maximè ubi aliqua quæstio ut dicatur impellit, & capiant qui possint: ne fortè cùm tacetur propter eos qui capere non possunt, non solùm veritate fraudentur, verùm etiam falsitate capiantur, qui verum capere quo caveatur falsitas possunt.*

His Augustini testimoniis addam verba Benedicti Pererij, Societatis JESU, viri (ut ait Possevinus ejusdem Societatis) insigni eruditione, & perspicuitate referti. Hic ergo Tomo 6. suarum disputationum selectarum, in sacram Scripturam disp. 213. ait: argumenta quæ contra nos objiciunt Adversarij, non esse nova, nec recens inventa, sed illa ipsa olim vivente etiam S. Augustino, à Massilienfibus, alijsque Galliæ Episcopis, adversùs illum fuisse objecta. *Et tamen* (inquit) *nihil moverunt Augustinum, quominus sententiam suam constanter tueretur usque ad mortem, neque scandala quæ ob id oriebantur, & nonnullis accidebant, curanda esse putavit, indicans esse passiva, ut quæ ex inscitia veritatis, & imperitia divinarum Scripturarum nascerentur* &c. 120.

§. III.

Vltimum argumentum diluitur.

121. AD ultimum argumentum breviter dico quòd si illud rectè concluderet, probaret etiam proscribendam esse scientiam mediam, quia olim eam admittebant Semipelagiani, eâque utebantur ad suos errores defendendos, ut fatetur Suarez Tractatu de Prædest. cap. 5. num. 5. & manifestè colligitur ex Fausto lib. 2. de libero arbitrio cap. 2. ubi ait: *Præscientiam & prædestinationem Dei malè intelligunt astruentes quòd inde humanorum actuum causa nascatur.* Et paulò post subdit. *Generalis itaque præscientia, quæ de statu* B *mundi totius apud Deum manet, de potentia nascitur, sed circa statum hominis, qualitates, & species prænoscendi,* DE HVMANI ACTVS INSPECTIONE MVTVATVR. Et infrà ait: *Magis de origine voluntatis humanæ, genus præscientiæ divinæ derivari, quàm opera ac voluntates hominum, de nutu & impulsu Providentiæ cœlestis incipere.* Et tandem cap. sequenti sic concludit, NISI PRÆSCIENTIA EXPLORAVERIT, PRÆDESTINATIO NIHIL DECERNIT. Si ergo à Scholis Catholicorum decreta ex se efficacia, & consensum nostræ voluntatis antecedentia, relegari debent, quia in libris Calvini continentur: debent etiam, eadem ratione, à Catholicis proscribi, ac de medio tolli scientia media, & decreta prævisionem futuri C consensûs præsupponentia, quia ea similiter docentur à Fausto, Semipelagianorum Antesignano, in libris de libero arbitrio, quos (ut suprà retulimus ex Baronio) Hormisda Papa, tanquam hæreticos, & Pelagianam doctrinam continentes, damnavit. Hoc ergo Adversariorum telum, vel irritum est ac inane, vel eo pariter vulneratur scientia media. De quo plura diximus in Apologia Thomistarum, Tractatui de scientia Dei inserta, ubi etiam varia doctrinæ Thomisticæ & Calvinianæ discrimina exposuimus, & omnia quæ P. Annatus in libro de scientia media disp. 4. cap. ultimo, tum ex Catholico- D rum, tum ex Hæreticorum testimoniis, post Theophilum Raynaudum, nobis objicit, perspicuè solvimus, & prorsus diluimus; ibique etiam clarè ostendimus, objectionem illam Adversariorum, meritò *stupidam* appellari; cùm nemo, nisi omnino bardus & stolidus, tam clara & aperta Doctrinæ Thomisticæ & Calvinianæ discrimina quæ ibi expendimus, percipere facilè non valeat. Unde de hoc argumento nihil hîc superest dicendum.

Solùm referemus quòd ait Magister Lorca, Generalis Ordinis Cistercienſis, & in Academia Complutensi Primarius, disp. 21. de gratia, con- cluſ. 1. nempe *Nimis excedere eos qui insuperabili* E *contentione defendunt, physicam præmotionem quam docent Thomistæ, auferre libertatem, & sententiam quæ illam asserit, nihil aut parùm à Calvino differre: cùm enim evidens sit* ESSE D. THOMÆ DOCTRINAM, *& plurium ex antiquis Scholasticis, nullâ ratione timendum est aliquid ei ineſſe periculi, sed potiùs credendum est esse fidei Catholicæ consonam. Et his censuris uti,* NEC PIE, NEC PRVDENTER FIT.

Addam etiam quæ scribit Baronius ad annum 409. Tomo 6. paginâ 943. Recentiores illos prudenter admonens & corrigens: *Videant* (inquit) *quanto periculo quidam ex Recentioribus se exponunt, dum in Novatores insurgunt, ut eos confu-*

A *tent, à S. Augustini sententia de prædestinatione recedunt, cùm alioquin arma non desint, quibus hæretici profligentur.*

ARTICVLVS VI.

Alia argumenta solvuntur.

ALia solent ab Adversarijs proponi argumenta, tum ex authoritate Scripturæ & SS. Patrum, tum ex ratione, quæ hîc breviter referemus ac diluemus, ut isto Theologiæ Thomisticæ Clypeo, omnia ipsorum tela facilè propelli ac irritari, imò & in eos retorqueri possint.

§. I.

Solvitur argumentum desumptum ex inexcusabilitate peccatorum in die judicij.

HOc argumentum plurimùm extollunt & magnificant quidam Recentiores, illudque sub his terminis proponunt. Scriptura & SS. Patres dicunt, omni excusatione carituros improbos in die judicij: quia quamcumque prætexant occasionem sui lapsûs, & quodcumque allegent sibi fuisse impedimentum ad bene operandum, poterunt eis opponi alij, qui in eodem fuerint cum illis statu antecedenti, & tamen rectè egerint: Sed hoc non potest verificari, si divinum decretum sit ex se efficax, & prædeterminans voluntatem ad operandum: Ergo tale decretum rejiciendum est. Minor probatur: Deus in die judicij non poterit opponere improbis & peccatoribus aliquos viros bonos & justos, qui caruerint decreto efficaci & prædeterminatione physicâ, & tamen rectè fuerint operati; cùm tale decretum, & prædeterminatio ex illo promanans, sint omnino necessaria ad bene operandum, & aliqua applicatio liberi arbitrij, prærequisita ad agendum, ac proinde pertinens ad statum antecedentem potentiæ liberæ: Ergo in nostra sententia impossibile est quòd Deus opponat in die judicij malis Angelis, aut hominibus perversis, aliquem, vel aliquos, qui fuerint in eodem statu antecedenti cum illis, & tamen rectè operati sint. 122.

Confirmant hoc argumentum, & dicunt ex doctrina Thomistarum sequi, vanas reddi exprobrationes, quibus Deus in sacris litteris exprobrat vineæ suæ (id est populo Israëlitico, vel animæ fideli) quòd uvas non ferat, sed spinas, aut labrusças, hoc est quòd non faciat fructus bonorum operum, sed opera mala & perversa, ut habetur Isaïæ 5. Sequela probatur: Ut justa sit exprobratio, debuit esse talis cultura vineæ, per quâ fructum reipsa ferret, & non solùm per quam possit producere fructus: Sed si tali vineæ desit aliud prærequisitum ad operandum, applicatio scilicet potentiæ, quæ est à decreto efficaci, non habet re verâ sufficientem culturam, per quam fructum reipsa ferat: Ergo immeritò Deus illi exprobraret, quòd non faceret uvas, sed labrusças, & imprudenter ab illa expectaret fructus bonorum operum. 123.

Hoc explicant & confirmant exemplo agricolæ, qui si ultimam manum non adhiberet vineæ suæ, & illi denegaret aliquam culturam omninò necessariam ut faceret fructus, immeritò conquereretur de tali vinea, eò quòd non ferret uvas, sed spinas aut labrusças. Sicut etiam immeritò quis exprobraret homini constituto in tenebris, & non habenti copiam luminis, quòd non videret, licèt

oculos habeat integros & sanos: quia si lumen ei deest, non plus jure expectari potest ab homine oculato quòd videat, quàm ab homine cæco.

124. Ad objectionem in primis dico cum Augustino Epistola 105. ad Sixtum, illam omnes vires suas perdere in parvulis qui sine baptismo decesserunt: illis enim Deus non poterit opponere in die judicij aliquos, vel aliquem ex prædestinatis, qui sine baptismo in re vel in voto, fuerit justificatus, & salvatus.

125. Secundò dico, illud argumentum non solùm militare contra decretum prædeterminans & ex se efficax, quod admittunt Thomistæ; sed etiam contra gratiam congruam, quam docent Suarez, Vazquez, & alij Recentiores, ut evidenter constabit illud proponendo sub eadem forma & serie verborum, sub qua ab Authore proponitur. Scriptura & SS. Patres dicunt omni excusatione carituros improbos in die judicij: quia quamcumque prætexant occasionem sui lapsûs, poterunt eis alij opponi qui in eodem fuerint statu antecedenti, & tamen rectè egerint: Sed hoc non potest verificari in sententia Suaris, & aliorum qui admittunt gratiam congruam: Ergo &c. Minor probatur: Gratia congrua pertinet ad statum antecedentem potentiæ liberæ, & est necessariò requisita in quocumque homine vel Angelo, ad bene operandum; ita ut illâ sublatâ, implicet contradictionem quod de facto operetur, ut ejus defensores docent: Ergo Deus in die judicij neminem poterit opponere ex tota multitudine bonorum Angelorum, vel hominum, qui sine tali gratia congrua rectè operatus fuerit.

126. Addo quòd, ille cui deest gratia congrua, non minùs carere videtur auxilio sufficienti, quàm ille cui denegatur gratia de se efficax & physicè prædeterminans, ut expressè docet P. Martinonus in Anti-Jansenio disp. 27. sect. 3. num. 25. ubi variis argumentis gratiam congruam Suaris & Vazquis, aliorumque Theologorum Societatis confutans, istud tertio loco subjicit: *Tertiò, si tanta motio & excitatio necessaria est moraliter ad conversionem: ergo qui minorem recipiunt, non habent auxilium moraliter sufficiens; atque ita quotquot non convertuntur, carent auxilio sufficienti moraliter ad conversionem, estque illis moraliter impossibile ut convertantur. Vnde hujusmodi querimonia & exprobratio metaphysica esset, non moralis & rationabilis, quod absit, Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ & non feci? Isaiæ 5. Possent enim Judæi meritò respondere: debebas nobis dare auxilium moraliter sufficiens, non autem tale cum quo fuit moraliter impossibile converti, & quo præventus nemo converteretur. Quomodo expectasti uvas ab iis quibus impossibile moraliter fuit non ferre labruscas?* Et infrà num. 28. ait sententiam quæ docet gratiam congruam incidere in utrumque inconveniens quod objicitur Thomistis, & inducere gratiam necessitantem, ac excludere sufficientem. *Quod de morali insufficientia* (inquit) *manifestissimum est, quia cum tali gratia sola, est moraliter impossibile bene operari. Dicitur enim esse moraliter impossibile, quod adeò difficile est, ut nemo illud faciat: quare sicut prior sententia* (quæ docet gratiam physicè prædeterminantem) *negat evidenter dari auxilium physicè sufficiens: ita hæc* (quæ admittit gratiam congruam) *negat evidenter dari sufficiens moraliter. Quorum utrumque alienum esse mihi videtur à sincera Dei voluntate salvandi omnes homines, minimèque consentire cum suprà dictis Scripturæ protestationibus. Quid ultra debui facere vineæ meæ & non feci? An quia expectavi ut faceret uvas & fecit labruscas? Isaiæ 5. Nunquid enim responderi jure posset agricolæ, aut domino vineæ, qui sic loqueretur: Frustra expectasti ut faceret uvas, adhibitâ tantùm eâ culturâ, cum qua neque unquam ulla alia vinea ab orbe condito fructum tulit, neque physicè aut moraliter possibile erat ut ferret; & debebas aliquid ultra facere, ut prudenter & rationabiliter fructum ab illa sperares?*

127. Et certè si agricola prævideret quòd si plantaret vineam in aliquo loco sterili & infœcundo, nullos unquam fructus produceret; sed spinas tantùm & tribulos germinaret; illi immeritò postea exprobraret quòd non faceret uvas, sed spinas, & insipienter omnino ab illa fructus expectaret. Ita cùm in sententia Suaris, Vazquis, & aliorum Recentiorum, Deus multis deneget gratiam congruam, eosque ponat in occasionibus illis & circunstantiis in quibus prævidit per scientiam mediam nullatenus operaturos, frustra de illis videtur conqueri, eisque exprobrare quòd non convertantur, & ferant fructus bonorum operum; poterunt enim respondere, quare nobis denegasti gratiam congruam, & nos collocasti in iis occasionibus & circunstantiis, in quibus prævideras nos minimè operaturos, & in quibus moraliter impossibile erat nos operari & ferre fructum bonorum operum?

Ex his constat difficultatem propositam esse nobis & Adversariis communem. Præsertim cùm omnes Theologi Societatis Jesu, ex præscripto seu decreto Claudij Aquavivæ, ejusdem Societatis Generalis, gratiam congruam docere teneantur, ut testantur Tannerus 1. 2. ad quæst. 109. & Paulus Leonardus in libro de scientia media, ubi asserunt decretum illud fuisse sub his verbis conceptum & editum: *Nostri imposterum omnino doceant inter eam gratiam quæ effectum reipsa habet, atque efficax dicitur, & eam quam sufficientem nominant, non tantùm discrimen esse in actu secundo, quia una ex usu liberi arbitrij, etiam cooperantem gratiam habentis, effectum sortiatur, altera non item; sed in ipso actu primo, ita quòd positâ scientiâ conditionalium, ex efficaci Dei proposito atque intentione efficiendi certissimè in nobis boni, de industria ipse ea media seeligat, atque eo modo & tempore conferat, quo videt effectum infallibiliter habiturum, aliis usurus, si hæc similiter prævidisset: quare sempe moraliter & in ratione beneficij plus aliquid in efficaci quàm in sufficienti gratia,* ETIAM IN ACTV PRIMO, *contineri; atque hac ratione efficere Deum ut reipsa faciamus, non verò ex eo tantùm quòd dat gratiam quâ facere possimus. Datum Romæ die 14. Decembris anni 1613.*

Tertiò dico, illud idem argumentum quod nobis opponunt Adversarij, fuisse olim D. Augustino à Pelagianis propositum, & ab ipso solutum & contritum. Nam Monachi Adrumentini sub Valentino Abbate, contendebant quòd si gratia efficax esset necessaria ad agendum, tolleretur correctionis necessitas, & Peccatorum inexcusabilitas; & dicebant neminem esse corripiendum si Dei præcepta non facit, sed pro illo ut faciat tantummodo orandum, ut refert D. Augustinus lib. 1. Retract. cap. 67. Unde sic isti Monachi argumentabantur. Si ad servanda præcepta necessarium est auxilium efficax. Si ad obediendum necessarium est quòd Deus det homini obedientiam.

Si ad perſeverandum neceſſarium eſt donum perſeverantiæ, ſine quo nullus unquam perſeveravit: ſequitur quòd non ſint corripiendi homines, & quòd illis non debeat imputari ad culpam, cùm præcepta non ſervant, aut non perſeverant uſque in finem: quia Deus pro ſuo beneplacito, quibuſdam tribuit hæc dona, aliis verò non tribuit, neque eſt in eorum poteſtate illa obtinere. Sed audiamus eos apud Auguſtinum de corrept. & gratia cap. 4. obmurmurantes, ac dicentes: *Rectè autem corriperer, ſi eam* (ſcilicet gratiam) *meâ culpâ non haberem: hoc eſt ſi eam poſſem mihi dare vel ſumere ipſe, nec facerem; vel ſi dante illo accipere noluiſſem. Cùm ergo & ipſa voluntas à Domino præparetur, cur me corripis quia vides me ejus præcepta nolle, & non potiùs ipſum rogas ut in me operetur & velle?* Et iterum cap. 6. *Hanc charitatem* (inquiunt) *non accepimus: quid itaque corripimur, quaſi nos eam nobis dare poſſimus, & noſtro arbitrio habere nolimus?*

129. Ut hanc difficultatem ſolveret magnus gratiæ defenſor Auguſtinus, ſcripſit Epiſtolam 46. & 47. ad illos Monachos inſtruendos, & duos etiam libros compoſuit: unum de gratia & libero arbitrio, & alterum de correptione & gratia, in quibus oſtendit primò, non tolli, ſed juvari, & perfici liberum arbitrium per gratiam Dei, quia gratia cauſat in nobis *liberrimam, fortiſſimam, & invictiſſimam voluntatem; & voluntas non libertate conſequitur gratiam, ſed gratiâ libertatem,* ut habetur cap. 8. de corrept. & gratia. Secundò, ratione neceſſitatis gratiæ non tolli correctionis neceſſitatem: quia eâ utitur Deus tanquam medio extrinſecùs adhibito, & exteriùs juvante, dum gratia intus in corde hominis operatur, & ejus voluntatem immutat. Ex quibus conſtat, hoc etiam argumentum, quod adeò extollunt & magnificant Recentiores, non eſſe novum, ſed perantiquum, & ex veteri Pelagianorum officina deſumptum. His præſuppoſitis.

130. Reſpondeo directè ad argumentum, quòd ad hoc ut reprobi ſint inexcuſabiles in die judicij, ſatis eſt quòd Deus poſſit illis opponere alios, tum ex Angelis, tum ex hominibus, quibus fuerunt æquales in auxiliis ſufficientibus, & qui vel nulla vel minora præbuerunt impedimenta auxiliis efficacibus. Ratio eſt, quia ut aliquis poſſit juſtè corripi & increpari exemplo alterius, ſufficit quòd æqualiter poſſit ac ille, & tamen æqualia non præſtet: ille autem qui eſt æqualis alteri in auxiliis ſufficientibus, quamvis ſit inæqualis in efficacibus, æqualiter poteſt: quia auxilia efficacia non dant poſſe agere, neque præbent virtutem aut complementum potentiæ, ſed tantùm actualitatem & applicationem illius (ut ſuppono ex Tractatu de Auxiliis) & aliunde peccatores quando tranſgrediuntur præcepta, tali actualitate & applicatione non carent, niſi quia per culpam mortalem aut venialem, ei ponunt vel poſuerunt impedimentum. Unde

131. Reſpondeo ad confirmationem, Deum meritò exprobrare vineæ ſuæ, quòd non ferat uvas, ſed ſpinas, & animæ fideli, quòd non faciat fructus bonorum operum; quia licèt tali vineæ deſit aliqua cultura neceſſaria ad producendos fructus, & animæ aliquod auxilium priùs naturâ requiſitum ad operandum; ille tamen defectus & carentia provenit ex culpa ipſius hominis, qui per propriam malitiam, vel negligentiam, divinæ gratiæ præbuit obicem. Ita expreſſè docet D. Thomas 3. contra Gentes cap. 159. ubi ſibi opponit idem omnino argumentum quod nobis objiciunt Adverſarij, & eodem modo illud reſolvit, quo à nobis ſolutum eſt. Sic enim habet: *Cùm aliquis non poſſit ſine auxilio divinæ gratiæ habere ea quæ ſunt neceſſaria ad tendendum in ultimum finem, ſicut eſt ſpes, dilectio, & perſeverantia: poteſt alicui videri quòd non ſit homini imputandum, ſi prædictis careat: præcipuè cùm auxilium gratiæ mereri non poſſit, nec ad Deum converti, niſi Deus eum convertat, nulli enim imputatur quod ab alio dependet. Quòd ſi concedatur, plura inconvenientia conſequi manifeſtum eſt: ſequitur enim quòd ille qui fidem non habet, nec ſpem, nec dilectionem Dei, nec perſeverantiam in bono, non eſt pœnâ dignus.*

Ecce ipſummet Adverſariorum argumentum, cui ſic reſpondet. *Ad hujus dubitationis ſolutionem conſiderandum eſt, quòd licèt aliquis per motum liberi arbitrij divinam gratiam nec promereri nec advocare poſſit, poteſt tamen ſeipſum impedire ne eam recipiat: dicitur enim de quibuſdam Iob 21. Recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus. Et Iob. 24. Ipſi fuerunt rebelles lumini. Et cùm hoc ſit in poteſtate liberi arbitrij impedire divinæ gratiæ receptionem, non immeritò imputatur ei qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni: Deus enim, quantùm eſt ex ſe, paratus eſt omnibus gratiam dare, vult enim omnes homines ſalvos fieri, ſed illi ſoli gratiâ privantur, qui in ſeipſis gratiæ impedimentum præſtant. Sicut Sole mundum illuminante, in culpam imputaretur ei qui oculos claudit, licèt videre non poſſit, niſi lumine Solis præveniatur.* 132.

Idem docet exponens illa verba Joannis: *Nemo venit ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum.* Dicit enim, quòd *Sicut grave per naturam non poteſt ſurſum ferri, niſi trahatur ab alio: ita cor humanum ex ſe ad inferiora tendens, non poteſt ſurſum elevari, niſi tractum per gratiam. Si verò non elevetur, non eſt defectus ex parte trahentis, qui, quantùm eſt de ſe, nulli deficit, ſed eſt propter impedimentum ejus qui non trahitur.* Et 2. 2. quæſt. 2. art. 5. ad 1. *Auxilium gratiæ* (inquit) *quibuſcumque divinitùs datur, miſericorditer datur: quibus autem non datur, ex juſtitia non datur, in pœnam præcedentis peccati, & ſaltem originalis, ut habet Auguſtinus lib. de corrept. & gratia cap. 5. & 6.*

Ex his ergo conſtat, quòd ſecundùm doctrinam D. Thomæ imputatur homini quando non operatur, etiamſi non habeat tunc auxilium efficax; quia non habere eſt ex impedimento quod voluntariè apponit, reddendo ſe illo indignum, & ſe diſponendo ad ejus denegationem, per culpam mortalem, aut venialem. Unde patet reſponſio ad exemplum allatum de vinea cui deeſſet ultima cultura, & de homine in tenebris conſtituto: dicendum enim eſt, quòd ſi agricola dediſſet vineæ omnes primas culturas, & eſſet paratus dare illi ultimam, & vinea illam recuſaret, ac illi poneret impedimentum, meritò poſſet illi exprobrare, ſi poſtea non faceret uvas, ſed labruſcas. Sicut etiam jure exprobraretur homini conſtituto in tenebris, quòd non videat, ſi quis ipſi lumen offerret, & vellet aperire feneſtras, ille tamen impediret. 133.

§. II.

Variæ inſtantiæ proponuntur & ſolvuntur.

COntra hanc reſponſionem & doctrinam ex S. Thoma & aliis SS. Patribus infrà 134.

referendis desumptam, multipliciter insurgunt Adversarij, eamque variis instantiis, veluti quibusdam nebulis, obscurare conantur. In primis dicunt, quòd hæc responsio non potest habere locum respectu denegationis primæ gratiæ, cùm denegatio talis auxilij nullam supponat culpam antecedentem, actualem, imò nec originalem, saltem in Adamo, & in malis Angelis.

135. Secundò instant, & dicunt, quòd si homo per propriam culpam & negligentiam possit ponere impedimentum gratiæ efficaci, poterit etiam illi resistere; cùm resistere gratiæ, & illi ponere impedimentum, synonima sint, & idem omnino significent.

136. Tertiò si homo ex innata libertate possit se disponere ad denegationem auxilij efficacis, poterit etiam ex viribus liberi arbitrij se præparare ad ejus receptionem; & sic aliqua caro gloriari poterit coram Deo, Tyrius scilicet præ Judæo, quòd se pro innata libertate reddiderit aptiorem ad auxilia gratiæ recipienda.

137. Denique ex hac responsione sequitur, non esse recurrendum ad inscrutabilia Dei judicia, ad reddendum rationem cur Deus unum trahat & alium non trahat per gratiam efficacem, sed ad liberum arbitrium ponens impedimentum gratiæ in uno, non verò in alio: At hoc repugnat SS. Patribus suprà relatis: Ergo &c. Hæ tamen instantiæ, ex fundamentis suprà statutis, facilè dilui possunt.

138. Ad primam enim in primis dico, quòd sicut in sententia Suaris, & aliorum Recentiorum, denegatio primæ gratiæ congruæ, nullam habet causam in homine, sed reducitur in simplicem Dei voluntatem, & in judicia ejus inscrutabilia: ita plures ex Discipulis D. Thomæ, permissionem primi peccati, sive negationem gratiæ efficacis necessariæ ad primum peccatum mortale vitandum, ex nulla hominis culpa, sed ex sola Dei voluntate repetunt. Cui sententiæ adhæret Estius in 1. sent. dist. 41. §. 18. *Quòd Deus* (inquit) *permittat hominem vel Angelum cadere in peccatum quo Deum deserit, videlicet non præbendo auxilium efficax ne cadat, hoc non habet causam in ipsis.* Idem docet ex Patribus Societatis Claudius Typhanius, in libro de ordine cap. 32.

139. Respondeo secundò cum Alvare, Joanne à S. Thoma, & pluribus aliis Thomistis: etiam Adamum & Angelos caruisse auxilio efficaci ad perseverandum, ex propria culpa, non quidem antecedente, sed concomitante, quæ fuit prior privatione auxilij efficacis, in genere causæ materialis & dispositivæ. Pro cujus elucidatione

Notandum est primò: denegationem auxilij efficacis posse duobus modis considerari. Primò activè, & prout se tenet ex parte Dei, & sic vocatur permissio peccati, seu denegatio gratiæ. Secundò passivè, & prout se tenet ex parte hominis vel Angeli, & sic dicitur privatio gratiæ.

Notandum secundò, seu potiùs supponendum ex Philosophia: quòd licèt causæ in eodem instanti temporis simul exerceant suas causalitates, hoc tamen non obstat, quin una sit prior alterâ in uno genere, & posterior in altero. Patet hoc in generatione & corruptione substantiali, quæ licèt fiant in eodem instanti temporis, tamen se invicem præcedunt in diverso genere causæ: est enim corruptio velut dispositio præcedens introductionem formæ, quia non nisi in subjecto carente formâ introducitur opposita; licèt in genere causæ formalis generatio sit prior, & ad eam sequatur corruptio. Hoc clariùs constat in exemplo venti aperientis fenestram, & per eam intrantis in aulam, quo communiter utuntur Thomistæ ad mutuam illam prioritatem explicandam: hujusmodi enim ingressus præcedit apertionem fenestræ in genere causæ efficientis, cùm ad eam activè concurrat; & ipsa apertio fenestræ est prior ingressu venti, in genere causæ materialis & dispositivæ, in quantum disponit ad prædictum aëris & venti ingressum. His præsuppositis.

140. Alvarez, Joannes à S. Thoma, & plures alij Thomistæ docent, quòd licèt denegatio gratiæ, ut est pura negatio, & primus effectus reprobationis, nullam habeat causam ex parte hominis, sed reduci debeat in simplicem Dei voluntatem, quæ ut dicit Apostolus, *cujus vult miseretur, & quem vult indurat* (non impertiendo malitiam, sed denegando gratiam, ut explicat Augustinus) illa tamen, ut habet rationem privationis, & prout se tenet ex parte hominis, nunquam est sine aliquo obstaculo ex parte nostra, licèt illud non sit semper peccatum præcedens, etiam originale (ut patet in Adamo & in malis Angelis) sed ipsa culpa concomitans, quæ licèt sit in eodem instanti temporis quô ipsa denegatio auxilij, illam tamen antecedit prioritate naturæ & causalitatis, in genere causæ materialis & dispositivæ. Sicut licèt illuminatio Solis, & remotio tenebrarum, sint simul tempore; tamen se mutuò præcedunt, prioritate naturæ. Nam ex parte Solis, priùs est illuminare, quàm tenebras removere: ex parte autem aëris, priùs est purgari à tenebris, quàm consequi lumen, ordine naturæ: ut dicit D. Thomas 1. 2. quæst. 113. art. 8. ad 1.

Ex his duabus solutionibus, prima videtur magis solida, & magis conformis SS. Patribus suprà relatis, qui primam gratiæ efficacis denegationem reducunt in simplicem Dei voluntatem, & in judicia ejus inscrutabilia. Secunda magis subtilis, & desumpta ex principiis Philosophorum, qui docent cum Aristotele & D. Thoma, quòd causæ sunt sibi invicem causæ, & quòd licèt in eodem instanti temporis suas exerceant causalitates, hoc tamen non impedit, quin una sit prior alterâ in uno genere, & posterior in alio: ut constat in exemplis adductis, & fusè, ac eruditè ostendit Claudius Typhanius in libro citato de ordine, deque priori & posteriori.

141. Neque contra hanc responsionem valet instantia cujusdam Recentioris, dicentis quòd præcessio realis mutua, quâ idem sit prius suo priori, ac proinde seipso, implicat contradictionem.

Facilè enim respondetur, distinguendo Antecedens. Præcessio realis mutua, quâ aliquid sit prius suo priori, prioritate in quo, concedo. Prioritate à quo, nego. Hoc enim intercedit discrimen inter ea quæ sunt priora aliis prioritate in quo, & à quo; quòd ea quæ sunt priora prioritate in quo, in eo priori existunt (prioritas enim in quo est prioritas existentiæ) & in eo priori sunt extra dependentias omnium causarum, ac proinde non possunt dependere à quocumque alio posteriori, etiam in alio genere causæ. E contra verò, cùm illa quæ sunt priora prioritate solùm à quo (quæ est prioritas solùm naturæ & causalitatis, non verò durationis & existentiæ) nec sint nec concipiantur esse in eo priori extra dependentias omnium causarum, possunt ab alio vel aliis dependere in altero genere causæ, & consequenter esse illis posteriora.

142. Ad secundum nego sequelam Majoris. Sicut enim

enim quis impedire poteſt ingreſſum radij ſolaris in aulam, claudendo feneſtram, & ejus receptioni ponendo impedimentum; illum tamen jam receptum privare non poteſt ſuo effectu, nec impedire quin illuminet aërem. Ita ſimiliter homo per culpam antecedentem, vel concomitantem, impedire poteſt receptionem gratiæ efficacis, & ſuâ indignitate Deum movere ad illam denegandam. Illi tamen jam receptæ, & in anima exiſtenti, non poteſt reſiſtere (potentiâ ſaltem conſequenti, & in ſenſu compoſito) vel eam fruſtrare effectu quem Deus efficaciter per illam intendit producere. Ut enim dicit D. Thomas ſuprà relatus: *Impoſſibile eſt hæc duo ſimul eſſe vera, quòd Spiritus ſanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quòd ipſe charitatem amittat peccando.*

143. Ad tertium nego etiam ſequelam. Sicut enim (ut perſiſtamus in eodem exemplo) licèt homo claudendo feneſtram impedire poſſit illuminationem Solis, non poteſt tamen illum ad ſe trahere, & advocare: ita etiam licèt aliquis per motum liberi arbitrij poſſit ſeipſum impedire ne gratiam recipiat, illam tamen nec promereri nec advocare poteſt, nec ad illam recipiendam ſe diſponere ex ſolis viribus liberi arbitrij, ſed ſolùm ex virtute ipſius gratiæ, cor ejus moventis. Quia ut homo ponat impedimentum gratiæ, oportet ſolùm quòd peccet mortaliter aut venialiter: quod poteſt ex ſolis viribus, ſeu potiùs ex ſola defectibilitate liberi arbitrij. Ut verò ſe ad illam præparet & diſponat, requiritur quòd eliciat actum ſupernaturalem, cùm diſpoſitio & forma debeant eſſe ejuſdem ordinis: quod homo præſtare non poteſt, niſi virtute ipſius gratiæ, illum moventis & applicantis. Unde dicit Auguſtinus de corrept. & gratia cap. 11. *Liberum arbitrium ad malum ſufficit, ad bonum autem parùm eſt, niſi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Et D. Thomas 1. 2. quæſt. 112. art. 3. ad 1. *Defectûs gratiæ prima cauſa eſt ex nobis, ſed collationis gratiæ prima cauſa eſt ex Deo: ſecùndùm illud Oſeæ 13. Perditio tua ex te Iſraël, tantummodo in me auxilium tuum.* Et ſuper Epiſtolam ad Hebræos cap. 12. lect. 3. *Hoc ipſum quòd aliquis non ponit obſtaculum gratiæ, ex ipſa gratia procedit: unde ſi aliquis ponat, & tamen moveatur cor ejus ad removendum illud, hoc eſt ex dono gratiæ Dei vocantis per miſericordiam ſuam.* Et poſtea ſubdit: *Quòd ergo à quibuſdam removetur iſtud obſtaculum, hoc eſt ex miſericordia Dei: quòd autem non removetur, hoc eſt ex juſtitia ejus.* Unde juxta doctrinam D. Thomæ, licèt Deus ſemper deneget homini gratiam ex juſtitia, & propter aliquam culpam mortalem, aut venialem, vel ſaltem originalem, per quam ponit vel poſuit ei impedimentum, illam tamen non confert ex eo quòd ei nullum ponit obicem, ſed ex pura liberalitate & miſericordia: imò potiùs per ſuam gratiam facit, quòd homo vel non ponat ei obicem, vel ſi illud poſuerit, movet cor ejus ad removendum illud.

144. Ex quo patet reſponſio ad ultimum, neganda eſt enim ſequela Majoris. Cùm enim nullus ſit homo, qui per aliquam culpam mortalem, aut venialem, vel ſaltem originalem, gratiæ impedimentum non ponat, vel poſuerit: nulla poteſt reddi ratio, cur Deus in uno tale impedimentum tollat, vel illo non obſtante, ei gratiam conferat, non verò in alio; ſed ad ſimplicem Dei voluntatem, & ad inſcrutabilia judicia ejus, cum Apoſtolo neceſſariò recurrendum eſt.

Addo quòd licèt denegatio gratiæ, privativè ſumpta, & ut ſe tenet ex parte hominis, aliquam in eo ſupponat cauſam; illa tamen ut eſt pura negatio, & primus reprobationis effectus, nullam in eo cauſam ſupponit, ſed ad ſimplicem Dei voluntatem reducitur: ut oſtendemus in Tractatu de prædeſtinatione.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

145. EX dictis colliges primò; quamlibet culpam, ſive mortalem, ſive venialem, imò & originalem (in ſententia eorum qui cauſam reprobationis negativæ ad peccatum originale referunt, de quo in Tractatu de prædeſtinatione) ſufficere, *Diſp. 5. art. 3.* ut Deus gratiam ſuam efficacem ad vitandam peccatum etiam mortale, juſto interdum, pro judiciorum ſuorum inſcrutabili profunditate, deneget. Quare cùm nemo, quantumvis juſtus & ſanctus, ſit immunis à peccato originali, imò nec actuali, ſaltem veniali, ut definit Tridentinum ſeſſione 6. can. 23. nemo eſt qui non humiliter agnoſcere debeat, pro merito peccatorum ſuorum, ſe poſſe à Deo juſtè derelinqui, adeòque ne id fiat, cum Regio Vate identidem exclamare: *Adjutor meus eſto Domine, ne derelinquas me*; & qui, ut monet Apoſtolus ſuprà relatus, non debeat cum timore & tremore operari ſalutem. Unde Leo Papa ſerm. 8. de Epiphania: *Hæc Sanctis cauſa eſt tremendi atque metuendi, ne ipſi in operibus pietatis elati, deſerantur ope gratiæ, & remaneant in infirmitate naturæ.*

Omnibus etiam veraciter humilibus, habenda ſemper eſt præ oculis egregia Ricardi Victorini hac de re ſententia: de ſtatu interiori hominis parte 1. cap. 22. *Gratia* (inquit) *quam ſemel homo accepit ante peccatum, juſtè ſubtrahi non potuit, quam etſi præter meritum acceperat, ſine culpa tamen amittere non debebat: nunc autem omni hora poteſt juſtè ſubtrahi, quia nunquam poteſt homo ſine culpa inveniri.*

146. Obſervandum tamen eſt, quòd licèt omnia peccata, non ſolùm mortalia, ſed etiam venialia, gratiæ efficaci ponant impedimentum; & ſint ſufficiens cauſa, cur illam Deus denegare poſſit, etiam juſto, ad ſuperandam tentationem: ſuperbia tamen & præſumptio, ac in propriis viribus fiducia, maximum divinæ gratiæ ponit obicem, ut eleganter declarat D. Bernardus ſerm. 54. in Cantica, his verbis: *In veritate didici, nihil aquè efficax eſſe ad gratiam promerendam, retinendam, recuperandam, quàm ſi coram Deo inveniaris non altum ſapere, ſed timere. Beatus homo qui ſemper eſt pavidus. Time ergo cùm arriſerit gratia, time cùm abierit, time cùm denuò revertetur: hoc eſt ſemper pavidum eſſe. Succedant viciſſim ſibi in amore tres iſti timores, ſecundùm quòd gratia vel adeſſe dignatur, vel offenſa recedere, ſeu iterum placata redire ſentietur. Cùm adeſt, time ne non dignè opereris ex ea, nam hoc monet Apoſtolus, videte inquiens ne in vacuum gratiam Dei recipiatis ..... Quòd ſi receſſerit, multò magis timendum: planè multò magis, quia ubi deficit tibi gratia, deficis tu. Tunc ergo ſubtractâ gratiâ, tanquam mox caſurus time & contremiſce, Deo tibi ut ſentis irato, quia reliquit te cuſtodia, nec dubites cauſam eſſe ſuperbiam, etiam ſi non appareat: quod enim neſcis, ſcit Deus, & qui te judi-*

cut, ipse est. Nunquid qui humilibus dat gratiam, humili aufert datam? Ergo argumentum superbiæ, privatio est gratiæ.

147. Ex dictis etiam intelliges difficile testimonium Divi Thomæ, qui exponens hæc verba Christi Joan. 17. *Ego pro eis rogo, non pro mundo, sed pro his quos dedisti mihi, quia tui sunt*, sic ait: *Dicendum quòd Christus quantùm est de se pro omnibus oravit, quia oratio sua, quantùm est de se, efficax est ut valeat toti mundo, sed tamen non in omnibus sortitur effectum, nisi in Sanctis & Electis Dei, & hoc propter impedimentum mundanorum.* His enim verbis non intendit docere (ut aliqui existimant) quòd oratio Christi, ejusque voluntas absoluta, & gratia efficax per illam obtenta, vel præparata, sit dependens quantùm ad usum & efficaciam à libero hominum arbitrio, ita ut possit frustrari, & reddi inefficax per ejus resistentiam & dissensum, ut docent Molina & alij Recentiores. Sed tantùm vult, quòd liberum hominis arbitrium, per culpam mortalem, vel venialem, potest ponere obicem & impedimentum gratiæ efficaci, & se reddere indignum ejus receptione, seu suâ indignitate movere Deum ad illam denegandam, non tamen illam jam receptam, & in anima existentem, abjicere, & frustrare suo effectu: ut exemplo radij solaris, cujus receptioni homo potest ponere impedimentum, claudendo oculos, vel fenestram; non tamen illum jam receptum frustrare suo effectu, & ejus illuminationem impedire, suprà declaravimus. Quòd autem hic sit verus, & germanus sensus D. Thomæ, satis apertè indicant hæc verba: *Et hoc propter impedimentum mundanorum*, quibus significat mundanos (id est reprobos & peccatores) per peccata quæ committunt, divinæ gratiæ ponere impedimentum. Et licèt illud etiam interdum ponatur à sanctis & electis, Deus tamen in eis illud vincit, seu ab eis removet per suam misericordiam, & propter merita Christi, qui pro eorum salute rogavit: non tamen in mundanis & reprobis, quia pro eis Christus non oravit, ut vitam consequerentur æternam, sicut pro prædestinatis, ut disp. præcedenti art. 2. exposuimus.

§. IV.

Exponuntur quædam testimonia D. Augustini & sancti Thomæ, quæ videntur favere Adversariorum sententiæ.

148. OBjiciunt in primis Adversarij, quòd Divus Augustinus interdum docet, ex duobus hominibus æquali auxilio gratiæ præventis, unum propriâ voluntate converti, & tentationi resistere, non verò alterum: Ergo ex Augustino voluntas Dei non est efficax de se, sed ex consensu & determinatione liberi arbitrij. Consequentia patet, Antecedens probatur ex Augustino libro de prædest. & gratia cap. 15. ubi parificat quantùm ad omnia Pharaonem & Nabuchodonozor: in natura, in dignitate, in pœna quâ flagellati sunt à Deo, in causa, quia uterque populum Dei captivum tenebat. Et tamen fines eorum fuerunt diversi, quia *Unus*, inquit, *manum Dei sentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio.* Idem docet 12. de Civit. cap. 6. de duobus æquali tentatione visæ mulieris pulsatis: *Si aliqui duo* (inquit) *æqualiter affecti animo & corpore, videant unius corporis pulchritudinem; quâ visâ unus eorum ad illicitè perfruendum moveatur, alter in voluntate pudica stabilis perseveret: quid putamus esse causæ ut in illo fiat, in illo non fiat voluntas mala, quæ illam rem fecit in quo facta est? Neque enim pulchritudo illa corporis: nam eam non fecit in ambobus, quandoquidem amborum non dispariliter occurrit aspectibus. An caro intuentis in causa est? Cur non & illius? An verò unius? Cur non utriusque? Ambos enim & animo & corpore æqualiter affectos fuisse prædiximus. An dicendum est, alterum eorum occultâ maligni spiritûs suggestione tentatum, quasi non eidem suggestioni & qualicumque suasioni, propriâ voluntate consenserit? &c.* Cui difficultati postea sic respondet: *Vt hoc quoque impedimentum ab ista quæstione tollatur, si eadem tentatione ambo tententur, & unus ei cedat atque consentiat, alter idem qui fuerat perseveret, quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere?* Item libro 1. ad Simplicianum quæst. 2. loquens de Esaü dicit: *Si voluisset & cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset.* Et de spiritu & littera cap. 3. docet quòd *visorum suasionibus agit Deus, ut velimus & credamus, sive extrinsecùs per Evangelicas exhortationes &c. sive intrinsecùs, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem; sed consentire vel dissentire, propriæ voluntatis est.*

149. Respondeo negando Antecedens. Ad cujus primam probationem, in primis dico non esse certum, sed dubium, an liber de prædestinatione & gratia sit Augustini, & propterea à Lovanienfibus in appendicem esse rejectum.

Respondeo secundò, Augustinum ibidem loqui tantùm de auxiliis externis, vel de internis moraliter tantùm excitantibus (illa enim possunt esse æqualia in consentiente & non consentiente) non autem de auxiliis efficacibus & physicè prævenientibus, quæ admittit locis suprà à nobis relatis: talia enim auxilia semper sunt majora in eo qui convertitur, quàm in alio qui non convertitur. Et ita clarè se explicat S. Doctor ibidem: dicit enim quòd *Nabuchodonozor manum Dei sentiens & ingemiscens pœnituit, quia illi ut mutaretur adfuit divinum præsidium, alteri ut duraretur defuit.*

150. Ad secundum testimonium, similiter respondet Vazquez, Augustinum eo loco æquiparare illos duos juvenes, solùm quantùm ad circunstantias, & exteriora signa, non autem quantùm ad auxilia intrinseca.

Secundò respondeo quòd intentio Augustini in eo loco solùm est ostendere, quòd consensus in tentationem oritur à voluntate propria, ut deficiente, & non solùm ex eo quòd natura est: quia ibi loquitur expresè de origine mali & peccati unde sit, cùm ipsa natura sit bona, & dicit oriri ex propria voluntate, ut ex nihilo facta est, seu ut defectibilis est. Resistentia autem contra hanc tentationem, licèt propriâ voluntate fiat, non tamen propriâ voluntate nudè sumptâ, vel auxilio tantùm morali excitatâ, sed voluntate præparatâ, determinatâ & applicatâ per gratiam; ut clarè docet idem Augustinus locis suprà relatis, præsertim de dono perseverantiæ cap. 13. ubi ait: *Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur & velle: nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit & credere, & dicere: hoc est pium, hoc verum, ut sit humilis & submissa*

confessio, & detur totum Deo. Et de gratia & libero arbitrio cap. 16. *Certum est nos mandata servare si volumus, sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est ut tantùm velimus, quantùm sufficit ut volendo faciamus. Certum est nos velle cùm volumus, sed ille facit ut velimus bonum, de quo scriptum est: præparatur voluntas à Domino. Certum est nos facere cùm facimus, sed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit: Faciam ut in justificationibus meis ambuletis, & judicia mea observetis, & faciatis.* Et libro Retract. cap. 10. sic habet: *Quando dixi in libro de Genesi, divinum lumen pascit pura corda eorum qui ab amore visibilium se ad ejus implenda præcepta convertunt, quod omnes possunt si velint; non existiment novi hæretici Pelagiani secundùm eos esse dictum: verum est enim omnino hoc posse si velint, sed præparatur voluntas à Domino.* Et alibi dicit: *Multi audiunt verbum veritatis, alij credunt, alij contradicunt: volunt ergo isti credere, nolunt autem illi: sed cùm aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas à Domino, discernendum est utique, quid veniat de misericordia ejus, quid de judicio.* Ex quibus testimoniis patet, quòd quando idem Augustinus ait, *si Esaü voluisset, & cucurrisset,* &c. *Consentire vel dissentire propriæ voluntatis est,* non intendit excludere gratiam efficacem, quæ facit nos velle, & currere in via mandatorum Dei, juxta illud Prophetæ Psalm. 118. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cùm dilatasti cor meum:* Sed tantùm declarare consensum & determinationem liberi arbitrij, quod seipsum determinat tanquam secundum liberum & secundum determinans, dependenter à motione & applicatione Dei, ut primi liberi, primique determinantis, cui essentialiter subordinatur, ut clarè seipsum explicat eodem cap. 34. de spiritu & littera, ubi ait: *Profecto & ipsum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus misericordia ejus prævenit nos: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est.* Quibus verbis apertè declarat, quòd quamvis propriæ voluntatis sit consentire vocationi Dei, ipsum tamen velle Deus in homine operatur per gratiam. Unde quando dicit, *Visorum suasionibus agit Deus &c.* tradit quidem & explicat auxilium moraliter excitans, & id quod in vocatione interna ex parte excitationis se tenet; non tamen excludit auxilium physicè præveniens, & motionem effectricem bonæ voluntatis, & tangentem immediatè ipsum cor, quam *subministrationem spiritûs* appellat. Nam in libro de corrept. & gratia cap. 12. expressè docet requiri præter auxilium sufficiens, & moraliter excitans, sine quo homo non potest operari, quòd non relinquatur voluntas sibi ipsi, quia sic deficeret, sed quòd Deus operetur ut velit. Et sic quòd subventum est infirmitati voluntatis, ut indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur. Quod certè non debuisset dicere Augustinus, si solùm agnovisset excitationem quandam indifferentem, quam nos consensu nostro à Deo præviso faciamus determinatam & efficacem. Hæc enim excitatio, & quodcumque indifferens auxilium, tale est quòd cum illo relinquitur homini voluntas sua, ut maneat in tali adjutorio, si velit, nec Deus, posito hoc auxilio, ulteriùs operatur ut velit. Dicit autem Augustinus, quòd *si sic relinqueretur illis voluntas sua, ut in adjutorio Dei sine quo perseverare non possent* (quod est auxilium sufficiens) *manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent: inter tot & tantas tentationes, voluntas ipsa infirmitate suâ succumberet. Subventum est ergo infirmitati voluntatis humanæ, ut divinâ gratiâ indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur, & ideò quamvis infirma non deficeret.* Ergo sentit manifestè Augustinus, præter excitationem indifferentem, & auxilium sufficiens, quod de se indifferens est ad operari de facto, vel non, aliud dari quo indefectibiliter agitur.

Utrumque etiam auxilium clarissimè expressit Cyrillus Alexandrinus in libro de adoratione in spiritu, circa medium, ubi sic ait: *Nam quoniam hominis natura non valdè generosa est, neque satis idonea ut malum effugere queat, simul quodammodo nobiscum certat Deus, & duplex concedere beneficium videtur, persuadens admonitionibus, ut subsidium inveniamus; & fortius illud præstans, quàm ut malum præsens & violentum prævalere possit.* Quid clarius pro distinctione auxilij efficacis à sufficiente? Sicut ergo in homine duplex datur potentia, intellectus scilicet & voluntas: ita etiam secundùm Augustinum, & alios SS. Patres, duplex requiritur donum, sive duplex gratia tangens utramque potentiam. Ex parte enim intellectûs requiritur illustratio & pia cogitatio. Ex parte verò voluntatis, motio & applicatio. Et hæ duæ gratiæ sunt veluti duo brachia Dei animam complectentia, de quibus dicitur in Canticis: *Læva ejus sub capite meo,* id est intellectu, qui est caput animæ, illustrato per cognitionem. *Et dextera illius amplexabitur me:* per inspirationem suam, & motionem tangentem voluntatem, & per charitatem inflammantem cor & affectum. Et utramque hanc gratiam insinuat Tridentinum sess. 6. can. 5. his verbis: *Si quis dixerit liberum arbitrium motum & excitatum à Deo, non posse dissentire si velit, Anathema sit.* His enim verbis declarat, liberum arbitrium non solùm esse physicè motum à Deo, ut asserit Calvinus; nec solùm moraliter excitatum, ut docebat Pelagius: sed simul esse physicè motum & moraliter excitatum, & sub utraque motione physica & morali, servare potentiam ad dissentiendum, ac proinde libertatem, sicut docent Thomistæ.

151. Objicies secundò: Negatâ gratiâ efficaci ab intrinseco, voluntatis nostræ prædeterminativâ, non possunt admitti decreta ex se efficacia: Sed talem gratiam negat D. Thomas: Ergo & illa decreta. Major constat, nam gratia de se efficax effluit & emanat à decreto efficaci & prædeterminante, & est ejus causalitas & executio. Minor verò probatur ex S. Thoma in cap. 8. ad Roman. lect. 3. ubi expressè docet, vocationem interiorem efficacem esse, quia illi voluntas assentitur: *Hæc vocatio,* inquit, *est efficax in prædestinatis, quia hujusmodi vocationi assentiunt.* Idem docet Dominicus Soto de natura & gratia cap. 15. ubi ait: *In adultis reddenda est proxima causa, cur cùm duos æquè sit Deus paratissimus convertere, præsentissimâque utrumque misericordiâ aspiret, hunc trahat, illum non trahat: quæ reverâ reddi non potest, nisi quòd alter præbet assensum & cooperatur, alter verò minimè.*

152. Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, in primis dicendum est, quòd quando S. Thomas docet, vocationem

interiorem esse efficacem, quia voluntas consentit: particula *quia* non est sumenda in sensu causali, sed illativo: seu secundùm rationem consequentiæ, non secundùm causam essendi. Sicut idem S. Doctor quæst. 2. de veritate art. 14. explicat verba Origenis, dicentis, *Quia futurum est aliquid, ideò scitur à Deo antequam fiat*, & dicit *hoc esse intelligendum secundùm causam consequentiæ, non secundùm causam essendi*: id est in sensu illativo, non verò in sensu causali.

153. Secundò responderi potest, quòd si D. Thomas usurpet illam particulam *quia* in sensu causali, loquitur solùm de causalitate materiali & dispositiva, non autem de formali, vel efficiente. In quo etiam sensu locutus est Dominicus Soto cap. 15. de natura & gratia, ut ipsemet testatur in fine Commentariorum 4. libri sententiarum pag. 1053. ubi resumens & repetens eadem verba quæ scripserat in præfato libro de natura & gratia, addit: *Quidam verò hoc taxare voluerunt dicentes quòd nimium tribuerim libero arbitrio in justificationis causa. Et tamen, salvâ semper Catholicæ Ecclesiæ censurâ, arbitror necessariò sic dicendum. Assensus enim liberi arbitrij non est causa præveniens motionem Dei, sed effectus ejusdem motionis, idem prævenientis liberum arbitrium. Est enim pulsatio & aspiratio Dei ad corda nostra, similis aëri in fenestram clausam aspiranti. Sed quia non aperit nobis eadem corda ex necessitate, sed nobis liberè consentientibus: quamvis causa prior efficiens quæ nos convertit, sit ejus spiratio, & motio præveniens; tamen dispositio materialis (quæ hoc modo dici potest causa) est assensio nostra. Sicuti causa efficiens præveniens cur fenestra aperitur, est aër intrans: sed causa materialis cur aër intrat, est quia fenestra aperitur.*

Ex quibus patet, Patrem Annatum in libro de scientia media, frustra adducere Dominicum Soto tanquam contrarium sententiæ Thomistarum, cùm illam variis in locis expressissimè doceat, ut in Art. 6. Apologia Thomistarum fusè ostensum est.

ARTICVLVS VII.

An divinorum decretorum efficacia, ad statum innocentiæ Angelorum & hominum extendenda sit?

154. HVcusque contra Molinam & alios Recentiores pugnatum est, nunc contra Jansenium & sectatores ejus certamen instituimus; ille enim Author, quasi biceps, & dimidiatus Molinæ & D. Thomæ assecla; isti adhæret, dum explicat regimen & providentiam Dei respectu hominis lapsi: illi verò, dum statum innocentiæ, & operationes primi hominis stantis & sani, ac Angelorum gratiam & prædestinationem exponit. Unde meritò de illo tale aliquid usurpari potest, quale olim de eo, de quo dicebatur, *& Senatorem perdidisse, & Monachum non fecisse.*

155. Jansenius ergo divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam respectu hominis lapsi cum Thomistis agnoscit, sed eam ad statum innocentiæ Angelorum & hominum non esse extendendam, cum Molina & aliis Recentioribus contendit; atque hanc inter gratiam medicinalem Christi nobis concessam, & gratiam sanitatis Angelis & primis parentibus datam, statuit generalem differentiam, quòd illa moveat & determinet liberum arbitrium ad bonum; ista verò ejus nutum, seu motum, ac determinationem expectaret, eique quantùm ad efficaciam & usum subjiceretur. Idque principiis Augustini adeò connexum putat, ut libro 8. de gratia Christi Salvatoris cap. 2. scribere non dubitaverit: *Gratiam efficacem ad omnes humanæ naturæ status dilatatam, ab Augustini sensibus esse remotissimam, & vi potius humanæ Philosophiæ, quàm Augustinianæ Theologiæ expressam & inventam. Totumque fundamentum gratiæ medicinalis Christi subverti, & Scripturam subnervari, dum gratiæ necessitas, non ex vulnere voluntatis, sed naturali ejus indifferentia, & omnium causarum subordinatione suspenditur.* Addit ibidem: *Qui medicinalem Christi gratiam sic defendere conantur, ut eam in prædeterminationem physicam transforment, omni statui hominum lapsorum & innocentium, ex vi causæ primæ, & indifferentiæ voluntatis necessariam, magis profecto Aristotelici, quàm Augustiniani sunt: nam talis prædeterminatio sic asserta, non solùm nullo testimonio ejus probari potest, sed potius universam doctrinam ejus inexplicabili confusione perturbat; tollit enim differentiam integræ lapsæque voluntatis, tollit differentiam duplicis adjutorij quo & sine quo; obscurat veram radicem gratiæ medicinalis, nec sinit intelligere veram naturam ejus, dum æqualiter statuit illam prædeterminationem omnibus necessariam.* Tandem cõcludit, differentiam illam quam statuit inter gratiam medicinalem & gratiam sanitatis, esse doctrinæ ab Augustino traditæ basim ac fundamentum, veram clavim quâ aditus in scripta ejus, & in palatium gratiæ aperiendus est, annulum qui cæterorum dogmatum catenam trahit, & veluti filum Ariadneum, quô nisi quis regatur, tota ejus doctrina, merus labyrinthus est.

156. Verùm hæc doctrina Jansenij displicet pluribus & illustrissimis D. Augustini Discipulis, qui decretorum & auxiliorum efficacium necessitatem, non solùm pro statu naturę lapsæ, sed etiam pro statu integritatis & innocentiæ hominum & Angelorum agnoscunt, subindeque discrimen illud gratiæ medicinalis & gratiæ sanitatis, quod Jansenianæ doctrinæ basis & fundamentum est, prorsus rejiciunt. Inter quos præcipui sunt Thomas Bravardinus, Archiepiscopus Cantuariensis, & insignis gratiæ per se efficacis defensor. Guillelmus Estius pari Theologiæ Positivæ & Scholasticę peritiâ celeberrimus. Leonardus Coquæus in Augustini doctrina versatissimus, ut præclara ejus commentaria in libros de civitate Dei testantur. Ysambertus Academiæ Parisiensis præclarissimum lumen. Nuper etiam Thomas Anglus opusculum edidit cui titulus est, *Mens Augustini de gratia Adami*, in quo gratiam Angelorum & primorum parentum non fuisse subditam ipsorum libero arbitrio, sed ipsum determinasse & applicasse ad bene operandum, disertè docet, & oppositam sententiam virus Pelagianismi continere, & D. Augustino è diametro repugnare asserit. Idem sentiunt Thomistæ cum Angelico Præceptore, qui ita clarè mentem suam aperit locis infrà referendis, ut de ea dubitare nemo possit, nisi in media velit luce cœcutire.

157. Porro quia Jansenius ad Augustini tribunal causam evocat, & solis Augustini testimoniis litem hanc dirimendam esse contendit; ad Augustinum recurrimus, & coram ejus tribunali causam dicere non recusamus, Jansenioque

reſpondemus quod olim Feſtus Paulo, ad tribu- A
Act. 25. nal Cæſaris provocanti: *Cæſarem appellaſti, ad Cæſarem ibis.*

§. I.

Mens Auguſtini aperitur.

158. QVamvis Janſenius & quidam alij Recentiores exiſtiment, mentem Auguſtini in hac celebri quæſtione eſſe conſpicuam, illumque apertè profiteri decreta efficacia in Angelis & primis Parentibus in ſtatu innocentiæ non fuiſſe neceſſaria, & gratiam hujus feliciſſimi ſtatûs, libero arbitrio Adami & Angelorum, quantùm ad efficaciam & uſum, fuiſſe ſubditam, ejuſque nutum & determinationem expectantem, non B autem voluntatis eorum determinatricem. Hîc tamen breviter demonſtrandum ſuſcepi: ſententiam hanc, quæ naturæ in Adamo & in Angelis tantùm tribuit, & gratiam eorum libero arbitrio ſubjicit, Sancto Doctori è diametro repugnare, ejuſque aſſertores toto oſtio ab ejus principiis aberrare.

159. In primis enim ipſe gratiæ nutritius & propugnator Auguſtinus, non aliter efficaciam divinæ gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ ſignificat & declarat, quàm dicendo quòd illa facit nos velle, quod dat bonam voluntatem, & illam inſpirat & ope-
Art. 1. §. 2. ratur in nobis, ut conſtat ex locis ſuprà relatis: C Sed idem aſſerit de gratia collata Adamo & Angelis in ſtatu innocentiæ: Ergo gratiam efficacem agnoſcit, non ſolùm pro hominibus lapſis, ſed etiam pro Angelis, & primis parentibus in ſtatu innocentiæ. Major patet, Minor probatur ex S. Doctore de correptione & gratia cap. 11. ubi loquens de Adamo in ſtatu innocentiæ, ſic habet: *Tunc ergo dederat Deus homini bonam voluntatem.* Et 14. de civit. cap. 11. *Bona igitur voluntas*, inquit, *eſt opus Dei, cum ea quippe ab eo factus eſt homo.* Et lib. 12. cap. 9 loquens de bona voluntate, quâ boni Angeli per amorem adhæſerunt Deo, dum erant viatores, ait: *Et iſtam quis fecerat, niſi ille qui eos cum bona voluntate, id eſt amore caſto quo illi adhærerent, creavit, ſimul in eis condens naturam & largiens gratiam?* D Et ut magis declararet hanc bonam voluntatem proceſſiſſe ab auxilio gratiæ, ibidem ait: *Si non potuerunt ſeipſos facere meliores, quàm eos ille fecerat, profectò & bonam voluntatem quâ meliores eſſent, niſi operante adjutorio Creatoris, habere non poſſent &c.*

160. Secundò, Idem Auguſtinus divinorum decretorum efficaciam & cauſalitatem in ſtatu naturæ lapſæ demonſtrat ex omnipotentiſſima Dei poteſtate, ſeu ex infinita efficacia & virtute divinæ voluntatis, quæ non poteſt vinci, impediri, vel retardari à creatura, & cui volenti ſalvum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium, ut etiam conſtat ex locis quæ ſuprà retulimus: Sed idem aſſerit de voluntate Dei erga Angelos & primos parentes in ſtatu innocentiæ: Ergo agnoſcit decreta efficacia, etiam pro ſtatu innocentiæ hominum & Angelorum. Major patet, Minor probatur ex Auguſtino in Enchiridio cap. 96. ubi ſic ait. *Deus non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, niſi quia quidquid vult poteſt, nec voluntate* CVJVSPIAM CREATVRÆ, *voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Nomine autem, *cujuſpiam creaturæ*, procul dubio comprehenduntur non ſolùm homines in ſtatu naturæ lapſæ, ſed etiam Angeli & primi parentes in ſtatu innocentiæ.

Quare ibidem cap. 102. ait: *Quantælibet ſint voluntates Angelorum vel hominum, vel bonorum vel malorum, vel quod Deus, vel aliud volentes quàm Deus, omnipotentis voluntas Dei ſemper invicta eſt.* Unde etiam Danielis 4. Rex Babylonis, jam ad Deum converſus, & potentiam ejus agnoſcens, confitetur quòd *Deus juxta voluntatem ſuam facit tam* IN VIRTVTIBVS CÆLI, *quàm in habitatoribus terræ; & quòd non eſt qui reſiſtat manui ejus, & dicat ei: quare feciſti?* Manifeſtum ergo eſt, Angelis perinde atque hominibus convenire Auguſtinianum illud effatum, ex quo Janſenius invictam atque inſuperabilem medicinalis gratiæ vim repetit: *Cui volenti ſalvum facere, nullum reſiſtit arbitrium &c.*

Tertiò, Idem S. Doctor libro 11. de Civit. cap. 161.
19. docet diſcretionem bonorum & malorum Angelorum fuiſſe à Deo, non verò à libero arbitrio, & ait: *Inter ſanctos Angelos & immundos fuiſſe diſcretum, ubi dictum eſt, & diviſit Deus inter lucem & tenebras.* Et addit: *ſolus quippe ille iſta diſcernere potuit &c.* Et libro 12 cap. 9. *Abſit, ut meliores à ſeipſis, quàm ab illo facti ſint.* Interdum etiam refert ad Angelos & primos parentes illud Apoſtoli: *Quid habes quod non accepiſti?* Nam in Pſalmum 70. de bonis Angelis ait: *Tibi debent quòd vivunt, tibi debent quòd juſtè vivunt.* Et concione 2. in Pſalm. 32. loquens etiam de bonis Angelis, ſub nomine & figura cœlorum: *Nec ipſi*, inquit, *cœli firmitatem ſibi propriam præſtiterunt: verbo Domini cœli firmati ſunt, & Spiritu oris ejus omnis virtus eorum. Non habuerunt aliquid ex ſe, & tanquam ſupplementum à Domino perceperunt: Spiritu enim oris ejus, non pars, ſed omnis virtus eorum.* Idem docet D. Gregorius libro 25. Moral cap. 8. ubi loquens de Angelis dicit: aliis cadentibus, alios à Deo fuiſſe ſolidatos: utique ſimiliter caſuros, niſi ſolidati fuiſſent. Item Anſelmus in libro de caſu diaboli cap. 1. affirmat quòd in ſanctis Angelis locum habet illud Apoſtoli: *Quid habes quod non accepiſti?* Unde etiam Apoc. 7. omnium Angelorum in conſpectu Throni Dei procidentium, hæc eſt confeſſio: *Benedictio, & claritas, & ſapientia, & gratiarum actio, honor, virtus, & fortitudo Deo noſtro in ſæcula ſæculorum. Amen.* Quibus verbis, omnium bonorum gloriam ad Deum referentes, deque omnibus Deo gratias agentes, omne meritum, & omnem bonum liberi arbitrij uſum, eorumque in bono perſeverantiam, in Deum ut authorem reducunt.

Quartò, Si in ſtatu innocentiæ gratia quantùm 162.
ad efficaciam & uſum fuiſſet ſubdita libero arbitrio Adami & Angelorum, D. Auguſtinus nullam aliam debuiſſet aſſignare rationem casûs Adami & Angelorum, quàm eorum liberum arbitrium, quod noluit uti gratiâ, nec illam ad operationem applicare: Atqui rationem hanc non aſſignat, ſed potiùs ad inſcrutabilia Dei judicia recurrit, ut patet ex libro 11. de Geneſi ad litteram cap. 10. ubi ait: *Sed poſſet etiam ipſorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens eſt: poſſet planè, cur ergo non fecit? quia noluit: cur noluerit? penes ipſum eſt:* Ergo exiſtimat gratiam ſtatûs innocentiæ, libero Adami vel Angelorum arbitrio non fuiſſe ſubditam. Item idem S. Doctor locis infrà referendis, docet Deum caſum Adami permiſiſſe, ut appareret quid poſſet liberum arbitrium ſine adjutorio Dei: At hæc ratio nulla eſſet, ſi liberum arbitrium Adami potuiſſet ex viribus propriis determinare & appli-

care gratiam ad operationem : Ergo idem quod priùs.

163. Quintò celebris est locus Augustini 12. de Civit. cap. 9. ubi quærit (etsi sub aliis vocibus) unde aut quomodo factum sit, ut ex Angelis aliqui evaserint beati, alij autem miseri ? An scilicet ex differentia creationis & liberi arbitrij, an ex differentia regiminis & gratiæ ? Et ibidem dicit, quòd *sicut utrique boni creati sunt : istis* (scilicet malis) *malâ voluntate cadentibus, illi* (scilicet boni) *amplius adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, pervenerunt.* Quibus verbis apertè profitetur Augustinus, Angelos bonos qui in veritate steterunt, & in Dei dilectione permanserunt, accepisse majorem gratiam, quàm malos qui ceciderunt : scilicet auxilium efficax dans actu perseverare, quô ad beatitudinem pervenerunt.

164. Ex quo confutata manet responsio Jansenij, asserentis illud majus auxilium quod Augustinus dicit collatum fuisse bonis Angelis, & denegatum malis, non esse ipsum perseverantiæ donum, sive auxilium efficax ad perseverandum, sed solùm majus auxilium quod in ipsa beatitudine à Deo receperunt, nimirum certam scientiam, quâ jam beati noverunt se nunquam lapsuros. Hæc enim responsio apertè repugnat textui : cùm Augustinus dicat, quòd boni Angeli, *amplius adjuti, ad beatitudinem pervenerunt :* non verò quòd ubi pervenerunt ad beatitudinem, fuerunt magis adjuti. Unde Estius in 1. distin. 41. §. 13. *Si hoc adjutorium quo beati Angeli dicuntur amplius adjuti, esset ipsa beatitudo, sensus redderetur ineptus : scilicet Angelis collatam esse beatitudinem, quâ ad beatitudinem pervenirent.*

165. Sextò, Augustinus de corrept. & gratia cap. 11. docet liberum arbitrium in Adamo, non nisi ad malum ex se fuisse potens, ac proinde non potuisse se determinare ad bonum, nisi ex auxilio Dei illud determinantis & applicantis. *Liberum arbitrium*, inquit, *ad malum sufficit : ad bonum autem parũ est nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Et Tract. de Cantico novo cap. 8. *Quid enim valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipso Adam demonstratum est : ad malum sufficit sibi, ad bonum non nisi adjuvetur à Deo.* Et in Enchir. cap. 106. *Homo in paradiso ad se occidendum relinquendo justitiam, idoneus erat per voluntatem : ut autem ab eo teneretur vita justitiæ, parùm erat velle, nisi ille qui eum fecerat adjuvaret.* Et serm. 11. de verbis Apostoli cap. 2. docet primum hominem ideò cecidisse, quia se subtraxit à divino regimine, *Cadens*, inquit, *à manu figuli fractus est ; regebat enim eum ipse qui fecerat.* Regimen autem denotat motionem quandam prævenientem, & applicantem liberum arbitrium ; non verò decretum purè indifferens, & concursum simultaneum, ad speciem actûs à voluntate creata determinabilem. Et lib. 14. de Civit. cap. 17. docet Adamum victum fuisse à diabolo, quia noluit fidere de adjutorio Dei : Quamvis, *& ipsum confidere de adjutorio Dei, non quidem posset sine adjutorio Dei.*

166. Ex quibus testimoniis liquet, quàm absurdum, & à veritate, ac Augustini doctrina alienum sit quod ait Jansenius : *Omnia bona opera, adeòque & ipsam fidem, & dilectionem Dei, ab Adamo potuisse per arbitrij libertatem fieri sic, ut ea non donaret ei gratia Dei.*

De gratia primi hominis cap. 7.

Patet etiam ex dictis, quàm leviter & inconsideratè dixerit, pro motione efficaci ad omnes naturæ humanæ status dilatata, nullum proferri posse Augustini testimonium, plura enim adduximus, quæ gratiæ efficacis necessitatem, non solùm pro statu naturæ lapsæ, sed etiam pro statu innocentiæ hominum & Angelorum apertè declarant. Quòd verò idem S. Doctor necessitatem efficacis Dei motionis, etiam pro actibus ordinis naturalis admittat, subindeque eam non ex solo vulnere læsæ voluntatis, sed etiam ex generali subordinatione & dependentia á primo motore repetat, breviter demonstrandum est.

§. II.

Ostenditur S. Augustinum necessitatem efficacis Dei motionis, etiam pro actibus naturalibus, agnoscere.

PLura etiam in hujus veritatis confirmationem adduci possunt S. Doctoris testimonia. In primis enim in libro de gratia & libero arbitrio cap. 20. hæc scribit : *Scriptura divina, si diligenter inspiciatur, ostendit non solùm bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis, & à se factas bonas, in actus bonos, & in æternam dirigit vitam : verùm etiam illas* QVÆ CONSERVANT SÆCVLI CREATVRAM, *ita esse in Dei potestate, ut eas quò voluerit, quando voluerit, faciat inclinare &c.* Quibus verbis apertè docet, Deum ratione summæ potestatis, & supremi dominij quod habet in nostras voluntates, eas applicare non solùm ad actus bonos & supernaturales, quibus homo ad vitam æternam ordinatur ; sed etiam ad naturales & civiles, quibus hæc vita conservatur. Unde apud Prosperum sent. 58. idem Augustinus ait, quòd *divina voluntas est prima & suprema causa omnium corporalium, spiritualiumque motionum.* 167.

Secundò, Idem S. Doctor de corrept. & gratia cap. 14. loquens de electione Saülis in Regem (quæ utique erat actus ordinis naturalis) illam reducit *in humanorum cordium quò voluerit inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Et infrà loquens de viris qui David in Regem elegerunt, ait : *Suâ voluntate utique isti constituerunt Regem David. Quis non videat ? Quis hoc neget ? non enim hoc non ex animo, aut non ex bona voluntate fecerunt corde pacifico ; & tamen hoc in eis egit, qui in cordibus hominum quod voluerit operatur. Adduxit istos ut Regem constituerent. Et quomodo adduxit ? Nunquid corporalibus ullis vinculis alligavit ? Intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit.* Et addit : *Cùm voluerit Reges in terra Deus constituere, magis habet in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas.* 168.

Denique libro 1. contra duas Epist. Pelagianorum cap. 20. D. Augustinus loquens de mutatione Regis Assueri ab indignatione ad mansuetudinem (quæ etiam, ut constat, fuit actus ordinis naturalis) inquit quòd *Deus occultissimâ, & efficacissimâ potestate cor Regis convertit, & transtulit ab indignatione ad lenitatem : hoc est à voluntate lædendi ad voluntatem favendi, secundùm illud Apostoli : Deus est enim qui operatur in vobis & velle.* Ergo ex Augustino motio Dei efficax præveniens nostras voluntates, non solùm ad actus supernaturales, sed etiam ad operationes ordinis naturalis requiritur. 169.

Ex his liquet, quantùm excesserit Jansenius, & quàm longè ab Augustini mente & sensibus aberraverit, dum dixit quòd *totum fundamentum* 170.

gratiæ medicinalis Christi subvertitur, & scripturæ subnervantur, dum gratiæ necessitas, non ex vulnere voluntatis, sed ex naturali ejus indifferentia; & omnium causarum subordinatione subaltiore suspenditur. Nam Augustinus locis jam relatis, divinorum decretorum efficaciam ad actus etiam naturales extendit, idque ex Scriptura demonstrat; & ait, quòd Scriptura divina, si diligenter inspiciatur, ostendit non solùm bonas hominum voluntates quas in æternam dirigit vitam, sed etiam eas *quæ conservant sæculi creaturam*, & quæ ad vitam civilem & politicam spectant, quæ utique ordinis naturalis sunt, esse à Deo corda hominum inclinante, & applicante ad quodcumque voluerit.

§. III.

Ex tribus Augustini Discipulis eadem veritas declaratur.

171. QVàm præfidenter Adversarius asserit, gratiam efficacem ad omnes humanæ naturæ status dilatatam ab Augustini sensibus esse remotissimam, & vi potiùs humanæ Philosophiæ, quàm Augustinianæ Theologiæ expressam & inventam. Longè est alia illustriorum D. Augustini Discipulorum sententia. In primis enim D. Prosper suprà citatus in libro sententiarum quas ex Augustino collegit, sent. 58. expresè asserit quòd *Divina voluntas est prima & suprema causa omnium corporalium, spiritualiumque motionum*, subindeque divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam, ad omnes humanæ naturæ status, & ad omnes actus tam ordinis naturalis quàm supernaturalis extendit.

172. Secundò Fulgentius Augustinianæ doctrinæ defensor acerrimus, libro 2. ad Trasimundum cap. 2. loquens de divina gratia, sic ait: *Ipsa etiam homini reparando fuit necessaria: quia non alia stantem Angelum à ruina potuit custodire, nisi illa quæ lapsum hominem post ruinam potuit reparare. Vna est in utroque gratia operata: in hoc ut surgeret, in illo ne caderet: in illo ne vulneraretur, in isto ut sanaretur: ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non sinit.* Quibus verbis apertè profitetur, eandem gratiam præservasse bonos Angelos à lapsu, quæ hominem lapsum reparavit: Sed gratia quæ ruinam hominis lapsi reparavit, est de se efficax, ut docet Jansenius: Ergo & illa quæ custodivit Angelos ne caderent.

173. Nec valet si dicas, hunc locum Fulgentij eò tantùm pertinere, ut tum hominis reparationem, tum Angeli stabilitatem, gratiæ in genere adscribat, non verò gratiæ efficaciter moventi. Non valet, inquam, Fulgentius enim ibidem loquens de gratia quæ impedivit casum bonorum Angelorum, appellat eam *victricem*; & ait quòd *ejus virtus insuperabilis est:* At hæc non possunt verificari de gratia generaliter sumpta, sed solùm de aliqua speciali gratia, nimirum de efficaci, ut de se patet: Ergo ibi de gratia efficaci, non verò de gratia generaliter sumpta loquitur.

174. Tertiò, S. Thomam, Discipulorum Augustini nobilissimum & acerrimum, & ita in Augustino versatum, ejusque doctrinâ tinctum & imbutum, ut ipse Jansenius illum, *Augustinum contractum*, appellet, eandem decretorum & auxiliorum efficacium necessitatem ad statum innocentiæ & integritatis extendisse, ita perspicuum & manifestum est, ut de hoc nulla possit subesse dubitatio: nam 1. 2. quæst. 109. art. 2. in corpore ait, quòd *homo in utroque statu* (integritatis scilicet & corruptionis) *indiget auxilio divino, ut ab ipso moveatur.* Et in responsione ad 1. asserit quòd *Mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actûs, quin indigeat moveri à Deo.* Sed nomine auxilij moventis, non aliam S. Doctorem significasse gratiam, quàm efficacem & prædeterminantem, fatentur Adversarij: nominatim Antonius Arnaldus, in opusculo cui titulus est: *Vera S. Thomæ de gratia sufficienti & efficaci doctrina:* in quo probat S. Doctorem, nullam aliam gratiam agnovisse, præter sanctificantem, seu justificantem, (quam vocat *habituale donum*) & efficacem, seu prædeterminantem, quam *auxilium Dei moventis* appellat: Ergo D. Thomas necessitatem gratiæ efficacis & prædeterminantis, pro utroque statu integritatis & corruptionis, admittit.

175. Quod potest confirmari ex eo quòd in corpore ejusdem articuli, assignat tria principia ex quibus sumitur necessitas gratiæ moventis: duo specialia, & alterum generale. Primum est ægritudo & infirmitas naturæ, per peccatum originale depravatæ. Secundum, elevatio, & disproportio objecti supernaturalis ad potentias naturales animæ. Tertium, subordinatio & dependentia generalis causarum secundarum à prima in operando. Unde cùm in statu innocentiæ fuerit disproportio inter potentias naturales animæ, & objecta supernaturalia, & generalis subordinatio ad primum motorem; manifestum est, juxta principia D. Thomæ, decreta & auxilia efficacia, pro utroque statu naturæ lapsæ & integræ, esse admittenda: cum hoc tamen discrimine, quòd in statu naturæ lapsæ, ex duplici capite speciali (scilicet ex infirmitate naturæ, & elevatione objecti supernaturalis) & alio generali, (nempe subordinatione & dependentia causarum secundarum à prima) eorum necessitas petenda est. In statu verò innocentiæ, ex uno tantùm capite speciali: nempe ex elevatione objecti supernaturalis supra potentias naturales Adami & Angelorum; & alio generali, subordinatione scilicet & dependentia causæ secundæ à prima, ut ibidem declarat S. Doctor, his verbis. *Sic igitur virtute gratuitâ superadditâ virtuti naturæ indiget homo in statu naturæ integræ, quantùm ad unum, scilicet ad operandum & volendum bonum supernaturale. Secundùm statum naturæ corruptæ, quantùm ad duo: scilicet ut sanetur, & ulteriùs ut bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritorium. Ulteriùs autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur.*

176. Quæ doctrina illustrari & confirmari potest exemplo aptissimo hominis sani & infirmi. Ut enim homo infirmus attingat v. g. fastigium domûs, vel summitatem tecti, indiget duplici medio, scilicet medicinâ sanante, & scalâ elevante. Homo verò sanus & robustus indiget solùm elevari per scalam, non verò sanari per medicinam. Idem proportionaliter dicendum est de homine in statu naturæ lapsæ & integræ. In primo enim indiget sanari per gratiam ab infirmitate naturæ per peccatum originale debilitatæ, & simul per eam elevari, & applicari ad actus & objecta supernaturalia. In altero verò Adam non indigebat gratiâ sanante, sed duntaxat movente & elevante; quia in illo felicissimo statu, nulla erat infirmitas, nulla plaga, nulla rebellio appetitûs, nec deordinatio potentiarum animæ; sed solùm indifferentia & potentialitas liberi arbitrij, ac

disproportio inter potentias naturales animæ, & objecta supernaturalia, quæ non poterat tolli aut vinci, nisi per gratiam efficacem. Unde S. Doctor infrà quæst. 62. art. 2. ad 1. dicit quòd *Converti ad beatitudinem ultimam, homini quidem est difficile, & quia est supra naturam, & quia habet impedimentum ex corruptione corporis, & infectione peccati. Sed Angelo est difficile, propter hoc solùm quod est supernaturale.*

177. Ex quibus liquet, doctrinam quæ divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam, ad statum innocentiæ hominum & Angelorum extendit, Thomisticam esse, subindeque Augustinianam: nam ut rectè discurrit Caramuel in Theologia fundamentali, Thesi 3. impertinenti 4. de doctrina Augustini: *Qui dicit illectum à D. Thoma Augustinum, Thomam non legit; vix enim articulus in toto opere, qui Augustini authoritate careat. Qui lectum quidem, non tamen intellectum asserit, Thomam Angelicâ mente præditum negat, & ab universæ Ecclesiæ pietate deficit, Thomam* ANGELICI DOCTORIS *nomine condecorantis. Qui Thomam ait legisse, & intellexisse Doctoris divini volumina, voluisse tamen illum in partes suas vel invitum trahere, in Angelici Doctoris personam & doctrinam est impius.* Immeritò ergo dixit Jansenius loco suprà citato: *Eos qui medicinalem Christi gratiam sic defendere conantur, ut eam in prædeterminationem physicam transforment, omni statui hominum lapsorum & innocentium, ex vi causæ primæ, & indifferentiæ voluntatis necessariam, magis esse Aristotelicos, quàm Augustinianos*; cùm plura utriusque S. Doctoris, Augustini & Thomæ, pro hac sententia, adduxerim testimonia. Imò potiùs qui gratiam libero arbitrio in statu innocentiæ subjiciunt, & bona Angelorum & primorum parentum opera, ac merita, non fuisse à Deo specialiter donata, & à gratia liberum arbitrium applicante, in eis facta; nec Augustiniani, nec Thomistæ, sed Bajani dicendi sunt: cùm inter damnatas à Pio V. & Gregorio XIII. Michaëlis Baij propositiones, ista primum locum obtineat: *Nec Angeli nec primi hominis adhuc integri merita, rectè vocantur gratia.*

§. IV.

Quatuor rationes à priori.

178. NOstræ sententiæ non solùm favet authoritas SS. Patrum, sed plures etiam rationes efficaces eam demonstrant.

Prima & principalis sumitur ex generali subordinatione, & dependentia causæ secundæ à prima in operando, quæ sine decreto efficaci & concursu prævio nequit subsistere, ut fusè demonstrant nostri Thomistæ in Philosophia, & in Tractatu de auxiliis. Sic ergo potest formari argumentum. Homo & Angelus in quocumque statu considerati, debent subordinari Deo in operando, seu ab illo constitui in ratione principij actualis suarum operationum, tam naturalium quàm supernaturalium: Atqui secluso concursu prævio & gratiâ efficaci, non possunt Deo subordinari in operando, nec ab illo constitui in ratione principij actualis suarum operationum: Ergo pro omni statu, homo & Angelus indigent concursu prævio, & gratiâ efficaci ad operandum. Major patet, Minor probatur. Angelus vel homo in statu innocentiæ non poterant constitui in ratione principij actualis suarum operationum supernaturalium, per concursum simultaneum ordinis supernaturalis, nec per auxilium sufficiens ejusdem ordinis: Ergo sublato concursu prævio, & gratiâ efficaci, non poterant subordinari Deo in ratione principij actualis. Consequentia patet, Antecedens, quantùm ad utramque partem, probatur. Cùm principium actuale operationis sit quid prævium illâ, prioritate saltem naturæ, & habeat cum ea indissolubilem nexum, constitutivum illius debet etiam hæc duo habere: id est prioritate naturæ operationem antecedere, & cum ea indissolubiliter connecti. Unde cùm concursus simultaneus non sit prior operatione prioritate naturæ, & auxilium sufficiens non habeat cum ea nexum indissolubilem, sed frequenter ab illa separetur: manifestum est, quòd Angelus & homo in statu innocentiæ, non poterant constitui in ratione principij actualis operationum supernaturalium, per gratiam sufficientem, vel per concursum simultaneum ordinis supernaturalis, quem gratiam coëfficientiæ & cooperationis appellant, sed solùm per concursum prævium, & gratiam efficacem.

179. Secundâ ratio petitur ex principiis suprà art. 2. §. 1. statutis: Libera enim determinatio voluntatis Adami & Angelorum in statu innocentiæ, cùm esset quædam entitas creata, vel saltem quidam modus & formalitas entis, non poterat subterfugere divinam causalitatem, quæ est universalissima, & se extendit ad omne ens, omnesque modos & formalitates entis: Sed Deus non potest liberam voluntatis creatæ determinationem causare per decretum, vel auxilium purè indifferens, & liberi arbitrij determinationem & consensum expectans, sed tantùm per decretum & auxilium de se efficax, & determinationem voluntatis creatæ, prioritate saltem naturæ antecedens, ut ibidem ostendimus: Ergo decreta & auxilia efficacia, non solùm pro statu naturæ lapsæ, sed etiam pro statu integritatis & innocentiæ, admittenda sunt.

180. Tertia ratio sumitur ex D. Thoma 3. contra Gent. cap. 155. ubi sic ait: *Omne quod de se est variabile, ad hoc quòd figatur in uno, indiget auxilio alicujus moventis immobilis:* Sed liberum arbitrium Adami & Angelorum in statu innocentiæ, erat mobile, & vertibile, ac variabile à bono in malum, & *instar Bilancis in æquilibrio constitutæ, vel instar globi rotundissimi in planitie perfectissima, versùs omnem partem æque mobilis,* inquit Jansenius de gratia primi hominis & Angelorum cap. 14. Ergo ut determinaretur ad bonum, & in eo perseveraret, & firmaretur, indigebat speciali Dei auxilio. Unde Augustinus in Enchir. cap. 106. *Non sufficiebat liberum arbitrium justitiæ retinendæ, nisi participatione immutabilis boni, divinum adjutorium præberetur.*

181. Quarta ratio petitur ex perfectione statûs innocentiæ: Theologi enim, hujus florentissimi statûs felicitatem describentes, docent cum D. Thoma, illam in eo præcipuè sitam fuisse, ut inferiora superioribus subderentur, & superiora inferioribus dominarentur. Ex quo inferunt in eo statu partem inferiorem superiori, & superiorem Deo perfectè subjectam fuisse. Cùm ergo gratia illius statûs esset multò perfectior naturâ, eamque multis partibus superaret, debebat, juxta hunc præclarum ordinem à divina sapientia institutum, libero arbitrio præesse ac dominari, non verò ei subjici & ancillari. Verùm hunc præclarum ordinem evertit Jansenius, gratiam enim statûs innocentiæ ponit ad pedes naturæ, & illam

lam ſubjicit libero arbitrio Adami & Angelorum. Dominæ ancillam, & Agar Saræ dominari facit; & intelligentiam motricem, nutum & determinationem liberi arbitrij expectantem inducit. Nam lib. 3. de gratia Salvatoris cap. 3. loquens de ſtatu innocentiæ, dicit quòd *in illo voluntas erat pleniſſimè ſui ipſius in utramque partem domina, cujus nutui quidquid habituum, vel gratiarum, vel adjutorij intrinſecùs, vel extrinſecùs adderetur, deberet faſces ſubmittere, & ab illius veluti Angeli impulſu expectare aquæ motum, ut vel quieſcerent, vel ad influxum operi conferendum, ipsâ annuente raperentur.* Quibus verbis gratiam ſtatûs innocentiæ, otioſam, & quaſi paralyticam deſcribit, & liberum arbitrium, veluti alterum Angelum exhibet, cujus impulſum & motionem illa expectare debebat. Quod quàm abſurdum ſit, & derogans nobilitati & excellentiæ divinæ gratiæ, quis non videat? Certè ſi vera eſſet hæc doctrina Janſenij, ſequeretur quòd ſtatus naturæ lapſæ in quo verſamur, honorabilior eſſet ac favorabilior divinæ gratiæ, quàm ſtatus integritatis & innocentiæ, in quo Angeli & Adam creati ſunt. Nam in hoc miſerrimo ſtatu corruptionis & infirmitatis, gratia ſecundùm Janſenium non ſubditur libero arbitrio quantùm ad efficaciam & uſum, ſed potiùs illud ſibi ſubjicit, eique dominatur & præeſt, nec ejus determinationem & motum expectat, ſed veluti alia intelligentia motrix, illud fortiter & ſuaviter movet, impellit, & applicat ad agendum. Econtra verò in ſtatu innocentiæ, illa erat ſubdita libero arbitrio Adami & Angelorum, & ab eo dependens quantùm ad efficaciam & uſum, ejuſque nutum, determinationem, & applicationem expectans. Et ut loquitur Janſenius in libro de gratia primi hominis cap. 15. *Adjutorium collatum Adamo in ſtatu innocentiæ, quantæcumque fuerit excellentiæ, non ad actum voluntatem concitavit, ſed ab illa concitatum fuit:* Ergo &c.

§. V.

Variis abſurdis & inconvenientibus, ſententia Janſenij refellitur.

PLura ſunt abſurda & inconvenientia quæ ſequuntur ex Janſenij ſententia, ſed ea præcipua ſunt, quæ ipſe urget contra Molinæ gratiam ſufficientem, & à voluntate creata ſuſpenſam, quæ nequeunt admitti etiam de Angelo & homine ſtante.

181. In primis enim, ſi in ſtatu innocentiæ, Angelis & primis parentibus non fuit neceſſarium auxilium ſpeciale ad reſiſtendum tentationi, & perſeverandum in bono, ſequitur quòd Adam & Angeli ſtultè egiſſent, ſi ad Deum in tentatione recurriſſent, & ab illo petiiſſent auxilium ad reſiſtendum tentationi, & in bono perſeverandum: Conſequens eſt falſum: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris probatur ex Auguſtino libro de natura & gratia cap. 18. *Quid enim*, inquit, *ſtultius, quàm orare ut facias quod habes in tua poteſtate?* Atqui juxta Janſenium, Adam, & Angeli, ratione auxilij ſufficientis à Deo collati, habebant pleniſſimam poteſtatem ad reſiſtendum tentationi, & actu perſeverandum, ita ut nullum aliud donum, vel auxilium eſſet à Deo expectandum: Ergo ſtultè oraſſent Deum, & ad illum in tentatione recurriſſent.

Falſitas autem Minoris probatur, tum ex D. Thoma 1. parte quæſt. 94. art. 4. ad 5. ubi docet, Adamo non fuiſſe collatum auxilium ad reſiſtendum tentationi, quia non habuit recurſum ad Deum pro illo obtinendo. Tum etiam quia Deus poterat dare Adamo auxilium quo perſeveraret actu, & tentationi reſiſteret: quis hoc neget? *Quis* (inquit Auguſtinus) *audeat dicere, aut credere, ut neque Angelus, neque homo caderet, in Dei poteſtate non fuiſſe?* Ergo Adam non egiſſet ſtultè, ſed prudenter & ſapienter, petendo à Deo tale auxilium. *14. de Civit. cap. 17.*

Addo quòd, præceptum orationis eſt naturale, obligans proinde pro omni ſtatu: ſi autem aliquando obligavit Adamum & Angelos, tunc maximè cùm debebat finiri via Angelorum, & dum Adamum urgebat tam gravis tentatio, ex cujus conſenſu ſibi & toti generi humano tam grave damnum erat illaturus. Unde Gelaſius Papa in dictis adversùs Pelagianam hæreſim: *Si in ipſis primis hominibus, dum ſua nimiùm felicitate confidunt, & tantam Dei gratiam in vacuum recipientes, non orando (quod utique nuſquam feciſſe referuntur) nec de perceptis gratias referendo, nec ut eadem intemerata durarent, incolumes conſtare nequiverunt, quantò magis poſt prævaricationis ruinam, in qua malâ ſui confidentiâ, Creatorem nullatenus inquirendo, lethaliter inciderunt, abſque divino munere, ſuis viribus vel ægri ſtare non poſſunt, ſine quo nec integri perſiſtere valuerunt?* *Tomo 2. Concil. pag. 257.*

Secundò ſequitur quòd Angeli boni non debuiſſent magis gratias agere Deo, propter actualem eorum perſeverantiam, quàm mali qui non perſeveraverunt: Sed hoc abſurdum eſt, & repugnans Scripturæ, & SS. Patribus ſuprà relatis: Ergo &c. Sequela probatur: Ille non debet magis gratias agere quòd actu perſeveraverit, qui ad perſeverandum actu non habuit aliquod donum vel auxilium ſpeciale, quod non habuerit non perſeverans: Sed juxta principia Janſenij, Angeli perſeverantes nullum habuerunt donum vel auxilium ſpeciale ad perſeverandum, quod non habuerint non perſeverantes: Ergo pro actuali perſeverantia, non Deo, ſed libero arbitrio, gratias agere debuerunt. Ut enim ait Auguſtinus Epiſt. 107. *Non gratias Deo agimus, ſed nos agere fingimus, ſi unde illi gratias agimus, eum facere non putamus.* Et S. Bruno in Comment. ſuper Epiſt. ad Romanos, folio 4. *Gratias agere, eſt totum Deo tribuere:* quomodo autem totum Deo tribuerent, qui bonum uſum gratiæ à ſe haberent? 183.

Tertiò ſequitur diſcretionem bonorum & malorum Angelorum non fuiſſe à gratia, ſed à natura; nec à Deo, ſed à libero arbitrio: Conſequens eſt falſum, ut conſtat ex Auguſtino, & aliis SS. Patribus §. præcedenti relatis: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris eſt evidens: ut enim ſuprà arguebamus contra Molinam & alios Recentiores, diſcretio perſeverantis à non perſeverante, peti non poteſt ex eo in quo illi conveniunt & ſunt æquales: ſicut differentia equi ab homine, non poteſt ſumi à gradu generico animalis, in quo univocè conveniunt. Sed juxta principia Janſenij, Angeli perſeverantes & non perſeverantes, fuerunt æquales in auxiliis gratiæ, & inæquales ſolùm in bono vel malo uſu liberi arbitrij: Ergo diſcretio bonorum & malorum Angelorum, non fuit à gratia, ſed à natura; nec à Deo, ſed à libero arbitrio. 184. *Art. 2. §. 2.*

Quartò ſequitur quòd Angeli boni habuiſſent à Deo ſolùm poſſibilitatem perſeverandi & bene 185.

operandi, à ſeipſis verò ipſum perſeverare & bene operari : Conſequens eſt abſurdum : Ergo &c. Sequela eſt evidens , Janſenius enim aſſerit de auxilio collato Adamo & Angelis in ſtatu innocentiæ , illud idem quod Molina , & alij Recentiores docent de auxilio quod modò datur hominibus in ſtatu naturæ lapſæ : Atqui juxta Janſenium , ex ſententia Molinæ & aliorum , ſequitur ſolùm poſſibilitatem eſſe ex gratia , volitionem verò ex libero arbitrio : Ergo idem ſequitur ex ſententia Janſenij.

Falſitas autem Minoris conſtat, tum ex Bulla Pij V. & Gregorij XIII. in qua proſcribitur hæc propoſitio Michaëlis Baij : *Nec Angeli , nec primi hominis adhuc integri merita , rectè vocantur gratia.* Tum etiam quia, ut ſuprà arguebamus , ſi ſola poſſibilitas bene operandi & perſeverandi eſſet à gratia , actualis verò perſeverantia & operatio à libero arbitrio , id quod eſt minùs bonum & perfectum tribueretur Deo , illud verò quod eſt melius & perfectius libero arbitrio , quod pluſquam abſurdum eſt ; nam ut ait Bernardus in opuſculo de gratia & libero arbitrio : *Dictu ipſo nefas videtur , Deo quod minus, nobis quod excellentius ſit attribuere.*

186. Neque valet reſponſio Janſenij , dicentis bene operari, mereri, & in bono perſeverare, tripliciter attribui Deo in ſtatu innocentiæ. Primò quia dedit homini & Angelo liberum arbitrium. Secundò quia illis infudit in primo inſtanti creationis gratiam , charitatem , & alia dona habitualia. Tertiò quia dedit illis auxilium ſufficiens. Nam etiam Molina & alij Recentiores admittunt hæc omnia in ſtatu naturæ lapſæ , & concedunt quòd dum Petrus v. g. conſentit alicui ſanctæ inſpirationi , Paulo diſſentiente , uterque habet liberum arbitrium , gratiam , & charitatem , & Paulus fortè intenſivè majorem: uterque etiam habet auxilium ſufficiens , & moraliter excitans; & tamen Janſenius contendit quòd illis omnibus utrique collatis , ſi unus conſentiat , altero diſſentiente , conſentiens habebit ex gratia ſolam poſſibilitatem , volitionem verò , ſeu vſum liberi arbitrij , ac meritum , ex ſeipſo , & à libero arbitrio determinante gratiam ad conſenſum & operationem : Ergo idem dicendum erit in ſententia Janſenij , de Angelis & primis parentibus in ſtatu innocentiæ.

187. Quintò ſequitur voluntatem creatam Adami & Angelorum in ſtatu innocentiæ , fuiſſe primum liberum , & primum ſe determinans : quia juxta principia Janſenij , in tali ſtatu non indigebat determinari vel applicari à Deo , ſed ſeipſam per ſe primò ſub auxilio & concurſu Dei indifferenti determinabat & applicabat : Sed hoc eſt contra naturam ſecundi liberi , quod cùm ſit cauſa tantùm ſecunda ſuæ electionis & determinationis, non poteſt eligere nec ſe determinare , independenter à motione & applicatione primi liberi, primique determinantis , ut docet D. Thomas locis ſuprà relatis : Ergo &c.

Art. 1. §. 3.

188. Sextò ſequitur electionem bonorum Angelorum non fuiſſe omnino gratuitam , ſed dependentem à prævisione meritorum : At hoc repugnat ordini & perfectioni divinæ ſapientiæ & providentiæ : Ergo &c. Sequelam Majoris admittit Janſenius lib. 9. de gratia Chriſti , & manifeſtè ſequitur ex ejus principiis. Minor autem demonſtratur à noſtris Thomiſtis in Tractatu de Prædeſtinatione, hac ratione. Omnis ordinatè appetens , priùs intendit finem , quàm velit media ad illum ordinata : unde cùm merita electorum ſint media ad finem vitæ æternæ conducentia , efficax electio Prædeſtinatorum ad gratiam , & ad merita diſcretiva illorum à reprobis , ſupponit efficacem gloriæ intentionem , & ab illa ut à prima radice procedit : juxta illud D. Proſperi 2. de vocat. Gentium cap. 35. *Deus his quos elegit ſine meritis, dat unde exornentur ex meritis.*

Denique hæc nova Janſenij ſententia , omnia ferè Auguſtinianæ & Thomiſticæ doctrinæ principia , in materia de ſcientia Dei , & modo quo futura contingentia prævidet , funditùs evertit, vel ut ejus verbis utar , *inexplicabili confuſione perturbat.* Ut enim fusè oſtendimus Tractatu præcedenti , D. Auguſtinus & S. Thomas clariſſimè docent , Deum nihil cognoſcere extra ſeipſum , ſed omnia videre in ſeipſo tanquam in cauſa , & medio priùs cognito. Scientiam viſionis , ut habet adjunctum decretum , eſſe cauſam rerum ; illamque quantùm ad veritatem & certitudinem, non menſurari à rebus , ſed eſſe illarum regulam & menſuram. Deum res futuras , in ſua prædeſtinatione ſeu decreto cognoſcere , ac proinde in illo non dari præſcientiam futurorum à decreto independentem , eoque anteriorem , quæ à Recentioribus *ſcientia media* appellatur. Hæc autem cum doctrina Janſenij non poſſe cohærere, manifeſtum eſt : ſecluſis enim à ſtatu innocentiæ decretis & auxiliis efficacibus , in quibus actuum liberorum Adami & Angelorum præſcientia fundetur , neceſſariò pro tali ſtatu admitti debet in Deo ſcientia media , quæ dirigat illum in ſuis decretis indifferentibus , & exploret futurum conſenſum voluntatis creatæ , & affirmari Deum cognoſcere res immediatè in ſeipſis , & in veritate objectiva quam habent ex vi contradictionis, vel ex ſuppoſitione eventûs futuri. Item ſcientia Dei non debet poni ut cauſa rerum , ſed potiùs ut ab illis , quantùm ad veritatem & certitudinem, regulata & menſurata. Unde Janſenius , & alij Recentiores , qui divinorum decretorum & auxiliorum efficaciam , ad ſtatum naturæ lapſæ coarctant , *lævâ manu diſpergunt lapides muri Auguſtiniani , quos dexterâ componunt* , inquit Thomas Anglus opuſculo ſuprà citato , hypocolo 6. " Cogitent ſaltem (ſubdit idem Author) magna " illa Aquilini Doctoris dogmata : Deum ſcilicet " non videre niſi opera ſua. Res eſſe quia Deus " cognoſcit : non è contra Deum cognoſcere, quia " res ſunt. Deum facere futura , ea prædeſtinando, " & prædeſtinatione ſuâ cuncta præſcire , & appli- " cent præſenti quæſtioni. Statuamus Adamum v. " g. tentationi ſuperiorem evaſiſſe , vidiſſet ne vi- " ctoriam Deus , quia futura erat , vel quia viden- " do & prædeſtinando eam feciſſet ? Si hoc dicis, " clariſſimè gratiam voluntatis dominatricem lau- " das. Si illud , quis locus regulæ Auguſtinianæ ſu- " pereſt ? cùm poſt effatum illud Auguſtini : nihil " Deum videre niſi opera ſua , Prædeſtinatione ſuâ " cuncta cognoſcere , & facere futura , ea prædeſtinando : ſubjungendum ſit, juxta Janſenij principia , exceptâ liberâ determinatione voluntatis " Adami & Angelorum. Quis non videt , ſi unum " excipitur , omnia ſimul exceptioni patere , quæ à " libertate pendent ſive hominum ſive Angelorũ ? "

189.

Certè mirum eſt, quòd Janſenius qui bellum infenſiſſimum indixit Moliniſmo in ſtatu naturæ lapſæ , ei poſtea tot & tanta trophæa erigat in ſtatu innocentiæ , illudque cum tanto divinæ gratiæ diſpendio , novâ ſuâ opinione ſtabilire conetur, omniaque Molinianæ doctrinæ principia quæ

190.

confutaverat, poſtea approbet & amplectatur.

Non minùs etiam ſtupendum eſt, quòd Recentiores aliqui hunc Authorem, *Divinæ gratiæ vindicem, & acerrimum Pelagij hoſtem* nuncupent: vix enim ullus eſt, qui gratiam depreſſerit magis, qui Pelagij errores altiùs extulerit. Dei quidem gratiam regnare in hoc orbe & dominari putat; at cœlum, & paradiſum terreſtrem, ejus imperio ditionique ſubtrahit. Homines lapſos à Pelagiano errore longiſſimè abducit, at eidem Cœlites & Primos Parentes implicat; dum gratiæ efficacis neceſſitatem & cauſalitatem, ad ſtatum innocentiæ hominum & Angelorum non eſſe extendendam exiſtimat. Et certè nonne ille inſigniter Pelagianizat, qui Apoſtolo quærenti, *Quis te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti?* Reſpondet: *Ego meipſum diſcerno. Ego merita habeo quæ non accepi?* At in opinione Janſenij, nemo eſt Angelorum qui non ita reſpondeat, nemo qui ſibi meritum non arroget, nemo qui ſe non à Deo, ſed à ſeipſo diſcretum non glorietur. Idem eſt de primis parentibus, cùm Janſenius libro de gratia primi hominis cap. 7. aſſerat, *Omnia opera, adeòque & ipſam fidem & dilectionem Dei, ab Adamo potuiſſe per arbitrij libertatem fieri ſic, ut ea non donaret ei gratia Dei.*

§. VI.

Convelluntur præcipua fundamenta Ianſenij.

191. OBjicit in primis Janſenius celebre Auguſtini teſtimonium, deſumptum ex libro de corrept. & gratia cap. 11. & 12. ubi S. Doctor diſtinguit duplex adjutorium: alterum quod vocat *Adjutorium ſine quo*; alterum quod appellat, *Adjutorium quo*; & docet primum conceſſum fuiſſe Adamo in ſtatu innocentiæ, non verò ſecundum, quod Sanctis & Prædeſtinatis, in ſtatu naturæ lapſæ, & per gratiam reparatæ confertur: Sed adjutorium *ſine quo* eſt auxilium ſufficiens, adjutorium verò *quo* eſt auxilium efficax: Ergo ex Auguſtino non fuit datum Adamo in ſtatu innocentiæ auxilium de ſe efficax, ſed tantùm auxilium ſufficiens, ſubditum ejus libero arbitrio, quantùm ad efficaciam & uſum, ſubindeque decreta & auxilia efficacia, ad ſtatum innocentiæ Angelorum & hominum extendenda non ſunt, ſed ad ſtatum naturæ lapſæ coarctanda.

192. Hoc eſt præcipuum Janſenij fundamentum, quod facilè convelli poteſt, & mens Auguſtini aperiri, ſi duo illa capita libri de correptione & gratia attentè perlegantur. Ibidem enim Auguſtinus non diſtinguit univerſaliter omnem gratiam collatam Adamo in ſtatu innocentiæ, à gratia Chriſti Salvatoris, per hoc quòd prima fuerit adjutorium ſine quo, ſive ſufficiens, & ſecunda adjutorium quo, ſive efficax. Sed ſolùm gratiam collatam Adamo ad perſeverandum in innocentia, à gratia quæ datur ſanctis & electis in ſtatu naturæ lapſæ, ad perſeverandum uſque in finem, quæ donum perſeverantiæ finalis appellatur. Ita enim clarè ſe explicat S. Doctor ibidem cap. 12. ubi poſtquam duplex illud Adjutorij genus expoſuit, ſubdit: *Primo itaque homini, qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat poſſe non peccare, poſſe ipſum bonum non deſerere, datum eſt adjutorium perſeverantiæ; non quo fieret ut perſeveraret, ſed ſine quo liberum arbitrium perſeverare non poſſet. Nunc verò ſanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædeſtinatis, non tantùm tale adjutorium perſeverantiæ datur, ſed tale ut eis perſeverantia ipſa donetur: non ſolùm ut ſine iſto dono perſeverantes eſſe non poſſint, verùm etiam ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint.* Et cap. 6. libri de dono perſeverantiæ, quem Auguſtinus ſcripſit, ut litteris Proſperi & Hilarij reſponderet; & mentem ſuam circa ea quæ in libro de correptione & gratia docuerat, magis aperiret, & declararet, redarguit quoſdam fratres, qui in alienum ſenſum ejus doctrinam detorquebant, & ait: *Sed iſti quid dicant parùm diligenter attendunt. De iſta enim perſeverantia loquimur quâ perſeveratur uſque in finem; ſi autem non eſt perſeveratum uſque in finem, non eſt data.* In eodem ſenſu intelligit & explicat Auguſtinum D. Thomas 1. 2. quæſt. 109. art. 10. ad 3. ubi ait: *Ad tertium dicendum, quòd ſicut Auguſtinus dicit in libro de correptione & gratia: homo in primo ſtatu accepit donum, per quod perſeverare poſſet, non autem accepit ut perſeveraret. Nunc autem per gratiam Chriſti, multi accipiunt & donum gratiæ quo perſeverare poſſunt, & ulteriùs eis datur quòd perſeverent. Et ſic donum Chriſti eſt majus, quàm delictum Adæ &c.*

Ex quibus patet, Janſenium in hac quæſtione 193.
longiſſimè ab Auguſtini mente & ſenſibus aberraſſe. Nam quod Auguſtinus dicit de auxilio collato Adamo ad perſeverandum in ſtatu innocentiæ (quod utique non fuit efficax, ſed tantùm ſufficiens, ut infelix eventus ſatis oſtendit) ad omnia auxilia gratiæ extendit, & infert nulla in eo feliciſſimo ſtatu, Angelis, & primis Parentibus fuiſſe conceſſa auxilia efficacia, ſed tantùm purè ſufficientia, ſubdita libero arbitrio, quantùm ad efficaciam & uſum: quod tamen, ut ſuprà oſtendimus, ab Auguſtini mente & principiis remotiſſimum eſt. Cùm S. Doctor locis ſuprà relatis aſſerat, bonam voluntatem per quam Angeli per amorem Creatori adhæſerunt, fuiſſe *opus Dei*, eamque niſi *operante adjutorio Creatoris* habere potuiſſe. Bonos Angelos, ut ad beatitudinem pervenirent, fuiſſe *magis adjutos*, quàm malos, qui ab ea defecerunt. Diſcretionem bonorum & malorum Angelorum, fuiſſe *à gratia, & à Deo*, non verò à natura, & à libero arbitrio. Bonos Angelos ne caderent fuiſſe à Deo *per gratiam ſolidatos*, & plura alia quæ §. 1. latè expoſuimus, & quæ efficaciam & operationem divinæ gratiæ in Angelis & primis Parentibus apertè declarant.

Hallucinatur etiam Janſenius, cùm diſcrimen 194.
illud gratiæ Adami, à gratia medicinali Chriſti Salvatoris, dicit eſſe veluti baſim & fundamentum totius Auguſtinianæ doctrinæ, ac totius ædificij gratiæ, quod Sanctus Doctor adversùs Pelagianos extruxit; & quaſi clavim ſine qua myſteriorum gratiæ intelligentia aperiri & reſerari nequit. Nam cùm S. Doctor, viginti annorum ſpatio, quo adversùs Pelagianam hæreſim decertavit, differentiam illam nuſquam expreſſerit, vel indicaverit, ſed eam tantùm poſt debellatam & proſtratam Pelagianam hæreſim inſinuaverit in libro de correptione & gratia, quem adversùs aliquas Pelagianorum reliquias conſcripſit: ſi illa eſſet baſis & fundamentum totius ædificij gratiæ, & clavis quâ myſteriorum ejus intelligentia reſeratur, ſequeretur Auguſtinum in aliis qui iſtum præceſſere libris, ædificium penſile molitum eſſe, nulli fundamento aſtructum; & toto viginti annorum ſpatio, quo adversùs Pelagianos de gratia decertavit, ejus ignoraſſe myſteria; quippe cùm adhuc clavim illam auream & regiam

tion inveniſſet, quâ patet aditus ad palatium gratiæ, & myſteriorum ejus intelligentia aperitur. Imò quod abſurdius eſt, ſequeretur totam Auguſtini adversùs Pelagianos doctrinam, eſſe periculoſam, confuſam, & prorſus inextricabilem; cùm ipſe Janſenius aſſerat, diſcrimen illud gratiæ medicinalis à gratia ſanitatis, eſſe veluti filum Ariadneum, quo niſi quis regatur, tota ejus doctrina merus labyrinthus eſt.

195. Objicit ſecundò Janſenius: Auguſtinus cap. 11. & 12. de correptione & gratia docet Adamum voluntate & libero arbitrio in veritate ſtetiſſe; potuiſſe permanere in juſtitia, ſi voluiſſet; ut vellet perſeverare, Deum in ejus reliquiſſe arbitrio, & ſimilia quæ neceſſitatem gratiæ efficacis in ſtatu innocentiæ videntur excludere: Ergo S. Doctor exiſtimat Adamum in ſtatu illo florentiſſimo non eguiſſe gratiâ efficaci ad rectè operandum, & perſeverandum in bono, ſed tantùm ſufficienti, ſubditâ ejus libero arbitrio, quantùm ad efficaciam & uſum.

196. Sed nego Conſequentiam: Si enim hic diſcurſus valeret, ſequeretur Auguſtinum excluſiſſe neceſſitatem gratiæ efficacis, nedum à ſtatu innocentiæ, ſed etiam à ſtatu naturæ lapſæ, quod non admittit Janſenius. Sequela probatur: Nam S. Doctor loquens de hominibus in ſtatu naturæ lapſæ, eundem loquendi modum uſurpat: ait enim in libro ad Simplicianum, quòd *ſi Eſaü voluiſſet, & cucurriſſet* &c. Et in libro de Geneſi dicit quòd *omnes poſſunt implere præcepta, ſi velint.* Unde ſicut Auguſtinus per hæc verba non intendit excludere neceſſitatem gratiæ efficacis à ſtatu naturæ lapſæ, ſed tantùm explicare determinationem & conſenſum liberi arbitrij, ſub motione & applicatione Dei ad volendum & operandum ſe determinantis, ut fatetur Janſenius, & apertè declarat ipſemet Auguſtinus in libro retractationum cap. 10. his verbis: *Quando dixi in libro de Geneſi: divinum lumen paſcit pura corda eorum qui ab amore viſibilium ſe ad ejus implenda præcepta convertunt, quod omnes poſſunt, ſi velint; non exiſtiment Pelagiani, ſecundùm eos eſſe dictum: verum enim eſt hoc poſſe ſi velint, ſed præparatur voluntas à Domino.* Ita ſimiliter, quando ait in libro de corrept. & gratia, Adamum voluntate & libero arbitrio in veritate ſtetiſſe, potuiſſe permanere in juſtitia, ſi voluiſſet &c. non exiſtiment Janſeniani ſecundùm eos eſſe dictum, verùm enim eſt hoc potuiſſe Adamum, ſi voluiſſet, ſed *præparatur voluntas à Domino:* id eſt per hoc non intendit S. Doctor excludere neceſſitatem gratiæ efficacis, ſed ſolùm declarare facilitatem rectè operandi & perſeverandi in bono, quam Adamus in feliciſſimo illo ſtatu habebat à dono juſtitiæ originalis, quæ cùm perfectè ſubjiceret mentem Deo, & appetitum inferiorem ſuperiori, difficultates omnes ad rectè operandum ſubmovebat. Unde Auguſtinus cap. 11. ejuſdem libri: *Ille non opus habebat eo adjutorio quod implorant Sancti cùm dicunt: video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, &c. quoniam in eis caro concupiſcit adversùs ſpiritum, & ſpiritus adversùs carnem, atque in tali certamine laborantes ac periclitantes, dari ſibi pugnandi, vincendique virtutem per Chriſti gratiam poſcunt. Ille verò nullâ tali rixâ, à ſeipſo adversùs ſeipſum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco, ſuâ ſecum pace fruebatur: proinde etſi non interim latiore, nunc veruntamen potentiori gratiâ indigent iſti &c.* Et Proſper lib. 3. de vita contemplat. cap. 1. *Adamo*, inquit, *nihil aliud fuit non peccare, quàm non velle: nobis autem irreprehenſibiliter vivere velle non ſufficit, niſi ipſum velle noſtrum quod languidâ poſſibilitate deficit, divina virtus adjuverit. Quia illum ad non peccandum, etiam juvare poterat adhuc ſana natura, jam nos impedit vitiata; & illum peccare fecit ſola peccandi voluntas, nos etiam plerumque cogit peccati jam facta neceſſitas.* Ex quibus conſtat, quòd eatenus dicitur in libero arbitrio Adami relictum eſſe ut perſeveraret, ſi vellet, non autem in nobis; quia nullam infirmitatem voluntatis vel mentis incurrerat, nullam inferioris appetitûs repugnantiam ſentiebat, & nullam difficultatem in agendo patiebatur, quæ per gratiam ſanativam ſive medicinalem vinci deberet; eam autem infirmitatem, repugnantiam, & difficultatem, propter ſtatum naturæ jam corruptæ ſentimus; ideoque gratiâ ſanativâ ſive medicinali ad eandem vincendam indigemus.

197. In hoc ſenſu interpretatur Auguſtinum S. Thomas, fideliſſimus ejus Diſcipulus 2. 2. quæſt. 137. art. 4. ad 2. ubi hæc ſcribit: *Dicit Auguſtinus in libro de correptione & gratia, quòd primo homini datum eſt, non ut perſeveraret, ſed ut perſeverare poſſet per liberum arbitrium; quia nulla corruptio tunc erat quæ perſeverandi difficultatem præberet.*

Eſtius etiam in Auguſtini doctrina verſatiſſimus, eodem modo hunc locum intelligit & exponit in 1. diſt. 41. §. 14. Ac ſubdit: *Sanè niſi hanc à Sancto Thoma inſinuatam intelligentiam verborum Auguſtini recipiamus, difficillimum erit, ac ne poſſibile quidem, Auguſtinum ſibi conciliare: id eſt oſtendere quemadmodum ea quæ objecta ſunt, non contrarientur iis quæ priùs ex eodem Auguſtino fuerunt allata.* Et infrà. *Quòd ſi nihilominus adhuc contendat aliquis, Auguſtini verba quæ objecta ſunt, huc inflecti non poſſe, putetque eum revera alterius eſſe ſententiæ: tunc reſpondebimus, ea quæ de adjutorio primi hominis & Angelorum, obſcuriùs, & ut videtur extra authoritatem ſcripturæ, ab illo diſputata ſunt, ad hoc ut ex ea comparatione, gratia noſtræ per Chriſtum reparationis magis emineret, non debere præjudicare doctrinæ quæ apud alios Patres, ipſumque D. Thomam, in hujuſmodi rebus exactiſſimum doctorem, expreſſior reperitur: maximè propter rationes in eam partem graviſſimas, & ut nobis videtur inſolubiles, & clarè in ſcriptura fundatas.*

198. Objicies tertiò: Quoties D. Auguſtinus inveſtigat cauſam neceſſitatis gratiæ efficacis, non aliam aſſignat, quàm ægritudinem naturæ, & vulnus læſæ voluntatis, & nuſquam recurrit ad indifferentiam liberi arbitrij, vel ad generalem dependentiam & ſubordinationem ad primum motorem: Ergo cùm in ſtatu innocentiæ nullum eſſet vulnus, nec corruptio naturæ, nulla in eo erat neceſſitas gratiæ efficacis.

199. Reſpondeo primò, negando Antecedens, ut enim §. 2. oſtendimus, D. Auguſtinus variis in locis ibidem relatis, docet Deum inclinare corda hominum ad actus etiam ordinis naturalis, & operari in nobis, non ſolùm bonas voluntates quæ pertinent ad juſtificationem & ſalutem, ſed etiam eas quæ conſervant ſæculi creaturam, & quæ ad vitam civilem & politicam ſpectant; ac proinde refert neceſſitatem decretorum & auxiliorum efficacium, ad indifferentiam voluntatis creatæ, & ad generalem ſubordinationem & dependentiam à primo motore. Unde in Enchiridio cap. 31. & lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2.

probat quòd ſi Deus ſimultaneè tantùm cum voluntate concurreret, nec illam ad agendum præpararet & applicaret: quemadmodum dicitur ab Apoſtolo, *non eſt hominis volentis & currentis, ſed Dei miſerentis*: ita etiam dici poſſet: non eſt Dei miſerentis, ſed hominis volentis atque currentis. Locum integrum Auguſtini ſupra retulimus. *Art. 2. §. 2.*

200. Reſpondeo ſecundò, quòd quando D. Auguſtinus refert neceſſitatem gratiæ efficacis ad infirmitatem & corruptionem naturæ, & vulnus læſæ voluntatis, non aſſignat cauſam totalem & adæquatam illius, ſed tantùm cauſam inadæquatam, & magis congruam ſtatui naturæ lapſæ in quo verſamur. Intendit enim demonſtrare contra Pelagianos, negantes peccatum originale ab Adamo in poſteros per ſeminalem propagationem transfuſum, naturam hominis eſſe vitiatam, depravatam, & vulneratam per peccatum Adami, ac proinde ad volendum & operandum bonum ſupernaturale, indigere gratiâ Chriſti Salvatoris, quatenus medicinalis eſt & ſanativa. Non excludit tamen alia duo capita ex quibus gratiæ neceſſitas derivatur, nempe diſproportionem potentiæ naturalis ad actus & objecta ſupernaturalia, & generalem ſubordinationem & dependentiam à Deo ut primo motore, quæ non ſolùm habet locum in ordine naturali, & in ſtatu naturæ lapſæ; ſed etiam in ordine ſupernaturali, & in ſtatu integritatis & innocentiæ.

201. Dices, Si in utroque ſtatu prævia motio & gratia efficax ad rectè operandum requiratur, nullum erit diſcrimen inter gratiam hominis ſtantis, & hominis lapſi: Sed hoc dici nequit, cùm Auguſtinus variis in locis diſtinguat gratiam ſanitatis collatam Adamo in ſtatu innocentiæ, à gratia medicinali quæ nobis ex meritis Chriſti confertur: Ergo nec illud.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, licèt enim homo tam in ſtatu innocentiæ, quàm in ſtatu naturæ lapſæ, gratiâ & motione efficaci ad actu agendum indigeat; plura tamen inter gratiam Adamo collatam, & eam quæ nobis tribuitur, reperiuntur diſcrimina. Nam prima fuit data ex liberalitate conditoris, ſecunda nobis conceditur ex meritis Chriſti Salvatoris. Illa erat gratia ſanitatis, iſta medicinalis dicitur. Illa neceſſaria fuit ſolùm ex duplici capite, nimirum ex diſproportione actûs & objecti ſupernaturalis ſupra potentias naturales animæ, & ex generali ſubordinatione cauſæ ſecundæ ad primam: iſta inſuper ex corruptione naturæ, & vulnere læſæ voluntatis requiritur. Illa movens & applicans, iſta ſanans & roborans dici poteſt. Illa ſummam facilitatem bene agendi & in bono perſeverandi præſtabat, iſta verò non tollit omnem difficultatem ad bonum, nec inclinationem ad malum, cùm ſolùm ſanet hominem, quantùm ad mentem, & in eo relinquat corruptionem, quantùm ad carnem. Denique auxilium ſufficiens quod juſtis in ſtatu naturæ lapſæ tribuitur, à gratia ſanctificante & virtutibus infuſis, iuxta probabiliorem ſententiam, diſtinguitur: quia cùm in juſtis remaneat corruptio & infectio, quantùm ad carnem, cum ignorantiæ obſcuritate in intellectu, ad tantæ infirmitatis ſuſtentationem, opus habent adhuc alio auxilio ſanante naturam, & præbente majores & efficaciores vires: adjutorium verò ſine quo Adamo collatum, per quod poterat permanere in bona voluntate, ſi voluiſſet, non fuit aliud quàm donum juſtitiæ originalis, ſeu gratia habitualis, ut partem ſuperiorem ſubjiciebat Deo, appetitum rationi, & præter ſanctitatem animæ, placorem inducebat in partem inferiorem. Ita docent Soto libro 1. de natura & gratia cap. 5. Curiel 1. 2. qu. 109. art. 1. ad 2. Driedo libro de concordia liberi arbitrij & prædeſtinatione parte 2. cap. 3. & colligitur ex Auguſtino de corrept. & gratia cap. 12. ſic dicente: *Primo itaque homini qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat poſſe non peccare, poſſe non mori, ipſum bonum non deſerere, datum eſt adjutorium perſeverantiæ, non quo fieret ut perſeveraret, ſed ſine quo liberum arbitrium perſeverare non poſſet.* Ubi diſertè aſſerit, quòd Adam per illud bonum quo factus fuerat rectus (quod utique eſt donum integritatis & juſtitiæ originalis) acceperat poſſe non peccare, ſeu in bono perſeverare. Unde idem S. Doctor de illo adjutorio nunquam dicit, quòd Adam ei diſſentire vel obtemperare poſſet, ſed paſſim ait, *illud adjutorium fuiſſe tale in quo permaneret, ſi vellet, aut quo deſereret, ſi vellet:* quæ locutiones non niſi in juſtitiam originalem, & gratiam ſanctificantem, Adamo in creatione collatam, quadrare poſſunt.

Ex dictis hactenus in hujus celebris difficultatis reſolutione, præter plura quæ elici inde poſſunt, conſtare puto, D. Thomam meliùs ac feliciùs Auguſtini mentem aſſecutum & interpretatum fuiſſe Janſeniô, ſubindeque nimis anxiè religioſos eſſe, & vano timore percelli, ſeu infelici ſcrupulo hærere aliquos, qui cùm ſe D. Thomæ Diſcipulos jactent, hujus S. Doctoris ſententiæ & interpretationi ſubjici renuunt, quaſi piaculum, aut apertam calumniam exiſtimantes, ſuſpicari Janſenium, hac in parte, à legitima S. Auguſtini mente & interpretatione aberraſſe. 202.

DISPVTATIO VI.

De amore Dei, & aliis divinæ voluntatis affectibus.

Ad quæſt. 20. D. Thomæ.

POſtquam Angelicus Doctor quæſtione 19. de divina voluntate per duodecim articulos fusè diſſeruit, quæſtione ſequenti agit de ejus affectibus, & ſpecialiter de amore, qui eſt primus voluntatis motus, à quo cæteri omnes oriuntur. Eidem ordini & methodo inhærentes, poſtquam ea quæ ad exiſtentiam, quidditatem, objectum, libertatem, efficaciam, aliaſque divinæ voluntatis prærogativas & perfectiones attinent, diſputationibus præcedentibus fusè expendimus, de amore Dei, & aliis affectibus ad illam pertinentibus, pauca in hac diſputatione dicemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Deo cum proprietate competat amor, & non ſolùm gaudium ſuæ bonitatis?

§. I.

Proponitur ratio dubitandi cujuſdam Recentioris, & concluſio affirmativa ſtatuitur.

RAtio dubitandi pro parte negativa eſt, quia amor eſt medius inter deſiderium & gaudium, ſive delectationem: quatenus gaudium eſt de bono præſenti ſeu poſſeſſo, deſiderium de bono abſenti, poſſibili tamen haberi: amor verò eſt

de bono præſcindente à præſentia & abſentia. Unde cùm divina bonitas non abſtrahat à præſentia & abſentia, ſed ſit perfectiſſimo modo Deo præſens & ab illo poſſeſſa, actus divinæ voluntatis ad illam terminatus, nequit habere propriè & formaliter rationem amoris, ſed ſolùm rationem gaudij & complacentiæ.

2. Propter hoc argumentum, Valentinus Herice amorem ſpecialiter dictum denegat voluntati divinæ, reſpectu bonitatis intrinſecæ Deo, licèt illum admittat reſpectu bonorum ad extra. Hanc tamen ſententiam ut ſingularem & temerariam rejiciunt cæteri Theologi, cum D. Thoma hîc art. 1. in corp. & in reſp. ad 1. & primo contra Gent. cap. 91. ubi ſex rationibus amorem propriè dictum, in Deo reperiri demonſtrat.

Tract. 1. diſp. 13. qu. 2.

3. Dico igitur: In Deo reperitur formaliter amor, & non ſolùm gaudium de ſua bonitate.

Probatur primò concluſio ratione quam indicat D. Thomas hîc art. 1. In quocumque habente voluntatem eſt amor: Sed in Deo eſt voluntas: Ergo & amor. Major probatur: Amor enim eſt primus voluntatis motus ſeu affectus, à quo cæteri omnes oriuntur: deſiderat enim aliquis id quod amat, gaudet de eo quod amat, ſimiliter odio habet malum contrarium illi quod amat, de eo triſtatur, illudque refugit &c. Ergo in quocumque habente voluntatem eſt amor.

4. Dices, Hac ratione ſolùm probari, in Deo eſſe amorem reſpectu creaturarum, non tamen reſpectu ſuæ bonitatis.

Sed contra: In Deo reperitur gaudium & delectatio, non ſolùm de bono creato, quod eminenter in illo continetur, ſed etiam de bonitate propria & increata, quam formaliter poſſidet, & cui intimè, & per ſummam identitatem conjungitur: Ergo & amor. Probatur Conſequentia: Omnis delectatio & gaudium oritur ex amore, teſte D. Thomâ 1. 2. quæſt. 25. art. 2. Ergo ſi in Deo detur delectatio & gaudium de ſua bonitate, debet etiam de illa dari amor, & non ſolùm de bono creato quod eminenter continet.

5. Secundò probatur concluſio aliâ ratione quâ utitur idem S. Doctor loco citato contra Gentes. Amor bonitatis divinæ ſpecialiter ſumptus, nullam imperfectionem dicit in ſua ratione formali: Ergo eſt admittendus in Deo. Conſequentia patet, Antecedens autem probatur. Imperfectio quę inveniri poteſt in aliquo actu ſecundùm ſuam rationem formalem, vel provenit ex parte objecti, vel ex modo ſe habendi ſeu tendendi ad illud: Atqui amor ſpecialiter dictus bonitatis divinæ, imperfectionem non dicit ex parte objecti, quod eſt divina bonitas, nec ex modo ſe habendi ſeu tendendi in illud, quod probo, nam amor non petit abſentiam objecti, imò potiùs, ut dicit D. Thomas, ex ipſius præſentia creſcere ſolet: Ergo nullam imperfectionem dicit ob quam debeat à Deo relegari.

6. Reſpondet Herice amorem ſpecialiter ſumptum, etſi non petat realem abſentiam objecti amari, in quo à deſiderio diſtinguitur, petere tamen quòd objectum ejus abſtrahat à præſentia & abſentia, ſeu à poſſeſſione & non poſſeſſione; in quo differt à gaudio, quod reſpicit pro objecto bonum præſens. Hæc autem abſtractio à præſentia & abſentia, eſt aliqua imperfectio repugnans divinæ bonitati, quæ cum divina voluntate intimè, & per ſummam identitatem conjungitur.

7. Sed contrà: Licèt amor abſtrahat à preſentia & abſentia, abſtractione negativâ: id eſt non petat eſſentialiter præſentiam, vel abſentiam, ſed ſit indifferens ad utramque; & in hoc differat à gaudio, quod eſſentialiter reſpicit bonum ut præſens & poſſeſſum, & à deſiderio quod ejus carentiam & abſentiam eſſentialiter expoſcit; non abſtrahit tamen ab illis, abſtractione poſitivâ, ita quòd ſit contra rationem amoris terminari ad bonum ut præſens & poſſeſſum: Ergo licèt divina bonitas ſit præſens, & intimè conjuncta divinæ voluntati, hoc tamen non impedit, quin illa valeat terminare amorem ſpecialiter ſumptum. Conſequentia patet, Antecedens verò in quo poſita eſt difficultas, multipliciter oſtenditur. In primis enim ſi præſentia objecti amori repugnaret, ſequeretur quòd gaudium & amor nunquam poſſent eſſe ſimul, & quòd nunquam aliquis gauderet de bono obtento, quia illud amat, ſed quia illud amavit, dum nondum haberetur: hoc autem eſſe falſum & abſurdum, ex eo convincitur, quòd bonum de quo gaudemus, incipit diſplicere, dum incipit non amari, & ceſſat gaudium de eo, dum ceſſat amor illius, ut experientiâ conſtat.

8. Secundò, Tantùm abeſt quòd unio & præſentia objecti, amori repugnet, vel illum impediat, quin potiùs illum perficiat & augeat; quod inquit D. Thomas in ſpiritualibus bonis maximè contingit, quorum poſſeſſio experta, amorem non minuit, ſed auget: ad differentiam bonorum temporalium, quæ ante ſui aſſecutionem deſiderium accendunt, poſſeſſa tamen, ob ſui vilitatem, faſtidium generare ſolent. De quo videndus eſt magnus Gregorius homil. 86. in Evangelia.

9. Tertiò, Amor beatificus non tendit in bonitatem Dei, ut abſtrahentem à poſſeſſione & non poſſeſſione: Ergo talis abſtractio non eſt de conceptu & eſſentia amoris ſpecialiter ſumpti. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Amor beatificus regulatur cognitione intuitivâ & beatificâ, Deum ut eſt in ſe reſpiciente; ac per conſequens non attingente Deum, cum præciſione à poſſeſſione & non poſſeſſione, à præſentia & abſentia: Ergo non tendit in bonitatem Dei, ut abſtrahentem à poſſeſſione & non poſſeſſione.

10. Denique ad diſtinguendum amorem à gaudio, non eſt neceſſaria poſitiva præciſio bonitatis à poſſeſſione, ſed ſufficit negativa: id eſt ſufficit quod etſi objectum ſit poſſeſſum, & objecti poſſeſſio attingatur, non tamen ex vi formalitatis quia poſſeſſæ, ametur, ſed quia abſolutè bonæ: ut latiùs exponemus §. ſequenti, ubi etiam patebit ſolutio ad rationem dubitandi initio propoſitam.

§. II.

Solvuntur objectiones.

11. OBjicies primò: Actus divinæ voluntatis terminatur ad bonitatem divinam ut poſſeſſam: Ergo non habet rationem amoris, ſed gaudij & complacentiæ. Conſequentia probatur: Objectum gaudij & fruitionis, eſt bonum præſens & poſſeſſum; objectum verò amoris eſt bonum ut ſic, abſtrahens à præſentia & abſentia, à poſſeſſione & negatione illius: Ergo ſi actus divinæ voluntatis terminetur ad bonitatem divinam, ut præſentem & poſſeſſam, non habebit rationem amoris, ſed gaudij.

12. Confirmatur primò: Actus deſiderij propriæ bonitatis repugnat Deo: Ergo & actus amoris.

Consequentia videtur manifesta : sicut enim desiderium exigit præcisionem præsentiæ objecti, ita & amor propriè dictus, & prout à gaudio distinguitur.

13. Confirmatur secundò : Non datur in Deo scientia simplicis intelligentiæ circa seipsum, sed solùm circa creaturas, quia de ratione simplicis notitiæ, & cognitionis abstractivæ, est præscindere à præsentia & existentia objecti : Ergo similiter ob eandem rationem, repugnat voluntati divinæ amor sui specialiter dictus.

14. Ad objectionem respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quòd bonitas dupliciter potest attingi ut præsens & possessa. Primò materialiter & specificativè, & ita quòd ratio possessi & consecuti, se habeat solùm ut ratio *quæ* attingitur. Secundò formaliter & reduplicativè, & ita ut ratio possessi & præsentis, non se teneat solùm ex parte rationis *quæ*, sed etiam ex parte rationis *sub qua*, seu motivæ. Primo modo terminat actum amoris, secundo verò specificat fruitionem & gaudium. Quæ solutio & doctrina illustrari potest ex dictis in Tractatu de scientia Dei, *Disp. 1. art. 2.* ubi ostendimus, quòd licèt per intelligere essentiale, & divinæ naturæ constitutivum, essentia divina cognoscatur, quatenus est causa creaturarum, & ratio à priori attributorum ; illud tamen virtualiter distinguitur à scientia & sapientia, quia per illud essentia divina, ut causa, attingitur solùm ut ratio *quæ* : in scientia verò & sapientia, se habet ut ratio *sub qua*.

15. Ad primam confirmationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Quia desiderium exigit abstractionem positivam præsentiæ objecti amati : requiritur enim quòd sit propositum ab intellectu ut futurum, & absens ; amor autem solùm exigit abstractionem negativam à præsentia : id est solùm exigit quòd objectum proponatur ut bonum : etiam si præsens sit specificativè, dummodo reduplicativè & formaliter non attingatur ut præsens & possessum, ut antea declaravimus. Unde

16. Ad secundam confirmationem, concesso Antecedente, nego etiam Consequentiam, & paritatem. Amor enim specialiter dictus non petit ad bonum terminari, ut non possessum positivè, sed solùm negativè, ut jam diximus. At verò ad rationem simplicis notitiæ, requiritur quòd objectum attingatur ut quod, non cognitâ existentiâ exercitâ, ex vi ejusdem actûs ; & quia talis præcisio divinis perfectionibus repugnat respectu actûs divini, hinc fit quòd non possint ab illo abstractivè cognosci.

17. Objicies secundò : Si in Deo reperiretur amor propriè dictus, vel esset amicitiæ, vel concupiscentiæ ? Neutrum dici potest : Ergo non datur in Deo amor respectu sui. Major constat, Minor autem probatur. Amicitia est ad alterum : Sed bonitas divina non est distincta à Deo : Ergo amor ad illam terminatus, non est amor amicitiæ. Quòd verò etiam non sit concupiscentiæ, probatur. In amore concupiscentiæ intendit amans unire sibi aliquod bonum quod non habet : Sed Deus omnia bona habet sibi unita, quia cùm sit infinitum bonum, nihil ei deficit : Ergo non se amat amore concupiscentiæ.

18. Respondeo negando Majorem, amor enim dividitur in amorem amicitiæ & concupiscentiæ, quando est inter suppositа distincta, & ad alterum : unde cùm in amore divino, hoc non repe-

A riatur, amor quo Deus amat suam bonitatem, nec est amicitiæ, nec concupiscentiæ, sed unio affectiva cum seipso.

Quæres, an gaudium & amor specialiter dictus 19.
distinguantur in Deo virtualiter, & ratione ratiocinatâ ?

Respondent Salmanticenses hîc disp. 4. dub. 2. quòd sicut scientia simplicis intelligentiæ & visionis, non distinguntur virtualiter adæquatè in Deo, sed secundùm diversas terminationes inadæquatas, & penes ordinem ad diversa objecta materialia, ita amor & gaudium. Cui sententiæ videtur favere D. Thomas hîc art. 1. ad 1. ubi docet, Deum unicâ & eadem simplici operaB tione gaudere & amare.

Probabilius tamen judico, & conformius prin- 20.
cipiis suprà statutis, gaudium & amorem specialiter dictum, in Deo virtualiter distingui. Cujus sententiæ duplex potest assignari fundamentum. Primum est, quia actus qui in Deo inter se distinguntur ex diversitate motivi, distinguntur virtualiter : ut patet in scientia & lumine primorum principiorum : in electione & intentione &c. Sed amor specialiter dictus, & gaudium, differunt ex diversis motivis, ut constat ex jam dictis : Ergo virtuali gaudent discrimine.

Confirmatur : Si in Deo daretur desiderium 21.
alicujus perfectionis intrinsecæ, virtualiter differret à gaudio, quia tenderet in divinam bonitatem sub diverso motivo, & ratione formali *sub* C *qua* : Ergo pariter amor specialiter dictus, ob eandem rationem, in Deo virtualiter differt à gaudio : primus enim tendit in objectum quia bonum, alterum verò respicit illud ut præsens, sicut antea exposuimus.

Secundum fundamentum sumitur ex eo quòd 22.
illa distinguntur virtualiter in Deo, quorum unum comparatur ad aliud per modum principij & causæ virtualis, seu rationis à priori : hac enim ratione probant Theologi essentiam divinam distingui virtualiter ab attributis, & immutabilitatem ab æternitate &c. Sed amor est principium D gaudij, ut constat ex suprà dictis, & docet D. Thomas hîc art. 1. Ergo virtualiter ab illo distinguitur. Unde ad exemplum quod afferunt Salmanticenses de scientia simplicis intelligentiæ & visionis, neganda est paritas. Ratio discriminis est, quia diversitas quæ inter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis versatur, desumitur solùm ex parte objecti secundarij & materialis, nempe creaturarum, quæ secundariò cognoscuntur à Deo : ex objecto autem materiali & secundario, provenire nequit virtuale discrimen in actibus scientiæ aut voluntatis Dei : sicut in nobis objectum secundariò se habens ad actus, nequit illos essentialiter distinguere. At verò gaudium E & amor specialiter dictus, accipiunt discrimen ab objecto primario divinæ voluntatis, nempe bonitate divinâ, quæ diversimodè virtualiter movet, ut absolutè bona, quâ ratione specificat amorem ; & ut de facto possessa, quâ ratione specificat gaudium.

Ad locum verò D. Thomæ dicendum est, quòd quando S. Doctor ait, Deum unicâ & simplici operatione gaudere & amare, non intendit negare distinctionem virtualem in Deo, inter amorem & gaudium, sed solùm realem, aut formalem, quæ divinæ simplicitati repugnant.

ARTICVLVS II.

An in Deo ſit deſiderium in ordine ad bona extrinſeca?

§. I.

Referuntur ſententiæ, & vera eligitur.

CIrca propoſitam difficultatem triplex verſatur ſententia. Prima docet, quòd licèt in Deo non ſit appetitus, vel actus deſiderij, in ordine ad bona intrinſeca, utpote eſſentialiter ab illo poſſeſſa; bene tamen per ordinem ad extrinſeca, quæ non poſſidet eſſentialiter, & continet ſolùm eminenter. Ita Vazquez diſp. 84. cap. 1. Suarez lib. 3. de attributis poſitivis cap. 7. Alarcon Tract. 3. diſp. 7. cap. 2. Alij adhuc inter bona extrinſeca diſtinguentes, docent illa eſſe in duplici differentia; quædam dependentia à ſolo Deo, & quæ ab illo ſolo tribuuntur, independenter à noſtro conſenſu: alia verò quæ Deus nobis confert, dependenter à noſtro conſenſu: ut ſalus æterna, actus vitales, & ſimilia; & in ordine ad bona prioris generis, excludunt deſiderium à voluntate divina, in ordine verò ad alia illud admittunt. Ita Herice tract. 2. diſp. 3. cap. 1. & quidam alij Recentiores.

Verior tamen ſententia oppoſitum docet, affirmans nec etiam in ordine ad bona extrinſeca, cujuſvis generis ſive conditionis ſint, eſſe admittendum appetitum, vel deſiderium in divina voluntate. Ita Capreolus in 1. diſt. 45. quæſt. 1. Ferrarienſis 1. cont. Gentes cap. 89. Nazarius, Gonzales, Granado, Arrubal, & alij, cum quibus

23. Dico, in Deo non eſſe deſiderium, etiam in ordine ad bona extrinſeca, cujuſvis generis, ſive conditionis ſint.

Probatur concluſio ratione fundamentali. Deſiderium eſt circa bonum non habitum, unde non dicimur deſiderare bona quæ nobis realiter conjuncta ſunt, ſed de illis gaudium & delectationem habemus: Atqui Deus totum bonum in ſe habet, nec poteſt bonitate aliquâ carere, ſicut nec perfectione; aliàs nec ſummè bonus, nec ſummè perfectus eſſet: Ergo in Deo deſiderium eſſe non poteſt.

24. Dices, quòd quamvis Deus perfectiſſimè poſſideat bona ſibi intrinſeca, illiſque aliquando carere, maxima ſit imperfectio: non tamen ſemper poſſidet bona extrinſeca, nec illis aliquando carere, aliqua imperfectio eſt; unde quamvis in ordine ad bona intrinſeca, non ſit, nec poſſit eſſe in eo deſiderium, bene tamen in ordine ad bona extrinſeca.

25. Sed contra: Deſiderium debet eſſe de bono, nec formaliter, nec eminenter prælabito: Sed Deus, ratione bonitatis increatæ & infinitæ, continet omnia bona creata & extrinſeca, ſaltem eminenter: Ergo etiam reſpectu bonorum ad extra, non poteſt in Deo eſſe deſiderium. Minor patet, Major autem ſic oſtenditur. Deſiderium in ordine appetibili, eſt ſicut motus propriè ſumptus, in ordine phyſico: Sed motus, cùm ſit actus imperfecti, petit ſubjectum eſſe in potentia, per negationem non ſolùm continentiæ formalis termini, ſed etiam continentiæ eminentialis, ut docent Philoſophi 8. phyſic. ubi ex hoc principio probant, non poſſe idem eſſe ſecundùm idem movens & motum; quia idem non poteſt eſſe in actu & in potentia in ordine ad aliquem terminum, quod requirebatur ut eſſet movens & motum; nam unumquodque movet ſecundùm quòd eſt in actu, movetur autem ſecundùm quòd eſt in potentia: Ergo appetitus vel deſiderium petit bonum non haberi à deſiderante vel appetente, nec formaliter, nec eminenter.

Confirmatur: Nemo poteſt dici deſiderare illud quod in ſua virtute & potentia perfectiſſimè continet: Sed Deus omnia bona creata & extrinſeca perfectiſſimè continet in ſua virtute & potentia: Ergo non poteſt illa deſiderare. Minor conſtat, Major probatur. Quando aliquis caret aliquo quod in ſua virtute & potentia perfectiſſimè continet, idcirco eo caret, quia non vult illud habere, cùm poſſit: Sed nemo poteſt dici deſiderare bonum illud quod non vult habere, cùm poſſit: Ergo nemo poteſt dici deſiderare bonum illud quod in ſua virtute & potentia perfectiſſimè continet. 26.

Dices cum Herice: Hoc argumento ſolùm convinci, non poſſe Deum deſiderare illa bona quæ in ipſius ſola ſita ſunt poteſtate; non autem illum non poſſe deſiderare ea quæ à noſtra libertate dependent. 27.

Sed contra: Idcirco nequit Deus bona primi generis deſiderare, quia in ipſius poteſtate & virtute ſunt poſita: At etiam bona illa quæ à noſtra voluntate dependent, in virtute Dei perfectiſſimè continentur, cùm Deus, ut ait Auguſtinus, habeat cordium inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem, magiſque habeat in poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas: Ergo eadem ratione illa deſiderare non poteſt.

Dices rurſus: Quòd quamvis ea ſibi deſiderare non poſſit, eò quòd illa in ſua poteſtate contineat, poteſt tamen nobis ea deſiderare. 28.

Sed contra: Spes aut deſiderium non eſt de bono alterius, niſi quatenus bonum alterius eſt bonum deſiderantis: unde propriè non ſperat nec deſiderat aliquis aliis, ſed tantùm ſibi, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 17. art. 3. ubi hoc diſcrimen conſtituit inter amorem & ſpem (& idem dicendum eſt de deſiderio) quòd amor, quia unio quædam eſt, poteſt terminari ad bonum alterius: ſpes verò, quia conſiſtit in motu, motus autem ſemper eſt ad proprium terminum proportionatum mobili, directè reſpicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet: Ergo &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò: Spiritus Sanctus procedit ex amore ſui: Sed talis amor deſiderium eſt: Ergo datur deſiderium in Deo, etiam in ordine ad bona intrinſeca. Major eſt certa, Minor probatur. Talis amor non eſt gaudium de Spiritu Sancto: Ergo eſt deſiderium illius. Conſequentia patet, probatur Antecedens. Gaudium eſt de bono poſſeſſo & habito: Atqui amor ex quo Spiritus Sanctus procedit, non eſt de illo ut poſſeſſo, vel habito, ſed habendo; cùm ex illo Spiritus Sanctus procedat, & conſequenter non ſupponatur habitus vel poſſeſſus: Ergo amor ille, gaudium de Spiritu Sancto non eſt. Simile argumentum fieri poteſt de actu voluntatis divinæ quo cauſantur creaturæ: Ille enim non poteſt eſſe amor ſpecialiter dictus, cùm terminetur ad illas, non ſecundùm ſe ſolùm, ſed etiam ut futuras. 29.

sas. Nec etiam gaudium, nam illud terminatur ad suum objectum, ut possessum & habitum: esse autem creaturarum est posterius actu prædicto, cùm ex illo causetur: Ergo est desiderium.

30. Respondeo negando Minorem: Ad probationem, distinguo Majorem: de bono possesso & habito, prævie ad amorem, nego Majorem. Prævie ad amorem, aut in vi illius, pro eodem instanti in quo, concedo Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Sicut de ratione notitiæ intuitivæ, non est præsentia objecti pro priori ad cognitionem, sed sufficit præsentia in eodem instanti reali, licèt habita ex vi cognitionis: ex quo inferunt Theologi, Verbum Divinum ex intuitiva sui cognitione procedere, & creaturas causari à Deo per scientiam visionis: quia pro eadem mensura durationis existunt, quamvis illarum existentia ex tali cognitione procedat. Ita de ratione gaudij non est possessio antevertens amorem, sed possessio pro eodem instanti reali, etsi ex vi amoris habeatur: quod in amore ex quo Spiritus Sanctus procedit, contingit, & ideò gaudium est. Ex quo etiam patet solutio ad aliud argumentum ibidem insinuatum: nam etiam actus voluntatis divinæ quo causantur creaturæ, habet rationem gaudij; quia licèt creaturæ non præexistant ad illum, existunt tamen & habent esse ex vi illius in eodem instanti in quo.

31. Objicies secundò: Deus habet voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, ut suprà ostendimus: Sed talis voluntas non est simplex complacentia de illorum salute ut possibili, cùm Deus in nostra sententia, merè possibilia non amet, etiam amore simplicis complacentiæ. Nec amor specialiter dictus, cùm ad gloriam terminetur ut futuram quodammodo. Nec gaudium, cùm illud sit de bono præsenti, & salus reproborum non sit illi præsens, etiam in mensura æternitatis, quia nunquam erit in tempore: Ergo est desiderium. Unde Chrysostomus dicit, quòd *Deus valde cupit & valde desiderat nostram salutem.* *Homil. 1. in Epist. ad Ephes.*

32. Respondeo voluntatem Dei antecedentem de salute omnium hominum, esse simpliciter amorem naturæ humanæ, secundùm se consideratæ, & prout est capax beatitudinis & salutis: sive potiùs omnium hominum, prout communicant in eadem natura ad salutem condita, & ad finem supernaturalem elevata; & desiderium secundùm quid, & impropriè, quatenus ad illam ut in se non præsentem, & ab omnibus hominibus non possessam, terminatur: non tamen est desiderium absolutè & simpliciter, quia salus omnium hominum in virtute & potentia Dei perfectè continetur: desiderium autem (ut suprà dicebamus) debet esse boni non habiti, nec in actu, nec in virtute, nec formaliter, nec eminenter. Unde quando Chrysostomus talem voluntatem desiderium appellat, loquitur de desiderio secundùm quid & impropriè, vel quantùm ad effectum: quia sicut pater desiderans filio quòd doctus evadat, de mediis sufficientibus providet illi: ita Deus ex tali voluntate quâ omnibus hominibus vult æternam salutem, omnibus confert, vel saltem offert, & præparat media & auxilia sufficientia, ut disputatione 4. ostendimus. *Art. 5.*

33. Objicies tertiò: In Deo est propriè gaudium, non solùm de bonis propriis, sed etiam de bonis creaturarum, ut docet D. Thomas 1. contra Gent. cap. 90. in fine: Ergo & desiderium. Probatur Consequentia. Desiderium & gaudium comparantur ut medium & finis, vel ut motus & terminus: At cui competit terminus & finis, debet etiam motus & medium competere: Ergo si Deo competat gaudium, potest etiam in eo desiderium reperiri.

Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam: quia in gaudio de bonis creaturarum, nulla apparet imperfectio, bene tamen in desiderio; illud enim debet esse boni non habiti, nec formaliter, nec eminenter, nec actu, nec virtute. Ad probationem, distinguo Majorem: ut medium necessarium semper, nego Majorem. Non necessarium, concedo Majorem, & distinguo Minorem eodem modo, & nego Consequentiam. Licèt enim desiderium semper ordinetur ad gaudium, ut medium ad finem, & motus ad terminum: non tamen semper petit illud præcedere & initiare, nec gaudium semper illud terminare, nam Deus de seipso delectatur & gaudet, quamvis sui desiderium habere nequeat. 34.

ARTICULUS III.

An alij affectus voluntatis humanæ, propriè, vel solùm metaphoricè Deo conveniant?

COnstat ex dictis articulis præcedentibus, amorem & gaudium propriè reperiri in Deo, non tamen desiderium; quia illud est de bono non habito, nec in actu, nec in virtute; nec formaliter, nec eminenter. Idem dicendum est de spe, Objectum enim spei est bonum absens & arduum: At nullius boni assecutio potest esse ardua vel difficilis Deo, cùm sit omnipotens, & nihil possit ei resistere: Ergo in illo non potest esse spes. Evidens etiam est timorem & tristitiam illi non convenire, quia timor respicit malum proprium imminens, & tristitia est de malo præsenti: Deo autem nullum potest accidere malum. Unde duo solùm restant affectus, de quibus potest esse dubium & controversia, an propriè, vel solùm metaphoricè Deo conveniant; odium scilicet & ira, de quibus §. sequenti breviter agendum est.

§. I.

Demonstratur odium & iram non convenire Deo propriè, sed tantùm metaphoricè.

DIco primò: Odium non reperiri propriè in Deo, sed tantùm metaphoricè. Est contra Suarem, Vazquem, Molinam, Arrubal, aliosque Recentiores, qui odium propriè dictum in divina voluntate constituunt. Est tamen D. Thomæ 1. contra Gent. cap. 96. ubi sic ait: *Ex hoc autem apparet, quòd odium alicujus rei Deo convenire non possit. Sicut enim amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malum: nam his quos amamus, bonum volumus, his verò quos odimus, malum. Si igitur voluntas Dei ad malum inclinari non possit, ut ostensum est, impossibile est quòd ipse rem aliquam odio habeat.* Quibus verbis non solùm conclusionem nostram clarissimè docuit, sed etiam rationem efficacem ad illam suadendam insinuavit. Odium enim propriè di- 35.

ctum petit per se primò terminari ad malum : At nullus actus voluntatis divinæ potest primariò ad malum terminari : Ergo in illa odium propriè dictum inveniri non potest. Major constat, tum ex S. Doctore loco relato, & 1. 2. quæst. 29. art. 1. tum etiam ratione ex prædictis locis desumptâ. Sicut enim amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malum : Sed amor per se primò terminatur ad bonum sub ratione boni: Ergo odium per se primò terminatur ad malum sub ratione mali. Minor etiam suadetur. Omnis actus voluntatis divinæ petit primariò terminari ad bonitatem intrinsecam Dei, quia bonitas divina & increata, ut suprà ostendimus, est objectum adæquatè terminativum divinæ voluntatis: Ergo non potest per se primò terminari ad malum.

36. Dices, quòd etsi nullus actus voluntatis divinæ, sub conceptu prosecutionis, per se primò terminari possit ad malum : per modum tamen dissonantiæ & fugæ, potest primariò ad illud terminari.

Sed contra primò : Nullus actus voluntatis divinę, sub quacumque ratione & formalitate consideratus, potest specificari ab objecto creato : Ergo nec ad illud per se primò terminari. Consequentia patet : actus enim voluntatis specificatur ab objecto ad quod per se primò terminatur. Antecedens verò probatur. Specificari ab aliquo est ab illo pendere, cùm specificatio genus dependentiæ sit : Sed nullus actus divinæ voluntatis, sub quacumque ratione & formalitate consideratus, potest ab aliquo objecto creato pendere : Ergo nec ab illo specificari.

Secundò, Nulla datur formalitas intrinseca voluntati divinæ, quæ primariò obtineat rationem fugæ à malo, & dissonantiæ ad illud : Ergo nulla datur in illa formalitas, quæ primariò terminetur ad malum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Ideò voluntas refugit malum, quia prosequitur bonum ; & idcirco creata voluntas suis actibus aliquando terminatur ad malum, illud fugiendo, quia imperfecta est, & quia malum potest illi resistere, & à consecutione boni quod amore prosequitur, impedire : Sed voluntas Dei perfectissima est, nullumque malum potest illi resistere, & ab assecutione boni eam impedire : Ergo nullus actus illius, sub primario conceptu, potest esse fuga mali, sed omnis primariò est prosecutio boni, & consequenter solùm ac secundariò fuga mali.

37. Probatur secundò conclusio aliâ ratione fundamentali, & ostenditur specialiter odium inimicitiæ non posse Deo propriè convenire. Sicut amare aliquem amore amicitiæ, est velle illi bonum, quia bonum ejus est, ex complacentia illius, vel in ipso : ita odium inimicitiæ consistit in hoc quod est velle alicui malum, quia malum ejus est, & ex displicentia ipsius. Unde sicut amor strictè sumptus duo habet, primò quòd ad personam subsistentem, quâ talem, terminetur: Secundò quòd velit illi bonum, formaliter quâ bonum ejus est. Ita etiam ad odium strictè sumptum, duæ similes conditiones requiruntur: Prima est quòd ad ipsam personam quâ subsistentem terminetur : unde dicit S. Thomas 1. cont. Gent. cap. 96. *Amor & odium est propriè rerum subsistentium.* Secunda, quòd velit illi malum, ut malum ejus est formaliter. Sed hæ duæ conditiones non habent locum in Deo: Ergo in illo odium propriè & strictè sumptum non reperitur. Major constat ex sufficienti declaratione, Minor verò probatur quantùm ad utramque partem. Et in primis quòd nulla res ut subsistens possit Deo displicere, & ab illo odio haberi, manifestum est : cùm res subsistens sit effectus voluntatis divinæ, & consequenter in ipsa sibi naturaliter Deus complaceat, sicut & alia agentia sibi complacent in suis effectibus : ut parentes in filiis, & artifex in propriis artificiatis : unde dicitur Sapientiæ 11. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti.* Quòd etiam Deus non velit alicui creaturæ malum, ut malum ipsius est, facilè suadetur. Quia divina voluntas non potest ferri extra suum objectum adæquatè motivum & terminativum, quod est bonitas sua : unde quando vult pœnam peccatori, non vult illi hoc malum, nisi propter bonitatem suam, ut rationem motivam & terminativam ; & nisi quatenus in tali malo relucet bonitas sua, ordo scilicet suæ justitiæ, & pulchritudo universi. Quare, ut rectè advertit Ferrariensis loco citato contra Gentes, hoc intercedit discrimen inter Deum & nos: quòd nos odio habendo aliquem, propriè volumus illi malum, ut malum ipsius est : ita ut licèt malum illud non sit motivum nostri actûs, est tamen objectum terminativum illius : respectu autem Dei neutrum est, quia nullo modo vult illi malum, nisi ut elucet in eo ordo suæ justitiæ &c. Quod magis declarabitur in solutione argumentorum.

38. Dico secundò : In Deo non est propriè ira, sed metaphoricè tantùm. Est etiam contra Suarem lib. 3. de attributis negativis cap. 7. & disp. de divina justitia sect. 5. ubi non solùm odium, sed etiam iram, cum proprietate Deo convenire contendit.

Nostra tamen conclusio est communis Theologorum, & expressè docetur à D. Thoma hîc art. 1. ad 2. & 1. cont. Gent. cap. 89. probaturque ratione quam ibidem insinuat. Ira est appetitus vindictæ, cum spe ulciscendi, ex tristitia procedens : Sed tristitia repugnat Deo, ut suprà ostendimus, & fatetur Suarez : Ergo & ira. Unde S. Doctor loco citato contra Gentes: *Ira à Deo longè est secundum rationem suæ speciei, non solùm quia effectus tristitiæ est, sed etiam quia est appetitus vindictæ, propter tristitiam ex injuria illata conceptam.*

39. Respondet Suarez, non esse de conceptu essentiali iræ quòd ex tristitia oriatur, sed solùm quòd sit appetitus nocendi alteri, sub ratione justæ vindictæ.

Sed præterquam quòd hæc responsio & doctrina manifestè contrariatur D. Thomæ citato, & Aristoteli 2. Ethic. cap. 2. ubi ait : *iram esse appetitum cum dolore.* Et cap. 4. hoc inter odium & iram agnoscit discrimen, quòd odium potest esse sine dolore, secùs verò ira, quæ semper dolorem præsupponit : potest insuper evidenti ratione confutari. Nam ex ea sequitur, omnem actum vindicativæ justitiæ ad iram pertinere, quod nullus unquam dixit. Sequela patet, nam omnis actus vindicativæ justitiæ, est appetitus nocendi alteri, seu infligendi pœnam sub ratione justæ vindictæ : Ergo si ratio iræ formaliter consistat in hoc, & non superaddat ordinem ad tristitiam ab offendente illatam, omnis actus vindicativæ justitiæ ad iram pertinebit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

40. CONtrà primam concluſionem objiciunt in primis Recentiores plura Scripturæ teſtimonia, quibus odium Deo tribuitur : dicitur enim Eccleſiaſtici 12. *Altiſſimus odio habet peccatores.* Malachiæ 1. *Eſaü odio habui.* Pſalmo 5. *Odiſti omnes qui operantur iniquitatem.*

Sed facilè reſpondetur, hæc & ſimilia loca, in ſenſu metaphorico, & de odio impropriè ſumpto, & quatenus importat diſplicentiam de peccatis, eſſe intelligenda. Quia ut dicit Auguſtinus, quando ex verbis Scripturæ in ſenſu litterali acceptis, aliquod ſequitur abſurdum, illa in ſenſu metaphorico intelligenda ſunt : duplex autem, ut ſuprà oſtendimus, ſequitur abſurdum ex poſitione odij ſtrictè ſumpti in voluntate divina. Primum eſt, illam ad malum ſub ratione mali terminari. Secundum, Deo perſonam ſubſiſtentem diſplicere : contra illud Sapient. 11. *Nihil odiſti eorum quæ feciſti.* Unde D. Thomas loco citato contra Gentes ait, *Non niſi ſimilitudinariè dici, Deum aliqua odio habere.*

41. Objicies ſecundò : Odio habere aliquem, eſt velle illi malum, ut malum ejus eſt : ſicut illum amare, eſt velle illi bonum, ut bonum ejus eſt : Sed Deus vult peccatori malum, quâ malum ejus eſt : Ergo illum odio habet. Major conſtat, Minor probatur. Deus vult peccatori pœnam ut pœnam : Sed pœna eſt malum ſubjecti cui infligitur : Ergo vult illi malum, quâ malum ejus eſt.

42. Reſpondeo negando Minorem, ad cujus probationem, diſtinguo Majorem. Vult illi pœnam, reduplicativè & primariò, nego Majorem : ſpecificativè, & ſecundariò, concedo Majorem, & conceſſa Minori, nego Conſequentiam. In pœna enim duplex ratio invenitur, nempe quòd ſit malum ſubjecto cui infligitur, & quòd ſit oſtenſiva & manifeſtativa juſtitiæ divinæ, & ad pulchritudinem ordinis univerſi conducens. Actus ergo voluntatis divinæ terminatur primariò ad illam ſub hac ſecunda ratione : ſub prima verò ex conſequenti tantùm & ſecundariò ; cùm tamen ut propriè odium eſſet, primariò illam ut malum deberet reſpicere. Solutio eſt D. Thomæ loco citato contra Gentes, & Ferrarienſis ibidem.

43. Inſtabis : Pœna ut manifeſtativa juſtitiæ Dei, & ad pulchritudinem ordinis univerſi conducens, eſt quidem bona Deo ut juſto, & ut authori univerſi, non tamen ipſi reprobo cui infligitur, cùm non ſit illi utilis, vel delectabilis, ut conſtat : Ergo quamvis Deus velit illam, ut eſt oſtenſiva ſuæ juſtitiæ, & conducens ad pulchritudinem univerſi, non ſequitur quòd non velit illam, ut eſt malum ipſius peccatoris cui infligitur.

44. Reſpondeo negando Antecedens : Cùm enim Deus ſit bonum univerſale omnium, illud quod eſt bonum reſpectu Dei, cenſetur etiam eſſe bonum cujuſcumque creaturæ : unde pœna æterna, ut divinæ juſtitiæ manifeſtativa, non ſolùm eſt bona reſpectu Dei illam infligentis, ſed etiam reſpectu ſubjecti cui infligitur : non quidem ſecundùm particularem ejus inclinationem quam habet ad bonum proprium, ſed ſecundùm univerſalem inclinationem, quâ ut pars univerſi inclinatur ad bonum authoris illius. Itaque ſicut in partibus corporis diſtingui ſolet duplex inclinatio, una particularis ad proprium bonum, alia

A universalis ad bonum totius, quæ principalior eſt, ratione cujus manus multoties ſe periculo, & ictibus, ad vitandum capitis periculum, exponit. Ita in partibus univerſi, duplex inclinatio ſolet diſtingui : particularis ſcilicet & univerſalis ; ut in aqua videre licet, quæ ſecundùm particularem inclinationem deorſum propendet, ſecundùm univerſalem autem multoties aſcendit, ad vitandum vacuum totius naturæ inimicum. Et corruptio quæ eſt contraria particulari inclinationi ſubjecti corrupti, eſt connaturalis & conformis univerſali inclinationi illius, quia eſt neceſſaria ad pulchritudinem & conſervationem univerſi. Similiter in creaturis & effectibus
B Dei, duplex inclinatio debet diſtingui : altera ad bonum particulare, altera ad bonum univerſale, nempe ad bonum authoris. Dicimus ergo, quòd etſi pœna quam patitur reprobus, non ſit illi bona, juxta particularem inclinationem ; eſt tamen bona & utilis illi, iuxta inclinationem univerſalem, quia conducit ad bonum authoris, nempe ad manifeſtationem juſtitiæ divinæ, ad quod per univerſalem inclinationem propendet.

Objicies tertiò : Si in Deo non eſſet odium ſtrictè ſumptum, maximè quia illud debet terminari ad perſonam ſubſiſtentem, & ad malum ſub ratione mali : Sed utrumque eſt falſum : Ergo ruit præcipuum fundamentum noſtræ ſententiæ. Ma-
C jor conſtat ex ſuprà dictis : ex hoc enim duplici capite excluſimus odium à voluntate Dei. Minor autem in qua eſt difficultas, probatur quantùm ad utramque partem. Et in primis quòd odium non debeat neceſſariò terminari ad rem ut ſubſiſtentem, ſic oſtenditur. Iudex v. g. qui propter flagitium aliquem punit ex motivo juſtitiæ, verè & propriè illum odit, & tamen non vult illi pœnam, ex diſplicentia ipſius ut homo eſt, ſed quia homo flagitioſus eſt : Ergo ad rationem odij ſtrictè ſumpti, non eſt neceſſarium quòd ex diſplicentia perſonæ ſubſiſtentis, ut ſubſiſtens eſt, procedat.

Confirmatur : Vnus homo alium odio habet,
D odio ſtrictè & propriè ſumpto, & tamen non vult illi malum ut malum, ex diſplicentia ipſius quatenus homo eſt, ſed quâ ratione eſt illi inimicus : Ergo idem quòd priùs.

Quod etiam odium ſtrictè ſumptum, non debeat terminari ad malum ſub ratione mali, quæ eſt ſecunda pars minoris principalis, facilè ſuadetur. In voluntate humana datur odium cum proprietate : Sed illud non terminatur ad malum ſub ratione mali : Ergo non eſt de ratione odij ſtrictè ſumpti, terminari ad malum ſub ratione mali. Major conſtat, Minor probatur. Cùm enim objectum adæquatum voluntatis creatæ ſit bonum, illa non poteſt velle aliquid niſi ut ſub-
E induit rationem boni, ac proinde omnis ejus actus ad bonum verum vel apparens debet terminari.

Reſpondeo conceſſa Majori, negando Minorem, quantùm ad utramque partem. Ad probationem primæ, nego Majorem. Sicut enim homo ſeipſum affligens ex diſplicentia proprij peccati, ut de illo pœniteat, non poteſt cum proprietate dici odio habere ſeipſum, ſed ad ſummum odio habere peccatum quod cupit non eſſe ; ita nec poteſt dici, judicem odio habere hominem quem condemnat, ſed ad ſummum illius flagitia : hæc autem cùm res ſubſiſtentes non ſint, quarum proprium eſt amari & odio haberi, ut inquit D. Thomas ſuprà relatus, non poſſunt

terminare odium propriè dictum.

Ad confirmationem, concessâ Majori, nego Minorem. Nam licèt causa displicentiæ inimici sit injuria & offensa illata, illâ tamen suppositâ, non solùm injuria, sed etiam persona quæ injuriam intulit, displicet offenso, quatenus vellet illam non esse.

47. Ad probationem secundæ partis Minoris principalis, concessâ Majori, nego Minorem. Ad cujus probationem, dicendum est, quòd licèt omnis actus voluntatis creatæ debeat terminari ad bonum, verè vel apparenter conveniens subjecto appetenti, non tamen omnis petit terminari ad bonum conveniens alteri subjecto, sed aliquando fertur ad malum alteri noxium. Et ita contingit in odio inimicitiæ, nam odio habens aliquem, vult illi malum; quia illud quod alteri malum est, sibi ipsi judicat conveniens: unde terminatur ad illud, ut conveniens sibi, & ut alteri disconveniens, nocivum, & malum.

48. Contra secundam conclusionem, nullum proponit Suarez argumentum quod sit alicujus ponderis: illud enim quod supponit, & non probat, nempe iram in suo conceptu formali solùm importare appetitum vindictæ, nec includere ordinem ad tristitiam ab offendente illatam, eadem facilitate negatur, quâ asseritur; & constat esse falsum in judice, qui cùm sedato animo punit latronem, non propriè illi irascitur, sed solùm exercet actum justitiæ vindicativæ. Unde cùm D. Thomas 1. 2. quæst. 47. art. 1. ad 1. ait: *Ira non dicitur in Deo secundùm passionem animi, sed secundùm judicium justitiæ, provt vult vindictam facere de peccato:* solùm vult, aliquid ad perfectionem pertinens, quod in ira invenitur, nempe voluntatem puniendi peccata, in voluntate Dei reperiri; non autem adæquatam iræ rationem, de cujus conceptu est ordo ad tristitiam ab altero illatam, ut ex eodem S. Doctore jam vidimus.

DISPVTATIO VII.

De Justitia, & Misericordia Dei.

Ad quæst. 21. primæ partis.

EX his quæ diximus disputatione præcedenti de actibus & affectibus divinæ voluntatis, facilè colligi potest, quænam virtutes affectivæ formaliter in Deo reperiantur. Nam quantùm ad hoc observanda est communis regula Theologorum, qui statuunt tanquam certum, eas solùm virtutes quæ nullam in suo conceptu, seu ratione formali includunt imperfectionem, formaliter Deo competere. Ex quo principio inferunt, virtutes quæ respiciunt alterum, ut superiorem, vel æqualem: ut religio, obedientia, pietas, observantia, &c. Vel quæ versantur circa moderationem passionum: ut fortitudo, quæ moderatur timorem; patientia & mansuetudo, quæ habent moderari tristitiam & sævitiam; & temperantia, quæ circa moderationem delectationum corporearum versatur, formaliter in Deo non reperiri: quia hujusmodi virtutes in sua ratione formali includunt aliquam imperfectionem Deo repugnantem. Restat ergo solùm difficultas, an justitia & misericordia sint in A Deo formaliter, vel tantùm eminenter? quam hîc breviter discutiemus & resolvemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæ Justitia formaliter Deo conveniat?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, & referuntur sententiæ.

1. SVppono primò tanquam certum, justitiam verè & propriè in Deo reperiri, abstrahendo pro nunc à speciebus illius, an scilicet illa sit legalis, commutativa, vel distributiva. Nam Deo passim Scriptura concedit attributum justitiæ, officiumque judicandi justè, & reddendi unicuique quod suum est: quod non metaphoricè, sed cum omni proprietate Deus exercet. Unde statim initio Geneseos, ubi vulgata versio habet: *In principio creavit Deus cœlum & terram*, Hebraïca legit: *In principio creavit* אלהים *Elohim*, id est *Judices:* quia (inquit Tertullianus) *A primordio Creator tam bonus quàm & justus. Pariterque utrumque processit. Bonitas ejus operata est mundum, justitia modulata est..... Justitiæ opus est quòd inter lucem & tenebras separatio pronuntiata est, inter diem & noctem, inter cœlum & terram, inter aquam superiorem & inferiorem, inter maris cœtum & aridæ molem, inter luminaria majora & minora, diurna atque nocturna &c. Omnia ut Bonitas concepit, ita Justitia distinxit.* Lib. 2. contrà Marcionem ca. 12.

2. Suppono secundò, justitiam quæ definitur à Theologis & Iurisperitis: *Virtus jus suum unicuique tribuens*, in tres potissimùm species dividi: scilicet in legalem, distributivam, & commutativam: omnis enim justitia propriè dicta est ad alterum, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 58. art. 2. Triplex autem potest fieri comparatio ad alterum: vel comparando partem ad totum, vel totum ad partem, vel partem ad partem. Si pars ad totum comparetur, est justitia legalis, quæ habet ordinare hominem ad bonum commune, & imperare adimpletionem legum in ordine ad bonum communitatis: si fiat comparatio totius ad partes, est justitia distributiva, per quam, vel respublica, vel caput ejus, nomine ipsius, distribuit bona vel pœnas, pro mensura & proportione meritorum vel demeritorum. Si fiat comparatio partis ad partem, est justitia commutativa, quâ scilicet in contractibus, commerciis, & permutationibus, unus civis æqualitatem servat in ordine ad alterum. Legendus est S. Thomas 2. 2. quæst. 61. art. 1.

3. Suppono tertiò: Præter tres illas species justitiæ, esse alias virtutes ad justitiam reductivè pertinentes, quæ partes potentiales justitiæ appellari solent; quia imitantur quidem & æmulantur rationem justitiæ, ab ea tamen deficiunt, vel quia non possunt reddere æquale, ut religio, pœnitentia, pietas, & observantia. Vel quia licèt possint reddere æquale, non habent tamen rigorosum debitum & legale, sed morale tantùm, quod attenditur secundùm honestatem aut decentiam, non verò secundùm legis obligationem: ut liberalitas, gratitudo, fidelitas, amicitia &c.

4. Suppono quartò: Justitiam saltem legalem in Deo formaliter reperiri. Hæc enim, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 58. art. 6. est in Principe architectonicè, quasi in imperante & dirigente; in subditis autem secundariò, & administrativè,

tanquam in ſubjectis & obedientibus legi : unde A
cùm Deus ſit Rex Regum, & dominus dominantium, ac ſupremus moderator totius univerſi, *Per quem Reges regnant, & legum conditores juſta decernunt*, ut dicitur Proverb. 8. non eſt dubium quin in illo ſit juſtitia legalis, ſuperiori modo, quàm in omni Principe. Quare ſolùm reſtat difficultas, & controverſia inter Theologos, an etiam in Deo ſit ponenda formaliter juſtitia commutativa, & diſtributiva, vel ſolùm eminenter? Pro cujus reſolutione

5. Suppono ultimò : Diſtributivam juſtitiam in hoc potiſſimum à commutativa differre, quòd hæc in compenſatione debiti ſervat proportionem ſeu æqualitatem arithmeticam & abſolutam, B
quæ fit ſecundùm computationem numeri ad numerum : ſi enim debitor debeat v. g. centum nummos creditori, centum etiam illi reſtituere debet. Illa verò obſervat ſolùm proportionem geometricam, ſeu reſpectivam, quæ fit ſecundùm proportionem diverſorum reſpectuum, qualem Geometra conſiderat in diverſis figuris & quantitatibus. Sicut ſi paterfamilias v. g. debet diſtribuere familiæ ſuæ veſtes, non debet eaſdem dare toti familiæ, ſed minoribus minores, & majoribus majores : unicuique ſecundùm ſuam proportionem. Et in diſtribuendis bonis reipublicæ (in quo ſitum eſt officium juſtitiæ diſtributivæ) non debet ſic attendi meritum, ut tot partes bo- C
norum recipiat civis, quot habet gradus meriti: ut ſi habeat centum, centum etiam recipiat : ſed ſi habenti quinquaginta gradus meriti, dentur viginti partes bonorum reipublicæ, habenti centum, debent tribui quadraginta. His præſuppoſitis.

6. Circa propoſitam difficultatem variè opinantur Authores, omnes tamen ſententiæ ad tres præcipuas (quarum duæ extremè opponuntur, altera inter utramque mediat) reduci poſſe exiſtimo. Suarez enim affirmat dari in Deo juſtitiam non ſolùm diſtributivam, ſed etiam commutativam in ordine ad homines, fundatam in pacto & promiſſione quæ intercedit inter Deum & nos ; D
ita quòd ſi Deus non redderet quod ex pacto convenit, violator eſſet ſtricti juris, & propriæ ac ſpecialis juſtitiæ. Sic docet in Opuſc. diſp. de juſtitia Dei, ipſumque ſequuntur Granado, Tannerus ; & alij ejuſdem familiæ. Vazquez autem cui adhærent Leſſius, Sanchez, & Arrubal, docet in Deo non dari veram & ſtrictam juſtitiam, neque commutativam, neque diſtributivam, & præmium reddi à Deo bonis operibus ex ſola fidelitate, vel gratitudine, aut alia virtute ſimili, quæ ſit pars poteſtativa juſtitiæ, non ſpecies ejus. Thomiſtæ verò mediâ viâ inter has duas ſententias extremè oppoſitas incedentes, tenent in Deo non dari juſtitiam commutativam, bene tamen E
diſtributivam, & vindicativam, quæ eſt pars diſtributivæ juſtitiæ, habens diſtribuere præmia & ſupplicia, ſecundùm proportionem meritorum vel demeritorum. Hanc ſententiam clarè & in terminis docet Angelicus Præceptor, ut conſtabit ex locis ſtatim referendis : unde illum ſequuntur Capreolus, Caietanus, Ferrarienſis, Soto, Gonzales, Marcus à Serra, Joannes à S. Thoma, & alij communiter.

§. II.

Statuitur prima concluſio.

Dico primò : In Deo non dari juſtitiam commutativam. 7.

Probatur primò concluſio ex D. Thoma in 4. diſt. 46. quæſt. 1. art. 1. ubi ait : *Juſtitia commutativa, per quam æqualitas conſtituitur inter Deum dantem & creaturam recipientem, Deo competere non poteſt ſecundùm propriam acceptionem.* Et 1. cont. Gent. cap. 93. *Juſtitia, quantùm ad commutationis actum, Deo competere non poteſt, cùm ipſe à nullo aliquid accipiat. Vnde ad Romanos 11. dicitur, Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Et Iob 41. Quis ante dedit mihi, & reddam ei? Per ſimilitudinem tamen aliqua dari Deo dicuntur, inquantum Deus noſtra data acceptat : non igitur ſibi competit commutativa juſtitia.* Et hîc art. 1. *Juſtitia commutativa, vel directiva commutationum, non competit Deo, quia ut dicit Apoſtolus ad Roman. 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?*

Dices, D. Thomam ſolùm excludere à Deo 8.
juſtitiam commutativam, eo modo, & cum illis imperfectionibus, cum quibus reperitur inter homines ; non autem negare, juſtitiam commutativam Deo convenire ſecundùm ſuam rationem formalem, & ut purificatam ab his imperfectionibus.

Sed contra : Secundùm modum illum imperfectum quo virtutes ſunt in nobis, non ſolùm juſtitia commutativa, ſed nec diſtributiva, nec miſericordia, nec liberalitas & magnificentia, nec ſapientia & prudentia ſunt in Deo, ſed modo altiori & divino : Ergo ſi D. Thomas intenderet ſolùm excludere à Deo juſtitiam commutativam, ſecundùm eas imperfectiones quibus affecta eſt in nobis, & non ſecundùm ſe, etiam alias virtutes negare deberet Deo, quia non ſunt in Deo illo modo quo in nobis : ſed alias virtutes, & nominatim juſtitiam diſtributivam concedit Deo, & commutativam excipit, ut magis conſtabit ex locis infrà referendis : Ergo &c. Addo quòd ratio D. Thomæ quam in prædictis locis inſinuat, & quam ſtatim exponemus, probat Deo non poſſe convenire juſtitiam commutativam ſecundùm ſe, & ſecundùm ſuam rationem formalem & eſſentialem.

Probatur ergo ſecundò concluſio ratione quam 9.
indicat D. Thomas locis relatis. Ad juſtitiam commutativam propriè dictam neceſſariò requiritur, ut debitum legale oriatur in uno extremo ex duobus inter quæ talis juſtitia intercedit, ex dato & tributo alterius : Sed nulla creatura poteſt aliquid dare vel tribuere Deo : Ergo in illo non poteſt eſſe juſtitia commutativa in ordine ad creaturas. Major videtur certa & conſtans apud omnes : ſi enim aliquis nihil alteri det vel tribuat, non poteſt illum conſtituere debitorem, nec illum obligare ex vera & ſtricta juſtitia. Minor verò in qua eſt difficultas probatur primò ex locis Scripturæ à D. Thoma allegatis. Secundò ratione : Nam dare aliquid alteri, eſt illud conſtituere ſub dominio & poteſtate illius : Sed repugnat quòd aliqua actio creaturæ, ſub dominio & poteſtate Dei conſtituatur, quia quæcumque actio vel communicatio creaturæ, ita eſt Dei, & ſub dominio ejus, ſicut quæcumque res creata, & multò magis, quàm ſub dominio proprio: Ergo repugnat creaturam per ſua bona opera ali-

quid dare vel tribuere Deo. Quantùmcumque enim creatura eam actionem, vel rem donet Deo, nihil novi dominij & juris in eo causat, quia ipsummet offerre & dare, & ipsa actio creaturæ, à Deo originantur, & ex ejus influxu & causalitate pendent, & aliquid ipsius sunt.

10. Dices cum Suare: Quòd quamvis actiones creaturæ sint Dei ut supremi Domini, tamen ipsa creatura habet particulare dominium in illas, ratione cujus potest illas Deo dare, & in ejus obsequium offerre.

Sed contrà: Licèt creatura habeat dominium particulare in suas operationes, non potest tamen illud in Deum transferre, nec consequenter aliquid Deo dare: quia dominium illud, cùm sit creatum & limitatum, est imperfectum; Deus autem non est capax dominij imperfecti. Et dato etiam quòd illud in Deum transferre possemus, & Deus esset capax nostri imperfecti & inferioris dominij, illudque novo titulo possidere posset; totum hoc ex Deo ipso dimanare debet, scilicet quòd nos tale imperfectum dominium in ipsum transferamus, & quòd ei illud offeramus: Ergo nihil ei offerimus quòd suum non sit, siquidem non solùm id quod damus; sed ipsum etiam dare illi, beneficium ejus est, & ab ipso priùs descendit. Et in hoc stat tota vis hujus Apostolici verbi, quod sæpe allegat S. Doctor: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Id est quis à se incœpit dare illi aliquid, & non potiùs ab ipso accepit?

11. Probatur tertiò conclusio aliâ ratione fundamentali. In eo qui ex justitia commutativa aliquid retribuit, oportet esse strictum debitum illud tribuendi: Sed in Deo non est, nec esse potest strictum debitum & obligatio respectu creaturæ: Ergo in eo non est, nec esse potest justitia commutativa in ordine ad nos. Major constat, tum quia ille qui absque debito & obligatione aliquid tribuit, non ex justitia commutativa, sed ex liberalitate tribuit; ut patet in Petro solvente Joanni centum nummos qui ei debentur, non ab ipso Petro, sed à Paulo: talis enim actus non est justitiæ commutativæ, sed potiùs liberalitatis, vel magnificentiæ. Tum etiam, quia ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 80. art. 1. *Dupliciter aliqua virtus à justitiæ commutativæ ratione deficit: uno modo inquantum deficit à ratione æqualis, alio modo inquantum deficit à ratione debiti.* Unde sicut religio & pœnitentia in nobis deficiunt á vera & stricta ratione justitiæ, & constituuntur partes potentiales illius, ex eo quòd non possunt Deo satisfacere ad æqualitatem pro beneficiis acceptis, vel pro injuriis illatis; ita amicitia, gratitudo, & fidelitas, licèt reddant æquale, quia tamen ad id non obligantur ex stricto debito, sed solùm ex quadam decentia & honestate, excluduntur à vera ratione justitiæ, ut in 3. suppositione declaravimus.

Minor verò, in qua est difficultas, probatur ex D. Thoma 1. 2. quæst. 114. art. 1. ad 3. ubi docet quòd Deus non potest nobis esse debitor ex justitia: nam quæcumque ejus promissio antecedat, *non sequitur* (inquit) *quòd Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, inquantum debitum est ut sua ordinatio impleatur.* Idem docet hîc art. 1. ad 3. his verbis: *Deus non est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potiùs alia ad ipsum.*

Ratio etiam id suadet, nam strictum debitum importat inferioritatem aliquam & dependentiam debentis ab eo cui debetur, & est incompossibile cum supremo dominio. Qui enim est supremus dominus alicujus, est dominus omnium quæ sunt ipsius: unde per nullam prorsus actionem vel rem potest illi obligari, & debitor fieri ex stricta & rigorosa justitia; & ideò dominus potest servo rem promissam, putà vestem, negare, imò datam auferre, & promissionem rescindere, atque irritare, sine injustitia: quia quidquid servus possidet, domini est.

12. Respondet Suarez: Rationem supremi dominij in Deo, impedire quidem quòd absolutè possit in eo resultare strictum debitum erga creaturam, non tamen quòd possit illi obligari, obligatione ortâ ex pacto & promissione Dei. Sicut, inquit, inter patrem & filium, servum & dominum, posset, intercedente pacto & promissione, oriri naturalis obligatio justitiæ, si lege positivâ non prohiberentur.

13. Sed contra: Pactum & promissio in supremo domino, solùm possunt inducere obligationem fidelitatis & veracitatis, non tamen strictæ & rigorosæ justitiæ: quia ut quis debitor fiat aliquid accipiendo (etiam suppositâ quacumque promissione) opus est ut id quod accipit, eique exhibetur, non sit sub dominio ejus. Unde quantùmcumque quis promittat aliquid filio aut servo suo, si ei dederit quod re verâ patris aut domini est, non fit debitor id accipiendo, sed promittendo; nec consequenter ex justitia, sed solùm ex fidelitate. Cùm ergo Deus plenum habeat dominium cujuscumque rei quam ei exhibere possumus, eam accipiendo non fit nobis debitor ex justitia, sed solùm ex fidelitate nobis præmium promittendo. Unde Augustinus serm. 16. de verbis Apostoli cap. 1. *Debitor factus est, non aliquid à nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo.* Et Anselmus in prosologio cap. 10. *Justus es, non quia nobis reddis debitum, sed quia facis quod decet te summè bonum.*

14. Confirmatur: *Deus non est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potiùs alia ad ipsum,* ut ait D. Thomas suprà relatus: Ergo cùm supposito etiam pacto & promissione, ad creaturas non ordinetur, nec ab ipsis dependeat, non fit illis debitor ex justitia, sed ex fidelitate, vel gratia. Sicut fecit pactum & promissionem ac fœdus cum Abraham de Incarnatione Filij sui, quod ante promiserat per Prophetas, ut ait Apostolus. Et Abrahæ dictæ sunt promissiones hujus mysterij, & tamen non ex justitia datus est Christus, sed ex amore & gratia. Et promittit Deus exaudire orationes nostras, sicut dicitur Psalm. 90. *Invocabit me & ego exaudiam eum.* Et Joan. 14. *Petite & accipietis:* nec tamen ex justitia Deus implet petitiones nostras, sed ex misericordia & fidelitate.

§. III.

Alia difficultas resolvitur, & dari in Deo justitiam distributivam, & vindicativam, breviter demonstratur.

15. Dico secundò: Justitiam distributivam esse in Deo formaliter, & non solùm eminenter. Ita D. Thomas hîc art. 1. in corp. & super Dionysium de divin. nomin. cap. 8. lect. 4. ubi ait: *Justitia convenit Deo secundùm tres actus: primò quidem secundùm hoc quod est distribuere: commutativa enim justitia in Deo locum non habet, sicut est in venditoribus & emptoribus, quia ut dicitur ad Roman. 12. quis prior dedit illi & retribuetur ei? sed attribuitur ei distributiva justitia.*

quæ non observat æqualitatem quantitatis, ut æqualia omnibus det, sed æqualitatem proportionis, ut det unicuique secundùm quod dignum est. Quibus verbis hanc & præcedentem conclusionem clarissimè docet; ac in Deo negat justitiam commutativam, & distributivam admittit. Idem docet 1. contra Gentes cap. 93. his verbis: *Non igitur Deo competit commutativa justitia, sed solum distributiva. Unde Dionysius dicit 8. cap. de divinis nominibus, quod justitiâ laudatur Deus, sicut omnibus secundùm dignitatem distribuens, secundùm illud Matth. 25. Dedit unicuique secundùm propriam virtutem.*

16. Ratio etiam suffragatur, nam justitia distributiva maximam dicit perfectionem & excellentiam, nec habet adjunctos defectus qui sunt inseparabiles à justitia commutativa: Ergo licèt ista non possit in Deo reperiri formaliter, sed tantùm eminenter, bene tamen illa. Consequentia patet, Antecedens probatur quantùm ad utramque partem. In primis enim justitia distributiva est superioris erga inferiores: pertinet enim ad superiorem distribuere inferioribus de communibus bonis, unicuique juxta proportionem suam; unde hæc decet supremum mundi gubernatorem & principem, qui ut ait Dionysius cap. 8. de divin. nomin. *Omnibus tribuit propria, secundùm uniuscujusque existentium dignitatem.*

17. Addo quod maximè decet Deum res omnes hujus universi debitè disponere & ordinare, & ad perfectam consonantiam & æqualitatem reducere, tribuendo unicuique juxta proportionem suam & dignitatem, quod est proprium munus justitiæ distributivæ. Unde Tertullianus suprà relatus: *Dei bonitas operata est mundum, justitia modulata est:* ubi verbum, *modulari*, innuit quòd sicut Musica diversos tonos & cantus ordinat, & ad debitum numerum ac proportionem reducit. Ita & justitia distributiva Dei, in creatione mundi, omnes creaturas ad debitum ordinem & consonantiam redegit, dando unicuique quod suum est, & faciendo omnia in pondere, numero, & mensura. Quare Plato Deum sibi effinxit in prima mundi creatione veluti quemdam Arithmeticum, & Geometram. Et D. Basilius in ipsis dierum & noctium ordinatissimis intervallis, admirandam hanc divinæ justitiæ æqualitatem advertit. *Cùm cogitaveris*, inquit, *quomodo totum per annum distribuuntur, & tanquam in libra & bilance, totius spatij longitudinem diviserunt, eum qui ordinavit admiraberis* &c.

In Exameron

18. Eandem rationem tangit D. Thomas variis in locis. Nam hîc art. 1. in corp. ait: *Sicut ordo congruus familiæ, vel cujusque multitudinis gubernatæ, demonstrat hujusmodi justitiam* (scilicet distributivam) *in gubernante: ita ordo universi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quàm in rebus voluntariis, demonstrat Dei justitiam.* Et art. 3. dicit, *Inquantum perfectiones dantur à Deo creaturis, secundùm earum proportionem, pertinet ad justitiam.* Et in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 1. *Ratio distributivæ justitiæ Deo propriè convenire potest, inquantum scilicet æqualitatem proportionis servat in communicatione bonorum suorum, dans unicuique proportionabiliter secundùm modum suum.*

19. Quòd etiam justitia distributiva non habeat annexos defectus & imperfectiones, quæ essentialiter imbibuntur in justitia commutativa, breviter declaratur. In primis enim justitia distributiva non inducit in distribuente debitum aliquod simpliciter, ortum ex acceptione rei quam alius dedit. Potest enim Princeps justè bona communia distribuere, absque eo quòd ab his quibus illa distribuit, aliquid accipiat aut expectet. Si quæ autem obligatio rectè distribuendi est in his qui distribuunt, à legibus & recta ratione quibus subjecti sunt provenit: unde cùm Deus nullis legibus sit subjectus, sed ratio suæ sapientiæ sit sicut lex justitiæ, ut docet D. Thomas hîc art. 1. ad 2. absque ulla obligatione potest justè distribuere, cùm id non agat secundùm legem alicujus superioris, sicut nos; sed ipse sibi sit lex, ut ibidem inquit S. Doctor.

20. Non requirit etiam justitia distributiva, ut qui distribuit non habeat dominium bonorum quæ distribuit, aut illud à se abdicet: satis enim est, ut retento suo supremo dominio, inferius dominium conferat his quibus illa distribuit, ut patet in Principe, qui potest servare justitiam distributivam, largiendo bona communia in feudum, aut emphyteusim, vel etiam solùm donando usumfructum. Et si in religione aliqua dominium omnium bonorum quæ religiosis distribuuntur, esset solùm apud supremum Rectorem, vel Summum Pontificem: illorum distributio esset verus actus justitiæ distributivæ, quamvis per illam religiosi nullum in talia bona acquirerent dominium, sed eorum tantùm usum haberent. Denique si aliquæ aliæ imperfectiones sint in nostra justitia distributiva, hæ non sunt de ratione formali justitiæ distributivæ ut sic, & prout est analogicè communis Deo & creaturis, unde ab illis purificatur in Deo.

21. Probatur tertio conclusio. Retributio vitæ æternæ pro bonis operibus, in gratia & charitate factis, non solùm est à Dei fidelitate, vel gratitudine, sed etiam à vera & stricta justitia: Sed hæc non potest esse alia quàm distributiva: quia, ut ostendimus conclusione præcedenti, non potest dari in Deo justitia commutativa: Ergo justitia saltem distributiva debet esse in Deo formaliter. Minor constat ex suprà dictis: Major verò ostendetur in Tractatu de justific. & merito, & colligitur ex illo Pauli 2. ad Timoth. 4. *Superest mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex:* illud enim quod redditur à Deo ut justo judice, & tanquam corona justitiæ, datur ex vera & stricta justitia, & non solùm ex gratitudine, vel fidelitate.

Disp. 2. art. 4.

Addo quòd idem Apostolus ad Hebræos 6. docet quòd Deus esset injustus, si fraudaret justos mercede suâ, ait enim: *Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Cui concinit Augustinus libro 4. contra Julianum cap. 3. dicens: *Deus ipse, quod absit, erit injustus, si ad ejus regnum verus non admittitur justus, cùm & ipsum ejus regnum justitia sit &c.* Et libro de natura & gratia cap. 2. *Non enim injustus Deus, ut justos fraudet mercede justitiæ:* At si in retributione præmij pro bonis operibus, non interveniret vera & stricta justitia, sed sola veracitas, vel fidelitas in promissis, Deus non posset dici injustus, si fraudaret justos mercede suâ, sed tantùm infidelis, vel non verax: Ergo in retributione vitæ æternæ, intervenit vera & stricta justitia.

22. Dico tertiò: In Deo non solùm esse justitiam distributivam, sed etiam vindicativam.

Probatur: Deus non solùm habet retribuere præmia bonis operibus, sed etiam pœnas & supplicia pro delictis inferre, servando debitam proportionem & commensurationem inter pœnam

& culpam : in quo propriè consistit officium vindicativæ justitiæ. Unde D. Bernardus libro 1. de consideratione cap. 12. *Quid est Deus? Non minùs est pœna perversorum, quàm humilium gloria. Est enim rationabilis quædam æquitatis directio, inconvertibilis atque indeclinabilis, quippe attingens ubique, cui illisa omnis prævitas conturbetur necesse est.* Et Tertullianus libro 2. contra Marcionem cap. 13. *Justitia Dei est plenitudo divinitatis ipsius, exhibens Deum perfectum, & Patrem & Dominum: Patrem clementiâ, Dominum disciplinâ: Patrem potestate blandâ, Dominum severâ: Patrem diligendum piè, Dominum timendum necessariè.* Et lib. de pœnit. cap. 3. *Bonum factum Deum habet debitorem, sicut & malum, quia judex omnis remunerator est causæ, judex Deus justitiæ charissimæ sibi exigendæ, tuendæque præsidet, & in eam, omnem summam disciplinæ suæ sancit, nihil à conspectu ejus remotum unde omnino delinquitur: quia non ignorat nec omittit quominus in judicium decernat. Dissimulator & prævaricator perspicaciæ suæ non est. Omnibus ergo delictis, seu carne, seu spiritu, seu fato, seu voluntate commissis, pœnam per judicium destinavit.*

23. Confirmatur: Justitia vindicativa nullam in suo conceptu involvit imperfectionem, sed potiùs maximam perfectionem. Instaurare enim ordinem justitiæ violatum per peccatum, est per se bonum, & valdè conducens ad decorem & pulchritudinem universi. Quid enim pulchrius, & rectissimo ordini justitiæ congruentius, quàm ut qui Deo injuriam irrogavit, pœnam illi debitam sustineat, *& quantùm se glorificavit, & in deliciis fuit, tantùm ei detur tormenti & luctûs?* ut dicitur Apocal. 18. Quid justius, quàm ut qui se contra Deum extulit, à Deo infra se deprimatur; & qui se subduxit gubernationi misericordiæ, incidat in severitatem vindicativæ justitiæ? Unde Augustinus concione 1. in Psalm. 58. *Iniquitas omnis, parva magnave sit, puniatur necesse est, aut ab homine pœnitente, aut à Deo vindicante:* Ergo justitia vindicativa non potest Deo denegari. Quare Tertullianus libro 1. contra Marcionem, adversùs illum vehementer invehitur, eò quòd Deum nobis effinxerit tantùm bonum, mitem, & beneficum, & cui nullus inesset justitiæ vindicativæ, iræ, & ultionis sensus: eumque his verbis deridet ac sugillat. *Audite peccatores, quicumque nondum estis, ut esse possitis: Deus melior inventus est, qui nec offenditur, nec irascitur, nec ulciscitur: cui nullus ignis coquitur in gehenna, cui nullus dentium frendor horret in exterioribus tenebris: bonus tantùm est, denique prohibet delinquere, sed litteris solis. In vobis est si velitis, illi obsequium subsignare, ut honorem Deo habuisse videamini; timorem enim non vult. O Deum usquequaque perversum &c.* Et paulò post subjungit: *Horremus terribiles minas Creatoris, & vix à malo avellimur: quid si nihil minaretur? Hanc justitiam malam dices, quæ malo non favet: hanc bonam, quæ bono non prospicit, &c.* Denique ait: *Justitia Dei est tutela bonitatis illius, & nisi justitiâ regatur, bonitas non est.*

§. IV.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

24. OBjicies primò contra primam conclusionem: Emptio & venditio sunt actus justitiæ commutativæ, ut docet Aristoteles in libris Ethic. Sed Deus vendit justis regnum cœlorum, pro eorum laboribus & bonis operibus. Unde Augustinus in quodam sermone loquens de gloria Paradisi, in persona Dei, habet hæc aurea verba. *Venale habeo: quid Domine? regnum cœlorum. Quo emitur? Paupertate regnum, dolore gaudium, labore requies, vilitate gloria, morte vita:* Ergo Deus dat justis regnum cœlorum ex justitia commutativa.

25. Confirmatur primò: Quod datur ex conventione & pacto oneroso, datur ex vera & stricta justitia commutativa, & non distributiva, quia distributiva justitia non attendit ad pactum vel contractum, sed ad proportionem personarum quibus distribuendum est. At Deus dat justis regnum cœlorum ex conventione, & pacto oneroso laborandi in vinea sua: ut constat ex parabola patrisfamilias, qui exiit primo mane conducere operarios in vineam suam. Dicitur enim in illa parabola, quod *Conventione factâ cum operariis ex denario diurno, misit eos in vineam:* unde postea uni eorum dixit, *Nonne ex denario convenisti mecum? tolle quod tuum est, & vade.* Ergo in Deo datur justitia, non solùm distributiva, sed etiam commutativa.

26. Confirmatur secundò: Suprà ostendimus ex Scriptura & SS. Patribus, quòd Deus foret injustus, si privaret justos mercede suâ: Sed si ex denegatione præmij seu mercedis jus hominis non læderetur, Deus non posset dici injustus, nam sine læsione juris, nulla potest esse vel concipi injustitia: Ergo &c.

27. Ad objectionem respondeo cum D. Thoma in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 3. *Inveniri quandoque à Sanctis metaphoricè dictum, quòd bonis operibus regnum cœlorum emitur, inquantum Deus accipit opera nostra ut acceptans ea.* Ex quo patet ad primam confirmationem. Respondetur enim, non fieri pactum & conventionem Dei cum homine, ut ex actione hominis oneretur Deus, & illi obligetur ex vera & stricta justitia: quia cùm talis actio sit sub dominio Dei, & ex ejus influxu proveniens, eique infinitis titulis debita sit, non potest Deus ex ipsa onerari, neque in eo nasci stricta & rigorosa obligatio eam remunerandi, quantùmcumque pactum vel promissionem illi adjungat. Solùm ergo pactum & promissio deservit ad hoc ut Deus manifestet hominibus, se illa bona opera (quamvis sub ejus dominio sint, & infinitis titulis illi debeantur) acceptare titulo meriti, & velle ea remunerare præmio vitæ æternæ.

28. Ad secundam confirmationem dicendum est, quòd si Deus privaret justum mercede suâ, esset injustus, non læsione juris, sed violatione suæ veritatis, & æquæ distributionis, & injustitiâ oppositâ non commutativæ justitiæ, quæ in eo esse non potest, sed distributivæ, vel legali architectonicæ, quæ ut suprà diximus, in Deo tanquam in supremo principe, & judice, perfectissimo modo reperiuntur.

29. Objicies tertiò: Ad hoc ut Deus obligetur homini ex justitia commutativa, non est necesse quòd homo Deo aliquid donet, & quòd Deus ab eo recipiat aliquod dominium novum de aliqua re, sed sufficit quòd ei debitum honorem & cultum exhibeat: materia enim commutativæ justitiæ non restringitur ad sola bona temporalia & utilia, sed etiam versari potest circa res spirituales, secundùm quod valorem æstimationemque recipiunt: ut cultum, obsequium, honorem, & similia quæ remunerationem exigunt, & æqualitatem cum præmio habere possunt: Sed homo

potest

poteſt debitum honorem, & cultum, ſeu obſequium Deo exhibere, quod habeat commenſurationem cum præmio vitæ æternæ : Ergo Deus poteſt illi obligari ex juſtitia commutativa & rigoroſa.

30. Reſpondeo negando Majorem : licèt enim homo poſſit ſuis actionibus honorem & cultum Deo exhibere, qui habeat commenſurationem cum præmio vitæ æternæ, ex illis tamen non poteſt induci aliquod jus in creatura, nec in Deo aliqua obligatio ſufficiens ad fundandam juſtitiam commutativam. Tum quia honor & cultus, quem Deo exhibemus, mille modis, & infinitis ferè titulis ei debetur. Tum etiam, quia ipſamet actio obſequendi & honorandi, ex Dei influxu & cauſalitate eſt, & ab illo tanquam à primo principio naſcitur & procedit. Unde totum quod offerimus Deo, ab illo accepimus : juxta illud 1. Paralip. 29. *Tua ſunt omnia, & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Cui conſonat Auguſtinus dicens: *Deus dum coronat merita noſtra, coronat dona ſua.* Addit Bernardus, quòd *Deus nos onerat cùm exonerat : onerat enim beneficiis, cùm exonerat peccatis.* Sicut ergo non poteſt corpus obligare animam in actionibus vitalibus quas exercet, quia ab ipſa anima oriuntur : ita nec creatura Deum, quia omnes actiones ejus ab ipſo oriuntur, ut à primo principio & prima radice omnium: *In ipſo enim vivimus, & movemur, & ſumus*, ut dicitur Actor. 17.

31. Objicies quartò : Chriſtus ſatisfecit Deo pro peccatis hominum ex vera & ſtricta juſtitia commutativa, exhibendo Deo juſtum & rigoroſum pretium redemptionis noſtræ, ut in Tractatu de Incarnatione oſtendemus : Ergo etiam ex parte Dei debet dari juſtitia commutativa in ordine ad Chriſtum. Conſequentia videtur manifeſta, quia juſtitia commutativa debet eſſe mutua, & ſe tenere ex parte utriuſque extremi : Ergo ſi in Chriſto ſatisfaciente de toto rigore juſtitiæ pro peccatis hominum, detur juſtitia commutativa in ordine ad Deum, etiam in ipſo Deo talem ſatisfactionem acceptante, debet correſpondere juſtitia commutativa in ordine ad Chriſtum.

Diſp. 4. art. 5.

32. Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd ſicut licèt relatio inter matrem & filium ex natura ſua ſit mutua, & ſe teneat ex parte utriuſque extremi, tamen in Chriſto non datur relatio realis filiationis in ordine ad Beatam Virginem; quia cùm ſuppoſitum Verbi Divini ſit ordinis ſuperioris & increati, non poteſt realiter referri ad creaturam, nec recipere in tempore novam aliquam relationem realem. Ita ſimiliter, quamvis juſtitia commutativa per ſe & ex natura ſua ſit mutua, & debeat ſe tenere tam ex parte perſonæ ſatisfacientis, quàm ex parte acceptantis ſatisfactionem, per accidens tamen poteſt eſſe non mutua, & ſe tenere ſolùm ex parte unius extremi : quando ſcilicet alterum eſt incapax illius, ut contingit in propoſito : Deus enim ratione ſupremi dominij eſt incapax obligationis & debiti quod oritur ex jure alieno, & actione alterius, ut ſuprà oſtendimus. Unde ex parte Dei rigoroſam Chriſti ſatisfactionem acceptantis, non correſpondet juſtitia commutativa formalis, ſed aliquid eâ altius & eminentius : ſcilicet juſtitia legalis architectonica, qualis eſt in Principe, quæ juſtitia eminenter in Deo eſt commutativa, quatenus ſervare poteſt modum formamque juſtitiæ commutativæ, reſpiciendo æqualitatem ex parte rerum, & tantum pro tanto, licèt non habeat obligationem & debitum rigoroſum ; huic enim obſtat ſupremum dominium Dei circa omnes actiones creaturarum.

33. Objicies quintò cum Vazque contra ſecundam concluſionem. In Deo non poteſt eſſe juſtitia commutativa : Ergo neque diſtributiva. Conſequentia probatur : quia juſtitia diſtributiva, cùm ſit ſpecies ſtrictæ & ſpecialis juſtitiæ, tam bene ſupponit ſtrictum debitum & obligationē, quàm commutativa ; omnis enim vera & ſtricta juſtitia exigit ſtrictum debitum & obligationem : Ergo ſi Deo repugnet juſtitia commutativa, quia eſt incapax ſtricti debiti, eadem ratione non debet in illo admitti juſtitia diſtributiva.

34. Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, magnum eſſe diſcrimen inter debitum juſtitiæ commutativæ, & diſtributivæ. Debitum enim commutativæ juſtitiæ oritur in una perſona ex actione & jure alterius quo onerat aliam : Deus autem non poteſt onerari & obligari ex aliqua actione creaturæ : quia, ut ſuprà dicebamus, omnis actio creaturæ naſcitur ex Deo, & eſt ſub ejus dominio & diſpoſitione, ac illi debita infinitis modis & titulis. At verò debitum diſtributivæ juſtitiæ, non naſcitur ex jure alterius erga diſtribuentem, aut ex actione circa ipſum, ſed ex naturali rectitudine, & ipſa lege æquitatis, quâ tenetur diſtributor commenſurare præmium perfectioni meritorum. Quod debitum in Principe humano obligat ex ordinatione naturalis legis quæ eſt à Deo ; in ipſo verò Deo, qui non habet legem ſibi impoſitam ab alio, naſcitur ex eo quòd ipſe eſt lex, & prima regula totius rectitudinis, ut antea explicatum eſt.

35. Dices, Eſſe debitorem ſibi, tollit propriam rationem juſtitiæ, quæ neceſſariò debet eſſe ad alterum : Ergo ſi Deus in diſtribuendis præmiis juxta proportionem meritorum, ſit tantùm debitor ſibi, & non creaturæ, in illo non erit vera & ſtricta juſtitia diſtributiva.

36. Reſpondeo diſtinguendo Antecedens : Eſſe debitorem ſibi ut termino, ſeu perſonæ cui aliquid reddendum eſt, tollit propriam rationem juſtitiæ, concedo. Eſſe debitorem ſibi, ut principio & fundamento debiti & obligationis, reddendæ tamen, & exercendæ in ordine ad alterum, nego. Itaque debitum quod Deus habet ad creaturam, debitum quidem eſt ad illam, at non oritur ex jure & actione illius, ſed ex ordinatione Dei, & ex ſumma rectitudine & æquitate divinæ voluntatis, quæ eſt ſuprema lex, & primordialis regula totius æquitatis : unde creatura non eſt creditrix talis debiti, licèt illi ut extremo reddatur.

37. Objicies ultimò contra eandem concluſionem. Juſtitia diſtributiva reſpicit proportionem geometricam & comparativam unius ad alterum, non verò debitum quod unicuique proprium eſt, ut antea expoſuimus : Sed Deus in diſtribuendis ſuis bonis, vel perfectionibus, creaturis, ſive quoad naturalia, ſive quoad moralia, non attendit ad proportionem geometricam & comparativam unius creaturæ ad aliam, ſed dat quod unicuique debitum eſt, & connaturale : ut igni calorem, frigus aquæ, homini diſcurſum &c. Similiter diſtribuendo præmia juſtis, non attendit ad proportionem quam unus habet ad

alterum, ſed quid quiſque geſſit, & quantum illius opera mereantur : Ergo tunc non exercet actum diſtributivæ juſtitiæ.

38. Reſpondeo conceſſâ Majori, negando Minorem : licèt enim Deus, diſtribuendo ſua bona naturalia, vel præmia creaturis, attendat ad connaturalem cujuſlibet exigentiam, & ad debitam commenſurationem meriti cum præmio (in quo, ut notat D. Thomas in 4. diſt. 46. quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc. 1. relucet aliquis modus, & quædam ſimilitudo juſtitiæ commutativæ) hoc tamen non obſtat, quin etiam ad comparativam proportionem reſpiciat : ut patet ex illo Matth. 25. *Dedit uni quinque talenta, alij duo, alij unum : unicuique ſecundùm virtutem ſuam.* Ubi manifeſtè fit diſtributio talentorum, comparativè ad dignitatem & proportionem diverſorum.

39. Ratio etiam id ſuadet : Id enim quòd Deus præcipuè intendit, diſtribuendo præmia juſtis, & ſingulis rebus perfectiones connaturaliter debitas largiendo, ut igni calorem, Soli lucem &c. eſt decor ac pulchritudo univerſi, quæ non ſolùm in perfectione & bonitate abſoluta rerum, ſed etiam in ordine & proportione creaturarum ad invicem, conſiſtit, ſicut perfectio muſicæ requirit diverſitatem, & proportionem tonorum : Ergo in creatione mundi, juſtitia diſtributiva non ſolùm attendit ad proportionem abſolutam rerum, ſed etiam ad proportionem geometricam, & comparativam unius creaturæ ad aliam. Unde Auguſtinus lib. 5. de Geneſi ad litteram cap. 22. dicit, quòd *à Deo eſt omnis menſurarum modus, omnis paritas numerorum, & omnis ordo ponderum.* Et olim Platonici docebant, quòd Deus Arithmeticâ, Geometriâ, & Muſicâ, mundum condidit : nam per Arithmeticam omnia ordinavit, per Geometriam figuravit, & per Muſicam proportionavit. Sive ut loquitur Scriptura : *Omnia in numero, pondere, & menſura fecit.* Numerus ad Arithmeticam, pondus ad Muſicam, menſura ad Geometriam ſpectat.

40. Objicies ultimò contra tertiam concluſionem. Licèt Deus in punitione peccatorum ſervet debitam proportionem & æqualitatem inter pœnam & culpam, ea tamen non punit ex debito legali & rigoroſo, ſed ſolùm ex quadam decentia morali ; quia poteſt illa non punire, & remittere, ſeu indulgere ; ſicut de facto ea ſæpe remittit peccatoribus abſque ulla pœna : Ergo punitio peccatorum non poteſt eſſe in Deo vera & ſtricta juſtitia, ſed ſolùm juſtitia quædam imperfecta, & pars potentialis juſtitiæ. Conſequentia videtur manifeſta, quia, ut ſuprà retulimus ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 80. art. 5. dupliciter aliqua virtus à ratione ſtrictæ juſtitiæ deficit. Uno quidem modo, inquantum à ratione æqualis ; alio modo, inquantum deficit à ratione ſtricti debiti : Ergo ſi juſtitia vindicativa in Deo deficiat à ratione ſtricti debiti, non erit vera & ſtricta juſtitia, ſed pars potentialis illius.

41. Reſpondeo primò, quod de facto nunquam Deus remittit peccata ſine plena & rigoroſa ſatisfactione : quia aut ea punit in inferno, pœnâ æternâ, & infinitâ quantùm ad durationem ; vel ea remittit intuitu meritorum Chriſti, qui ſe vadem & fidejuſſorem præſtitit pro nobis, & Deo ſatisfecit de toto rigore juſtitiæ, ut in Tractatu de Incarnatione dicemus. *Diſp. 4. art. 4.*

42. Reſpondeo ſecundò, Dato quòd Deus ſine ulla ſatisfactione remitteret peccata, ſicut poteſt de potentia abſoluta ; nihilominus quando ea punit, ex juſtitia & debito legali punit ; quia ea punit juxta pœnam taxatam a lege juſta, quam ipſe ſtatuit : *Pro menſura enim peccati, eſt & plagarum numerus*, ut dicitur Deuteron. 25. Sed tamen quia hoc debitum legale, non eſt ei impoſitum ab aliqua lege ſuperiori, ſed ipſe ſibi eſt lex, poteſt ex ſupremo dominio ſuo pœnas remittere, ſecundùm quod decet bonitatem ſuam, quæ eſt omnium legum radix. Sicut etiam in humanis, Princeps ſupremus poteſt quandoque ob bonum publicum remittere pœnas & delicta. Solutio eſt D. Thomæ 2. 2. quæſt. 67. art. 2. ubi ait : *Deus habet ſupremam poteſtatem judicandi, & ad ipſum pertinet quidquid contra aliquem peccatur. Et ideò liberum eſt ei pœnam remittere, præcipuè cùm peccato ex hoc pœna maximè debeatur quòd eſt contra ipſum ; non tamen remittit pœnam, niſi ſecundùm quòd decet ſuam bonitatem, quæ eſt omnium legum radix.* Idem docet Anſelmus in Proſologio cap. 10. his verbis : *Cùm punis malos, juſtum eſt, quia eorum meritis convenit, & cùm parcis malis, juſtum eſt, quia bonitati condecens eſt.*

ARTICVLVS II.

De miſericordia Dei.

FÆlix & prudentiſſima Magdalena, quæ non unum, ſed utrumque Domini pedem oſculata eſt. Nam *Pedes iſti* (inquit Bernardus) *ſunt miſericordia & judicium : quorum alterum ſine altero oſculari, vel temeraria ſecuritas eſt, vel deſperatio fugienda.* Huic prudenti conſilio annuentes : poſtquam divinæ juſtitiæ pedem oſculati ſumus, ad oſculum pedis miſericordiæ accedimus, & divini hujus attributi conſiderationem, cum Angelico præceptore aggredimur. Unde ſit *Serm. de Magdal.*

§. I.

Vtrum Miſericordia competat Deo formaliter?

43. PRo reſolutione hujus difficultatis, quæ nullam vel parvam habet controverſiam inter Theologos : obſervandum eſt ex D. Thoma hîc art. 3. & 2. 2. quæſt. 30. art. 3. in corp. Miſericordiam prout in nobis reperitur, duo includere : unum de formali, & alterum de materiali. De formali enim dicit actum ſeu affectum voluntatis, quo quis exoptat, & intendit ſublevare alienam miſeriam : Qui affectus, ſi ſit potens & efficax, de facto eam removet, & expellit à ſubjecto in quo reperitur. De materiali verò includit quemdam motum appetitûs ſenſitivi, quo aliquis de malo alterius triſtatur, & illi per affectum condolet, & compatitur. Unde, ut notat S. Thomas hîc art. 3. *Miſericors dicitur aliquis, quaſi habens miſerum cor ; quia ſcilicet afficitur ex miſeria alterius per triſtitiam, ac ſi eſſet ejus propria miſeria.* Hoc præſuppoſito.

44. Dico primò : miſericordiam eſſe in Deo, ſaltem quantùm ad effectum ſubveniendi alienæ miſeriæ.

Probatur concluſio egregio diſcurſu D. Thomæ hîc art. 3. ubi ait : Quod *defectus non tolluntur niſi per alicujus bonitatis perfectionem : prima autem origo bonitatis Deus eſt :* Ergo miſericordia Deo perfectiſſimè competit, ſaltem quantùm ad hoc quod eſt removere defectus & miſerias à rebus. Quod ibidem magis declarat, obſervando quod *elargiri perfectiones rebus, pertinet,*

& ad bonitatem divinam, & ad juſtitiam, & ad liberalitatem, & miſericordiam: tamen ſecundùm aliam, & aliam rationem. Communicatio enim perfectionum abſolutè conſiderata, pertinet ad bonitatem. Sed inquantum perfectiones rebus à Deo dantur ſecundùm earum proportionem, pertinet ad juſtitiam. Inquantum verò non tribuit rebus perfectiones propter utilitatem ſuam, ſed ſolùm propter ſuam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. Inquantum verò perfectiones datæ rebus à Deo, omnem defectum expellunt, pertinent ad miſericordiam. Unde D. Bernardus ſerm. 1. ſuper ſalve Regina: *Miſericordia Dei* (inquit) *primordialis ipſa cauſa omnium eſt, & cauſaliſſima cauſarum.*

45. Dico ſecundò: miſericordia, ut dicit affectum ſubveniendi alienæ miſeriæ, reperitur in Deo formaliter: non tamen ut eſt motus appetitûs ſenſitivi, quo quis de alieno malo triſtatur.

Prima pars concluſionis probatur: Hic affectus ſublevandi alienam miſeriam, qui non eſt paſſio, ſed ſimplex voluntatis actus, nullam in ſe includit imperfectionem, & non ad aliam quàm ad miſericordiam quæ eſt virtus, ſpectat: ut colligitur ex D. Thoma hîc art. 3. & 2. 2. quæſt. 30. art. 3. ad 4. & quæſt. 31. art. 1. ad 3. Ergo miſericordia, ut dicit talem affectum, reperitur in Deo formaliter.

Addo quòd effectus ſubveniendi alienæ miſeriæ, ex affectu voluntatis procedit: Ergo ſi miſericordia Deo tribuitur ſecundùm effectum, debet etiam in illo admitti ſecundùm affectum, non quidem paſſionis, vel appetitûs ſenſitivi, quia quod eſt ſenſibile, longè abeſt à Deo, ſed voluntatis, quo vult noſtram ſublevare miſeriam. Unde Auguſtinus lib. 2. ad Simplic. quæſt. 2. *De miſericordia ſi auferas compaſſionem, ita ut remaneat tranquilla bonitas ſubveniendi, & à miſeria liberandi, inſinuatur divinæ miſericordiæ qualiſcumque cognitio.* Et lib. 1. contra adverſarium legis: *Deus zelat ſine amore, iraſcitur ſine perturbatione, & miſeretur ſine ullo dolore.* Ex quo ſufficienter probata manet ſecunda pars concluſionis.

§. II.

Corollaria notatu digna.

46. EX dictis inferes primò, miſericordiam eſſe attributum maximè proprium & connaturale Deo. Quia cùm Deus ſit ſummum & infinitum bonum, eſt maximè ſui diffuſivus & communicativus, & maximè cupit per communicationem ſuæ bonitatis, & ſuorum donorum, tam naturalium quàm ſupernaturalium diſtributionem, tollere miſerias & defectus à rebus, & præcipuè à creaturis rationalibus. Unde D. Bernardus ſerm. 5. de natali Chriſti ſapienter obſervat, quòd Deus in Scriptura, miſericordiarum, non verò judiciorum, vel ultionum pater appellatur: quia, ut canit Eccleſia, *Illi proprium eſt miſereri ſemper & parcere.* Et quia *miſerendi cauſam & originem ſumit ex proprio: judicandi verò vel ulciſcendi, magis ex noſtro.* Nec ſolùm pater miſericordiarum eſt Deus, ſed etiam mater, ut notat Chryſoſtomus in orat. de Sancto Philogio. Nam quemadmodum parturiens cupit eniti fœtum, ita ille cupit effundere ſuam miſericordiam, quæ illi non minùs eſt naturalis, quàm calor igni, & lux Soli. Unde Dionyſius: *Sicut Sol noſter, non cogitatione, aut voluntate, ſed eo ipſo quod eſt, omnia illuſtrat quæ ejus lumen pro modo ſuo capere poſſunt: ſic etiam ipſum bonum, ſcilicet Deus, omnibus pro eorum captu, totius bonitatis radios emittit.*

Notant etiam Scripturæ Interpretes, quòd in 47.
Geneſi ubi dicitur, quòd *Deus ſpiravit in faciem hominis ſpiraculum vitæ*; in lingua Hebraïca ponitur verbum נפח *Napach*, quod ſignificat reſpirare, ſeu flatum emittere: ut per hoc ſignificetur, tam naturale eſſe Deo miſereri, & benefacere, quàm homini reſpirare. Unde Pſalm. 108. ait Propheta Regius: *Fac mecum propter nomen tuum.* Quid eſt *fac mecum?* Cur nihil aliud addit? Ut ſcilicet intelligeremus, quod adeò propria & naturalis eſt Deo miſericordia, ut Deo idem ſit facere, ac miſericordiam exercere. Quare Euthimius appellat Deum: *infinitum quoddam miſericordiæ Pelagus, in quo qui ſe mergit, non obruitur, ſed ſalvatur; obruitur verò qui non ſe immergit.*

Inferes ſecundò, quòd licèt attributum miſericordiæ ad voluntatem pertineat, præſupponit tamen omnipotentiam, & in ea fundatur, & veluti radicatur. Ratio eſt, quia miſericordia eſt attributum non ſolùm affectivum, ſed etiam effectivum; nec ſolùm dicit affectum voluntatis, quo Deus vult alienæ ſubvenire miſeriæ, ſed etiam virtutem & potentiam, quâ poteſt tollere miſerias & defectus à rebus: Ergo divina miſericordia includit, vel ſaltem ſupponit ejus omnipotentiam, & in ea fundatur. Unde Sapientiæ dicitur: *Miſereris omnium, quia omnia potes.* Et Pſalmo 61. dicit Propheta: *Semel locutus eſt Deus, duo hæc audivi, quia poteſtas tibi eſt, & tibi Domine miſericordia.* Quaſi diceret: ideò eſt tibi miſericordia, quia poteſtate & omnipotentiâ præſtas. Et Apoſtolus ad Roman. 9. *Deus volens oſtendere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum.*

His etiam conſonant verba Eccleſiæ, quæ in quadam oratione ſic loquitur: *Deus qui omnipotentiam tuam, parcendo maximè, & miſerendo manifeſtas.* Cujus dicti tres egregias rationes aſſignat S. Thomas infrà quæſt. 25. art. 3. ad 3. ubi ait: *Dei omnipotentia oſtenditur maximè in parcendo & miſerendo; quia per hoc oſtenditur Deum habere ſummam poteſtatem, quòd liberè peccata dimittit: ejus enim qui ſuperioris lege aſtringitur, non eſt liberè peccata condonare. Vel quia parcendo hominibus & miſerendo, perducit eos ad participationem infiniti boni, qui eſt ultimus effectus divinæ virtutis. Vel quia effectus divinæ miſericordiæ eſt fundamentum omnium divinorum operum: nihil enim debetur alicui, niſi propter id quod eſt datum ei à Deo, non debitum: in hoc autem maximè divina omnipotentia manifeſtatur, quòd ad ipſum pertinet prima inſtitutio omnium bonorum.*

Inferes tertiò, miſericordiam in Deo, non ſo- 48.
lùm includere omnipotentiam & virtutem infinitam, ſed etiam omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, & rationem actûs puriſſimi & perfectiſſimi.

Hoc corollarium egregiè explicat Cajetanus 2. 2. quæſt. 30. art. 4. his verbis: *Ex actu ejus apparet quòd miſericordia in ſeipſa exigit immunitatem à miſeria. Nam ſi diſtinguamus miſericordiam, in miſericordiam ſimpliciter, & miſericordiam reſpectu talis vel talis miſeriæ: inveniemus quòd quâ ratione miſericordia reſpectu talis miſeriæ, putà paupertatis, immunis eſt ut ſic à paupertate; quia ad ipſam ſpectat dando ſublleva-*

re paupertatem: eadem ratione misericordia simpliciter & absolutè libera est à miseria, quia ejus est sublevare à miseria, non hac vel illa. Et quoniam omnis potentialitas, miseria quædam est, propter quod omnem creaturam miseriæ alicui subjectam esse aliquo modo oportet; consequens est ut misericordia secundum se exigat in seipsa superioritatem talem ac tantam, ut actus purus sit, ut summa natura sit, ut Deus sit: & propterea Deo proprium ponitur misereri, & ejus omnipotentiam, quæ super ejus actualitate fundatur, manifestare.

50. Inferes quartò, misericordiam Dei esse immensam, & ubique diffusam, nullisque locorum spatiis, aut temporum intervallis concluſam. Nulla enim est creatura in mundo, à qua aliquem defectum & miseriam Deus non expellat, per aliquam suæ bonitatis perfectionem & participationem. Unde misericordiâ Dei terra plena esse dicitur à Propheta. *Quia enim* (inquit Augustinus) *in terra abundat miseria hominis, ibi etiam superabundat misericordia Dei.* At si terra plena est divinâ misericordiâ, numquid eâ cœlum vacabit, ubi nulla est miseria? Absit: ut enim elegantèr prosequitur idem S. Doctor: *Omnia indigent Domino, & misera & felicia: sine illo miseri non sublevantur, sine illo felix non regitur.* Sed quod magis mirum est ac stupendum, eadem misericordia in inferiores etiam terræ partes descendit, & ipsum etiam infernum, à quo longè abesse videtur, pervagatur: quia ibi punit citra condignum, ut notat idem Augustinus serm. 6. ad fratres in Eremo, his verbis: *Iustis & injustis, beatis & damnatis; misericordiam cum justitia semper agit omnipotens Deus: Beatis enim dat gloriam quam non merentur habere, quibuscumque bonis commissis; & malis dat pœnam quam majorem merentur habere de malis commissis.* Unde ipsi etiam damnati dicere possunt: *Misericordiæ Domini, quia non sumus consumpti.*

In Psal. 32.

Ibidem.

Thren. 3.

51. In hujus rei typum, & ad declarandam divinæ misericordiæ magnitudinem, & extensionem, Ezechiëlis 1. divinæ misericordiæ thronus dicitur esse positus supra firmamentum. Duo enim habet firmamentum, unum quòd sit primum subjectum in quo tempus existit; est enim tempus mensura primi & regulatissimi motûs, qualis est motus firmamenti, sive primi mobilis, ut docent Philosophi. Alterum est quòd universa loca complectitur, eaque omnia transcendit. Egregiè ergo divinæ misericordiæ thronus super firmamentum describitur, quia divina misericordia nullo circumscribitur tempore, sed ab æterno, & usque in æternum se extendit super timentes eum, ut dicit Propheta, & nullo coarctatur loco, sed ubique diffunditur, & ad omnes mundi partes se extendit.

52. Addit D. Joannes in Apocalypsi, immensum illum divinæ misericordiæ thronum esse Iride circundatum, & ejus aspectum similem visioni Smaragdi: *Iris*, inquit, *in circuitu sedis, & aspectus ejus similis visioni Smaragdinæ.* Iris est divinæ clementiæ signum, ut dicitur Genes. 9. & sicut in Iride varij colores videntur, iique pulcherrimi; ita Dei misericordia multiplex nobis apparet, juxta illud Prophetæ, *misericordiæ tuæ multæ Domine.* De quo videri potest D. Bernardus serm. 2. de septem panibus. Dicitur etiam *similis visioni Smaragdinæ*, quia sicut nullius coloris aspectus jucundior est, quàm aspectus Smaragdi, qui viriditate suâ oculorum lassitudinem recreat; sic etiam nullius attributi divini consideratio, ita mentem hominis exhilarat, ac demulcet, sicut divinæ misericordiæ contemplatio. Unde Augustinus loco suprà citato, in hujus divini attributi laudes totus effusus, exclamat: *Quid Christum incarnavit, nisi misericordia? Quid eum subjecit nostræ miseriæ, nisi sola clementia? O beata misericordia quæ sola commercium nostræ salutis agnovit. Sola enim misericordia ad Deum dirigit hominem: sola ad Deum deducit hominem, sola Deum deducit ad hominem. Hæc est sola mediatrix adversos consolans, hæc disiunctos copulat, hæc sola Deum humilians, nos sublimat. O quàm pia fuit Dei descensio, ut nostra esset glorioſa assumptio! O grandis & infinita misericordia! tu sola potuisti trahere Deum de cœlo ad terram, & nos de exilio ad regnum erigere. O magnum misericordiæ vinculum, quo Deus ligari voluit & potuit, & homo ligatus vincula iniquitatis dirumpit! Accedamus ergo cum fiducia,* inquit Apostolus, *ad thronum misericordiæ ejus. Curramus* (addit Bernardus) *in odorem unguentorum istorum; curramus ad oleum de oliva speciosa in campis expressum, nullâ infectum amurcâ, nullâ substantiatum amaritudine*; ad oleum quod super cæteros enatat liquores, ad misericordiam quæ superat omnipotentiam.

1. Serm. de Nativit. Domini, qui in fine operum ipsius reperitur.

53. Inferes ultimò, mysterium Incarnationis fuisse necessarium ad aliquod divinæ misericordiæ complementum. Duplex enim est misericordiæ actus, ut suprà annotavimus. Alter repellere miseriam, alter ex aliena tristari miseria, & alterius compati ærumnis. Primus quidem Deo competebat ratione suæ bonitatis & omnipotentiæ. Secundus verò divinæ adversabatur naturæ, ut suprà ostensum est. Unde ut ex utroque actu, Dei compleretur misericordia, & ut posset compati infirmitatibus nostris, voluit nostram assumere naturam, & ut loquitur Apostolus: *Debuit per omnia fratribus assimilari, ut misericors fieret.* Unde Chrysologus: *Christus venit suscipere infirmitates nostras, & suas nobis conferre virtutes: humana quærere, præstare divina: accipere injurias, reddere dignitates; quia medicus qui non fert infirmitates, curare nescit.* Quare possumus Tertulliani sententiam, piè, & ad rem præsentem aptissimè, immutare. Sicut enim ante Incarnationis mysterium, Deus ex nostro justus, ex suo misericors dici poterat, ut loquitur ille Author lib. 2. contra Marcionem. Ita & post ineffabile illud divinæ misericordiæ sacramentum, ex nobis non solùm justus, sed etiam misericors dici potest. Ex hoc enim quod humanam naturam suscepit, & ad homines se inclinavit, splendidiùs enituit divina misericordia, & ex utero virginali cum illo egressa est: juxta illud Job 31. *Ab infantia mecum crevit miseratio, & ex utero matris meæ egressa est.* Et ideò Beata Virgo, mater vocata est, non Deitatis, sed misericordiæ, quia ut ait Andreas Jerosolymitanus: *Dei filius suapte naturâ clemens, in utero virginali, ceu naturæ officina, in qua ad incarnationem mirabiliter seipsum concluſit, humanitatis studioſus fuit.*

Ad Hebræos 4. Serm. 50.

In orat. de Mariæ laudibus.

DISPVTATIO VIII.

De Providentia Dei.

Ad quæstionem 22. primæ partis.

DE Providentia divina eleganter & eruditè disserunt SS. Patres, Ambrosius, lib. 1. offic. cap. 13. Nissenus lib. 8. phisiol. Nazianzenus duplici carmine de providentia, Chrysostomus homil. 9. ad populum, & in libris de Providentia. Damascenus lib. 1. de fide ortodoxa cap. 27. usque ad 30. Augustinus 5. de civit. cap. 9. 10. & 11. Theodoretus in sermonibus de providentia, & Salvianus in octo libris quos de ea eleganti stylo conscripsit. De hoc etiam divino attributo agit S. Thomas cum Magistro in 1. dist. 39. Tertio contra gent. cap. 71. & sequentibus. Quæstione 5. de verit. & hîc quęst. 22. Nos etiam breviter & succinctè in hac disputatione de illa disseremus, & quæ Sancti illi Patres, eleganti ac fusiori stylo tradunt, ad ordinem & methodum scholasticam reducemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An in Deo sit necessariò ponenda Providentia, & ad quæ illa se extendat?

1. CIrca divinam providentiam multipliciter erraverunt antiqui Philosophi. Quidam enim existimantes, omnia à casu & fortuna, vel ex necessitate, aut fœcunditate naturæ provenire, providentiam omnino negarunt. Alij verò illam mutilam & mancam fecerunt, concedentes Deo providentiam de rebus quantùm ad earum species, non autem quantùm ad individua quæ corruptibilia sunt. In quorum persona dicitur Job 22. *Nubes latibulum ejus, & circa cardines cœli perambulat, neque nostra considerat.* In hoc errore fuisse Aristotelem, censent aliqui quos refert & sequitur Vazquez hîc disp. 64. & 87. Sed oppositum sentit D. Thomas, tum suprà quæst. 14. art. 11. ubi ait Philosophum non negasse Deo scientiam contingentium. Tum etiam 3. contra Gent. cap. 75. ubi postquam varijs rationibus ostendit quòd providentia divina sit singularium contingentium, in fine capitis ait: *Per hoc autem excluditur opinio quorumdam, qui dixerunt quòd divina providentia non se extendit usque ad hæc singularia: quam quidem opinionem quidam Aristoteli imponunt, licèt ex verbis ejus haberi non possit.*

Tertium errorem refert idem S. Doctor hîc art. 2. ex Rabino Moyse, qui negabat Deo providentiam horum inferiorum, solis exceptis hominibus, propter similitudinem divinam quam participant.

Quartus denique error fuit Ciceronis, qui ut refert Augustinus, ubi suprà, negavit Deo providentiam eorum quæ pendent à libero arbitrio, quia putabat eam pugnare cum libertate. Eundem errorem attribuit D. Thomas 3. contra Gent. cap. 89. Origeni, & quibusdam antiquis Philosophis, *qui non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit, absque præjudicio libertatis, dixerunt quòd providentia non est de his quæ subsunt libero arbitrio, scilicet de electionibus, sed quòd illa solùm refertur ad exteriores eventus.*

Ut ergo hi errores efficaciter confutentur, breviter demonstrandum est, Primò in Deo esse providentiam. Secundò illam esse perfectam, & se extendere non solùm ad species rerum, sed etiam ad individua, quamvis corruptibilia; & numerum imperfectorum etiam animalium, ab æterno esse à Deo prædinatum, & prædefinitum. Tertiò non solùm res naturales & necessarias, sed etiam contingentes & liberas, divinæ subesse providentiæ; eamque illarum libertatem & contingentiam non destruere, sed astruere.

§. I.

Ostenditur perfectam esse in Deo rerum creatarum providentiam.

2. DIco primò, stando tam principijs fidei, quàm luminis naturalis, negari non posse, esse in Deo providentiam.

Probatur primò conclusio ex varijs Scripturæ testimonijs. Dicitur enim Sapientiæ 7. *Attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter.* Et cap. 14. *Tua autem Pater providentia gubernat.* Matth. 6. *Respicite volatilia cœli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea; & Pater vester cœlestis pascit illa.* In Psalmis etiam sæpe fit mentio providentiæ & curæ quam Deus habet creaturarum corruptibilium: Psal. 103. 106. 134. & alijs. Videatur Augustinus tam loco citato, quàm libro 5. de Genesi ad litteram cap. 21.

3. Probatur secundò conclusio ex ipso nomine Dei, quod ut docet D. Thomas suprà quæst. 13. art. 8. & 1. contra Gent. cap. 46. ab universali rerum omnium providentia fuit impositum; nam ut dicit Damascenus lib. 11. de fide cap. 11. hoc nomen θεὸς, quod secundùm Græcos Deum significat, dicitur ἀπὸ τοῦ θεάομαι, quod significat considero, seu provideo. Hinc aliqui ex antiquis Deum προνοίαν, id est providentiam, appellabant, & Dionysius 10. de divin. nomin. ait Deitatem esse quæ omnia videt providentiâ & bonitate perfectâ.

4. Tertiò demonstrari potest conclusio omnibus argumentis, quibus in Tractatu de attributis, Dei existentiam ostendimus, ex illis enim etiam concluditur Dei providentia, ut rectè ait Nemesius lib. de facultate animæ cap 42. Unde meritò Lactantius deridet Epicurum, quòd Deum esse dixerit, & tamen providentiam omnem negaverit. *Quo enim* (inquit) *quid repugnantius dici possit non video. Etenim si est Deus, utique providens est ut Deus, nec aliter potest Divinitas tribui, nisi & præterita teneat, & præsentia sciat, & futura prospiciat. Cùm igitur providentiam sustulit, & Deum negavit: cùm autem Deum esse professus est, & providentiam simul esse concessit; alterum enim sine altero, nec esse prorsus nec intelligi potest.* Quare non desunt alij qui meritò credant, Epicurum verbis tantùm & declinandæ solùm invidiæ causâ, Deos admisisse quos priùs negaverat: si enim rogaretur unde noverit Deum esse, quid aliud respondere posset, nisi ex ejus effectibus, Deum enim nemo vidit unquam: At ex ijsdem effectibus noscat etiam Dei providentiam necesse est: Vel igitur nullus est Deus, vel est ali-

Disp. 1. art. 2.

De ira Dei cap. 9.

qua providentia, quæ mundum istum moderetur & regat.

5. Quartò potest divina providentia probari ex ordine partium universi, & stabilitate ejusdem ordinis: Quod enim est à casu, est inordinatum, instabile, & inconstans: At mundi partes ordinatissimæ sunt, & hic ordo semper perseverat: Ergo mundus non à casu & fortuitò, sed à sapientissimo aliquo gubernatore regitur. *Quomodo* (inquit Damascenus) *adversantes naturæ, ignis dico & aquæ, aëris & terræ, in unius mundi complementum concurrissent adinvicem, & sine dissolutione perdurarent, nisi quæpiam omnipotens virtus, & ea conjunxisset, & semper conservaret indissoluta.* Eodem discursu utitur Athanasius libro contra Gentiles, ubi fusè demonstrat, quod non posset ordo universi in tanta partium diversitate, imò pugna continua, permanere, nisi aliqua suprema intelligentia, summo consilio & sapientiâ, illi perpetuitati consuleret. Quod explicat exemplo civitatis, vel exercitûs, in quibus non posset diu pax & tranquillitas conservari, nisi esset aliquis Princeps, vel Magistratus, qui omnes in officio contineret, & tali paci & tranquillitati prospiceret. Unde olim Aristoteles, vel quisquis est author libri de mundo, dixit, quærens quid sit Deus, ac definiens, *Hoc in mundo illum esse, quod in navi gubernator, quod in curru auriga, in choro præcentor, dux in urbe, Imperator in exercitu.* Et Boëtius lib. 4. de consolat. sic Deum alloquitur:

O qui perpetuâ mundum ratione gubernas:
Terrarum cœlique sator, qui tempus ab ævo
Ire jubes, stabilisque manens, das cuncta moveri.

1. de fide cap. 3.

6. Quintò, si Deus non haberet providentiam rerum, vel hoc esset, quia eas non cognosceret, vel quia eis providere non posset, vel quia nollet? Primum derogat ejus infinitæ sapientiæ, secundum ejus omnipotentiæ, tertium ejus bonitati: Ergo est in Deo providentia. Unde Isaiæ 40. *Appendit tribus digitis molem terræ*, quod Sancti Patres explicant de tribus illis attributis, potentiâ scilicet, sapientiâ, & bonitate, quæ perfectam providentiam perficiunt, & quæ sunt veluti tres digiti manûs Dei, quibus omnia ad extra operatur. Eandem providentiam olim Ægyptij per sceptrum cujus fastigio fulgentissimus oculus supereminebat, repræsentarunt: quia omnia quæ Deus infinitâ suâ virtute condidit, fulgentissimo suæ sapientiæ & providentiæ oculo lustrat, futuraque prospicit, præsentia intuetur, & præterita tenet.

7. Sextò funditùs evertitur religio, si nulla admittatur in Deo providentia, ut enim ait Lactantius de ira Dei cap. 8. *Si Deus nihil unquam boni tribuit, si colentium obsequio nullam gratiam refert, quid tam vanum, tam stultum, quàm templa ædificare, sacrificia facere, dona conferre, rem familiarem minuere, ut nihil assequamur?* Et Cicero 1. de natura Deorum: *Si Dij neque possunt nos juvare, nec volunt, nec curant omnino, quid ullos Dijs immortalibus cultus, honores, preces exhibemus?*

8. Septimò dari providentiam evincit naturalis omnium inclinatio: *in repentinis enim perturbationibus* (ut rectè Nemesius) *sine electione & deliberatione, Dei numen invocamus, velut naturâ nos sine doctrina ad Dei opem perducente.* Vel ut egregiè Tertullianus: *Anima licèt carcere corporis pressa, licèt institutionibus pravis conscripta, licèt libidinibus ac concupiscentijs evigorata, licèt falsis Dijs exancillata, cùm tamen resipiscit, ut ex crapula, ut ex somno, ut ex aliqua valetudine, & sanitatem suam patitur, Deum nominat, & quod Deus dederit, omnium vox est, Judicem quoque contestatur illum &c.* Ergo ex innato quodam naturæ impetu, Dei providentiam profitemur: *Quidquid autem naturaliter quamcumque rem insequitur* (inquit Nemesius) *in eo tanta vis est ad demonstrandum, ut contra dici nihil possit:* Ergo nec contra Dei providentiam. Loco citato.

De facultate animæ cap. 44. Apolog. cap. 17.

Demum suaderi potest conclusio triplici ratione D. Thomæ. Prima quam habet hîc art. 1. sic potest proponi. In Deo reperitur ratio ordinis rerum in finem: Ergo & providentia. Patet Consequentia ex definitione Boëtij communiter recepta inter Theologos, quòd scilicet providentia sit ratio ordinis rerum in finem, in mente provisoris existens, vel ut loquitur Boëtius: *Divina ratio in summo omnium Principe constituta, quæ cuncta disponit.* Antecedens verò probatur. Quidquid perfectionis & bonitatis est in creaturis, est in Deo, & à Deo, tanquam à causa prima: At in creaturis non tantùm est perfectio & bonitas substantiæ rei, sed etiam ratio ordinis in suos fines, quæ bonum quoddam est: Ergo etiam hæc est à Deo tanquam à causa ordinante & causante. 9. Lib. 4. de consolat. prosa 6.

Secunda habetur infrà quæst. 103. art. 1. ubi S. Doctor sic discurrit: Convenit summæ Dei bonitati quod res productas ad perfectum perducat: ultima autem perfectio uniuscujusque est in consecutione finis: Ergo ad divinam bonitatem pertinet, quod sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducat, quod est eas gubernare. 10.

Tertia quæ sumitur ex libro tertio contra Gentiles, cap. 75. sic à D. Thoma proponitur. *Omnes causæ secundæ in hoc quòd causæ existunt, divinam similitudinem consequuntur: invenitur autem hoc communiter in causis producentibus aliquid, quod curam habent eorum quæ producunt; sicut animalia naturaliter nutriunt fœtus suos: Deus igitur curam habet eorum quorum causa existit.* Eandem rationem eleganter prosequitur Theodoretus serm. 1. de Providentia, his verbis: *Cùm omnis in nos rerum bonarum amor, ex illius bono amore descenderit, ipse enim est fons & origo cunctorum. Et quia in ipso, ut scriptum est, vivimus, movemur & sumus: ab ipso utique affectum omnem quo pignora amamus, accipimus. Totius autem mundus, & totum humanum genus, pignus est Creatoris sui; & ideò ex hoc quoque affectu quo amare nos fecit pignora nostra, intelligere nos voluit, quantùm ipse amaret pignora sua.* Item Ambrosius lib. 1. de officijs cap. 13. *Quis operator* (inquit) *negligat operis sui curam? Quis deserat & destituat quod ipse condendum putavit? si injuria est regere, nonne major injuria est fecisse? Cùm aliquid non fecisse, nulla injustitia sit, non curare quod feceris, summa inclementia.* 11.

§. II.

Demonstratur providentiam Dei esse perfectissimam, illamque ad singularia, etiam corruptibilia, se extendere, & vilium etiam animalium numerum præordinare ac prædefinire.

DIco secundò: divina providentia non solùm se extendit ad species rerum creata- 12.

rum, ſed etiam ad individua quæ corruptioni ſubſunt.

Probatur: nam ut altè pro more philoſophatur Angelicus Doctor hîc art. 2. Cùm agens agat propter finem, tantùm ſe extendit ordinatio effectuum in finem, quantùm ſe extendit cauſalitas primi agentis: cauſalitas autem Dei, qui eſt primum agens, ſe extendit uſque ad omnia entia, non ſolùm quantùm ad principia ſpeciei, ſed etiam quantùm ad individualia principia, non ſolùm incorruptibilium, ſed etiam corruptibilium: Ergo ad illa etiam ſe extendit divina providentia.

13. Secundò, Hæc eſt differentia inter cognitionem ſpeculativam & practicam, quòd cognitio ſpeculativa, & ea quæ ad ipſam pertinent, perficiuntur in univerſali: ea verò quæ pertinent ad cognitionem practicam, perficiuntur in particulari; nam finis ſpeculativæ eſt veritas, quæ primò & per ſe in immaterialibus & univerſalibus conſiſtit; finis verò practicæ eſt operatio, quæ eſt circa ſingularia. Unde medicus non curat hominem in univerſali, ſed hunc hominem, & ad hoc eſt tota ſcientia medicinæ ordinata: conſtat autem quod providentia ad practicam cognitionem pertinet, cùm ſit ordinativa rerum in finem: eſſet igitur imperfecta Dei providentia, ſi in univerſalibus tantùm conſtaret, & uſque ad ſingularia non pertingeret.

14. Tertiò, Cùm providentia ſit ordinativa rerum in finem, ad eam pertinet reſpicere non ſolùm fines, ſed etiam ea quæ ſunt ad finem: Sed talis eſt ordo in comparatione rerum, ut accidentia ſint propter ſubſtantias quibus perficiuntur, materia propter formam, & ſingularia propter univerſalia, ſeu individua propter ſpeciei conſervationem: Ergo divinæ providentiæ ſubjacent, non ſolùm ſpecies rerum creatarum, ſed etiam ſingularia, nedum incorruptibilia & neceſſaria, ſed etiam corruptibilia & contingentia.

15. Denique, ut ibidem diſcurrit Angelicus Doctor, ſtulta eſt providentia alicujus, qui non curat ea fine quibus ea quæ curat non poſſunt eſſe: conſtat autem quòd ſi omnia particularia deficerent, quòd univerſalia eorum remanere non poſſent: ſi igitur Deus univerſalia tantùm curat, ſingularia verò omnino derelinquit, ſtulta & imperfecta erit ejus providentia.

16. Dico tertiò: Deum ſuâ infinitâ providentiâ, ab æterno præordinaſſe & prædefiniviſſe, non ſolùm ſpecies, ſed etiam numerum viliſſimorum animalium: putà pulicum, muſcarum, & ſimilium, quæ ex putri materia generantur. Eſt contra Bellarminum & Joannem Marianam lib. 2. de morte & immortalitate cap. 23. qui (ut refert Sylvius in opuſculo de primo motore) docent numerum culicum, pulicum, muſcarum, vermium, & aliorum imperfectorum animalium, non eſſe ab æterno à Deo præordinatum, & prædefinitum. Paginâ 202.

Noſtra tamen concluſio eſt omnino certa, nec videtur poſſe negari ſine præjudicio fidei: omnia enim quæ Deus in tempore producit, ab æterno ſuâ infinitâ providentiâ præordinavit & prædefinivit; nam *operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, ut dicit Apoſtolus: Atqui Deus omnia animalia, quantùmcumque vilia & imperfecta, producit & cauſat in tempore, non ſolùm quantùm ad ſpeciem, ſed etiam quantùm ad numerum: eſt enim creator omnium viſibilium & inviſibilium, ut contra Manichæos in primo Symboli articulo profitetur Eccleſia: Ergo illorum ſpeciem & numerum, ſuâ infinitâ providentiâ ab æterno præordinavit & prædefinivit.

17. Hanc rationem tangit S. Thomas 3. contra Gentes cap. 94. his verbis: *Cùm Deus ſit omnium exiſtentium cauſa, rebus omnibus conferens eſſe, oportet quòd ſuæ providentiæ ordo res omnes complectatur; & quòd Deus ſuæ ſapientiæ præmeditatione ſempiternâ, omnia ordinet, quantùmcumque minima videantur.* Unde Chriſtus Matth. 6. & 10. & Lucæ 11. ita commendat nobis Dei providentiam, ut doceat, nec volatilia cœli, nec hortorum lilia; nec fœnum agri, nec capillos capitis, exemptos eſſe à Dei cura & providentia; adeò ut nec unum eorum cadat aut pereat ſine voluntate Patris. Hinc Hieronymus in vita Pauli Eremitæ, Antonium ſic orantem inducit: *Deus ſine cujus nutu, nec folium arboris defluit, nec unus paſſer in terram cadit, da illis ſicut tu ſcis.* Et Proſper libro ſententiarum ex Auguſtino: *Cùm Salvator dicit unum paſſerem non cadere in terram ſine voluntate Dei, & quòd fœnum agri, quod poſt paululum mittendum eſt in clibanum, ipſe tamen formet ac veſtiat: nonne confirmat, non ſolùm iſtam mundi partem, rebus mortalibus & corruptibilibus deputatam, verùm etiam viliſſimas ejus abjectiſſimaſque particulas, divinâ providentiâ regi, ne fortuitis perturbari motibus, ea quorum cauſas comprehendere non poſſumus, æſtimemus?* Cui conſonat illud quod habet ipſe Auguſtinus in libro 10. de Civit. cap. 14. ubi refert ſententiam Plotini Platonici, qui providentiam Dei, *Uſque ad hæc terrena & ima pertingere, floſculorum, atque foliorum pulchritudine, comprobat: quæ omnia quaſi abjecta & velociſſimè pereuntia, decentiſſimos formarum ſuarum numeros habere non poſſe confirmat, niſi inde formentur, ubi forma intelligibilis, & incommutabilis ſimul habens omnia perſeverat.* Et lib. 11. cap. 22. demonſtrat in rebus etiam minimis mirum in modum divinam ſapientiam & providentiam relucere: *Deus* (inquit) *ita artifex eſt magnus in magnis, ut minor non ſit in parvis, quæ parva, non granditate, quæ nulla eſt, ſed artificis ſapientiâ metienda ſunt: ſicut in ſpecie viſibilis hominis, ſi unum radatur ſupercilium, quàm propemodum nihil corporis, & quam multùm detrahitur pulchritudini, quoniam non mole conſtat, ſed parilitate ac dimenſione membrorum.* Addit hæc non minus conferre ad perfectionem univerſi, quàm maxima, nobiſque eſſe utiliſſima. Unde Manichæos divinorum operum vituperatores, initio ejuſdem capitis, ſic retundit: *Nec attendunt* (inquit) *quàm in ſuis locis naturiſque vigeant* (hæc minima) *pulchroque ordine diſponantur, quantùmque univerſitati rerum, ſuis portionibus, decoris, tanquam in communem rempublicam conferant, vel nobis ipſis, ſi eis congruenter atque ſcienter utamur, commoditatis attribuant; ita ut venena ipſa quæ per inconvenientiam pernicioſa ſunt, convenienter adhibita, in ſalubria medicamenta vertantur.* Demum Bernardus in Tractatu de libero arbitrio loquens de providentia Dei, ait quod *attingit à fine uſque ad finem, hoc eſt à ſummo cœlo, uſque ad inferiores partes terræ, & à maximo Angelo uſque ad viliſſimum vermiculum.* Sent. 281.

18. Ratio etiam id ſuadet: Cùm enim divina providentia duo includat, & eſſe cauſam rerum, & eas ordinare in finem, ſub utraque ratione infinita eſt: Ergo ſicut in quantum eſt cauſa, non eſt limitata ad aliquod genus entis, ſed eſt cauſativa en-

tis inquantum ens: Ergo quidquid eſt ens quocumque modo, ſub illa continetur ſub utraque ratione, & quatenus cauſativa eſt, & quatenus gubernativa. Ita paucis verbis, ſed efficaciſſimis, D. Thomas 3. contra Gent. cap. 92. probat nihil accidere poſſe homini, præter divinam providentiam, *quæ* (inquit) *eſt gubernativa, ſicut factiva entis inquantum ens, unde oportet quod omnia ſub ſe contineat.*

A

§. III.

Demonſtratur divinam Providentiam, ad res humanas, liberas, & contingentes ſe extendere; nec tamen earum libertatem aut contingentiam tollere.

B

Dico quartò: Deus non ſolùm habet providentiam rerum naturalium, ſed etiam humanarum & contingentium; eamque non deſtruere, ſed potiùs aſtruere illarum contingentiam & libertatem.

19. Probatur prima pars contra Ciceronem, qui ut inquit S. Thomas hîc art. 2. ad 4. *Res humanas de quibus conſiliamur, divinæ providentiæ ſubtraxit.* In primis enim quantò aliqua ſunt in univerſo nobiliora, tantò plus participant ordinis in quo bonum univerſi conſiſtit. Si igitur res naturales, & quoad ſubſtantiam, & quoad operationem, cadunt ſub ordine divinæ Providentiæ, multò magis homo cum operationibus ſuis.

C

Deinde, Quæ ſunt propinquiora fini, magis ſub ordine continentur qui eſt ad finem, quam remotiora, quia illis medijs alia ordinantur ad finem: Sed homines, eorumque operationes, propinquiùs ordinantur ad Deum ſicut ad finem, quàm actiones aliarum rerum naturalium: Ergo magis ſubeunt ordinem divinæ providentiæ, quàm res naturales.

Præterea, Gubernatio divinæ providentiæ ex amore divino provenit, quo Deus tanquam prima cauſa res à ſe factas, & à ſe dependentes amat. Quantò ergo Deus aliqua majori amore

D

proſequitur, tantò magis ſub ejus providentia cadunt: certum eſt autem, quod magis homines amat, quàm res naturales, ut patet ex effectu, quia potiora eis bona contulit: Igitur ſpecialem habet de illis curam & providentiam. Unde Hieronymus: *Non ſimus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipſos injurioſi ſimus, eandem rationabilium quàm irrationabilium providentiam eſſe dicentes.*

In caſ. 1. Abacuc.

Denique, Deus curam & providentiam habet eorum quorum eſt cauſa, ut conſtat ex ſuprà dictis: Atqui Deus eſt cauſa non ſolùm rerum naturalium, ſed etiam liberarum & contingentium:

E

Ergo earum curam & providentiam habet.

20. Quod autem illa non deſtruat, ſed potiùs aſtruat earum libertatem & contingentiam, multipliciter demonſtrari poteſt. In primis enim, ut arguit D. Thomas hîc art. 4. in argumento *ſed contra:* Corrumpere naturam rerum non eſt divinæ providentiæ, ut inquit Dionyſius cap. 4. de divin. nomin. Hoc autem habet quarumdam rerum natura, ut liberè & contingenter operentur: Ergo divina providentia rerum libertatem & contingentiam non tollit, ſed ut ait Auguſtinus: *Sic adminiſtrat omnia quæ creavit, ut etiam ipſa proprios exercere & agere motus ſinat.*

7. de civit. cap. 30.

21. Secundò, ut diſcurrit idem Doctor Angelicus 3. contra Gentes cap. 72. Operatio providentiæ quâ Deus operatur in rebus, non excludit cauſas ſecundas, ſed per eas impletur, inquantum agunt virtute Dei: Ex cauſis autem proximis aliqui effectus dicuntur neceſſarij, vel contingentes, non autem ex remotis cauſis: nam fructificatio plantæ eſt effectus contingens, propter cauſam proximam quæ eſt visgerminativa, quæ poteſt impediri & deficere, quamvis cauſa remota, ſcilicet Sol, ſit cauſa ex neceſſitate agens. Cùm igitur inter cauſas proximas multæ ſint quæ deficere poſſunt, non omnes effectus qui providentiæ ſubduntur, erunt neceſſarij, ſed plurimi contingentes.

22. Tertiò, Ad divinam providentiam pertinet, ut rebus utatur ſecundùm modum earum (inquit idem S. Doctor capite ſequenti, ratione ſecundâ) Modus autem agendi cujuſlibet rei, conſequitur formam ejus quæ eſt principium actionis: forma verò per quam agit voluntariè agens, non eſt determinata; agit enim voluntas per formam apprehenſam ab intellectu (nam bonum apprehenſum movet voluntatem ut ejus objectum) intellectus autem non habet unam formam effectûs determinatam, ſed de ratione ejus eſt ut multitudinem formarum comprehendat, & propter hoc voluntas multiformes effectus producere poteſt: Non igitur ad rationem providentiæ pertinet, quod excludat libertatem voluntatis.

23. Denique, providentia divina, ut ibidem inquit S. Thomas, eſt multiplicativa bonorum in rebus gubernatis; Illud ergo per quod multa bona ſubtraherentur à rebus, non pertinet ad providentiam: ſi autem libertas voluntatis tolleretur, multa bona ſubtraherentur; tolleretur enim laus virtutis humanæ, quæ nulla eſt, ſi homo liberè non agat: tolleretur etiam juſtitia præmiantis & punientis, ſi non liberè homo ageret bonum vel malum: ceſſaret etiam circumſpectio in conſilijs, quæ de his quæ ex neceſſitate aguntur fruſtra tentarentur: Eſſet igitur contra providentiæ rationem, ſi ſubtraheretur voluntatis libertas. Hinc eſt quòd Sapientiæ 8. divina Sapientia attingere dicitur *à fine uſque ad finem fortiter* (quia infallibiliter propoſitum finem conſequitur) *& diſponere omnia ſuaviter:* quia nec rerum contingentiam, nec humanæ voluntatis liberam determinationem impedit, ſed potiùs efficit: movet enim & applicat res omnes creatas ad operandum, conformiter ad earum naturam & conditionem. Si quidem determinat res naturales ad unum per modum naturæ, & ſine indifferentia & potentia ad oppoſitum, ut exigit illarum natura & inclinatio. Liberas verò ad unum per modum liberi, ut expoſcit illarum conditio: id eſt ſub indifferentia objectiva judicij, quæ eſt proxima radix libertatis, & retinendo ſemper potentiam ad oppoſitum. Et in hoc ſenſu verificatur illud Eccleſiaſtici 15. *Deus ab initio conſtituit hominem in manu conſilij ſui:* quatenus ſcilicet, *ei non præfigitur virtus operativa, determinativa ad unum, ſicut rebus naturalibus*, ut explicat D. Thomas hîc art. 2. ad 4. Ex hoc etiam intelliges illud Sapient. 12. *Tu autem dominator virtutis cum tranquillitate* (ſive ut habet verſio Græca, ἐν ἐπιεικείᾳ) *judicas, & cum magna reverentia diſponis nos.* Divina enim providentia de nobis cum magna reverentia, tranquillitate, & ſuavitate diſponit, quatenus nullam nobis infert neceſſitatem, vel coactionem, ſed nos movet & applicat ad agendum

dum conformiter ad noſtram naturam & conditionem, ſervando omnia jura libertatis creatæ: modo explicato, & magis exponendo Tractatu
Diſp. 6. ſequenti, ubi de concordia creatæ libertatis cum divina providentia & prædeſtinatione, fusè agemus.

§. IV.

Impiorum fallaciæ & cavillationes contra divinam Providentiam evertuntur.

24. OBjicies primò: In Deo non eſt ſollicitudo: Ergo nec providentia. Patet Conſequentia, quia providentia neceſſariò exigit ſollicitudinem de rebus proviſis. Antecedens autem probatur. Sollicitudo eſt cauſa laboris & anxietatis: At Deus, cùm ſit ſummè beatus, horum non eſt capax: Ergo nec ſollicitudinis.

25. Reſpondeo ex D. Thoma hîc art. 1. ad 1. in Deo reperiri providentiam, ſicut & prudentiam, & ſcientiam, quantùm ad id quod perfectionis & actualitatis eſt, & ſecundùm quod intelligit, diligit, & gubernat, ſeclusis imperfectionibus inquiſitionis, conſultationis, ſollicitudinis &c. Quæ reperiuntur in nobis ex imperfectione noſtri intellectûs. In cujus rei typum vidit Jacob ſcalam cujus culmen cœlum pertingebat, ipſumque Deum ſcalæ innixum: non quòd ex mundi regimine, qui per hanc ſcalam ſignificabatur, quaſi fatigatus ſuper eam requieſceret, & vires imminutas reficeret: ſed quòd abſque ulla turbatione & ſollicitudine, totus ſemper rerum omnium gubernationi incumbat, totuſque in hominum ſalute invigilet. *Innixus ſcalæ apparet* (inquit Auguſtinus) *ut ſcalam teneat & regat. Innititur ſcalæ, non ut quieſcat, ſed ut operi ſuo, mundique regimini totus incumbere videatur.*

26. Objicies ſecundò: Ad providentiam perfectiſſimam, qualis eſt divina, pertinet fovere & proſequi bonum, & fugare malum: At Deus, cùm poſſit, non fugat malum à creaturis, ſed potiùs illud intendit, vel ſaltem permittit: Ergo non habet de illis providentiam.

27. Reſpondeo cum eodem D. Thoma hîc art. 2. ad 2. & 3. contra Gentes cap. 71. aliter judicandum eſſe de proviſore particulari, qui habet curam vel providentiam alicujus rei particularis, & de eo qui habet providentiam univerſalem. Prior enim fugat mala & defectus rerum de quibus providet, quantùm poteſt: quia ſic exigit bonitas & perfectio rei. Secundus verò permittit mala & defectus in aliquibus particularibus, propter bonum totius, ad cujus conſervationem principaliter attendit. Ut enim egregiè diſcurrit idem S. Doctor loco citato contra Gentes: *Multa bona ſunt in rebus, quæ niſi mala eſſent, locum non haberent. Sicut non eſſet patientia juſtorum, ſi non eſſet malignitas perſequentium; nec eſſet locus juſtitiæ vindicativæ, ſi delicta non eſſent. In rebus etiam naturalibus, non eſſet unius generatio, niſi eſſet alterius corruptio: Si ergo malum totaliter ab univerſitate rerum per divinam providentiam excluderetur, oporteret etiam bonorum multitudinem diminui.* Addit infrà: quod *ſi malum à quibuſdam partibus univerſi ſubtraheretur, multùm deperiret perfectioni univerſi, cujus pulchritudo ex ordinata bonorum & malorum adunatione conſurgit, dum mala ex bonis deficientibus proveniunt, & tamen ex eis quædam bona conſequuntur ex providentia gubernantis: ſicut & ſilentij interpoſitio, facit cantilenam eſſe ſuavem.*

A Unde Iſaïæ 40. juxta editionem Septuaginta Interpretum dicitur, *Deus profert numerosè ſæculum*, id eſt cum harmonia & concentu providentiæ ſuaviſſimo, ut explicat Auguſtinus Epiſtolâ 28. ſubdens: *Si homo faciendi carminis artifex, novit quas quibus moras vocibus tribuat, ut illud quod canitur decedentibus ac ſuccedentibus ſonis, pulcherrimè currat ac tranſeat: quantò magis Deus, cujus ſapientia per quam fecit omnia, longè omnibus artibus præferenda eſt, nulla in naturis naſcentibus & occidentibus temporum ſpatia, quæ tanquam ſyllabæ ac verba, ad particulas hujus ſæculi pertinent, in hoc labentium rerum tanquam mirabili cantico, vel breviùs, vel productiùs,*
B *quàm modulatio præcognita & præfinita depoſcit, præterire permittit?* Quibus verbis eleganter declarat, defectus tam naturales quàm morales, quas divina providentia permittit in rebus creatis contingere, ad perfectionem, decorem, & pulchritudinem univerſi conducere, & ex permixtione bonorum & malorum, mirabilem reſultare divinæ providentiæ harmoniam & concentum. Quod etiam lepidè explicat lib. 11. de civit. cap. 18. his verbis: *Neque enim Deus ullum non dico Angelorum, ſed vel hominum crearet, quem malum futurum eſſe præſciſſet, niſi pariter noſſet, quibus eos bonorum uſibus commodaret, atque ita ordinem ſæculorum, tanquam pulcherrimum carmen,*
C *etiam ex quibuſdam antithetis honeſtaret: Antitheta enim quæ appellantur, in ornamento elocutionis ſunt decentiſſima, quæ latinè appellantur oppoſita, vel quod expreſſiùs dicitur contrapoſita.....Sicut ergo iſta contraria contrarijs oppoſita ſermoni pulchritudinem reddunt; ita velut quadam non verborum, ſed rerum eloquentiâ, contrariorum oppoſitione, ſæculi pulchritudo componitur. Apertiſſimè hoc poſitum eſt in libro Eccleſiaſtici, hoc modo: Contra bonum malum eſt, & contra mortem vita: Sic contra pium peccator. Et ſic intuere in omnia opera Altiſſimi bina & bina, unum contra unum.* In hac ergo contrariorum com-
D binatione & conſociatione, mirum in modum elucet divina ſapientia & providentia, quæ res planè diſſonas & oppoſitas, ita conjungit & combinat, ut non contrariæ & diſſonæ, ſed conſonæ & connaturales videantur, ideòque unum ſine alio eſſe nequeat. Sic corpus quodlibet mixtũ componitur ex quatuor elemẽtis, inter quæ ignis pugnat contra aquam, aër contra terram. Sic aqua, id eſt humidum pingue, alit ignem ſibi contrarium, ut ait Ariſtoteles lib. 3. de anima. Sic materia, forma, & privatio, inter ſe oppoſita, ſunt tria prima phyſices, & cujuſque rei naturalis principia. Sic picturæ venuſtas ex umbræ & lucis, diverſorumque colorum grata commixtione & temperamento conſurgit. Sic Muſices harmonia ex diſſo-
E narum vocum cõſonantia dulciùs cõcinit. Sic demũ in Medicina preſtãtiſſima pharmaca, ex rebus venenatis, inter ſe congruâ commixtione contemperatis, conficiuntur. Unde meritò Empedocles litem & amicitiam, ſive antipathiam & ſympathiam, prima rerum omnium principia conſtituit, ex quibus cuncta ſubſiſtunt. Et Boëtius 4. de conſolat. metro 6. elegantiſſimis verſibus docet, quod pulchriùs nitet totius naturæ vultus, ex adverſantium concordi diſcordia, diſſimiliumque uniformi difformitate, & quod plura quæ ſunt inter ſe contraria & pugnantia, vires ſuas viciſſim frangendo, & ſeſe aliquatenus corrumpendo, non ſolùm exitio non ſunt mundo, ſed etiam ſaluti & ornamento.

Hæc concordia temperat æquis
Elementa modis, ut pugnantia
Vicibus cedant humida siccis,
Jungantque fidem frigora flammis,
Pendulus ignis surgat in altum.
Terræque graves pondere sidant.
Ijsdem causis vere tepenti
Spirat florifer annus odores,
Æstas Cererem fervida siccat,
Hyemem defluus irrigat imber.
Hæc temperies alit ac profert
Quidquid vitam spirat in orbe:
Eadem rapiens condit, & aufert
Obitu mergens orta supremo.

28. Objicies tertiò: Si totum quod in hoc mundo est, curâ & providentiâ, ac sapientiâ Dei regitur: unde proveniunt tot monstrorum horrendi & præter naturam partus, & tot creaturæ homini molestæ & perniciosæ; ut culices, pulices, muscæ, serpentes, venena, & similia?

Lucretius. *Cur genus horriferum profert natura ferarum:*
Et culices & muscas?

Lib. 3. Hexam. cap. 9. *Quid* (inquit Ambrosius) *cum utilibus etiam lethalia & pernicioſa generantur? cum tritico conium? Quid inter alimenta vitæ noxium reperitur, & nisi prævisum fuerit, consuevit salui nocere: inter alia quoque nutrimenta vitæ, helleborum deprehenditur; aconita quoque fallunt frequenter & decipiunt colligentem? &c.*

29. Respondeo hæc omnia magis divinam providentiam commendare, quàm impugnare: nam, ut suprà cum D. Thoma dicebamus, quamvis provisor particularis debeat impedire mala & defectus in rebus, provisor tamen universalis debet illa permittere in aliquibus particularibus, ne impediatur bonum universale, cujus conservationem principaliter intendit. Unde si aliquæ causæ contingentes & defectibiles, per accidens, & ex debilitate virtutis activæ, vel ex indispositione materiæ, interdum sint dispositæ ad effectus monstrosos, & præter naturam producendos, non debet illas impedire.

Addo quòd, monstra suo modo conducunt ad decorem & pulchritudinem universi, & deserviunt ad manifestandam perfectionem & integritatem aliarum rerum, quæ magis relucet ex ipsorum deformitate: oppositа enim juxta se posita magis eluceſcunt. Idem dicendum est de muscis, culicibus, serpentibus, & alijs animalibus imperfectis: illa enim participant aliquem gradum bonitatis & perfectionis, qui si deesset universo, non esset omnibus modis perfectum. Nam, ut inquit Isidorus, *Si radas supercilium hominis, parvam rem demis, sed totius corporis ingeris fœditatem. Ita & in universitate creaturæ est, si extremum vermiculum naturâ malum dixeris, universæ creaturæ injuriam facis.*

Lib. 1. de summo bono cap. 11.

Idem docet D. Ambrosius loco citato, his verbis: *Singula eorum quæ generantur è terris, specialem quandam rationem habent, quæ pro virili portione complent universæ pulchritudinem creaturæ. Alia ergo esui, alia potui, alia alij nascuntur usui: nihil vacat, nihil inane germinat terra. Quod tibi putas inutile, alijs utile est; imò ipsum tibi frequenter alio est usu utile: quod escam non adjuvat, medicinam suggerit, & sæpè eadem quæ tibi noxia sunt, avibus aut feris innoxium ministrant pabulum. Denique sturni vescuntur conio, nec fraudi est eis, quoniam qualitate sui corporis, venenum succi lethalis evadunt.... Helleborum autem periti loquuntur etiam esse & alimenta coturnicum, eò quòd naturali quodam temperamento sui corporis, vim pabuli nocentis evitent.*

§. V.

Alia objectio solvitur, & variæ assignantur rationes, cur bonis & sanctis viris mala & infortunia nonnunquam accidant.

30. Objicies quartò: Si mundus divinâ providentiâ regitur, cur bonis & sanctis viris, qui sunt Dei amici, & ipsi charissimi, tot mala & infortunia sæpe accidunt? Cur paupertate, miserijs, & ærumnis opprimuntur, dum mali & perversi ducunt in bonis dies suos, & honoribus, voluptatibus, ac divitijs affluunt? *Quare via impiorum prosperatur, bene est omnibus qui prævaricantur, & iniquè agunt?* Jeremiæ 10. *Cur taces devorante impio justiorem se?* Abacuc. 1.

Eadem cogitatio & querimonia olim in mentem Ovidij venerat, dum mortem Tribuli deflebat, & dicebat.

Cùm rapiant mala fata bonos, ignoscite fasso.
Sollicitor nullos esse putare Deos.

31. Respondeo etiam in tribulationibus justorum mirum in modum divinam relucere providentiam, ut passim docent SS. Patres, variasque & egregias rationes assignant. In primis enim Augustinus ait, quod *tribulatio compellit nolentem, erudit ignorantem, custodit virtutem, protegit infirmantem, excitat torpentem, humiliat superbientem, purgat pœnitentem, coronat innocentem.* Subdit Gregorius: *Sicut unguenta, nisi commota, redolere latiùs nesciunt, & sicut aromata fragrantiam suam, non nisi cùm incenduntur expandunt: ita sancti viri omne quod de virtutibus redolet, in tribulationibus innotescunt.* Addit, quod *electis suis ad se pergentibus, Dominus hujus mundi iter asperum facit, ne dum quisque vitæ præsentis requie, quasi viæ amœnitate pascitur, magis eum diu pergere, quàm citiùs pervenire delectet: ne dum oblectatur in via, obliviscatur quod desiderabat in Patria.* Quod breviùs Augustinus his verbis expressit: *Ideò Deus felicitatibus terrenis amaritudines miscet, ut illa quæratur fælicitas, cujus dulcedo non est fallax.*

Præfat. in Iob cap. 2.

Aliam in Moralibus insinuat Gregorius rationem, ait enim, *Electorum desideria dum premuntur adversitate, proficiunt: sicut ignis flatu premitur ut crescat, & unde quasi extingui cernitur, inde magis roboratur.* Unde Hilarius: *Sicut olim crescentibus diluvij fluctibus arca sublimiùs ferebatur, & tandem procellarum victrix, requievit super mõtes Armeniæ: non dispari modo Ecclesia, dum exercetur floret, dum opprimitur crescit, dum contemnitur proficit, dum ceditur vincit:* palmæque instar altiùs inclinata resurgit, juxta illud Alciati:

Lib. 4. de Trinit.

Emblem. 36.

Nititur inpondus palma, & consurgit in altum.
Quò magis & premitur, hoc magè tollit onus.

E contra verò prosperitas, teste Chrysostomo, *Noverca virtutis est*; & animum hominis emollit, frangit, & in segnitiem ac torporem resolvit. *Omnia enim quæ superfluunt, nocent* (inquit Seneca) *segetes nimia sternit ubertas, rami onere franguntur, ad maturitatem non pervenit nimia fœcunditas. Idem quoque animis evenit, quos immoderata prosperitas rumpit, quâ non tantùm in aliorum injuriam, sed etiam in suam utuntur.*

Lib. de provid.

Demum, ut ait Chrysologus, *In ædificatione templi, omnes lapides priùs malleis tundebantur, ne in illorum positione sonitus mallei audiretur; nec in horreo Domini reponitur granum, donec*

flagellis aut triturantium pedibus ſit excuſſum. Sic & vivi lapides, qui ponendi ſunt in illa cœleſti Hieruſalem, quæ ædificatur ut civitas, varijs infortuniorum concuſſionibus poliuntur, priuſquam in ædificio cœleſtis habitaculi collocentur. Similia habet Hieronymus lib. 2. in Ezechiel. cap. 13. dicens: *Movetur turbo, ut Elias in cœlum rapiatur; quadratur lapis, ut in templi ædificio collocetur; triturantur granum, ut in horreo reponatur.*

32. Videri etiam poteſt Seneca in libro de providentia, ubi divinæ providentiæ cauſam eleganter defendit, & plures egregias aſſignat rationes, cur bonis viris accidant mala in hac vita. In primis enim dicit: *Cùm videris bonos viros, acceptoſque dijs, laborare, ſudare, per arduum aſcendere: malos autem laſcivire, & voluptatibus fluere, cogita filiorum nos modeſtiâ delectari, vernularum licentiâ: illos diſciplinâ triſtiori contineri, horum ali audaciam. Idem tibi de Deo liqueat: bonum virum in delicijs non habet, experitur, indurat, ſibi illum præparat. Quare multa bonis viris adverſa eveniunt? Nihil accidere bono viro mali poteſt. Non miſcentur contraria. Quemadmodum tot amnes ſuperne dejectorum imbrium, tanta Mediterraneorum vis fontium, non mutant ſaporem maris, nec remittunt quidem.... ita adverſarum impetus rerum, viri fortis non vertit animum; manet in ſtatu, & quidquid evenit, in ſuum colorem trahit, eſt enim omnibus externis potentior.... Omnia adverſa exercitationes putat.... Marcet ſine adverſario virtus. Tunc apparet quanta ſit, quantùm valeat, polleatque, cùm quid poſſit patientia oſtendit.... Languent per inertiam ſaginata; nec labore tantùm, ſed mole, & ipſo ſui onere deficiunt. Non fert ullum ictum illæſa felicitas: At ubi aſſidua fuerit cum incommodis ſuis rixa, callum per injurias ducit, nec ulli malo cedit, ſed etiam ſi ceciderit, de genu pugnat.* Tandem concludit cum Demetrio Philoſopho: *Nihil ſibi videri infelicius, eo cui nihil unquam evenit adverſi.* Cui concinit Boetius libro de conſolatione dicens, *Infeliciſſimum infortunij genus eſſe, ſemper fuiſſe felicem.*

Cap. 1.

Cap. 2.

§. VI.

Alia argumenta ſolvuntur.

33. COntra ſecundam & tertiam concluſionem, objici poteſt celebre Hieronymi teſtimonium ſuper caput 1. Abacuc Prophetæ, ubi ſic loquitur: *Abſurdum eſt ad hoc Dei deducere majeſtatem, ut ſciat per momenta ſingula quot naſcantur culices, quotve moriantur: quæ cimicum, & pulicum, & muſcarum ſit in terra multitudo, quanti piſces in aqua natent &c. Non ſimus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipſos injurioſi ſimus, eandem rationalium quàm irrationalium providentiam eſſe dicentes.*

34. Reſpondeo primò, quòd Hieronymus tantùm negat, particulatim & alternatim Deum talia noſſe, vel per diverſa temporum momenta ſic illa cognoſcere, ſicut per varia momenta deficiunt, vel incipiunt. Ita hunc locum explicat Magiſter ſentent. in 1. diſt. 39. & Alenſis 1. parte diſt. 26. membr. 4. art. 4. ubi ait: *Scit Deus quanta ſit multitudo pulicum, culicum, & muſcarum: ſed non ſcit hoc per momenta ſingula, imò ſimul & ſemel omnia.*

Secundo reſponderi poteſt, quòd Hieronymus in eo loco ſolùm vult, Deum non habere ita particularem curam & providentiam de illis animalibus, ſicut de nobis. In quo etiam ſenſu intelligendum eſt id quod dicit Apoſtolus 1. ad Corinth. 9. *Nunquid de bobus cura eſt Deo?* ut explicat D. Thomas hîc art. 2. ad 5.

Tertiò reſponderi poteſt cum Sylvio, loco ſuprà citato, illum locum eſſe unum ex illis, quos ipſemet Hieronymus in libro contra Rufinum, dicit ſe in commentarijs ſuper Prophetas, non ex ſua, ſed ex aliorum ſententia expoſuiſſe.

35. Objicies ſecundò cum Bellarmino, & Mariana, teſtimonium D. Thomæ quæſt. ſequenti art. 7. ubi ait: *Licèt Deus ſciat numerum omnium individuorum, non tamen numerus vel boum, vel culicum, vel aliquorum hujuſmodi, eſt præordinatus à Deo.*

36. Reſpondeo illos Authores textum D. Thomæ fideliter non referre, ſed omittere unam particulam integritati ſenſûs prorſus neceſſariam, & ex qua omnino pendet intelligentia doctrinæ D. Thomæ. Non enim abſolutè dicit Sanctus Doctor, quòd numerus boum, vel culicum, vel aliquorum hujuſmodi, non eſt præordinatus à Deo, ſed quòd non eſt PER SE præordinatus à Deo. Quæ particula, PER SE, valde notanda eſt: ex illâ enim apertè colligitur, quod S. Thomas ibi ſolùm intendit docere, quòd ſicut in univerſo quædam ſunt quæ propter ſe providentur, in quibus eſſentialiter conſiſtit perfectio univerſi, quæque perpetuitatem habent, ſicut & univerſum eſt perpetuum. Alia verò non providentur propter ſe, ſed propter aliud, qualia ſunt individua corruptibilia, quæ perpetuitatem habere non poſſunt niſi in ſpecie, quæque licèt præordinata ſint & proviſa, non tamen ſunt proviſa, niſi propter perpetuum eſſe ſpeciei conſervandum; cùm è contra ipſa ſpecies propter ſe ſit proviſa, ut per ſe pertinens ad perfectionem univerſi. Ita reproborum numerus eſt quidem à Deo præſcitus & præfinitus, ſed non per ſe, ſeu principaliter, ſicut numerus prædeſtinatorum. Prædeſtinati enim à Deo præordinantur principaliter ad bonum univerſi, ſcilicet ad finem ſupernaturalem, ſeu ad gloriam Dei, quatenus beatitudinem conſequuntur: reprobi verò ſolùm ſecundariò, quatenus ſunt propter electos quibus omnia cooperantur in bonum, & quatenus ratione illorum manifeſtatur miſericordia Dei in electis. Et ita clarè mentem ſuam explicat S. Doctor quæſt. 5. de verit. art. 3.

37. Objicies tertiò: Ex providentia & cura tam vilium & imperfectorum animalium, qualia ſunt culices, muſcæ, ſerpentes, vermiculi, & ſimilia, vileſceret divina majeſtas; nam ut communiter dicitur: *De minimis non curat Prætor.* Unde Auguſtinus relatus à D. Thoma hîc art. 3. ait: *Melius eſt quædam neſcire, quàm ſcire, ut vilia:* Ergo talis providentia non eſt in Deo ponenda.

38. Reſpondeo negando Antecedens, ut enim inquit S. Doctor ibidem in reſp. ad 3. *Licèt nobis melius ſit non cognoſcere mala & vilia, inquantum per ea impedimur à conſideratione aliquorum meliorum, non tamen Deo, qui ſimul omnia uno intuitu videt.* Et qui (ut inquit Dionyſius) *non ſecundùm viſionem ſingulis ſe immittit, ſed ſecundùm unam cauſæ continentiam, omnia ſcit.*

Addo quòd, tantùm abeſt quòd infinita Dei majeſtas, ex tam vilium & imperfectorum animalium curâ vileſcat, quin potiùs in illis magis ejus infinita ſapientia & potentia reluceat, quam in alijs animalibus ingentis molis & magnitu-

Lib. 11. cap. 2. dinis. Ut enim eleganter ait Plinius: *Rerum natura nusquam magis quàm in minimis tota est.* Et *Epist. 3.* D. Hieronymus ad Heliodorum: *Creatorem non in cœlo tantùm miramur, & terra, Sole, & Oceano, Elephantis, Camelis; sed & in minimis quoque animalibus, formicis, culice, muscis, vermiculis, & istiusmodi genere, quorum magis scimus corpora quàm nomina; eandemque in cunctis admiramur solertiam.* Item Augustinus libro 3. de Genesi ad litteram cap. 6. *Creat minima corpore, acuta sensu animantia, ut majore attentione stupeamus agilitatem muscæ volantis, quàm magnitudinem jumenti gradientis, ampliusque miremur opera formicæ, quàm onera camelorum.* Unde serm. 119. de tempore concludit, quòd Deus *magnus est in magnis, nec parvus in minimis.* Videri etiam potest Pater Ludovicus Granatensis in Catechismo 1. parte cap. 18. ubi de hoc eleganter & eruditè suo more disserit.

§. VIII.

Solvitur alia objectio, & quomodo Divina providentia, rerum contingentiam & libertatem non tollat, breviter declaratur.

39. OBjicies ultimò contra ultimam conclusionem. Si res humanæ divinâ providentiâ regerentur, & ea quæ fiunt à nobis, essent ab æterno à Deo præordinata, ac prædefinita, tolleretur omnis libertas & contingentia nostrorum actuum, & omnia quæ fiunt à nobis, fatali quadam necessitate contingerent: quia æternum illud divinæ providentiæ decretum, esset immutabile, & infrustrabile, & in tempore à Deo præordinato, infallibiliter suum consequeretur effectum; & sic frustra fierent exhortationes, consultationes, deliberationes, preces, orationes, & similia. Unde Seneca in Oedippo.

Fatis agimur, cedite fatis.
Non sollicitæ possunt curæ
Mutare rati stamina fusi.
Quidquid patimur mortale genus,
Quidquid facimus, venit ex alto.
Vix illa Deo vertisse licet.
Qua nexa sunt currunt causis.
It cuique ratus prece non ulla
Mobilis ordo.

Et Horatius lib. 1. Ode ad Fortunam:

Te semper anteit sæva necessitas,
Clavos, trabales, & cuneos manu gestans
Ahena, nec severus uncus abest,
Liquidumque plumbum.

40. Respondeo idem argumentum sub alijs terminis proponi à Seneca Philosopho, lib. 2. naturalium quæstionum, ubi postquam divinæ providentiæ (quam alio nomine fatum appellat) immobilitatem, efficacissimis rationibus demonstravit, hæc sibi objicit.

Fata aliter jus suum peragunt, nec ullâ commoventur prece: non misericordiâ flectuntur, non gratiâ, servant cursum irrevocabilem, ex destinato fluunt. Quemadmodum rapidorum aqua torrentium in se non recurrit, nec moratur quidem, quia priorem superveniens præcipitat. Sic ordinem rerum fati æterna series rotat, cujus hæc prima lex est, stare decreto. Quid enim intelligis fatum? Existimo necessitatem rerum omnium, actionumque, quam nulla vis rumpat. Hanc si sacrificijs, & capite niveæ agnæ exorari judicas: divina non nosti. Sapientis quoque sententiam negatis posse mutari, quantò magis Dei? Cùm sapiens A *quid sit optimum in præsentia sciat, illius divinitati omne præsens sit.... Quid ergo expiationes, procurationes, quid orationes quæ Dijs fiunt pro aliquo munere obtinendo?*

Huic difficultati egregius ille Philosophus sic *Cap. 37.* respondet: *Quædam à Dijs immortalibus ita sus-* *& 38.* *pensa relicta sunt, ut in bonum vertant, si admotæ preces fuerint, si vota suscepta. Ita non est hoc contra fatum, sed ipsum quoque in fato est. Aut futurum, inquit, est aut non? Si futurum est, etiam si non susceperis vota, fiet. Si non est futurum, etiam si susceperis vota, non fiet. Falsa est ista interrogatio, quia illam mediam inter ista exceptionem præteris. Futurum (inquam) hoc est, sed si vota suscepta fuerint, hoc quoque necesse est,* B *fato comprehensum sit, aut suscipias vota aut non. Putà fatum est, ut hic disertus sit, sed si litteras didicerit, ab eodem fato continetur ut litteras discat, ideò discet. Hic dives erit, sed si navigaverit: at in illo fati ordine, quo patrimonium illi grande promittitur, hoc quoque protinus fatum est ut naviget, ideò navigabit..... Sic cùm sanitas videatur esse de fato, debetur tamen medico, quia ad nos beneficium fati per hujus manus venit.*

Hactenus Seneca præclarè difficilem illam, 41. immutabilis providentiæ cum rerum contingentia, humanorumque actuum libertate concordiam explicavit, quo non meliùs Christianus Theologus: eodem enim modo illam declaravit C S. Thomas 3. contra Gent. cap. 94. his verbis: *Cùm divinæ providentiæ non solùm subdantur effectus, sed etiam causæ & modi essendi, non sequitur quòd si omnia Dei providentiâ aguntur, quod nihil sit in nobis: sic enim sunt à Deo provisa, ut per nos liberè & contingenter fiant.* Et hîc art. 4. primo loco sibi objicit; *Omnis effectus qui habet aliquam causam per se, quæ jam est, vel fuit, ad quam de necessitate sequitur, provenit ex necessitate: ut Philosophus probat in 6. metaphys. Sed providentia Dei cùm sit æterna, præexistit, & ad eam sequitur effectus de necessitate; non enim potest divina providentia frustrari: Ergo providentia divina necessitatem rebus provisis imponit.*

D Cui argumento sic respondet: *Ad primum dicendum, quòd effectus divinæ providentiæ non solùm est aliquid evenire quocumque modo, sed aliquid evenire vel contingenter, vel necessariò; & ideò evenit infallibiliter & necessariò, quod divina providentia disponit evenire infallibiliter & necessariò; & evenit contingenter & liberè, quod divinæ providentiæ ratio habet, ut contingenter & liberè eveniat.* De hoc plura dicemus in Tracta- *Disp. 6.* tu de prædestinatione, ubi veram ac legitimam humanæ libertatis, cum divina Providentia, & Prædestinatione concordiam, fusè exponemus.

§. IX.

E

Vltimum argumentum diluitur, & explicatur modus quo mali subijciuntur divinæ providentiæ.

42. OBijcies ultimò: Si daretur divina providentia, illa esset universalis, subindeque non solùm ad bonos, sed etiam ad malos aliquo modo se extenderet: At Deus nullam habet providentiam de malis & peccatoribus, cùm eos non amet, sed odio habeat, nec malum & peccatum ab eis excludat, sed eos peccare sinat, & in peccato perseverare, ac mori permittat: Ergo &c.

Respondeo concessâ Majori, negando Mino- 43. rem, Deus enim non solùm bonorum, sed etiam

malorum providentiam habet, longè tamen diversam; boni enim sub ordine divinæ bonitatis & misericordiæ continentur, & ad divinæ hæreditatis participationem ordinantur & destinantur: mali verò, præcisè quâ mali, ita continentur intra ambitum divinæ providentiæ, quòd decidentes ab ordine bonitatis & misericordiæ, incidunt intra ordinem divinæ justitiæ, nec ordinantur in bonum proprium, sed in bonum electorum, & in manifestationem divinæ justitiæ, pro cujus explicatione & elucidatione

44. Sciendum est, totum ambitum divinæ providentiæ, duplici ordine contineri, ordine scilicet misericordiæ & justitiæ: ut enim dicitur Psal. 61. *Semel loquutus est Deus, duo hæc audivi, quia potestas Dei est, & tibi Domine misericordia.* Quia ergo Deus potentiam habet, hominem è nihilo produxit, quia misericors, illum mox ad vitam æternam ordinavit, sicque ordinatum, suavi gratiæ suæ zephiro & motione, ad bonum semper inclinavit, quousque à benigno illo & gratuito ordine misericordiæ decidit per peccatum. Priùs itaque extitit intra ordinem misericordiæ: ubi autem ab illo decidit per inordinationem peccati, *Deus* (ut loquitur S. Thomas) *inordinationem illam inordinatam non reliquit;* mox enim ordinatus est homo peccator ad pœnam, ad manifestandum Dei justitiam, juxta illud ad Roman. 9. *Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum &c.* Et quia peccatores per peccatum servi fiunt, ac divinæ providentiæ serviunt, non ut liberi, sed ut servi, ideò sicut opera servorum in familia, ordinantur ad utilitatem filiorum, inferiora ad bonum superiorum, & res omnes corporeæ ad utilitatem hominis, sic & ipsi mali ordinantur in bonum electorum. Hinc Augustinus de agone Christiano cap. 7 *Ex hoc* (inquit) *admoneamur, ut totâ voluntate serviamus Domino nostro, quoniam justus liberaliter servit, injustus autem compeditus servit, omnes tamen divinæ providentiæ serviunt; sed alij obediunt tanquam filij, & faciunt cum ea quod bonum est; alij ligantur tanquam servi, & fit de eis quod justum est &c.* Quibus verbis duplicem indicat ordinem divinæ providentiæ, unum in quo boni tanquam filij sponte tendunt ad participationem divinæ bonitatis, & circa illos nihil exercetur nisi misericordia; alterum in quo mali tanquam servi, & rebelles voluntati Domini, ad pœnã destinantur, & super illos exercetur divina justitia; & sicut servi non laborant propter se, sed propter filios familiæ, ita nec ordinantur mali ad bonum aliquod proprium, sed ad bonum aliorum, justorum scilicet. Unde idem Augustinus 11. de Genesi ad litteram cap. 6. de reprobis ait: *Num quia præsciti sunt, ideò creari minimè debuerunt? Habent enim & ipsi locum suum, quem in rebus impleant pro utilitatibus sanctorum.*

In 2. dist. 37. art. 1. ad 5.

45. Hujus duplicis ordinis meminit D. Thomas suprà quæst. 19. art. 6. ubi hæc habet: *Quod recedere videtur à divina voluntate, secundùm unum ordinem, relabitur in ipsam secundùm alium; sicut peccator, qui quantùm est in se, recedit à divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus justitiam punitur.* Et quæst. 5. de verit. art. 7. supponens homines ita dirigi à divina providentia & ordinari in finem, quòd ipsi seipsos dirigant & ordinent ad illum; hoc est ita ipsis provideri, quòd & ipsi providentes fiunt, *secundùm quod ipsi diversimodè se habent providendo, diversimodè eis providetur à Deo*, inquit D. Thomas: *Si enim rectum ordinem in providendo servant, & in eis divina providentia ordinem servat humanæ dignitati congruum, ut scilicet eis nihil eveniat, quod in eorum bonum non cedat, secundùm illud ad Roman. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Si autem providendo ordinem non servant, quod congruit rationali creaturæ, sed provideant secundùm modum brutorum animalium, etiam divina providentia de eis ordinabit secundùm ordinem qui brutis competit, ut scilicet ea quæ in eis vel bona vel mala sunt, non ordinentur in bonum eorum proprium, sed in bonum aliorum, secundùm quod in Psalmo dicitur: Homo cùm in honore esset, non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, & similis factus est illis.* Hæc D. Thomas: ex quibus plenissimè solvitur argumentum propositum, & explicatur modus quo mali subduntur divinæ providentiæ.

ARTICULUS II.

An divina Providentia essentialiter consistat in actu intellectûs aut voluntatis?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

46. NOtandum primò: quod licèt Deus in seipso simplicissimus sit, in eo tamen cum fundamento in re distinguimus plures actus ex parte intellectûs & voluntatis, pro varietate objectorum, & modi tendendi in illa; præintelligendo unum alteri, non quòd reipsa aliquis sit prior, vel antecedens, sed quia est fundamentum ut à nobis priùs intelligatur; ita ut si per impossibile inter illos esset ponenda distinctio, unus deberet præcedere, & esse causa alterius. Sic asserimus, intellectum priorem esse voluntate, & intellectionem volitione; & inter ipsos actus intellectûs, cognitionem causæ, cognitione effectûs, & necessariam liberâ: inter actus verò voluntatis, volitionem vel intentionem finis, volitione & electione mediorum; & amorem naturalem & necessarium, amore libero.

47. Notandum secundò, ad providentiam quinque actus concurrere. Primus est volitio sive intentio finis, hæc enim est quæ movet ad electionem mediorum. Secundus est cognitio mediorum proportionatorum. Tertius est consilium, seu judicium eorum. Quartus est electio. Quintus denique est imperium, executio enim jam præsupponit providentiam ejus quod executioni mandatur.

48. Notandum tertiò, quòd cùm providentia sit pars prudentiæ, quæ versatur circa media: de primo actu, qui est volitio sive intentio finis, non potest esse difficultas, an in illo consistat formaliter ratio providentiæ: certum est enim, quòd ille actus solùm se habet antecedenter, quia ex volitione finis movetur quis ad eligenda media. Certum est etiam, quòd providentia, cùm sit ratio practica, non consistit in aliquo actu intellectûs speculativi, & per consequens ex parte actuum intellectûs, solùm manet dubium de actibus practicis: quales sunt consilium, judicium, & imperium. De actibus verò voluntatis, solùm est difficultas, an consistat in electione mediorum? His præmissis.

49. Circa propoſitam difficultatem magna eſt ſententiarum diverſitas. Prima tenet providentiam eſſentialiter conſiſtere in actu voluntatis, quo, ſuppoſitâ volitione efficaci finis, & cognitione mediorum congruentium ad ejus conſecutionem, eligit illa, & proponit executioni mandare. Hæc ſententia tribuitur Scoto in 1. diſt. 40. quæſt. 1. D. Bonaventuræ ibidem art. 1. quæſt. 1. Aureolo, Gregorio, & alijs, quos referunt & ſequuntur Suarez lib. 1. de eſſentia prædeſtinationis cap. 27. & Vazquez hîc diſp. 37. cap. 3.

Secunda ſententia eſt quorundam Recentiorum, dicentium providentiam utrumque actum, tam intellectûs, quàm voluntatis, formaliter includere.

Tertia docet illam eſſe actum judicij antecedentem electionem mediorum. Ita Durandus in 1. diſt. 39. quæſt. 3. Molina in præſenti diſp. 1. & quæſt. 23. art. 1. diſp. 2. Leſſius, Arrubal, aliique Recentiores.

Ultima denique ſententia, quæ eſt D. Thomæ hîc art. 1. & quæſt. ſequenti art. 2. omniumque Diſcipulorum ejus, aſſerit providentiam formaliter & in recto conſiſtere in actu intellectûs practici, qui dicitur *imperium*, ſequiturque ad intentionem finis, & electionem mediorum.

§. II.

Reijciuntur tres primæ ſententiæ, & quarta ſtatuitur.

DIco primò, providentiam non conſiſtere eſſentialiter in actu voluntatis, ſed intellectûs; licèt actum voluntatis connotet, & præſupponat. Ita D. Thomas hîc art. 1. ad 3. ubi dicit: *Providentia eſt in intellectu, præſupponit tamen voluntatem finis.*

50. Probatur primò concluſio ex SS. Patribus. Nam D. Dionyſius de divinis nominibus cap. 2. ait: *Deitas proſpicit cuncta, providentiâ mirabili:* Sed proſpicere eſt actus intellectûs: Ergo & providentia. Item Boëtius lib. 4. conſol. proſâ 6. *Modus*, inquit, *rerum, cùm ipſa divinæ intelligentiæ puritate conſpicitur, providentia nominatur.* Et paulò inferiùs: *Providentia eſt ipſa divina ratio, in ſummo Principe conſtituta, quæ omnia diſponit.* Idem docet Auguſtinus lib. 83. quæſtionum, quæſt. 31.

51. Probatur ſecundò ratione. Providentia eſt pars prudentiæ, ut docet S. Thomas hîc art. 1. & 2. 2. quæſt. 49. art. 6. Sed prudentia eſt formaliter in intellectu, eſt enim virtus intellectualis, ut patet ex Ariſtotele 3. Ethic. cap. 6. ubi numerat quinque virtutes intellectuales: ſcilicet intellectum, ſapientiam, ſcientiam, prudentiam, & artem: Ergo providentia non conſiſtit formaliter in actu voluntatis.

52. Probatur tertiò: Providentia, ut docet S. Thomas hîc art. 1. & conſtat ex definitione Boëtij ſuprà tradita, eſt ordinatio rerum in finem: Sed ordinatio unius ad alterum, proprium eſt opus intellectûs, ut oſtendit Cajetanus 1. 2. quæſt. 17. art. 1. & patet, nam eſt quædam unius cum altero collatio, quæ à ſolo intellectu fieri poteſt, unde Ariſtoteles 2. Metaph. cap. 2. dicit, *Sapientis eſt ordinare:* Ergo providentia non conſiſtit eſſentialiter in actu voluntatis, ſed intellectûs. Quod poteſt confirmari ex ipſa Ethimologia nominis: providere enim, ut docet Boëtius, idem eſt ac procul videre quæ ſunt facienda: Sed videre intellectûs eſt, & non voluntatis: Ergo & providentia. Vide

Lib. 5. de conſolat.

A D. Thomam 2. 2. quæſt. 45. art. 6.

Dico ſecundò: Providentia non importat ex æquo actum intellectûs & voluntatis. 53.

Probatur primò ex D. Thoma quæſt. 5. de verit. art. 1. dicente, *Providentia includit & ſcientiam & voluntatem, ſed tamen eſſentialiter in cognitione manet, non quidem ſpeculativa, ſed practica.*

Probatur ſecundò: Providentia, ut ſuprà dicebamus, eſt pars prudentiæ: Sed prudentia, etſi neceſſariò actum voluntatis ſupponat, adæquatè tamen in actu intellectûs conſiſtit: Ergo & providentia. 54.

B Probatur tertiò: Providentia conſiſtit eſſentialiter in actu imperij, ordinante creaturas in finem, ut oſtendemus concluſione ſequenti: Sed actus imperij eſt elicitivè ab intellectu, licèt præſupponat electionem voluntatis, eamque connotet, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 17. art. 1. & ſequentibus: Ergo & providentia. 55.

Addunt aliqui cum Gonzale hîc, quòd cùm providentia ſit unicum ſimplex attributum in Deo, non poteſt importare in recto actus diverſarum potentiarum, ſed ſolùm unum in recto, & alium in obliquo & de connotato. Sed hæc ratio non placet, quia, ut inquit D. Thomas hîc art. 1. ad 3. *Si providentia ex æquali reſpiceret voluntatem & intellectum, hoc eſſet abſque detrimento di-*
C *vinæ ſimplicitatis, cùm voluntas & intellectus in Deo ſint idem.*

Dico tertiò, providentiam non conſiſtere formaliter in actu judicij antecedente electionem, ſed in actu imperij, qui ad illam ſubſequitur.

Probatur primò concluſio ratione fundamentali. Providentia, ut ſuprà dicebamus, eſt principalis pars prudentiæ: Sed actus principalis prudentiæ eſt imperium, ut docet Ariſtoteles 6. Ethic. cap. 9. dicens, *Prudentia præceptiva eſt, finis enim ipſius eſt, quodnam ſit agendum aut non agendum præcipere.* Ergo providentia in actu imperij eſſentialiter conſiſtit. Unde D. Thomas hîc art. 1. ad 1. *Præcipere de ordinandis in finem quorum rectam*
D *rationem habet, competit Deo: ſecundùm illud Pſalmi, præceptum poſuit & non præteribit, & ſecundùm hoc competit Deo ratio providentiæ.* 56.

Dices, imperium non diſtingui realiter in nobis, nec proinde virtualiter in Deo, à judicio practico, ſed eſſe ipſum judicium antecedens electionem, ut per illam confirmatum, ſeu ut virtualiter in ea perſeverans. 57.

Sed contra: Ariſtoteles 6. Ethic. cap. 12. & D. Thomas 1. 2. quæſt. 57. art. 6. & 2. 2. quæſt. 51. art. 2. docent quod licèt judicium pertineat ad partem prudentiæ quæ antecedit, & dicitur judicativa, diſtinguitur ab imperio, quod magis eſſentialiter & formaliter eſt actus prudentiæ. Unde D. Thomas 1. 2. quæſt. 17. art. 3. ad 1. *Poſt determinationem conſilij quæ eſt judicium rationis, voluntas eligit, & poſt electionem, ratio imperat ei per*
E *quod agendum eſt quod eligitur, & tunc demum voluntas alicujus incipit uti, exequendo imperium rationis.* Quibus verbis apertè docet, imperium eſſe actum in nobis realiter diſtinctum à judicio antecedente electionem, & ad eam ſubſequi. Ratio etiam id ſuadet: Nam illi actus, judicium ſcilicet & imperium, pertinent ad diſtinctas ſpecies in genere moris, & opponuntur diſtinctis vitiis & peccatis: Ergo ſunt diverſi actus. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Nam judicium pertinet ad virtutem judicativam, cui opponitur inconſideratio, & ignorantia: imperium verò ad

præceptivam, cui opponitur negligentia, & inconstantia.

58. Probatur secundò conclusio: ut enim ostendemus Tractatu sequenti, prædestinatio quæ est specialis providentia quam Deus habet de electis, in ordine ad vitam æternam, non consistit in actu judicij antecedente electionem, sed in actu imperij, qui ad illam subsequitur. Quia prædestinatio est ordinatio efficax mediorum, quibus electi vitam æternam infallibiliter consequuntur. Sive, ut ait Augustinus, *Est præparatio mediorum, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur.* Judicium autem antecedens electionem, etiam ut per illam confirmatum, non est ordinatio efficax mediorum, sed solùm imperium ad ipsam electionem subsequens. Quod ut fiat evidentius.

59. Notandum est ex D. Thoma 1. 2. quæst. 17. art. 4. voluntatem habere duplicem habitudinem ad finem. Prima est volendi illum: secunda cujusdam tendentiæ ad ejus consecutionem in re. Prima habitudo terminatur & completur in actu electionis, quo voluntas, suppositio judicio de mediorum convenientia, & intentione finis, eligit media congruentia ad ejus consecutionem. Secunda verò habitudo subsequitur ad primam, & incipit ab actu imperij, quo voluntas in exercitio movetur ad applicandum se, & potentias executivas, ad executionem mediorum, & assecutionem finis, ut ibidem explicat Cajetanus. Providentia ergo quam Deus habet v. g salvandi Petrum, non consistit formaliter in dilectione Petri, nec in electione & approbatione mediorum congruentium ad salutem consequendam; sed præsuppositis dilectione & electione, pertinentibus ad primam habitudinem voluntatis ad objectum volitum, consistit in ordinatione efficaci illorum, pertinente ad secundam habitudinem, quâ voluntas tendit ad consecutionem finis intenti, per executionem mediorum electorum. Unde non consistit in actu judicij de mediis eligendis, etiam approbatis per electionem, sed in actu imperij consecuto ad illam. Nam judicium illud de mediis eligendis, etiam ut approbatis per voluntatem, non habet ex se efficaciam, cùm non pertineat ad secundam habitudinem voluntatis, ad quam pertinet providentia, ut explicatum est.

§. III.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

60. OBijciunt primò Adversarij: Damascenus libro 2. fidei cap. 29. sic habet: *Providentia est voluntas Dei, per quam omnia quæ sunt, convenientem deductionem suscipiunt.* Augustinus de prædest. Sanctorum cap. 5. ait, prædestinationem, quæ est pars providentiæ, esse *propositum miserendi*: Sed propositum est actus voluntatis: Ergo providentia in actu voluntatis consistit.

61. Respondeo ex D. Thoma quæst. 5. de verit. art. 1. ad 1. ex argumentis secundo loco factis, quòd quia in actibus animæ, præcedens actus clauditur virtualiter in actu sequenti, & providentia voluntatem supponit, & prædestinatio electionem, seu propositum voluntatis divinæ; hinc fit quòd Damascenus providentiam per voluntatem, & Augustinus per propositum voluntatis definiant. Non quòd providentia sit actus voluntatis formaliter, & prædestinatio propositum; sed vel quia actum voluntatis supponunt, vel quia illum virtualiter claudunt.

62. Objciunt secundò: Providentia in Deo est actus potentiæ executivæ, nam Deus per potentiam executivam causat effectus providentiæ: At potentia executiva in Deo, non est intellectus, sed voluntas, vel aliqua alia potentia virtualiter ab intellectu & voluntate distincta: Ergo providentia non est actus intellectûs. Major videtur manifesta, Minor verò probatur. Potentia executiva in Deo, est illa in qua continetur effectus producendus; sicut calor in igne est potentia calefactiva, quia continet calorem producendum: Atqui Deus non continet per intellectum effectus producendos, sed per essentiam & infinitatem: Ergo intellectus in Deo non habet rationem potentiæ executivæ.

63. Respondeo primò negando Majorem, providentia enim in Deo non consistit formaliter in actu potentiæ executivæ, quâ res à Deo provisæ executioni mandantur, & extra causas ponuntur: Sed executio & productio effectûs provisi, supponit ipsam providentiam, quæ essentialiter consistit in actu intellectûs practici, antecedente productionem effectûs, quo per modum ordinationis & imperij procedit ad executionem. Sicut in nobis actus imperij practici, quo movemus potentias exteriores ad suos actus, non est ipsa actio potentiæ exequentis, sed alius actus eam antecedens. Unde D. Thomas hîc art. 1. ad 2. docet rationem illam ordinis quæ dicitur providentia, esse æternam; dispositionem verò, seu executionem illius, esse temporalem, & vocari gubernationem.

64. Respondeo secundò, datâ Majori, negando Minorem. Nam juxta veriorem sententiam quâ sequitur D. Thomas infrà quæst. 25. art. 1. ad 4. in secunda responsione argumenti, & quam nos etiam Tractatu præcedenti, ut probabiliorem elegimus: potentia executiva, tam in Deo, quàm in Angelis, est intellectus ut motus à voluntate; distinguiturque à seipso ut intellectus est, quia ut intellectus, non dependet à voluntate, ut potentia verò executiva ad operandum ad extra, necessariò supponit actum voluntatis applicantis illum ad operationem: quod non sufficit ad constituendum illum in ratione potentiæ distinctæ, sicut distinguitur à voluntate, sed est eadem potentia cum diverso respectu. Unde ad probationem in contrarium, dicendum est, quòd Deus continet omnia quæ potest producere, per intellectum, tanquam per formam & rationem proximam agendi, per essentiam verò & infinitatem, quasi radicaliter, & remotè. *Disp. 3. art. 4.*

65. Tertiò arguunt Adversarij contra tertiam conclusionem. In intellectu creato, respectu executionis actionum liberarum, non datur actus imperij: Ergo nec in divino. Consequentia videtur manifesta, cùm de divinis loquendum sit proportionaliter ad humana. Antecedens verò in quo est difficultas, probatur primò. Intentio & electio libera exercetur & fit sine imperio rationis, nam imperium, ut ait D. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 3. est electione posterius: Ergo necessarium non est ad actus liberos eliciendos.

66. Secundò, Licèt intellectus moveat voluntatem quoad specificationem, non tamen quoad exercitium; cùm hoc sit proprium voluntatis, quæ ut ait D. Thomas 1. 2. quæst. 9. art. 1. movet alias potentias, & intellectum quoad exercitium: Ergo imperium intellectûs non est necessarium ad movendum quoad exercitium.

67. Tertiò, Positâ intentione efficaci finis, & electione mediorum conducentium, voluntas sine

alio actu intellectûs, per seipsam sufficit ad eorum executionem: Ergo frustra ponitur alius actus intellectûs, qui dicatur imperium, sequens electionem.

68. Quartò, Prædictus actus imperij, prout à Thomistis ponitur, videtur tollere libertatem in actibus imperatis: Ergo relegandus est. Consequentia patet, nam actus imperatus sæpe est actus virtutis, & consequenter liber. Antecedens probatur. Posito efficaci imperio intellectûs, voluntas necessariò operatur juxta determinationem imperij: Ergo non libere.

69. Quintò, Ex positione illius actûs imperij, sequitur quòd pro actibus imperatis eliciendis non sint necessariæ virtutes: Sed hoc est absurdum: Ergo talis actus admittendus non est. Sequela Majoris probatur: Virtutes constituuntur in homine, ad determinandum potentias animæ ad actus honestos & rationi conformes: Sed posito imperio, potentiæ quæ imperantur & applicantur ad agendum, plenè determinantur ad operandum: Ergo pro actibus impetratis eliciendis, non erunt necessariæ virtutes in potentiis animæ.

70. Sextò, Homo non est sibi subditus, sicut nec alter à seipso: Ergo non sibi imperat, nec habet actum imperij. Consequentia patet, nam imperare pertinet ad superiorem, sicut orare est inferioris: Ergo sicut homo non orat seipsum, quia non est sibi inferior: ita nec sibi imperat, quia non est sibi superior.

71. Denique, Si in intellectu creato daretur actus imperij, ille pertineret ad aliquam ex tribus mentis operationibus, quæ à Philosophis communiter assignantur: Sed ad nullam pertinet; non est enim simplex apprehensio, neque judicium, neque discursus: Ergo talis actus fictitius est.

72. Respondeo negando Antecedens primi argumenti. Ad cujus primam probationem, Soto lib. 1. de justitia quæst. 1. art. 1. & lib. 7. art. 7. quæst. 1. in fine, censet ad eliciendum actum electionis voluntatis, non esse necessarium actum imperij ex parte intellectûs, sicut requiritur ad actus potentiarum inferiorum quæ à voluntate moventur, sed satis esse judicium practicum quod præcedit electionem. Oppositum tamen magis communiter tenent Thomistæ 1. 2. quæst. 17. art. 3. & videtur esse Sancti Doctoris ibidem in respons. ad 3. & quæst. præcedenti art. 4. ubi asserit imperium intellectûs præcedere usum, qui est actus voluntatis, usum verò præcedere electionem; voluntas enim utitur etiam seipsâ ad eligendum, sicut intellectus ad intelligendum: Ergo multò magis debet præcedere electionem, quæ est posterior usu. Neque oppositum sequitur ex eo quod asserat imperium sequi ad electionem. Pro quo

73. Observandum est ex eodem Doctore Angelico, locis citatis, in actibus voluntatis duplicem ordinem attendi posse: alterum directum, qui competit illis per ordinem ad sua objecta extrinseca, in quo actus electionis præcedit imperium, & imperium usum potentiæ executivæ. Alterum verò reflexum, quo actus tam intellectûs quàm voluntatis supra seipsos reflectuntur; voluntas enim vult se velle, sicut intellectus intelligit se intelligere. In isto ergo ordine, actus imperij præcedit actum electionis: nam qui eligit vel vult aliquod objectum, consentit consequenter in electionem, & utitur voluntate ad eligendum, & intellectu ad imperandũ volitionem. Unde quando D. Thomas docet imperium sequi ad electionem, loquitur de illis secundùm ordinem directum, in quo electio objecti extrinseci præcedit actum imperij quo tendit ad ejus assecutionem, & executionem. Juxta verò secundum ordinem, imperium præcedit etiam electionem, imò & intentionem, & quemcumque alium actum liberum, quatenus in quolibet voluntas utitur seipsâ ad volendum.

Ad secundam probationem, respondeo intellectum per se non movere voluntatem, neque alias 74.
potentias, quoad exercitium, licèt possit quoad specificationem: posse autem movere etiam quoad exercitium, ut motum a voluntate, ex cujus actu recipit virtutem ad movendum quoad exercitium, non solùm alias potentias inferiores, sed ipsam voluntatem, ut asserit D. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 1

Si verò aliquis inquirat cur voluntas per se non 75.
possit se & alias potentias movere quoad exercitium, sine interventu imperij intellectûs, cùm ex se & in seipsa sit efficax? Respondeo ex D. Thoma loco citato art. 3. quòd voluntas licèt habeat virtutem ad movendum se & alias potentias absolutè, non tamen per modum ordinationis, quod est proprium intellectûs, cujus est ordinare unum ad aliud: unde cùm aliquem actum imperari, sit fieri cum ordine ad aliud; imperare non ad voluntatem pertinet immediatè, sed ad intellectum, quamvis non per se sumptum, sed ut motum ab ipsa voluntate, ex cujus usu & motione participat virtutem movendi quoad exercitium.

Ad tertiam probationem, respondetur negando 76.
Antecedens, quia licèt uterque illorum actuum sit in suo genere vel ordine efficax, scilicet per modum intentionis & electionis, non tamen proximè & immediatè, sed medio actu intellectûs qui dicitur imperium, ad quem pertinet movere proximè quoad exercitium, per modum intimationis ordinativæ.

Ad quartam, negatur actum imperij ita determinare voluntatem, ut tollat libertatem; quia 77.
prædictus actus etiam efficax, licèt inferat necessariò actum imperatum, necessitate consequentiæ, sicut intentio efficax finis, electionem medij necessarij ad ejus consecutionem; non tamen tollit ejus libertatem, sed exercetur actus imperatus liberè; sicut ipsum imperium, intentio, & electio ex quibus procedit, libera sunt. Negatur ergo Antecedens, ad cujus probationem dicendum: posito imperio efficaci, voluntatem necessariò operari, necessitate secundùm quid & consequentiæ, quia non stat unum esse sine alio: non autem necessitate simpliciter, vel consequentis, quæ pugnat cum libertate.

Ad quintam nego sequi ex prædicto actu im- 78.
perij non esse necessarias virtutes pro actibus imperatis eliciendis: nam sine illis, neque intellectus imperaret, nec voluntas eligeret, nec moveret intellectum ad imperandum; cùm virtus ponatur in intellectu, voluntate, & appetitu, ad eliciendum actum electionis, ad quem sequitur imperium, secundùm ordinem directum, ut dictum est.

Ad sextam, in primis dici potest, quòd sicut du- 79.
plex est prudentia, una politica & regalis, quâ Princeps imperat sibi subditis; alia monastica, quâ quis sibi ipsi imperat: ita etiam est duplex imperium, unum politicum, & aliud monasticum. Primum est ad alterum, & inferiorem, non autem secundum; quia primum est actus prudentiæ politicæ, quâ quis alios inferiores gubernat: secundum verò prudentiæ monasticæ, quâ quis seipsum regit.

Secundò

80. Secundò respondeo, hominem secundùm unam potentiam esse superiorem respectu alterius; & ita per actum intellectûs imperare actus potentiarum exteriorum. Nec obstat non posse seipsum orare, quia oratio est actus superioris potentiæ, scilicet intellectûs. Et licèt superior sit modo explicato, respectu aliarum potentiarum, respectu tamen intellectûs, non habet aliam potentiam cui subijciatur per actum orationis; unde non seipsum orat, benè tamen sibi imperat.

81. Ad ultimam probationem multi respondent actum imperij pertinere ad secundam operationem intellectûs, quæ dicitur compositio; quia imperium fit per modum motionis denunciativæ, ut ait D. Thomas 1.2.quæst.17. citatâ art.1.ad 1.

Sed meliùs respondetur cum Magistro Soto, imò & cum D. Thoma 2. 2. quæst. 83. art. 1. ad 3. tres mentis operationes quæ à Philosophis communiter assignantur, pertinere ad intellectum speculativum; ad practicum verò pertinere alios actus distinctos, quales sunt oratio, & imperium. *Disp.11. art 3.* De quo in Tractatu de actibus humanis.

82. Objicies ultimò: Adhuc admisso actu imperij in nobis, non debet admitti in Deo: Ergo in eo non consistit formaliter divina providentia. Consequentia patet, Antecedens probatur. Prædictus actus imperij in nobis admittitur, ad movendam voluntatem, & alias potentias, quoad executionem suorum actuum: Sed propter hoc non potest in Deo admitti, quia in Deo, nec voluntas, nec alia potentia est mobilis, cùm sit actus purus: Ergo adhuc admisso actu imperij in nobis, non debet in Deo admitti.

83. Confirmatur: Si in intellectu divino daretur talis actus imperij, vel ille pertineret, ad scientiam simplicis intelligentiæ, vel ad scientiam visionis? Sed ad neutram pertinet: non quidem ad primam, cùm scientia simplicis intelligentiæ antecedat decretum, & sit naturalis, & necessaria; imperium verò sit actus liber, & supponat voluntatis electionem, & motionem. Nec ad secundam, quia actus imperij est efficax, & producit creaturas ad extra: scientia autem visionis est purè speculativa, nec causat res, sed potiùs illas præsupponit & contemplatur ut præsentes & existentes, vel in mensura propria, vel in mensura superiori æternitatis: Ergo in intellectu divino non datur talis actus imperij.

84. Ad objectionem respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem dicendum est, actum imperij non poni in Deo, sicut in nobis, ad movendam & applicandam potentiam executivam ad operandum ad extra (quia ut ostendimus in *Disp. 3. art. 4.* Tractatu de scientia Dei, non datur in Deo aliqua potentia executiva, virtualiter ab intellectu & voluntate distincta) sed talem actum immediatè dirigi ad ipsas creaturas, & earum productionem imperare; juxta illud Genesis 1. *Fiat lux, & facta est lux.* Et Psal. 148. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt.* Quare mobilitas & subjectio non se tenet ex parte Dei, sed creaturarum quæ fiunt, quæ licèt insensibiles sint & inanimatæ, audiunt tamen imperium creatoris, & illi obediunt. Unde Job 38. Deus dixit mari: *Usque huc venies, & ibi confringes tumentes fluctus tuos.* Et Matth. 8. Christus imperavit ventis & mari. *Ex quo loco intelligimus* (inquit Hieronymus) *quòd omnes creaturæ sentiunt Creatorem imperantem, non errore hæreticorum qui omnia putant animata, sed majestate conditoris, cui sensibilia sunt, quæ apud nos sunt insensibilia.*

85. Ad confirmationem respondeo cum Gonzale hîc disp. 65. & cum Alvare lib. 1. responsionum cap. 6. actum imperij quo Deus imperat creaturarum productionem, vel illas in suos fines ordinat, pertinere ad scientiam visionis, ut approbationis est, id est quatenus connotat liberum divinæ voluntatis decretum, per quod ad productionem rerum movetur & applicatur. Quæ solutio & doctrina sumitur ex D. Thoma suprà quæst. 14. art. 8. in fine, ubi ait: *scientiam Dei esse causam rerum, secundùm quod habet voluntatem conjunctam, & prout consuevit nominari scientia approbationis.* Unde ad probationem in contrarium, dicendum est, scientiam visionis, ut approbationis est, & mota ac applicata per liberum divinæ voluntatis decretum, esse eminenti modo speculativam & practicam; ac proinde non esse causatam vel mensuratam à rebus, sed potiùs illarum causam, regulam, ac mensuram, ut præcedenti Tractatu ostensum est. *Disp. 38. art. 2.*

86. Quærunt hîc aliqui, an ad rationem providentiæ sufficiat ordinatio rerum in finem, vel etiam requiratur actualis ipsius finis consecutio?

Respondeo duplicem à Theologis solere distingui in Deo providentiam: Alteram quę præsupponit solam voluntatem antecedentem finis, & quæ generalis appellatur. Alteram quæ supponit voluntatem consequentem illius, & quæ dicitur providentia specialis, seu prædestinativa. Si ergo de hac posteriori providentia sit sermo, certum est illam importare non solùm ordinationem in finem, sed etiam actualem & infallibilem ipsius finis consecutionem. Si autem de priori sit quæstio, dicendum est cum Gonzale, Marco à Serra, & pluribus aliis Thomistis, illam importare solùm ordinationem rerum in finem, non verò actualem ipsius finis consecutionem: quia de ratione generalis provisoris est, ita ordinare res in finem, ut tamen velit, aut permittat, aliquas ab illo deficere, & illum non consequi. Unde D. Thomas de verit. quæst 6. art. 1. *In qualibet ordinatione ad finem, est duo considerare, scilicet ipsum ordinem, & exitum vel eventum ordinis; non enim omnia quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur. Providentia ergo ordinem in finem respicit tantùm, unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur. Sed prædestinatio respicit etiam exitum, vel eventum ordinis, unde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur.* Idem docet in 1. dist. 4. quæst. 1. art 2. ubi distinguit providentiam generalem à prædestinatione, in eo quòd providentia respicit ordinem ad finem, non tamen eventum ordinis; prædestinatio verò utrumque respicit, & ideò non est nisi de illis qui consequuntur gloriam.

87. Confirmatur: Providentia non habet majorem efficaciam circa finem, vel ejus assecutionem, quàm voluntas ex qua procedit, cùm tota efficacia providentiæ sumatur ab efficacia voluntatis: Sed voluntas antecedens, ex qua procedit providentia generalis quam Deus habet de omnium hominum salute, non semper est efficax respectu assecutionis finis, cùm de facto omnes homines salutem non consequantur: Ergo nec generalis providentia ordinis supernaturalis.

88. Advertendum est tamen, duplicem debere distingui finem, unum particularem à creatura intentum, & alium generalem qui intenditur ab ipso provisore universali. Licèt ergo ad providen-

tiam generalem ordinis ſupernaturalis, non pertineat aſſecutio finis particularis ipſius creaturæ rationalis, qui eſt vita æterna; ad illam tamen pertinet aſſecutio finis generalis ipſius proviſoris, qui eſt manifeſtatio ſuorum attributorum, & oſtenſio ſuæ juſtitiæ. Quare D. Thomas ſuprà quæſt. 19. art. 6. docet quod *Cùm voluntas Dei ſit univerſalis cauſa omnium rerum, impoſſibile eſt quòd divina voluntas ſuum effectum non conſequatur. Vnde quod recedere videtur à divina voluntate, ſecundùm unum ordinem, relabitur in ipſam, ſecundùm alium. Sicut peccator qui quantùm eſt in ſe recedit à divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus juſtitiam punitur.*

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

89. EX dictis colliges primò, providentiam Dei ab ejus ſcientia practica diſtingui, per hoc quòd ſcientia practica eſt de fine & mediis; providentia autem ſolùm de mediis, quatenus ordinantur ad finem. Ita expreſsè docet D. Thomas quæſt. 5. de verit. art. 1. in corp. his verbis: *Scientia communiter ſe habet ad cognitionem finis, & eorum quæ ſunt ad finem; per ſcientiam enim Deus ſcit ſe & creaturas, ſed providentia pertinet tantùm ad cognitionem eorum quæ ſunt ad finem, ſecundùm quod ordinantur in finem.*

90. Colliges ſecundò, Dei providentiam ab ejus arte diſtingui. Ita idem S. Doctor ibidem in reſponſ. ad 9. ubi ait: *In rebus poteſt conſiderari duplex ordo, unus ſecundùm quod egrediuntur à principio, alius ſecundùm quod ordinantur ad finem.* Et ſubdit, quod ars reſpicit res productas primo modo, & ſecundùm quod egrediuntur à principio, & inter ſe invicem collocantur: artifex enim ex vi artis diverſimodè collocat partes ædificij: providentia autem illas reſpicit ſecundo modo, & importat ordinem rerum ſecundùm quod ordinantur in finem. Et in corpore ejuſdem articuli docet quòd ars eſt recta ratio factibilium, id eſt eorum quæ ab agente procedunt in extraneam materiam, v. g. ſcamnum & domum: prudentia autem eſt recta ratio agibilium, quæ ſunt actus non progredientes ad extraneam materiam, ſed perficientes ipſum agens, ſicut caſtè vivere, & patienter ſe habere. Unde cùm agibilia à factibilibus differant, manifeſtum eſt, prudentiam in Deo ab ejus arte diſtingui, & conſequenter providentiam quæ eſt pars prudentiæ.

Addo quòd perfectio artis conſiſtit in judicando, perfectio autem prudentiæ, in imperando, ut docet idem S. Doctor 2. 2. quæſt. 47. art. 8. & probat à ſigno: nam melior artifex reputatur qui volens peccat in arte, voluntariè devians à judicio quod habet de artefacto faciendo, quàm qui nolens peccat ex defectu judicij. In prudentia autem è converſò contingit, eſt enim imprudentior qui voluntariè peccat ab arte devians, habens ſcientiam & judicium perfectum, quàm qui nolens peccat ob imperitiam artis, eò quòd ille deficiat in imperio, iſte verò in judicio: quæ doctrina eſt Philoſophi 6. Ethic. cap. 5.

91. Colliges tertiò, Dei providentiam non eſſe idem ac legem æternam: in quo decipiuntur quidam ex noſtris Thomiſtis, qui oppoſitum ſentiunt: nam D. Thomas quæſt. 5. de verit. art. 1. ad 6. expreſsè docet, quòd providentia in Deo propriè non nominat legem æternam, ſed aliquid conſequens ad illam: quod probat, quia lex æterna conſideratur in Deo, ſicut in nobis accipiuntur principia operabilium, ex quibus ad conſiliandum, eligendum, & imperandum procedimus; Ergo ſicut principia operabilium naturaliter nota, non ſunt in nobis providentia, aut prudentia, ſed principium illius; non aliter ac principia ſpeculabilia non ſunt ſcientia, ſed ſcientiæ cauſa; ita lex æterna in Deo non eſt prudentia, aut providentia formaliter, ſed principium illius: unde colligit D. Thomas effectus providentiæ attribui legi æternæ, tanquam ejus principio. Ubi eſt advertendum, loqui D. Thomam de lege æterna, ſecundùm quod eſt ratio gubernationis rerum ſive rationalium ſive irrationalium: in qua acceptione veriſſima eſt ejus doctrina, & diſcrimen ſtatutum, ſic intelligendum, quòd ſicut lex in nobis tradit regulas in generali, v. g. diligendum eſſe Deum, parentes honorandos &c. juxta quas regulas prudentia hîc & nunc colligit eſſe operandum. Ita lex æterna in Deo tradit generales regulas, v. g. lapidem deorſum, ignem ſurſum inclinari: providentia verò juxta illas regulas de motibus illorum in particulari diſponit, & ideò providentia legem æternam habet pro principio.

92. Confirmatur: Lex æterna, ut eſt propriè lex, non eſt Deo impoſita, ſed creaturis; nec conſiſtit in imperio monaſtico reſpiciente actiones Dei, ſed in imperio regali ſubditos reſpiciente, ut docent Theologi cum eodem S. Doctore 1. 2. quæſt. 93. At providentia conſiſtit in imperio monaſtico, & immediatè reſpicit actum Dei liberum, qui dicitur uſus, & mediatè executionem, ut conſtabit ex dicendis in Tractatu de prædeſtinatione. *Diſp. 5. art. 3.* Non ergo ſunt idem formaliſſimè providentia, & lex æterna.

93. Colliges quartò, providentiam diſtingui ab ideis divinis. Ita etiam S. Thomas loco citato de verit. in reſp. ad 1. ubi ait: *In re creata duo poſſunt conſiderari: ſcilicet ipſa ſpecies ejus abſolutè, & ordo ejus ad finem, & utriuſque forma præceſſit in Deo. Forma ergo exemplaris rei ſecundùm ſuam ſpeciem abſolutè, eſt idea; ſed forma rei ſecundùm quod eſt ordinata in finem, eſt providentia.* Et ſubdit: *Quamvis idea poſſit pertinere ad ſpeculativam cognitionem aliquo modo, tamen providentia tantùm ad practicam pertinet, eò quòd importat ordinem ad finem.* Et in hac parte quæſt. 15. art. 2. ad 2. docet quòd idea ab arte diſtinguitur, quia hæc ſignificatur ut quo Deus intelligit, idea verò ut quod intelligitur: At etiam providentia ſignificatur ut quo Deus practicè intelligit: Ergo illa etiam à divinis ideis virtualiter diſtinguitur.

94. Colliges ultimò, Dei providentiam diſtingui virtualiter, ſaltem inadæquatè, à potentia Dei executiva, quâ res ad extra producit.

Probatur: Potentia Dei executiva eſt ſcientia ejus practica, ſeu approbationis, producens res ad extra per actum imperij, ut oſtendimus Tractatu præcedenti: Sed providentia Dei, ut jam vidimus ex D. Thoma, virtualiter, ſaltem inadæquatè, diſtinguitur ab ejus ſcientia practica: Ergo & ab ejus potentia executiva. Dixi, *ſaltem inadæquatè*, quia actus imperij quo Deus res ad extra producit, duo munia inadæquata includit, ſcilicet munus dirigendi, & exequendi; & ſub prima ratione pertinet ad providentiã, quę habet res dirigere ſeu ordinare in finem; ſub alia ſpectat ad ſcientiã Dei practicã, quæ in Deo habet rationem *Diſp. 5. art. 4.*

potentiæ executivæ. Quare D. Thomas loco citato de verit. in fine corporis articuli ait: *Actus potentiæ præsupponit actum providentiæ sicut dirigentis: unde in providentia non includitur potentia, sicut voluntas.* Id magis constabit ex dicendis Tractatu sequenti, ubi actus ad prædestinationis negotium pertinentes discutiemus, & præcipua discrimina quæ intercedunt inter providentiam Dei generalem, & prædestinationem, quæ est specialis providentia, quâ creatura rationalis ad æternam beatitudinem efficaciter ordinatur, exponemus.

Disp. 1. art. 2.

95. Quærit D. Thomas hîc art. 3. an Deus immediatè omnibus rebus provideat? Et respondet quod ad providentiam duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem, & executio hujus ordinis, quæ gubernatio dicitur. Et subdit, quod quantùm ad primum, Deus immediatè omnibus prævidet, cùm in suo intellectu habeat rationes omnium rerum etiam minimarum; non verò quantùm ad secundum, sed inferiora gubernat per superiora; non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.

Id magis explicat & confirmat 3. contra Gent. cap. 77 ex differentia quæ est inter Dei providentiam, quatenus ordinat, & eandem, quatenus exequitur eundem ordinem; *primum enim* (inquit) *fit per virtutem cognoscitivam, secundum per virtutem operativam: hæc autem ita se habent, quòd tantò perfectior est ordinatio, quantò perfectior virtus cognoscitiva, & quantò magis ad minima descenditur: minimorum autem executio condecet inferiorem virtutem effectui proportionatam: in Deo verò quantùm ad utrumque summa perfectio est, in eo enim est perfectissima sapientia ad ordinandum, & perfectissima virtus ad operandum: oportet igitur quod ipse per sapientiam omnium ordines disponat etiam minimorum, exequatur verò minima, sive infima, per alias inferiores virtutes, per quas ipse operatur, sicut virtus universalis & altior, per inferiorem & particularem virtutem:* Ergo convenientissimum est, quod Deus res per seipsum disponat & ordinet, illam tamen dispositionem per causas inferiores exequatur, & quibusdam utatur creaturis, ut alias regat & gubernet. Unde substantiis intellectualibus utitur in gubernatione rerum corporalium, & inter substantias corporales, inferiora hæc & sublunaria, reguntur per corpora cœlestia; homo verò, quia medium tenet inter creaturas merè spirituales & corporales; ut spiritualis & cognoscitivus, subjcitur Angelis à quibus illuminatur; ut corporeus verò, & in actionibus corporeis, subditur corporibus cœlestibus, & ab eorum influentiis dependet; quatenus verò liber, & agens voluntarium, ac sui ipsius dominus, nulli rei creatæ subjcitur, sed soli Deo, cujus providentiæ ejus motus voluntarij & liberi immediatè subduntur, ut docet S. Thomas 3. contra Gent. cap. 90.

96. Nec solùm in ordine naturæ Deus regit creaturas inferiores per superiores, sed etiam in ordine gratiæ; quod ex duplici capite provenit. Primò ex ipsa Dei providentia, quæ ut perfectissima est, convenientissimum etiam ordinem rebus tribuit: sic autem res convenientissimè ordinantur, quando perfectio unius cedit in bonum imperfectioris, & excessus illius quæ perfectior est, redundat in utilitatem ejus quæ minùs est perfecta: *Perfectio divinæ providentiæ* (inquit D. Thomas) *requirit ut excessum aliquarum rerum supra alias ad ordinem convenientem reducat: hoc autem fit cùm ex superabundantia aliquorum magis habentium, provenit aliquod bonum minus habentibus.* 3. contra Gent. cap. 77. ratione

Secundò id provenit ex ipsa perfectione rerum, 5. cùm enim bonum sit sui diffusivum, ex Dionysio 4. de divinis nominibus, quò est res aliqua melior, eò est magis diffusiva sui. Item quò res aliqua est melior & perfectior, eò est Deo similior: Deus autem totus est sui diffusivus: Ergo quantò aliqua agentia magis in participatione divinæ bonitatis constituuntur, tantò magis perfectiones suas nituntur in alios transfundere, quantùm possibile est. Unde Beatus Petrus monet eos qui divinam bonitatem per gratiam participant, ut eam in alios, quantùm fieri potest, transfundant: *Unusquisque* (inquit) *sicut accipit gratiam, in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei.* 1. Petri 4. Ex quo infert D. Thomas infrà quæst. 106. art. 4. quod *Sancti Angeli qui sunt in plenissima participatione divinæ bonitatis, quidquid à Deo percipiunt, subjectis impertiuntur.* Ex hoc etiam constat, quod intra ordinem gratiæ, Christus Dominus, ut Deo propinquior (cùm Deus sit) in totum ordinem illum influit, neque enim aliquis participat gratiam aliquam, quam ex ejus meritis non possideat; & sancti quò Christo sive Deo sunt propinquiores, ut Beatissima Virgo, Apostoli, fundatores Ordinum &c. eò magis influunt in alios.

ARTICULUS III.

An Deus suâ infinitâ Providentiâ, omnes nostras bonas operationes ab æterno prædefiniat, & prædeterminet?

§. I.

Quibusdam præmissis, sententia affirmativa ut vera eligitur.

97. NOtandum primò, duplex solere distingui decretum à Theologis, unum positivum, quo Deus vult positivè aliquid esse; & aliud permissivum, quo finit, vel permittit aliquid fieri. Ut enim dicit Augustinus in Enchirid. cap. 95. *Non fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo.* De hoc secundo decreto non loquimur in præsenti, quia non agimus hîc de actibus malis & peccaminosis, quos Deus solùm permittit, sed de bonis operibus, quæ positivè vult, & decernit, ac per scientiam approbationis cognoscit.

98. Notandum secundò, quòd quando quæritur, an divina providentia actus liberos voluntatis creatæ prædefiniat, & prædeterminet? particula *præ* duplicem potest importare, vel designare prioritatem. Unam durationis & temporis: alteram naturæ, seu causalitatis. De prima, nulla est difficultas, vel controversia: constat enim, ab æterno, & ante omnia tempora, dispositionem de rebus faciendis fuisse in mente divina. Nam *elegit nos ante mundi constitutionem*, ut ait Apostolus; *& ante sæcula decrevit, qualiter per sæcula disposuit*, inquit Gregorius in moralibus. Tota ergo controversia devolvitur ad secundum genus prioritatis, an scilicet dentur in Deo decreta, quæ prioritate naturæ & causalitatis

antecedant futuritionem conſenſûs, & determinationis noſtræ voluntatis; vel illam ſupponant ut à Deo præviſam per ſcientiam mediam? Cujus difficultatis reſolutio pendet ex principiis ſuprà ſtatutis, impugnando ſcientiam mediam, & divinorum decretorum efficaciam demonſtrando. Unde

99. Dico, Deum ſuâ infinitâ providentiâ præordinare, prædefinire, ſeu prædeterminare omnes actus bonos & honeſtos quos voluntas creata in tempore elicitura eſt: non ſolùm quantùm ad illorum ſubſtantiam, ſed etiam quantùm ad modum libertatis & contingentiæ in eis incluſum. Eſt contra defenſores ſcientiæ mediæ, qui (ut ſuprà vidimus) tales prædefinitiones & prædeterminationes æternas & efficaces reijciunt, & ſola decreta indifferentia & conditionata, conſenſum & determinationem liberi arbitrij expectantia, in Deo agnoſcunt. Vel ſi admittant decreta determinata & abſoluta, volunt ea eſſe ſubordinata ſcientiæ mediæ, & ſupponere præviſionem futuri conſenſûs, ſaltem ſub conditione quòd homo ponatur in his vel illis circumſtantiis & occaſionibus.

100. Noſtram tamen concluſionem docent non ſolùm omnes Thomiſtæ, ſed etiam plures ex antiquioribus & recentioribus Theologis, quorum longum catalogum conſcribunt Salmanticenſes hîc diſp. 10. dub. 3. & Alvarez lib. 1. reſponſionum cap. 1. Imò Henricus Henriques celebris ſcriptor Societatis, libro ultimo de fine hominis, cap. 4. num. 2. in textu fatetur hanc ante Molinam fuiſſe concordem & unanimem Theologorum ſententiam. *Rectè* (inquit) *concors Theologorum ſententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem, ex providentia perfecta ab æterno, in qua, & per quam, tanquam per rationem, certò omnia ſciat.* Et cap. 5. allegat pro hac ſententia pluſquam viginti Doctores, tam ex antiquis, quàm ex modernis. Et ibidem addit, *Non eſt ita difficile conciliare libertatem hominis cum tali prædeterminatione, ut quidam Recentiores putant.* Subſcribit Azorius, & quod olim de Cicerone Auguſtinus dixit, junioribus ſuæ Societatis Theologis attribuit: ait enim lib. 4. inſtit. Moral. cap. 22. quæſt. 21. *Pauci juniores Theologi, ut voluntatem noſtram liberam faciant, faciunt ſacrilegam, dum negant Deum opera noſtra bona præfinire.*

§. II.

Quædam Scripturæ teſtimonia breviter expenduntur.

PLura Scripturæ loca ſuprà diſp. 5. retulimus, ad divinorum decretorum efficaciam demonſtrandam, quæ etiam æternas divinæ providentiæ prædefinitiones apertè declarant. Ut tamen hæc veritas, quæ eſt unum ex præcipuis doctrinæ Thomiſticæ fundamentis, magis elucidetur, & firmiùs ſtabiliatur, alia Scripturæ teſtimonia breviter hîc exponenda ſunt.

101. Primum ſumitur ex Apoſtolo ad Epheſ. 1. dicente: *Deus operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Quibus verbis in primis reijcit decreta indifferentia & conditionata, conſenſum, & determinationem voluntatis creatæ expectantia: nam ut ibidem obſervat S. Thomas, *Apoſtolus non dicit quòd Deus operatur omnia ſecundùm voluntatem, ne credas quòd ſit irrationabilis, ſed ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ: id eſt ſecundùm voluntatem ſuam, quæ eſt ex ratione; non ſecundùm quod ratio importat diſcurſum, ſed ſecundùm quod deſignat certam & deliberatam voluntatem.* Conſtat autem quòd nomine certæ & deliberatæ voluntatis, non intelligitur voluntas conditionalis & inefficax, quâ Deus decernat ſe influxurum in actus voluntatis creatæ, ſi ipſa voluerit: nam hæc voluntas non eſt certa, ſed potiùs incerta & indeterminata; ſiquidem ex vi hujus voluntatis non habet Deus potiùs concurrere, quàm non concurrere; ſed ſicut concurreret, ſi voluntas creata vellet, ita non concurreret, ſi voluntas creata non vellet: Ergo &c.

Secundò per hæc Apoſtoli verba, excluduntur alia decreta abſoluta & determinata, præviſionem futuri conſenſûs ſupponentia, quæ etiam in Deo fingunt defenſores ſcientiæ mediæ: nam ſi Deus nihil circa noſtros actus liberos determinatè ſtatueret, niſi ſuppoſitâ præſcientiâ futuri conſenſûs voluntatis noſtræ, non operaretur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, ſed potiùs ſecundùm præſcientiam conſenſûs & deliberationis voluntatis noſtræ. Unde Author libri Hypognoſticon rectè notavit, Paulum non dixiſſe quòd Deus operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis humanæ (ſive abſolutè, ſive ſub conditione præviſum) ſed ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ: quia ad hanc ſolùm reſpexit, ut de operationibus creatis in tempore facientis diſponeret.

102. Secundum teſtimonium habetur cap. 2. ejuſdem Epiſtolæ ad Epheſios, ubi dicitur: *Ipſius enim ſumus factura, creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus.* Circa quem locum duo etiam notanda ſunt. Primum eſt, quòd fideles dicuntur creati in operibus bonis, quia ſicut creatio non præſupponit ſubjectum, ſed facit; ita voluntas divina præparans bona opera, non præſupponit conſenſum voluntatis noſtræ, ſed illum per ſuam gratiam efficit. Secundum, quòd dicuntur bona opera à Deo præparata: id eſt prædeſtinata, prædefinita, ſeu prædeterminata, juxta ſignificationem textûs Græci, ubi habetur verbum προετοίμασεν, quod ſignificat prædefinire, præſtatuere, & prædeterminare. Unde D. Athanaſius explicans hæc verba Apoſtoli, hanc præparationem, *prædefinitionem* appellat. Et S. Proſper reſp. 14. ad capita Gallorum: *Fides* (inquit) *& charitatis opera, atque in ejus uſque ad finem perſeverantia, quia homini per Dei gratiam conferuntur, rectè & iſta; & quæ eis retribuenda ſunt, prædeſtinata dicuntur ex authoritate Apoſtoli dicentis, Creati in operibus bonis quæ præparavit Deus &c.* Quod deſumpſit ex Auguſtino lib. de prædeſt. SS. cap. 10. & ex illis poſtea S. Fulgentius, qui lib. 1. ad Monimum ait: *Deus hoc gratuitâ juſtificatione tribuit præparatum, quod in æterna prædeſtinatione præparaverat tribuendum.* Cap. 17.

103. His Apoſtoli teſtimoniis addi poteſt iſtud Eccleſiaſtici 33. *Quare dies diem ſuperat, & annus annum à Sole? A Domini ſcientia ſeparati ſunt; facto Sole, & præceptum cuſtodiente, per Dei ſapientiam dividuntur, & immutavit tempora, & dies feſtos ipſorum, & ex ipſis exaltavit, & magnificavit Deus.* Quâ analogiâ dierum & annorum intelligi putat Auguſtinus diſcretionem juſtorum à peccatoribus, & prædeſtinatorum à reprobis, factam ex diſpoſitione & prædefinitione divina: ſicut enim dies diem ſuperat, cùm alius alio ſit lucidior, placidior, ſalubrior, fertilior, imò etiam feſtivior & ſanctior, quam- Lib. 1. ad Simplic. qu. 2. verſùs finem.

vis ex parte ipſorum nulla ſit ratio diſcriminis, unuſque & idem Sol omnium ſit cauſa; quia Deus ſuâ providentiâ diſponit curſum Solis, & ſuis legibus decernit feſtivitatem & ſanctitatem dierum; ita ex hominibus & Angelis alius alium ſuperat meritis, ſanctitate, & beatitudine æternâ, quamvis ex parte ipſorum, nulla eos ratio ſeu cauſa diſcernat, ſed Deus ſuâ providentiâ, & auxiliorum gratiæ diſpoſitione, eos dividit & inæquales facit.

§. III.

Celebre S. Dionyſij teſtimonium.

EAſdem æternas & efficaces divinæ voluntatis prædefinitiones, paſſim docent SS. Patres, caſque varijs nominibus inſigniunt. Nam D. Dionyſius vocat illas: *Divinas & bonas voluntates, exiſtentium prædeterminativas, & effectivas.* D. Athanaſius & Damaſcenus, *divinas prædefinitiones.* D. Thomas, *prædeterminationes.* D. Auguſtinus, D. Gregorius, SS. Proſper, & Fulgentius, *prædeſtinationes.* Dionyſius Carthuſianus, dicit quòd *Theologia vocat illas paradigmata.* Et Marſilius illas nominat, *præſcriptiones, & antedecreta.*

104. Celebris ergo locus habetur apud Dionyſium cap. 5. de divin. nomin. titulo *de exemplaribus:* ubi, ut advertit D. Thomas ibidem lect. 3. agit contra quemdam Clementem Philoſophum Platonicum, qui exiſtimabat Deum non eſſe cauſam rerum determinatricem, & productivam, ſecundùm proprias rationes, ſed ſolùm ſecundùm id quod eſt illis commune. Unde ponebat (inquit S. Doctor) quaſdam cauſas ſecundas, per quas res ad proprias naturas determinantur; & has cauſas ſecundas, exemplaria rerum vocabat. At S. Dionyſius ibidem demonſtrat, Deum eſſe primam cauſam particularium entium, ſecundùm quod ſunt in proprijs & determinatis naturis; & omnia eſſe in ipſo exiſtentia, ex ipſo incipientia, in ipſo cuſtodita, ad ipſum terminata, & ab illo prædefinita, & prædeterminata, exemplaribus divinis prædeterminativis, quæ ſunt quaſi principia divinæ ſapientiæ practicæ, quâ Deus omnia producit. *Exemplaria*, inquit, *eſſe dicimus in Deo, exiſtentium rationes ſubſtantificas, & ſingulariter præexiſtentes, quas Theologia* PRÆDEFINITIONES *vocat, & divinas & bonas voluntates, exiſtentium* PRÆDETERMINATIVAS, *& effectivas, ſecundùm quas ſubſtantialis eſſentia omnia prædefinivit, & produxit.* Quibus verbis expreſsè docet, quòd ſicut artifex volens domum ædificare, priùs eam in mente format, & omnes ejus partes determinat ac diſponit, & poſtmodum eam producit in re. Ita Deus tanquam ſupremus artifex, ab æterno prædefinivit omnia & & ſingula, quæ in univerſo mundo erat facturus, & conſequenter etiam actus liberos voluntatis noſtræ. Unde D. Damaſcenus orat. 1. de imagin. citans hunc locum D. Dionyſij, ait: *Has imagines & exemplaria, prædefinitiones appellat Sanctus ille, Dei munere, divinis in rebus conſiderandis & explicandis, excellentiſſimus Dionyſius: omnia enim ab illo præfinita, & ſine ulla commutatione in ejus conſilio, non aliter antequam fierent, erant expreſſa, quàm ſi quis velit ædificare domum, priùs imaginem ac formam ipſam in animo effingit, & cogitatione complectitur.*

105. Reſpondet Petrus à S. Joſeph in Opuſculo quod *defenſionem Divi Thomæ* appellat: in hoc teſtimonio Dionyſij, ſolùm explicari ideas omnium rerum, ab æterno in mente divina præexiſtentes, nec ibidem ullam fieri mentionem de decreto prædefiniente rerum exiſtentiam, vel futuritionem. *Diſp. 2. ſect. 5.*

Sed contra: Dionyſius ibi non loquitur de ideis purè ſpeculativis, quibus res merè poſſibiles, in divina eſſentia & omnipotentia, tanquam in cauſa repræſentantur; ſed de ideis practicis, & repræſentantibus res ut exiſtentes, vel futuras: Atqui ideæ practicæ, & repræſentantes res ut exiſtentes, vel futuras, involvunt propoſitum, ſeu decretum efficax divinæ voluntatis, quo res merè poſſibiles transferuntur à ſtatu meræ poſſibilitatis, ad ſtatum exiſtentiæ vel futuritionis, ut docet D. Thomas quæſt. 6. de verit. art. 6. his verbis: *Idea in Deo ad ea quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex propoſito divinæ voluntatis.* Ergo Dionyſius non loquitur ibi ſolùm de divinis ideis, ſed etiam de decreto, & prædefinitione divinæ voluntatis.

Confirmatur: Dionyſius in præfato teſtimonio 106. dicit quòd Theologia hujuſmodi ideas & exemplaria in mente divina exiſtentia, *Prædefinitiones vocat, & divinas ac bonas voluntates, exiſtentium prædeterminativas.* Et S. Thomas hunc locum explicans, ait: *Hujuſmodi rationes ſacra Scriptura vocat* PRÆDEFINITIONES, *& bonas voluntates, quæ ſunt diſtinctiva entium, & effectivæ ipſorum; quia per hujuſmodi rationes, ſuperſubſtantialis Dei eſſe* PRÆDETERMINAVIT OMNIA, *& produxit.* Sed ideæ nudè ſumptæ, cùm non pertineant ad voluntatem, ſed ad intellectum, non poſſunt appellari bonæ voluntates; neque nomine prædefinitionis, & prædeterminationis inſigniri, niſi conſiderentur ut determinatæ, & applicatæ ad certos effectus repræſentandos & producendos, per decretum efficax, & prædeterminans rerum exiſtentiam, vel futuritionem, ut de ſe patet: Ergo D. Dionyſius, & S. Thomas, in præfato teſtimonio, non loquuntur ſolùm de ideis divinis, ſed etiam de decreto prædefiniente & prædeterminante futuritionem, vel exiſtentiam rerum.

§. IV.

Alia Sanctorum Patrum teſtimonia.

PRæter hoc celebre D. Dionyſij teſtimonium, 107. plura alia ex Sanctis Patribus adduci ſolent à noſtris Thomiſtis, in ejuſdem veritatis confirmationem. Inſignis eſt locus Auguſtini apud Proſperum ſententiâ 58. ſic dicentis, *Divina voluntas eſt ſuprema cauſa omnium corporalium, ſpiritualiumque motionum: nihil enim fit viſibiliter & ſenſibiliter, quod non de inviſibili, & intelligibili ſummi Imperatoris aula, aut jubeatur, aut permittatur &c.* Et in libro Soliloquiorum, qui in appendice tomi 9. habetur, cap. 26. ſic dicitur: *Priuſquam me formares in utero, noviſti me, & antequam exirem de vulva, quidquid tibi placuit, præordinaſti de me.* Et cap. 24. *Velle quod bonum eſt non poſſum, niſi tu velis.* Et 5. de civit. Dei cap. 9. dicit, quòd *voluntates noſtræ tantùm valent, quantùm Deus eas valere voluit, atque præſcivit. Et ideò quidquid valent, certiſſimè valent, & quod facturæ ſunt ipſæ, omnino facturæ ſunt.* Et ibidem, ad deſignandam ſummam & infinitam divinæ voluntatis efficaciam, & infallibilitatem, docet eam aliquo modo fati nomine appellari poſſe: ait enim. *Quapropter ſi mihi fati*

non alicui rei adhibendum placeret, magis dicerem esse fatum infirmioris potentioris voluntatem qui eum habet in potestate Unde Boëtius 4. de consolat. prosâ 7. hæc scribit: *Ordo fatalis ex providentiæ simplicitate procedit: sicut enim artifex faciendæ rei formam mente concipiens, movet operis effectum; ita Deus providentia singulari, singula movet, ac infallibiliter disponit facienda.* Denique idem Augustinus Tractatu 105. in Joan. ait: *Deus omnia futura prædestinavit.* Et Tractatu 68. *Deus fecit futura, ea prædestinando.* Et de prædest. Sanctorum cap. 10. *Prædestinatione suâ Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus:* Deus autem non potest in sua prædestinatione seu decreto, actus nostros futuros præscire, nisi tale decretum sit de se efficax, & causans liberam nostræ voluntatis determinationem, subindeque eam prædeterminans, non verò futurum ejus consensum & determinationem expectans, ut in Tractatu de scientia Dei ostendimus.

Disp. 4. art. 4. Denique idem S. Doctor, & invictissimus divinæ gratiæ defensor, lib. de bono persever. cap. 17. hæc scribit: *Si bona opera dantur à Deo, & se daturum esse præscivit, profecto prædestinavit.* Nomine autem *prædestinationis*, D. Augustinus & alij Sancti Patres, non solùm transmissionem electorum ad gloriam, sed etiam divinæ voluntatis prædefinitionem & prædeterminationem, respectu actuum nostrorum liberorum significant, ut in Tractatu de scientia Dei ostendimus.

Disp. 6. art. 4. Unde Fulgentius lib. 3. de verit. prædestinationis & gratiæ cap. 2. *Deus prædestinavit ad vitam bonam, prædestinavit ad vitam æternam, prædestinavit ad fidem, prædestinavit ad speciem, prædestinavit adoptandos in sæculo, prædestinavit glorificandos in regno.* Idipsum etiam ingenuè fatetur Molina infrà quæst. 23. disp. 1. ad art. 1. & 2. §. *alij verò:* ubi aliquorum Patrum recenset sententiam, qui prædestinationem volunt significare prædefinitionem ac præordinationem, eamque locis firmat Scripturæ, quos Latinus Interpres transtulit *Prædestinavit:* cùm in Græco habeatur verbum προωρίζω, quod est *prædefinio, præstituo, prædetermino.*

§. V.

Testimonia D. Thomæ.

108. DIvo Augustino concinit fidelissimus ejus discipulus S. Thomas, qui varijs in locis, easdem divinæ voluntatis prædefinitiones, apertissimè docet Nam quæst. 3. de verit. art. 7. ait in terminis: *Omnes effectus secundi ex prædefinitione Dei proveniunt.* Si omnes: Ergo nulli sunt qui non proveniant: Ergo etiam liber consensus nostræ voluntatis est à Deo prædefinitus, & non solùm prævisus, & subjacet ordini prædestinationis, & non solùm præscientiæ. Unde idem S. Doctor quæst. 6. de verit. art. 2. ad 11. inquit: *Hoc ipsum quod est velle accipere gratiam, est nobis ex prædestinatione.* Et in hac parte quæst. 23. art. 5. expressè docet, quòd *non est distinctum id quod est ex prædestinatione, & ex arbitrio nostro: sicut nec est distinctum quod est ex causa prima & secunda.*

Præterea idem Angelicus Præceptor 1. parte quæst. 116. art. 1. in corp. sic habet: *Ea quæ hîc per accidens aguntur, sive in rebus naturalibus, sive humanis, reducuntur in aliquam causam præordinantem, quæ est providentia divina.* Et quodlibeto 12. art. 4. subscribit sententiæ illorum qui A dicunt, quòd *à Providentia Dei omnia sunt* PRÆDETERMINATA, *& ordinata.* Et in hoc sensu ibidem docet cum Augustino suprà relato, posse concedi omnia subjici fato, dummodo nomine fati, intelligamus divinam providentiam, omnia quæ fiunt in mundo, absoluto & efficaci decreto præordinantem, & prædeterminantem. Et in 1. ad Annibaldum dist. 37. quæst. unicâ art. 4. ait expressè, *A voluntate divina modum rerum producendarum esse* PRÆDETERMINATVM. Item ad caput 37. Isaiæ in illa verba: *Nunquid non audisti quæ olim fecerim ei?* inquit ex Dei persona: *Malum pœnæ quod per ipsum inferre prævidi, &* PRÆDETERMINAVI. Et opusc. 1. cap. 16. docet B ex Athanasio, Incarnationem Christi esse factam, *secundum* PRÆDETERMINATIONEM DIVINAM. Item 1. ad Timot. 2. lect. 2. exponens illa verba Apostoli, *Cujus testimonium temporibus suis confirmatum est*, inquit: *Temporibus scilicet quibus* PRÆDETERMINATVM *erat fieri.* Et in hac parte quæst. sequenti art. 1. ad 1. solvens argumentum ex Damasceno dicente: *Omnia quidem præcognoscit Deus, sed non omnia prædeterminat:* Respondet quòd *Damascenus vocat prædeterminationem, impositionem necessitatis: sicut in rebus naturalibus quæ sunt determinatæ ad unum.* Et eodem modo satisfacit 3. contra Gent. cap. 90. in C fine, ubi ait: *Id quod docet Damascenus, quòd Deus ea quæ sunt in nobis prænoscit, sed non prædeterminat, exponendum est, ut intelligatur, ea quæ sunt in nobis, divinæ determinationi non esse subjecta, quasi ab ea necessitatem accipientia.* Sentit ergo S. Thomas, decretum voluntatem nostram prædeterminans, non ad unum per modum naturæ, sed per modum libertatis, esse necessariò admittendum; alioquin frustra sic explicuisset Damascenum, imò nec debuisset illum interpretari, sed illius dictum absolutè concedere.

Ex quibus testimonijs, fideliter, & de verbo ad 109.
verbum relatis, intelliges quàm parùm versati sint in lectione D. Thomæ quidam Recentiores, D qui dicunt nomen hoc, *prædeterminationis*, nullibi apud S. Thomam reperiri, sed à recentioribus Thomistis fuisse excogitatum.

Intelliges etiam, eosdem Authores immeritò hoc nomen rejicere ac despicere, cùm illud usurpetur, non solùm à S. Thoma, sed etiam à D. Dionysio, Damasceno, Athanasio, alijsque SS. Patribus suprà relatis. Imò S. Dionysius dicat, *sacram Theologiam:* Sanctus verò Thomas, *sacram Scripturam*, appellare rationes, seu ideas in mente Dei existentes, & per liberum Dei decretum, ad certos & determinatos effectus producendos & repræsentandos determinatas: *Divinas & bonas voluntates, existentium* PRÆDE- E TERMINATIVAS, ut constat ex locis suprà relatis. Et meritò quod ille sacram Theologiam, iste sacram Scripturam dixit, nam tempore S. Dionysij, quæ erat alia sacra Theologia, quàm Scriptura sacra?

Denique S. Doctorem decreta prædeterminantia admisisse, argumentum evidens est, quòd 110.
ipse pluribus suæ doctrinæ locis, quæ in Tractatu de scientia Dei retulimus, docuit scientiam Dei *Disp. 4. art. 5. §. 2.* respectu futurorum cõtingentium, & actuum nostrorum liberorum, fundari in decreto, illique ut medio niti: decretum enim Dei non potest habere rationem medij in quo certò & infallibiliter futura contingentia & actus liberos nostræ voluntatis cognoscat, nisi sit prædeterminans, seu

determinationem noſtræ voluntatis prioritate naturæ & cauſalitatis antecedens: nam (ut ibidem obſervavimus) ut aliquid habeat rationem §. 3. *tropè finem.* medij ducentis certò & infallibiliter in cognitionem alterius, debet habere certam & infallibilem cum eo connexionem, illudque prioritate ſaltem naturæ & cauſalitatis antecedere: ſi enim eſſet purè concomitans, & ei correlatum, cùm concomitantia & correlata ſint ſimul cognitione & naturâ, ut docent Philoſophi, illa ſimul cognoſcerentur, & utrumque eſſet reciprocè ratio cognoſcendi aliud, ut conſtat in paternitate & filiatione. Hæ autem conditiones non poſſunt convenire niſi decreto prædeterminanti, quia decretum indifferens non habet infallibilem nexum cum actibus liberis noſtræ voluntatis, ſed indifferenter conjungitur & componitur cum conſenſu vel diſſenſu, ad libitum ipſius voluntatis creatæ, tale decretum purificantis, ac determinantis ad quodcumque voluerit. Decretum verò abſolutum, ſubordinatum ſcientiæ mediæ, & ab ea regulatum, non antecedit prioritate naturæ conſenſum & determinationem voluntatis, ſed illud in priori naturæ ſupponit à Deo præviſum per ſcientiam illam exploratricem, quia juxta Adverſarios, niſi præſcientia exploraverit, prædeſtinatio nihil decernit.

§. VI.

Præcluditur aditus ſolitæ evaſioni Adverſariorum.

111. TAm clara & expreſſa Scripturæ & Sanctorum Patrum teſtimonia, conantur eludere Adverſarij, dicendo his locis ſolùm haberi, Deum prædefinire omnia opera noſtra, antequam fiant actu in tempore; non tamen antequam per ſcientiam mediam prævideantur futura. Verùm huic evaſioni facilè ex ſuprà dictis aditus præcludi poteſt.

112. In primis enim illa reſponſio non habet locum in ſententia plurium Recentiorum, qui in Deo agnoſcunt decreta ſolùm indifferentia & conditionata, reſpectu noſtrorum actuum liberorum; & negant omnia decreta determinata & abſoluta, omneſque prædefinitiones relatas ad actus liberos noſtræ voluntatis.

113. Secundò, Contra hanc evaſionem militant Scripturæ teſtimonia §. 2. adducta. Si enim Deus non poſſet quidquam circa actus liberos noſtræ voluntatis definire & decernere, niſi præviſo conſenſu, & deliberatione noſtrâ, non operaretur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, ut dicit Apoſtolus; ſed potiùs ſecundùm conſilium, & deliberationem, ſeu electionem voluntatis noſtræ, ut olim docebat Fauſtus, cujus verba infrà referemus. Item ſi divina conſtitutio & decretum ſupponeret præviſionem futuri conſenſûs voluntatis creatæ, ineptè dicerentur ab Apoſtolo fideles creati in Chriſto Jeſu in operibus bonis: divinum enim decretum, quo ab æterno Deus bona opera præparavit, majorem haberet ſimilitudinem & analogiam cum eductione, quæ fit ex præſuppoſito ſubjecto, quàm cum creatione, quæ nullum præſupponit ſubjectum. Incongruè etiam Deus diceretur in Scriptura trahere homines ad conſenſum, & de nolentibus facere volentes: ubi enim prævidetur voluntas hominis conſenſura, & ſeipſam ſub auxilio & concurſu merè indifferenti determinatura, ibi nulla poteſt eſſe vel imaginari tractio, vel cordis immutatio: *Quis enim* (inquit Auguſtinus) *trahitur, ſi jam volebat* &c. *Pelag. cap. 19.*

Lib. 1. contra duas epiſt.

Tertiò, Contra eandem reſponſionem pugnant 114. præfata Sanctorum Patrum teſtimonia, in quibus dicitur omnia eſſe à Deo præordinata, prædefinita, & prædeterminata. Si enim decretum quo Deus bona noſtra opera decernit, ac definit, eſſet ordine rationis poſterius determinatione prævisâ voluntatis creatæ, incongruè divinæ voluntatis prædefinitio, & prædeterminatio vocaretur, & potiùs ejus poſtdefinitio, & poſtdeterminatio deberet appellari.

Quartò, D. Auguſtinus & S. Thomas ſuprà 115. relati, docent in bono ſenſu poſſe admitti fatum, dummodo hoc nomine non intelligamus diſpoſitionem ſiderum, & concatenationem, ſeu coordinationem cauſarum naturalium, à qua Gentiles exiſtimabant omnia in rebus humanis contingere, ſed divinam providentiam, omnia quæ fiunt in mundo, ab æterno præordinantem & prædeterminantem conformiter ad naturam & conditionem cujuſlibet rei creatæ. Unde dicit Auguſtinus 5. de civit. relatus à D. Thoma quodlibeto 12. articulo 4. *Si quis hoc modo intelligat fatum, ſententiam teneat, & linguam corrigat, nec dicat fatum, ſed Dei providentiam.* Sed abſurdum eſſet ac ridiculum, divinam providentiam fati nomine appellare, ſi nihil circa noſtros actus liberos decerneret ac definiret, niſi ſuppoſitâ prævisione futuri conſenſûs noſtræ voluntatis: Ergo &c.

Quintò, Hæc reſponſio videtur favere doctri- 116. næ Fauſti lib. 2. de gratia & libero arbit. cap. 2. ubi ait, quod *magis de origine voluntatis humanæ, genus præſcientiæ derivatur, & quod præſcientia Dei de materia humanorum actuum ſumit exordium.*

Denique, SS. Patres, ut reddant rationem in- 117. fallibilitatis divinæ providentiæ, non recurrunt ad Dei præſcientiam explorantem futurum conſenſum liberi arbitrij creati, ſed potiùs ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, efficientis per ſuam gratiam ut voluntas creata infallibiliter & liberè, divinæ vocationi conſentiat, ut conſtat ex locis diſp. 5. relatis: præſertim ex illo percelebri Auguſtini teſtimonio de prædeſt. Sanctorum cap. 10. ubi explicans hæc verba Apoſtoli: *Credidit Abraham Deo, quoniam quæ promiſit potens eſt & facere*, & ponderans hæc ultima verba: *Non ait prædicere* (inquit) *atque præſcire, ſed ait, potens & facere; ac per hoc facta non aliena ſed ſua:* quia ut immediatè antea dixerat: *Etſi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipſe facit ut illi faciant quæ præcipit, non illi faciunt ut ipſe faciat quæ promiſit; alioquin ut Dei promiſſa compleantur, non in Dei ſed in hominum eſt poteſtate, & quod à Domino promiſſum eſt, ab ipſis redditur Abrahæ.* Et de corrept. & gratia cap. 8. reducit infallibilem perſeverantiam Petri in fide, ad divinam præparationem, quæ eſt prædefinitio ſeu prædeſtinatio, & inquit: *Quis ignorat futuſſe perituram fidem Petri, ſi ea quæ fidelis erat voluntas, ipſa deficeret, & permanſuram, ſi eadem voluntas maneret? Sed quia præparatur voluntas à Domino, ideò pro illo Chriſti non poſſet eſſe inanis oratio.* Ecce totam cauſam infallibilem efficaciæ habendi firmam perſeverantiam in fide, quia ſcilicet præparatur voluntas à Domino: Ergo ex præparatione & prædefinitione Dei, non ex prævisione futuri conſenſûs, & ex præſuppoſitione aliqua prævisa

ex parte noſtri, provenit infallibilitas, & efficacia divini decreti.

Idem docet Anſelmus libro de concordia prædeſtinationis & liberi arbitrij, his verbis: *Quoniam enim quod Deus vult non poteſt non eſſe, cùm vult hominis voluntatem nullâ cogi aut prohiberi neceſſitate ad volendum vel ad non volendum, & vult effectum ſequi voluntatem, tunc neceſſe eſt voluntatem eſſe liberam, & eſſe quod vult.* Cap. 5. Quibus verbis infallibilitatem effectûs liberi reducit tanquam in primam radicem, ad abſolutum & efficax decretum voluntatis divinæ, prædefinientis actus futuros, etiam contingentes & liberos, ratione cujus non poteſt in ſenſu compoſito, & factâ ſuppoſitione divini decreti, non ſubſequi actus à Deo volitus.

§. VII.

Rationes Theologicæ.

PLura ſunt fundamenta Theologica, ex quibus noſtri Thomiſtæ probare ſolent, Deum actus noſtros liberos, ſine læſione & præjudicio libertatis creatæ, infinitâ ſuâ providentiâ ab æterno prædefinire, & prædeterminare. Nos hîc ſolidiora, & faciliora exponemus.

118. Primum poteſt ſic proponi. Deus eſt primum ens, ac proinde primum intelligens, & primum volens, & conſequenter primum liberum: Sed primum liberum debet prædefinire, & prædeterminare actus liberos voluntatis creatæ: Ergo & Deus. Major patet, Minor verò, in qua eſt difficultas, ſic probatur. Primum liberum debet eſſe primum eligens, & primum determinans; cùm libertas voluntatis, in ejus electione & determinatione conſiſtat: Ergo non debet expectare, vel ſupponere, ſed potiùs antecedere, & cauſare, ac proinde prædefinire liberam electionem, & determinationem voluntatis creatæ. Conſequentia patet, ſi enim eam expectaret, vel ſupponeret, non eſſet primum eligens, & primum determinans reſpectu illius; illud enim quod eſt primum in aliquo genere, nullum aliud in tali ordine præſupponit, ſed eſt cauſa, & menſura cæterorum.

119. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Inter primum & ſecundum liberum, ſeu inter voluntatem divinam & humanam, eligentes & determinantes aliquam actionem liberam, v. g. converſionem Petri, debet eſſe aliquâ ſubordinatio, ac proinde aliqua prioritas & poſterioritas; ſubordinatio enim dicit ordinem, ordo autem eſſentialiter importat prioritatem & poſterioritatem: Sed prioritas in eligendo, reſpectu talis converſionis, ut abſolutè vel conditionatè futuræ, non poteſt ſe tenere ex parte voluntatis creatæ Petri: Ergo debet ſe tenere ex parte voluntatis divinæ, talem converſionem prædefinientis, & prædeterminantis. Major patet, Minor verò probatur multipliciter. In primis enim ſi talis prioritas ſe teneret ex parte voluntatis creatæ, illa eſſet primum liberum reſpectu talis converſionis: illud enim cenſetur eſſe primum liberum reſpectu alicujus operationis, quod primò eam eligit, & determinat.

Secundò, Nos priùs eligeremus Deum, quàm Deus nos eligeret: quod repugnat verbis Chriſti Domini Joan. 15. dicentis: *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Quorum verborum ſenſus eſt, juxta explicationem D. Auguſtini cap. 17. de prædeſt. Sanctorum, & D. Thomæ in hunc locum Joannis: Apoſtolos non priùs elegiſſe ſequi Chriſtum, quàm ipſos Chriſtus elegerit in Diſcipulos.

Tertiò, Voluntas divina ſubordinaretur humanæ, ſubjungeretur illi, eſſetque eâ poſterior, & veluti ejus pediſſequa: quod eſt contra definitionem Concilij Arauſicani, & contra expreſſam doctrinam D. Auguſtini.

Denique, Cùm voluntas creata eſſentialiter dependeat in volendo & operando à divina, implicat contradictionem, quod homo ſit, vel concipiatur priùs volens, & eligens aliquam actionem bonam, quàm Deus: juxta illud Auguſtini, *Velle quod bonum eſt non poſſum, niſi tu velis.*

Secunda ratio ſumitur ex D. Thoma in quæ- 120.
ſtionibus diſputatis, quæſt. unicâ de providentia art. 10. ubi ait: *Omne multiforme, & mutabile, & deficere potens, reducitur ſicut in principium in aliquod uniforme, & immutabile, ac indefectibile.* Sed electiones noſtræ multiplicitatem habent, mutabilitatem, ac defectibilitatem, ut experientiâ conſtat: Ergo debent reduci in divinum decretum, tanquam in principium omnino uniforme, immutabile, & indefectibile. Quam rationem tangit etiam Ariſtoteles 7. Eudemicæ Ethicæ cap. 18. relatus à D. Thoma 3. contra Gentes cap. 89. ubi ſic ait: *Hujus* (inquit Philoſophus) *quod aliquis intelligat, conſilietur, eligat, & velit, oportet aliquid eſſe cauſam; quia omne novum oportet quod habeat aliquam cauſam: ſi autem eſt cauſa ejus aliud conſilium, & alia voluntas præcedens, cùm non ſit procedere in his in infinitum, oportet devenire ad aliquod primum: hujuſmodi autem primum, oportet eſſe melius ratione, quod eſt Deus: Eſt igitur primum principium noſtrorum conſiliorum, & voluntatum.*

Tertia ratiò: Deus habet perfectam provi- 121.
dentiam de electionibus, & actibus liberis creaturæ rationalis: Ergo illos prædefinit, & prædeterminat Antecedens eſt certum, & demonſtratur à D. Thoma 3. contra Gent cap. 90. poteſtque evidenti ratione ſuaderi. Homines enim habent providentiam & regimen de ſuis actibus liberis, & leges condunt de his quæ liberè agenda ſunt: Ergo à fortiori Deus, alioquin humana providentia aliquid attingeret ad quod divina non ſe extenderet. Conſequentia verò probatur. Providentia enim quæ nititur decreto conditionato & indifferenti, quale ſolùm plures ex Recentioribus in Deo admittunt, eſt valde imperfecta. Tum quia eſt incerta & fallibilis, utpote nixa decreto purè indifferenti, & non habenti infallibilem nexum cum conſenſu potiùs quàm cum diſſenſu liberi arbitrij creati. Tum etiam quia eſt potentialis, & confuſa, vaga, & indeterminata, utpote decernens concurrere cum cauſis liberis, vagè, & indeterminatè, & ad quodcumque illæ voluerint, & nihil in particulari circa noſtros actus liberos definiendo, vel determinando. Tum denique, quia talis providentia in ſua determinatione & cauſalitate dependet à libero arbitrio, concurſum Dei indifferentem, ad ſpeciem actûs determinante, & eſt veluti pendula, & liberi arbitrij conſenſum & determinationem expectans.

Similiter etiam alia providentia quæ utitur 122.
decreto abſoluto, ſupponente prævisionem futuri conſensûs per ſcientiam mediam, eſt imperfecta, utpote purè ſpeculativa, & explorativa conſenſus liberi arbitrij ſub conditione futuri, quem non prædefinit, nec prædeſtinat, ſed tantùm

tantùm prævidet & explorat. Præterea talis providentia infirmitatem & impotentiam Deo attribuit, & illi denegat ſupremum dominium in noſtras voluntates, & ut loquitur Auguſtinus, *Humanorum cordium quocunque voluerit inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem*, ut alibi fusè expoſuimus; Deumque aſſimilat illis hominibus, de quibus fit mentio Lucæ 14. quorum alter volens ædificare turrim, priùs ſedens computat ſi habeat ſumptus neceſſarios ad perficiendum, ne incipiat, & perficere non poſſit. Alter verò iturus committere bellum adversùs alium Regem, cogitat ſi poſſit cum decem millibus occurrere venienti cum viginti millibus. Ut enim eſt in illis hominibus ſollicitudo, & anxietas ad media inquirenda, ita ſimiliter in Deo conſtituunt ſcientiam mediam, ad explorandas occaſiones, opportunitates, & circunſtantias temporis & loci, in quibus homo conſenſurus eſt divinæ vocationi, & ad inveſtiganda media per quæ certò & infallibiliter poſſit aſſequi quod intendit. Item ſicut in illis hominibus eſt impotentia: ſi enim eſſent omnipotentes, ſine virium ſuarum examine aggrederentur intrepidè quæ cogitant. Ita etiam in Deo fingitur impotentia & infirmitas, ſi independenter ab illa præſcientia & prævisione futuri conſensûs humanæ voluntatis, non habeat in theſauris ſuæ omnipotentiæ media efficaciſſima, quibus fortiter & ſuaviter, infallibiliter & liberè, poſſit movere, applicare, ac determinare voluntates noſtras, ad volendum quidquid ipſe voluerit. *Quis porro* (inquit Auguſtinus) *tam impiè deſipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere?*

In Tractatu de ſcientia Dei diſp. 6. art. 6. §. 5.

In Enchiridio cap. 98.

Poſſet etiam ſuaderi concluſio argumento deſumpto ex indifferentia voluntatis, quæ cùm quandoque ſit in actu, quandoque in potentia, non poteſt in actum exire, niſi ab aliquo movente extrinſeco, quod ſit ſemper in actu, & nunquam in potentia, ad unum per modum liberi determinetur, juxta illud Commentatoris ſecundo phyſic. *Ab eo quod eſt ad utrumlibet, non ſequitur aliqua actio, niſi ab aliquo alio inclinetur ad unum.* Sed quia hanc rationem in Tractatu de ſcientia Dei attigimus, eamque fuſiùs proſequemur in Tractatu de actibus humanis, eam in præſenti prætermittimus, ut ad aliam ex Tractatu de Incarnatione deſumptam progrediamur.

Diſp. 6. ſect. 2. §. 8.

§. VIII.

Argumentum deſumptum ex myſterio Incarnationis.

123. ULtimò ſuaderi poteſt concluſio argumento deſumpto ex Tractatu de Incarnatione, quod poteſt ſub hac forma proponi. Secundùm Scripturam, & Sanctos Patres, omnes actiones & paſſiones Chriſti fuerunt à Deo prædefinitæ, & imperatæ; & tamen, non obſtante tali prædefinitione & præcepto, fuerunt meritoriæ, & conſequenter perfectè liberæ, cùm libertas ſit una ex conditionibus ad meritum requiſitis: Ergo ſimul ſtant hæc duo, quòd aliquis actus ſit à Deo prædefinitus & prædeterminatus, & nihilominus ſit perfectè liber, & meritorius; & ſic ruit præcipuum Adverſariorum fundamentum. Conſequentia patet, Antecedens probatur ex illo Lucæ 22. *Filius hominis ſicut* DEFINITVM *eſt vadit.* Et Actorum 4. *Convenerunt in civitate iſta adversùs ſanctum puerum tuum Jeſum quem unxiſti, Herodes & Pontius Pilatus, cum Gentibus & populis Iſraël, facere quæ manus tua & conſilium tuum* DECREVERVNT *fieri.* Unde Leo Papa Sermone 7. de paſſione Domini: *Nullâ poterat ratione turbari, quod ante æterna ſæcula, & miſericorditer erat diſpoſitum, & incommutabiliter* PRÆFINITVM. Et Sermone 9. *Sacramentum humani generis fuit ante tempora æterna diſpoſitum, & per multas ſignificationes omnibus retro ſæculis nunciatum.* Item D. Athanaſius relatus à D. Thoma opuſculo 1. cap. 16. docet *Myſterium Incarnationis eſſe factum, ſecundum* PRÆDETERMINATIONEM DIVINAM: Ergo actiones & paſſiones Chriſti Domini fuerunt à Deo prædefinitæ.

Cap. 4.

Cap. 1.

124. Duobus modis ab hoc argumento conantur ſe expedire Adverſarij. In primis enim aliqui cum Vazque, Valentia, & Moncæo, dicunt actiones & paſſiones Chriſti Domini fuiſſe quidem à Deo prædefinitas, & Chriſto imperatas à Patre, quantùm ad ſubſtantiam, ſed non quantùm ad circunſtantias; putà quòd Chriſtus moreretur tali loco, tali tempore, tali modo. Unde conſequenter ad hanc doctrinam aſſerunt, Chriſtum non meruiſſe adimplendo præceptum Patris, quantùm ad ſubſtantiam, ſed ſolùm quantùm ad circunſtantias.

125. Alij verò negare non audent actiones & paſſiones Chriſti Domini fuiſſe prædefinitas à Deo, non ſolùm quantùm ad ſubſtantiam, ſed etiam quantùm ad circunſtantias, ſed addunt talem prædefinitionem ſupponere prævisionem futuri conſensûs voluntatis humanæ Chriſti. Unde duo ſigna vel inſtantia rationis in Deo fingunt, in quorum primo dicunt, Deum exploraſſe, & prævidiſſe per ſcientiam mediam, quid voluntas creata Chriſti volitura eſſet, ſi poneretur in talibus & talibus circunſtantiis; & videns quod illa liberè conſenſura eſſet ejus prædefinitioni & præcepto, voluit in ſequenti ſigno illi imponere præceptum moriendi, ejuſque mortem & paſſionem, non ſolùm quantùm ad ſubſtantiam, ſed etiam quantùm ad circunſtantias, prædefinivit.

126. Utraque hæc reſponſio in Tractatu de Incarnatione à noſtris Thomiſtis multipliciter confutari ſolet. Contra primam arguitur primò ex illo Joan. 4. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio.* Quibus verbis denotatur, non ſolùm ſubſtantiam operis, ſed etiam modum ex circunſtantijs deſumptum, ſub præcepto Patris fuiſſe, ac proinde fuiſſe ab ipſo prædefinitum. Unde Actorum 4. illa circunſtantia mortis Chriſti, quod Herodes & Pilatus convenerint in Hieruſalem, dicitur à Deo decreta. Proditio Judæ, flagellatio, crucifixio, aceti & fellis potatio, paſſim in Pſalmis prophetantur. Circunſtantia etiam temporis notatur Joan. 13. *Sciens Jeſus quia venit hora ejus.* Et capite 17. *Pater venit hora, clarifica Filium tuum, ut Filius tuus clarificet te.* Quæ verba exponens D. Auguſt. Tract. 104. in Joan. ſic ait: *Oſtendit omne tempus, & quid, & quando faceret, vel fieri ſineret, ab illo eſſe diſpoſitum, qui tempori ſubditus non eſt: quoniam quæ futura erant per ſingula tempora, in Dei ſapientia cauſas efficientes habent, in qua nulla ſunt tempora. Non ergo credatur hæc hora, fato urgente veniſſe, ſed Deo potius ordinante.*

127. Secundò impugnatur eadem reſponſio: Chriſtus mortuus eſt ex perfectiſſima obedientia, imò ut ait Bernardus, *Ne perderet obedientiam,*

perdidit vitam: Sed perfectior est obedientia, quæ opus quoad substantiam & omnes circunstantias, præceptum, & prædefinitionem supponit, quàm quæ solùm supponit substantiam operis præceptam & prædefinitam : Ergo non solùm mors Christi, quantùm ad substantiam, sed etiam quantùm ad omnes ejus circumstantias, fuit Christo imperata, & à Deo prædefinita.

128. Tertiò, Ex hac doctrina & responsione Adversariorum sequitur Christum non meruisse ex eo præcisè quòd mortuus est, sed ex eo solùm quòd tali vel tali modo, aut loco, putà in cruce, in monte Calvatiæ, &c. At hoc absurdum, & erroneum est: Ergo &c. Sequela Majoris est evidens, nam juxta principia Adversariorum, in Christo non potest esse libertas, nec consequenter meritum, ex ea parte quâ est prædefinitio, vel præceptum : Ergo si mors Christi fuit à Deo quantùm ad substantiam prædefinita, & à Patre imperata, illa non potuit esse libera, nec consequenter meritoria quantùm ad substantiam. Falsitas autem Minoris constat. Tum quia Apostolus ad Philippenses 2. docet quòd Christus meruit sui nominis exaltationem, per mortem & passionem quam ex obedientia pertulit: *Factus* (inquit) *obediens usque ad mortem, propter quod & Deus exaltavit illum &c.* Tum etiam, quia ipsa mors & passio Christi, quantùm ad substantiam, fuit opus maximè difficile, & laboriosum Christo. Tum denique, quia illa fuit satisfactoria pro peccatis nostris, ut est certum de fide : Ergo & meritoria. Consequentia patet: Non enim minor requiritur libertas ad satisfactionem, quàm ad meritum.

129. Denique impugnatur eadem responsio. Divina providentia, cùm sit perfectissima, & universalissima, & se extendat ad omnia ad quæ se extendit ejus causalitas, attingit actus nostros liberos, non solùm quoad substantiam, sed etiam quantùm ad omnes illorum circunstantias, formalitates, & modos; ut constat ex suprà dictis: Ergo cùm Deus habeat, vel habuerit multò perfectiorem providentiam de actionibus & passionibus Christi Domini (quia illæ erant summi momenti, & infiniti valoris & æstimationis, & ab ipsis pendebat salus orbis, & honoris divini instauratio) quàm de nostris operationibus, negari non potest illas fuisse ab ipso prædefinitas, non solùm quantùm ad substantiam, sed etiam quantùm ad modum & circunstantias.

130. Secunda etiam responsio efficaciter impugnari potest, ex triplici absurdo & inconvenienti quod ex illa sequitur. In primis enim hæc responsio evacuat meritum obedientiæ Christi. Tunc enim obedientia destruitur, quando superior tenetur accommodare voluntatem suam voluntati inferioris, & non è contra; tunc enim superior magis facit voluntatem subditi, quàm subditus voluntatem prælati. Atqui si Deus, salvâ & incolumi Christi libertate, nihil potuit ei præcipere, nec ullam ejus actionem, vel passionem prædefinire, nisi priùs exploraverit per scientiam mediam, quid ille ex innata libertate voliturus esset, debuit voluntatem suam accommodare voluntati Christi, & operari, non secundùm consilium voluntatis suæ, sed juxta consensum & determinationem voluntatis humanæ Christi: Ergo ex hac responsione & doctrina destruitur meritum obedientiæ Christi.

Hoc potest magis declarari exemplo Religiosorum: si enim prælatus teneretur se accommodare voluntati subditorum, nec posset eis præcipere, nisi quod prævideret eos ex innata libertate, & propria inclinatione volituros, certè facile esset ipsis obtemperare, & nullum, aut parvum foret in Religiosis obedientiæ meritum. Unde sicut in tali casu Religiosus non posset dicere: sicut præcipit mihi prælatus sic facio, sed potiùs dicere deberet, sic facio sicut prælatus prævidit me voliturum. Ita similiter, Christus non debuisset dicere: *sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio :* Sed potiùs, sic operor & ago, sicut Pater ab æterno præscivit me voliturum.

131. Secundò, Si voluntas quam Christus habuit moriendi in cruce pro salute hominum, antecedebat decretum & prædefinitionem Dei, sequitur quòd salus hominum debeat refundi tanquam in primam causam, in humanam Christi voluntatem, non verò in divinum decretum, & æternam Dei prædeterminationem : hoc autem est plusquam falsum : Ergo & illud. Sequela probatur: Illa causa quæ primò se determinat ad salutem hominum, est prima causa, & prima radix talis salutis: At juxta hanc responsionem & doctrinam Adversariorum, divina voluntas non primò se determinat ad talem salutem, sed ipsa humana voluntas Christi: siquidem Deus antecedenter ad suum decretum, quod nihil aliud est quàm libera suæ voluntatis determinatio, prævidit per scientiam mediam quòd humana voluntas Christi, posita in tali & tali circumstantia, erat se determinatura ad moriendum in cruce pro salute hominum : Ergo divina voluntas non fuit prima causa, & primum determinans hominum salutem, sed potiùs ipsa humana voluntas Christi.

132. Tertiò, Ex eadem responsione sequitur prædestinationem Christi non fuisse purè gratuitam, sed dependentem à præscientia meritorum : Consequens est falsum, ut demonstrant Theologi in Tractatu de Incarnatione, & multis Scripturæ testimonijs probat D. Augustinus in libro de prædestinatione Sanctorum cap. 15. & sequentibus : Ergo &c. Sequela probatur : Ideò plures ex Adversarijs docent prædestinationem Angelorum & hominum fieri ex prævisis meritis, quia Deus in signo rationis antecedenti electionem illorum ad gloriam, prævidit bona illorum opera, & futurum consensum voluntatis creatæ : Ergo similiter, si in signo antecedenti Christi prædestinationem, prævidit bona ejus opera futura, & futurum consensum voluntatis humanæ Christi, ejus prædestinatio non fuit purè gratuita, sed dependens à præscientia meritorum.

ARTICVLVS IV.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

PRæcipuæ Adversariorum objectiones solutæ sunt suprà, agendo de divinorum decretorum efficacia, & in Tractatu de scientia Dei, convellendo fundamenta scientiæ mediæ; solùm hîc restant quædam Scripturæ & SS. Patrum testimonia exponenda, quæ videntur militare contra nostram sententiam.

§. I.

Exponuntur quædam, Scripturæ & Sanctorum Patrum teſtimonia.

133. OBjiciunt in primis Adverſarij: Prædefinitiones illæ quas in Deo admittimus, non videntur cohærere cum illo Eccleſiaſtici 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu conſilij ſui: adjecit mandata ſua & præcepta.* &c. Quomodo enim (inquit Leſſius) reliquit eum in manu conſilij ſui, ſi ipſe ſuo conſilio, & decreto efficaci & abſoluto, quid velit ab eo fieri, ante prævisionem ſui conſensûs, ab æterno prædefinivit? Si dominus prædefiniret hoc modo omnes actiones quas vellet fieri à famulo ſingulis diebus, & ſummâ curâ ipſum eas exequi curaret: diceretur ne relinquere famulum in manu conſilij ſui, ut ipſe ſuo conſilio & arbitrio ſtatueret quid faciendum ſit?

134. Reſpondeo hominem non ita dici relictum in manu conſilij ſui, ut à prædefinitione Dei, qui (ut dicit Apoſtolus) *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, aut ab ordine divinæ providentiæ ſit exemptus. Hanc enim libertatem Cicero conabatur ſtatuere, qui ut ait Auguſtinus, *Dum homines voluit facere liberos, fecit ſacrilegos* &c. Sed quia (ut inquit S. Thomas hîc art. 2. ad 4.) *Non præfigitur ei virtus operativa, determinata ad unum, ſicut rebus naturalibus quæ aguntur tantùm quaſi ab altero directæ in finem:* ille enim per conſilium & deliberationem rationis ſe determinat ad volendum vel non volendum, ad operandum vel non operandum. Porro quia omne conſilium, & providentia hominis, continetur ſub conſilio & providentia Dei, ſicut cauſa particularis ſub univerſali; & homo, ut ſuprà oſtendimus, non eſt primum liberum, nec primum eligens, ſicut nec primum movens, nec prima cauſa ſuorum actuum liberorum: quidquid boni eligit, & per ſuum conſilium deliberat, ac decernit, in Deum tanquam in primum liberum, primum eligens, & primum determinans, ac proinde ut præeligens, prædefiniens, & prædeterminans, reducendum eſt. Unde egregiè D. Thomas 1. 2. quæſt. 109. art. 2. ad 1. *Homo eſt Dominus ſuorum actuum volendi & non volendi, propter deliberationem rationis, quæ poteſt flecti ad unam partem vel ad aliam: ſed quòd deliberet, vel non deliberet, etſi hujuſmodi etiam ſit dominus, oportet quòd hoc ſit per deliberationem præcedentem; & cùm hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deveniatur ad hoc quòd liberum hominis arbitrium moveatur ab aliquo exteriori principio quod eſt ſupra mentem humanam, ſcilicet Deo. Vnde mens hominis, etiam ſani, non ita habet dominium ſui actûs, quin indigeat moveri à Deo.* &c.

In forma igitur ad argumentum reſpondeo, diſtinguendo Antecedens: Deus reliquit hominem in manu conſilij ſui, tanquam primi conſiliantis & deliberantis, nego Antecedens. Tanquam ſecundi conſiliantis & deliberantis, concedo Antecedens, & nego Conſequentiam. Solutio eſt S. Thomæ locis relatis, & 2. 2. quæſt. 104. art. 1. ad 1. de verit. quæſt. 5. art. 5. ad 4. de potentia quæſt. 4. art. 7. ad 12. & 3. contra Gent. cap. 90. ubi ait: quod *Hæc verba Eccleſiaſtici ad hoc inducuntur, ut homines eſſe liberi arbitrij oſtendatur, non verò, ut eorum electiones à divina providentia ſubtrahantur.*

Ad exemplum verò de famulo, adductum à Leſſio, facilè reſpondetur, negando paritatem. Ratio diſcriminis patet ex dictis, famulus enim non ſubordinatur domino particulari, tanquam primo libero, & primo principio ſuarum operationum, ſed ſolùm tanquam cauſæ particulari, per præceptum, ſuaſionem, aut conſilium moraliter illum moventi. Unde libertas quæ eſt in actionibus illius, non procedit, nec emanat à libertate ipſius domini, nec ab ipſa dependet, ſicut effectus à ſua cauſa. At verò voluntas humana in ſuis operationibus eſſentialiter ſubordinatur Deo tanquam primo libero, & primo totius libertatis creatæ & participatæ principio, ac proinde ex tali ſubordinatione & dependentia, non impeditur, ſed potiùs cauſatur exercitium humanæ libertatis. Sicut ex influentia cauſæ univerſalis, v. g. cœli aut Solis, non impeditur, ſed potiùs juvatur & cauſatur generatio plantæ, ut alibi fusè expoſuimus.

135. Objiciunt ſecundò Adverſarij quædam SS. Patrum teſtimonia, quæ illis videntur favere. Nam Damaſcenus lib. 2. Fidei cap. 30. ſic habet: *Omnia quidem præcognoſcit Deus, non autem omnia prædeterminat.* Et Chryſoſtomus homil. 12. in Epiſt. ad Hæbreos ait quòd *Deus non antecedit voluntates noſtras, ne noſtrum lædatur arbitrium.* Item Auguſt. 5. de civit. cap. 9. hæc ſcribit: *Sicut Deus omnium naturarum Creator eſt, ita & omnium poteſtatum dator, non voluntatum.* Et de ſpiritu & littera cap. 31. *Legimus* (inquit) *non eſt poteſtas niſi à Deo, nuſquam autem legimus, non eſt voluntas niſi à Deo; & rectè non ſcriptum eſt, quia verum non eſt.* Denique lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. ſic habet: *Iſta breviſſimè tene: quæcumque cauſa eſt voluntatis, ſi non poteſt ei reſiſti, ſine peccato ei ceditur.* Sed illa prædefinitio quam nos ponimus, eſt ita efficax, ut ei reſiſti non poſſit: Ergo ſine peccato, & per conſequens ſine libertate, ei ceditur. Alia SS. Patrum teſtimonia adducit Ruiz tomo de ſcientia Dei, ſed iſta videntur præcipua, & ex eorum reſponſione, ad alia patebit ſolutio.

136. Ad locum ergo Damaſceni, reſpondeo cum D. Thoma qu. ſequenti ar. 1. ad 1. & 3. contra Gent. cap. 90. quòd Damaſcenus his verbis ſolùm intendit excludere prædeterminationem imponentem neceſſitatem, ut eſt in rebus naturalibus; non autem prædeterminationem cum libertate compoſitam, qualem in cauſis liberis admittimus.

Ad Chryſoſtomum reſpondet Vazquez 1. p. diſp. 91. cap. 8. num. 44. illum fuiſſe Semipelagianum, ſic enim habet: *Sententiam Maſſilienſium* (intelligit Semipelagianos,) *tradunt multi Patres Græci, inter quos præcipuè fuit Chryſoſtomus, qui & Caſſiani Magiſter fuit.* Sed ab hoc errore, ſeu potiùs calumnia, rectè Chryſoſtomum vindicat noſter Sixtus Senenſis lib. 5. bibliot. annot. 101. ubi ait, Ioannem Oecolampadium, Lutheranæ hæreſis profeſſorem, hunc errorem primò ei impoſuiſſe. De quo iterum dicemus in Tract. de prædeſtinatione, ubi magnum Chryſoſtomum à Semipelagianorum errore vindicabimus, ipſumque gratiam voluntates prævenientem, diſertè docuiſſe oſtendemus. Unde cùm S. ille Doctor homil. 12. in Epiſt. ad Hebræos, negat Deum noſtras prævenire ſeu antecedere voluntates, ſolùm intendit, ipſum non antecedere voluntates noſtras, præventione fatali & violentâ, & liberum arbitrij noſtri conſen-

5. de Civit. cap. 9.

Diſp. 2. art. 3. §. 6.

ſum, & cooperationem impediente, ac tollente potentiam ad oppoſitum, ut Manichæi quos impugnat, olim docebant. Non vult tamen excludere antecedentiam & efficaciam adjuvantem, quæ non tollat potentiam ad oppoſitum, ſed noſtrum faciat liberè operari arbitrium, qualem D. Auguſtini, & S. Thomæ Diſcipuli docent.

137. Addunt aliqui cum Janſenio in concordia, & Lippomano in præfatione ad catenam, Græcos Patres, præſertim Chryſoſtomum, cautè admodum legi debere circa materiam de gratia (non quòd fuerint Pelagiani, ut Vazquez exiſtimat) ſed quia cùm nondum eſſet exortus Pelagius, neque hæc controverſia diſcuſſa, & aliunde Manichæi negantes liberum arbitrium, ipſis negotium faceſcerent; in laudem liberi arbitrij multa dixerunt, quæ piè explicanda ſunt. Unde Auguſtinus de prædeſt. Sanctorum cap. 14. *Quid igitur opus eſt ut eorum ſcrutemur opuſcula, qui priuſquam iſta hæreſis oriretur, non habuerunt neceſſitatem in hac difficili ad ſolvendum quæſtione verſari? quod procul dubio facerent, ſi reſpondere talibus cogerentur. Vnde factum eſt, ut de gratia Dei quid ſentirent, breviter quibuſdam ſcriptorum ſuorum locis, & tranſeunter attingerent: immorarentur verò in eis quæ adversùs alios inimicos Eccleſiæ diſputabant.*

138. Ad primum verò Auguſtini teſtimonium, reſpondetur S. Doctorem ibidem loqui de voluntate humana, quatenus mala eſt, ac devians à regulis morum; ſub qua ratione non eſt à Deo, ſicut omnis poteſtas, quæ cùm ex ſe bona ſit, ab illo eſt. Et ita clarè ſeipſum explicat ibidem, ſubdens: *Malæ quippe voluntates ab illo non ſunt, quoniam contra naturam ſunt quæ ab ipſo eſt.* Et ſuprà cap. 5. *Deus non eſt author omnium voluntatum, nam non eſt dator malæ voluntatis.* Eodem modo intelligendum eſt aliud teſtimonium deſumptum ex libro de ſpiritu & littera, loquitur enim etiam ibi de mala voluntate, ut patet ex verbis iſtis quæ ſubiungit: *Alioquin etiam peccatorum, quod abſit, author eſt Deus, ſi non eſt voluntas niſi ab illo: quoniam mala voluntas jam ſola peccatum eſt.*

Ad alium locum ex libro tertio de libero arbitrio, reſpondetur quòd quæcumque cauſa eſt voluntatis, ſi non poſſit ei reſiſti, nec potentiâ antecedente, nec conſequente, ſine peccato ei ceditur. Secùs autem, ſi ei poſſit reſiſti, potentiâ antecedente, ſeu in ſenſu diviſo. Quo pacto poſſumus reſiſtere, ſeu diſſentire divino decreto, & motioni ejus, ut docent Thomiſtæ cum Sancto Præceptore quæſt. 23. de verit. art. 5. ad 3. ubi hæc ſcribit. *Quamvis non eſſe effectus divinæ voluntatis non poſſit ſimul ſtare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum, ſimul ſtat cum divina voluntate. Non enim iſta ſunt incompoſſibilia: Deus vult iſtum ſalvari, & iſte poteſt damnari: ſed iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte damnatur.* Quò nihil clarius & expreſſius in favorem noſtræ ſententiæ dici poteſt.

Addo quod, D. Auguſtinus ibi apertiſſimè loquitur de cauſa violenta, & cogente: ſic enim incipit illud capitulum 18. *An fortè violentia cauſa eſt voluntatis, & cogit invitum?* Divinum autem decretum, quamvis efficaciſſimum, nullam coactionem aut violentiam infert, ſed fortiter & ſuaviter movet, & ita agit nos, ut agamus, & liberè, ac voluntariè conſentiamus; & ut inquit ipſemet Auguſtinus, *In ipſis hominum cordibus operatur, non ut homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed ut volentes ex nolentibus fiant.*

§. II.

Exponitur celebre teſtimonium D. Thomæ.

139. OBjiciunt tertiò quidam Recentiores teſtimonium D. Thomæ, quod vocant irrefragabile & inſolubile, eoque putant S. Doctorem, apertè & directè, decretum prædeterminans, & phyſicam prædeterminationem excludere, & veluti jugulare. Sumitur hoc teſtimonium ex 2. libro ſententiarum diſt. 39. quæſt. 1. art. 1. in corpore, ubi de noſtra voluntate ſic diſſerit. *Ipſa autem potentia voluntatis, quantùm in ſe eſt, indifferens eſt ad plura: ſed quòd determinatè exeat in hunc actum vel in illum, non eſt ab alio determinante, ſed ab ipſa voluntate. Quid apertius* (inquit Petrus à S. Joſeph) *dici potuerit ad excludendam prædeterminationem phyſicam, non video. Nam S. Doctor, conceptis verbis docet, voluntatem noſtram ſe determinare ad volendum hoc vel illud, & pariter negat eam ad hoc ab alio determinari. At quo ille judicio hoc poſterius negaret, ſi nihilominus exiſtimaret voluntatem non poſſe in aliquem actum erumpere, niſi priùs à Deo determinatam. Hoc ſane perinde eſſet, ac ſi duo contradictoria ſimul vera eſſe profiteretur.*

140. Huic teſtimonio quod Recentiores illi adeò magnificant, & extollunt, multipliciter reſponderi poteſt. In primis dico, in textu D. Thomæ non legi, *Non eſt ab alio* DETERMINANTE (ſicut ſcribit, & refert Petrus à S. Joſeph) ſed *non eſt ab alio* DETERMINATE. Quæ duo valde diverſa ſunt, ut conſideranti patebit. Primum enim quamcumque determinationem extrinſecam à voluntate decreta excludit. Secundum verò ſolùm ſignificat, illam non determinari ad unum per modum naturæ, ſicut agentia naturalia; ſed ad unum per modum libertatis (id eſt ſub indifferentia objectiva judicij, & retinendo potentiam ad oppoſitum) ut ejus conditio, & natura expoſcit.

141. Reſpondeo ſecundò, D. Thomam ibi apertè loqui de determinatione voluntatis ad malum, quæ non eſt ab alio, ſed à ſola voluntate, quæ cùm ſit primum deficiens, & primum ſe determinans ad malum, non poteſt à quocumque alio, ad illud determinari. Et quòd iſte ſit verus & legitimus ſenſus D. Thomæ, patet ex titulo illius articuli, in quo quærit: *Vtrum in voluntate poſſit eſſe peccatum?* & concludit affirmativè, probatque ex diſcrimine quod reperitur inter voluntatem creatam & agentia naturalia. *Quòd enim* (inquit) *voluntas determinatè exeat in hunc actum, vel in illum, non eſt ab alio determinatè, ſed ab ipſa voluntate: Sed in naturalibus actus progreditur ab agente, ſed tamen determinatio ad hunc actum non eſt ab agente, ſed ab eo qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatum eſt.* Unde concludit: *Quòd ſi aliquis defectus ſit in actu voluntatis, ipſi in culpam & peccatum imputatur; & ita relinquitur quòd in voluntate poteſt eſſe peccatum, quantùm ad actum ejus.* Loquitur ergo S. Doctor de determinatione voluntatis ad malum, & ad peccatum, quæ non eſt ab alio determinatè, vel determinante, ſed à ſola voluntate creata, quæ eſt primum liberum deficiens, & primum ad malum ſe

determinans. Ex quo etiam infert articulo ſequenti, peccatum non eſſe in aliis potentiis à voluntate, niſi ut ab illa imperantur.

142. Reſpondeo tertiò, quòd ſi D. Thomas interdum loquatur de omni determinatione voluntatis, etiam ad bonum, intelligendus eſt quòd voluntas à nullo extrinſeco agente determinetur, quod non ſit cauſa ipſius voluntatis, & motûs ejus: hanc enim cauſam ſemper excipit, ut patet ex 3. libro contra Gent. cap. 88. & 1. p. quæſt. 83. art. 1. ad 3. & quæſt. 105. art. 4. ad 1. & 2. Imò ipſe Scotus, quamvis in pluribus D. Thomæ adverſetur, tamen in hoc principio cum illo convenit: nam in 4. diſt. 49. quæſt. 6. §. *Dico ergo*, hæc ſcribit: *Contra naturam voluntatis eſt determinari à cauſa inferiori, quia hoc ipſo non eſſet ſuperior. Non eſt autem contra naturam ejus determinari à cauſa ſuperiori.* Quæ verba non poſſunt intelligi de determinatione ſolùm morali, cùm non ſit contra naturam voluntatis à cauſis inferioribus moraliter moveri & determinari. Idem docet in 1. diſt. 39. quæſt. 3. §. *Viſo de contingentia.* Unde Henricus de Villegas controv. 12. priori diſp. cap. 2. pro noſtra ſententia refert non ſolùm Scotum, ſed etiam plures ejus Diſcipulos: videlicet Lychetum, Mayronem, Baſſolis, Rubionem, Caſtronovum, & alios. Et Gabriel in 1. diſt. 33. quæſt. unicâ cap. 2. adducens opinionem Scoti, dicit ex ejus ſententia, quòd *voluntas divina, quæ eſt prima regula contingentium, priùs naturâ determinat contingentia, quàm intellectus divinus intelligat illa eſſe futura.* Quo nihil clarius dici poteſt ad excludendam ſcientiam mediam.

143. Ad id verò quod addit Petrus à S. Joſeph, nimirum quòd aſſerere voluntatem creatam ſeipſam determinare, & docere illam non poſſe in aliquem actum erumpere, niſi priùs à Deo determinetur, idem eſt ac duo contradictoria ſimul vera eſſe profiteri. Reſpondeo hoc apertè falſum eſſe, & doctrinæ D. Thomæ omninò contrarium. Nam S. Doctor 1. p. quæſt. 105. art. 4. ſecundo loco ſibi objicit: *Deus non poteſt facere quòd contradictoria ſint ſimul vera: hoc autem ſequeretur, ſi voluntatem moveret; nam voluntatem moveri ex ſe, eſt non moveri ab alio: Ergo Deus non poteſt voluntatem movere.* Cui argumento ſic reſpondet. *Ad ſecundum dicendum, quòd moveri voluntariè, eſt moveri ex ſe, id eſt à principio intrinſeco: ſed illud principium intrinſecum poteſt eſſe ab alio principio extrinſeco, & ſic moveri ex ſe, non repugnat ei quod movetur ab alio.* Idem docet quæſt. 3. de malo art. 2. ad 4. his verbis: *Cùm liberum arbitrium movet ſeipſum, non excluditur quin ab alio moveatur, à quo habet hoc ipſum quòd ſeipſum movet.* Unde Ferrarienſis 3. contra Gent. cap. 89. *Poteſt aliquid determinari ab alio ad effectum, & tamen habere illud in ſua poteſtate; eò quòd cauſa prima movet unamquamque cauſam ſecundam ad ſuum effectum, ſecundùm conditionem ipſius cauſæ ſecundæ: cauſam enim non potentem deficere, ſic ad ſuum effectum determinat, ut ipſum neceſſariò abſolutè producat. Cauſam autem quæ deficere poteſt, ita determinat, ut tamen abſolutè deficere poſſit in producendo.* Non ergo repugnat quòd liberum arbitrium à Deo tanquam à cauſa prima, & primo libero, primoque determinante determinetur, & ſe determinet ut cauſa proxima ſuæ operationis, & ut ſecundum liberum, ac ſecundum determinans. Sicut nulla eſt implicantia, quòd generatio plantæ ſit ſimul à Sole & cœlo, ut primo generante & alterante, & à terra tanquam à ſecundo generante, illi ſubordinato, ut alibi expoſuimus.

Ex his facilè intelliges & expones plura alia D. Thomæ teſtimonia, in quibus dicit, quòd *Determinatio actionis & finis, in poteſtate liberi arbitrij conſtituitur. Quòd homo non eſſet liberi arbitrij, niſi ad eum determinatio ſui operis pertineret*, & ſimilia, quæ inutiliter congerit, & accumulat Petrus à S. Joſeph in ſuo opuſculo. Nam in his locis S. Doctor ſolùm intendit declarare, quòd electio & determinatio actionis eſt in poteſtate liberi arbitrij, tanquam ſecundi liberi, & ſecundi determinantis, ac proinde non excludit ſubordinationem, & dependentiam à motione & determinatione primi liberi, primique determinantis, ſed potiùs illam includit; imò & clarè explicat in ipſo eodem loco quem citat præfatus Author, ſcilicet in 2. ſent. diſt. 25. quæſt. 1. art. 2. ad 3. nam poſtquam dixit, quòd *Determinatio actionis & finis in poteſtate liberi arbitrij conſtituitur*, ſubdit: *Vnde remanet ſibi dominium ſui actûs*, LICET NON ITA SICVT PRIMO AGENTI. Quæ ultima verba (quæ ex induſtria omiſit egregius ille D. Thomæ defenſor) apertè mentem ejus declarant, & ſignificant, voluntatem creatam habere quidem dominium in ſuos actus liberos, ratione cujus electio & determinatio actionis & finis, eſt in ejus poteſtate: illud tamen non eſſe ſupremum, ſed ſubjectum, & ſubordinatum primo & abſoluto Dei dominio, ac proinde indigere ejus motione, & applicatione. Unde ibidem ait: *Deus in liberum arbitrium hoc modo agit, ut illi virtutem agendi miniſtret, & ipſo operante, liberum arbitrium agat.* Quibus verbis, neceſſitatem concurſûs prævij, ad hoc ut liberum arbitrium ſe ad agendum determinet, non obſcurè ſignificavit. Nam per concurſum ſimultaneum, Deus non agit in liberum arbitrium, ſed tantùm cum libero arbitrio; quia talis concurſus non eſt influxus in cauſam, ſed in operationem, & effectum. 144.

Ex dictis etiam facilè convellitur præcipuum Adverſariorum fundamentum, deſumptum ex eo quòd de ratione cauſæ liberæ eſt, ſeipſam ad agendum determinare, ac proinde illi repugnat à Deo prædeterminari. Facilè enim reſpondetur, quòd de ratione cauſæ liberæ eſt ſeipſam determinare, eo modo quo libera eſt. Si enim ſit primum liberum, & à quocumque alio independens, debet ſeipſam per ſe primò, & independenter à quocumque alio determinare. Si verò ſit tantùm ſecundum liberum, & alteri in ſuis electionibus, & actibus liberis eſſentialiter ſubordinatum, & ab eo totam ſuam libertatem participet; debet quidem ſeipſum determinare, ſed dependenter à motione & determinatione alterius cui ſubordinatur. Unde D. Thomas 1. parte quæſt. 19. art. 3. ad 5. hoc ſtatuit diſcrimen inter primum & ſecundum liberum, & inter voluntatem divinam & creatam, quòd *voluntas creata, cùm ſit ex ſe contingens, oportet quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: ſed voluntas divina, quæ ex ſe neceſſitatem habet, determinat ſeipſam ad volitum ad quod habet habitudinem non neceſſariam.* Sicut ergo de ratione cauſæ efficientis non eſt quòd ſit prima, ſed quòd efficiat, licèt moveatur ab alia priori, ut patet in igne, & cœlo. Ita non eſt de ratione liberi, ut ſe primò determinet, ſed ut ſe determinet juxta ſuam naturam; ita quòd ſi fuerit primum liberum, ut eſt Deus, determinet ſe primò: ſi verò fuerit ſecundum tantùm liberum, 145.

quale eſt noſtra voluntas, determinet ſe ſecundariò, & dependenter à motione & determinatione primi. Unde Benedictus Pererius, Societatis Ieſu, quem Poſſevinus *virum ingenti eruditione & perſpicuitate* refertum appellat, lib. 8. de cauſis cap. 9. hæc ſcribit : *Licèt voluntas noſtra nihil operetur niſi mota & determinata à Deo, quia tamen movetur ab ipſo convenienter naturæ ſuæ, & ut natura ſua apta eſt moveri, hoc eſt non neceſſariò, ſed liberè, ideò verè dicitur, verèque eſt libera : ſi enim voluntas ita moveretur à Deo, ut non ſe moveret ipſa ad agendum, nec ipſa ſe ad agendum determinaret, omnis profectò meriti & demeriti, & libertatis ratio funditùs tolleretur: ſed quia Deus eam ſic movet, ut ipſa nihilominus ſimul etiam ſeipſam moveat, & per ſuam determinationem ſe determinet ad agendum hoc vel aliud, ob eam cauſam meritò appellatur, & eſt verè libera : non enim intelligendum eſt voluntatem eſſe liberam omnino, ita ut à nullo pendeat, nullique ſubijciatur ; hac enim libertate ſolum Deum liberum eſſe agnoſcimus, quippe qui ſit omnino liber, à nullo dependens, & nullius indigens, ſufficiens ſibi ad omnia. Hæc autem libertas nulli creaturæ convenire poteſt, ratio enim cujuslibet creaturæ, neceſſariam & inſeparabilem continet dependentiam à Creatore tam in exiſtendo quàm in omni operatione.* Folio 302

146. Confirmatur : Idem eſt voluntatem liberè ſe determinare ad aliquem actum, & habere dominium illius : Sed voluntatem habere dominium ſui actûs, non tollit quòd Deus habeat illud priùs & excellentiùs, cùm ſit univerſalis dominus omnium. Sicut quòd Vaſſallus, vel Feudatarius habeat dominium utile in fundum, non tollit vel impedit, quin Rex vel Dominus habeat in illum, ſupremum & perfectum dominium : Ergo quòd voluntas liberè ſe determinet ad aliquem actum, non tollit quin à Deo, ut primo libero, & ſupremo ejus domino, prædeterminetur.

147. Alia S. Doctoris teſtimonia, quæ Petrus à S. Joſeph in prædicto opuſculo nobis objicit, exactè diſcutientur, ac dilucidè exponentur in Tractatu de actibus humanis, diſp. 6. art. 2. §. 12. Argumenta verò ex Dei ſanctitate, & hominis libertate deſumpta, art. ſequenti §. 9. & ſequentibus, & in Tractatu de prædeſtinatione diſp. 6. quæ erit de concordia libertatis cum divina providentia & prædeſtinatione, proponentur ac diluentur. Interim placet hîc inſerere Reverendiſſimi Patris Magiſtri Hyacinthi Libelli, olim Romæ in Conventu Fratrum Prædicatorum ſuper Minervam, Theologiæ Profeſſoris, nunc Sacri Palatij Magiſtri, egregium diſcurſum relatum à Caramuele in ſua Theologia fundamentali, in expoſitione Theſium de ſcientia Dei, Theſi 3. quo præfatus Magiſter ſolidè & perſpicuè demonſtrat, cum decretis, & prædefinitionibus divinis, cohærere arbitrij noſtri libertatem, & præcipuum Adverſariorum fundamentum, nimirum quòd omnis ſuppoſitio antecedens, tollit arbitrij noſtri libertatem, prorſus infringit. Verba ejus ſunt.

148. *Argumenta quæ probant cum ſcientia Dei in decreto Thomiſtico fundata non cohærere libertatem, eadem ſunt ac illa quæ probant cum decretis & prædefinitionibus non cohærere libertatem, ac proinde nolo ea ſolvere ; hanc enim provinciam ſibi aſſumit ille qui hoc eodem anno materiam de voluntate Dei, diviniſque prædefinitionibus tradit. Duo hîc tantùm volo facere. Primum eſt, aliqua, quæ mihi ſingularia videntur, & quæ toti huic materiæ magnum lumen accendunt, adducere. Secundum, vos docere, à quonam S. Thomas acceperit, aut à quo principio quodammodo ſubfuratus fuerit ſuam concordiam decreti, ſcientiæ, voluntatis, prædeſtinationis, gratiæ, & auxilij efficacis, propoſiti ex una parte, & libertatis ex alia, quæ tanto plauſu accepta fuit, ut ante Molinam nemo extiterit, qui illi non ſubſcripſerit.*

Circa primum, jam ſcitis ſcientiam Dei, diviniſque prædefinitiones & decreta antecedere tum in re, tum in intentione, quemlibet uſum humanæ libertatis, & hinc ab Adverſariis nos fortiſſimè urgeri, quomodo ſcilicet poſſimus libertatem ſartam & tectam conſervare ; cùm omnis neceſſitas, quæ oritur ex aliquo antecedente, abſoluta, cogens, & libertati inimica eſſe videatur. S. Thomas huic, quæ videtur invicta difficultas, clarè & profundè reſpondet, neceſſitatem ortam ex antecedente, cui ſubditur non ſolùm ſubſtantia actûs, ſed etiam modus libertatis, non eſſe neceſſitatem cogentem, ſed foventem libertatem. Hoc à me vobis ſæpiùs narratum, repetitum, ac exaggeratum intellexiſtis.

Igitur quod intendo facere in præſenti, eſt declarare hoc punctum, quia cardo eſt iſtius controverſiæ. Dari aliquam ſuppoſitionem, cum qua non ſit poſſibilis compoſitio actûs oppoſiti, ita certum eſt, ut ne ipſi oſores divinorum decretorum diffiteantur ; eam eſſe ſuppoſitionem actûs liberi, ipſi quoque concedunt : ſuppoſito enim quòd voluntas operetur, non poteſt non operari. Hanc autem ſuppoſitionem non lædere libertatem ideò dicunt, quia eſt conſequenter orta, ſcilicet ex actu quem ego meâ voluntate pono ; quòd ſi oriretur ex aliquo quod à mea voluntate non dependeret, tantùm abeſt ut libertatem conſervaret, quin eam potiùs perderet, & funditus eradicaret. Hoc ſuppoſito.

Interrogo Adverſarios, cur impoßibilitas ponendi aliud extremum pro aliquo tunc, orta ex ſuppoſitione conſequente libertatem, non lædat libertatem ? Omnes uno ore reſpondent, ideò non lædere libertatem, quia eſt effectus libertatis ; unde potiùs illius ſignum eſt quàm corruptela. Igitur, ſi datur aliqua ſuppoſitio, quæ non ſit effectus, ſed cauſa libertatis, eam potiùs ædificabit, quàm deſtruet ; ex ipſis enim terminis convincitur, quòd ſicut implicat, quòd illud quod ſequitur libertatem, eam perdat ; ita implicat, quòd illud quod libertatem antecedit, & eſt cauſa illius, illam perdat ; cauſa enim non deſtruit effectum ſuum, ſed producit ; eſt enim in terminis ipſis repugnantia, aſſerere quòd ſuppoſitio antecedens cauſet libertatem, & quòd eam exterminet.

Ex quo ulteriùs ſequitur, neceſitatem ortam ex tali ſuppoſitione dici jure merito conſequentem ; unde ex ſuppoſitione antecedente oritur ex parte alterius extremi neceſitas conſequens : in quo ſanè hallucinantur contrarij, licèt nobis perſpicuum, & ab omni dubitatione alienum eſſe videatur, quòd partim ſuprà explicavi, partim modo declarabo. Etenim neceſitas orta ex ſuppoſitione antecedente, cui ſubditur libertas actûs, eſt orta ex ipſa libertate actûs, ſiquidem eſt orta ex cauſa, prout reduplicativè cauſante libertatem ; nemo autem dubitare poteſt, quòd id quod oritur ex cauſâ, ut actu cauſante, non oriatur etiam ex effectu : ſicut quia Sol ut actu indurans limum, dicitur exſiccans limum, nemo dubitare poteſt, quòd exſiccatio limi, ut reduplicativè talis, à limi induratione aliquo modo dependeat.

Quam nego dependentiam ſuprà vocavi depen-

dentiam à libertate objectivè accepta, non à libertate executivè posita; & hæc consequentia sufficit, ad hoc ut libertas integra servetur: quòd si sedulò meditarentur Adversarij, facilius intelligerent, & se nostrâ prædeterminatione difficultatibus obruì non quererentur; si, inquam, cõsiderarent, præscientiam & prædeterminationem esse causam libertatis, originantem libertatem, factricem, effectricem, & operatricem libertatis, non minùs ac ipse actus sit effectus libertatis, originatus à libertate, ab illa factus, & veluti operatione productus.

Sed in hoc dicent Adversarij, difficultatem nostræ sententiæ consistere: quòd possit dari aliquod antecedens, infallibiliter libertatem causans, ipsos non inficiari; quod verò si semel illud tãquam verum admittatur, sequetur evidenter quòd prædeterminatio aut præscientia foveat potiùs quàm destruat libertatem, in ea suppositione se dicunt hærere, nec eos illam capere, aut à nobis capi posse existimant.

Jam ergo cum ipsis æquale periculum sustinemus, quod sic declaro. Fuit aliquorum opinio quam communiter Metaphysici rejiciunt, non dari libertatem in actu secundo, sed omnem actum secundum habere necessitatem essendi libertati adversariam. Si ergo protervè contendant illius omnium calculo damnatæ opinionis Authores, omnem necessitatem strangulare libertatem; nonne statim ad implicantiam, quæ est in hoc quod necessitas ex ipsa libertate oriatur, tanquam ad sacrum azylum confugient? Quomodo ergo fieri potest, ut non intelligant, quàm rationabiliter nos cùm argumentis illorum urgemur, quibus probant necessitatem nostram esse inimicam libertati, ad implicantiam ipsis quoque manifestam, quæ est in hoc quod præscientia causet libertatem, velut ad inviolabile azylum recurramus?

Imò quòd possit Deus infallibilitatem provenientem in voluntate suâ præscientiâ, illæsâ libertate constituere, ex Adversariorum principiis aliâ ratione confirmo. Docet Suarez, quem plerique Patres Societatis secuti sunt in Metaphysica disp. 19. sect. 3. posse dari præternaturalem motionem, quâ, stante indifferentiâ judicij, ita à Deo voluntas abripiatur, ut jam in alteram contradictionis partem, non liberè, sed omnino necessariò feratur quod repetit etiam in opusculis libro 1. de auxil. cap. 2. num. 12. quod ipse hac ratione ostendit. Cùm in voluntate libera duplex sit potestas (ad volendum scilicet, & non volendum) neutra earum est infinitæ virtutis & efficaciæ: Ergo in utraque potest superari à Deo superiori agente, qui est infinitæ virtutis & efficaciæ: Ergo stante adhuc & perseverante indifferentiâ judicij, potest à Deo ita moveri & agi voluntas nostra, quatenus habet potestatem volendi, ut sit prorsus impotens ad resistendum, nec possit ullo modo uti alterâ potestate, quam habet ad nolendum: Ergo tunc in tali actu non erit usus libertatis, etiam si facultas in re sit libera, & objectum ita sit propositum, ut necessitatem non inferat. Hanc rationem bene tenete, & videte quale argumentum pro nostræ Schola verissima doctrina sumatur.

Et sic discurrite. Secundùm prædictam Suarez, viri doctissimi, opinionem, Deus potest à voluntate auferre libertatem, eam ad alteram partem contradictionis determinando; quia facultas quam habet voluntas ad utrumlibet, est finita, & consequenter à divinæ virtutis efficacia superabilis: at similiter facultas, quam habet voluntas ad operandum fallibiliter, est finita: Ergo potest ab efficacia divinæ virtutis superari. Sicut ergo per hanc fieri potest, ut voluntas in alteram partem naturali necessitate flectatur; ita per eandem fieri poterit, ut in eandem partem, salvâ libertate, infallibiliter inclinetur.

Quod si contendant hoc fieri non posse, ob essentialem connexionem, quæ est inter modum fallibiliter operandi, & liberè operandi, ex qua connexione oritur ut non possit Deus, illæsâ libertate, voluntatem inclinare ad infallibiliter operandum: dicatis statim, quod licèt libera facultas agendi & non agendi, sit finita, tamen est necessariò, & essentialiter annexa indifferentia judicij, ut nequeat Deus indifferentiam objectivam & judicij conservare, quin facultatem ad utrumlibet potentiæ liberæ conservet; siquidem facultas liberæ voluntatis ad agendum, nil aliud est, quàm ipsissima potentia voluntatis, ut connotans objectum indifferenter propositum: Igitur, vel dicendum est, quòd casum suum contra nos Suarez, ejusque sectatores non probent; vel si probant, quod efficaciùs ex eodem principio nos colligamus, efficaciam præcedentem esse libertatis amicam, & contubernalem; quod jam satis à nobis manifestatum esse arbitramur. Hæc Pater Libelli, vir Caramuelis judicio acutissimus.

Alterum quod idem Author demonstrat, à quo nimirum S. Thomas hunc modum conciliandi libertatem cum Dei præscientia, & divinorum decretorum causalitate, acceperit, in Tractatu de prædestinatione referemus. *Disp. 6. art. 2. §. 2.*

ARTICULUS IV.

An peccata ita subsint divinæ providentiæ, ut etiam subjiciantur ejus causalitati?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum.

149. EXtra dubium est, peccata aliquo modo subjici divinæ providentiæ: Primò quidem, quia Deus ordinat peccata, ut si saltem secundùm se nihil conferant universi perfectioni, conferant, saltẽ ordine suo. Sic pausæ præcisè sumptæ, nihil conferũt cantui, plurimùm tamen ad ejus harmoniam & suavitatem conducunt, si debito modo disponantur, & certis quibusdam intervallis fiant. Sic etiam umbræ conferunt picturæ, & maculæ pulchritudini faciei. Unde egregiè Augustinus libro imperfecto de Genesi ad litteram, cap. 5. *Non dicimus* (inquit) *Deum fecisse tenebras, quoniam speciem ipsam Deus fecit, non privationes quæ ad nihilum pertinent: quas tamen ab eo ordinatas intelligimus, cùm dicitur, Et divisit Deus inter lucem & tenebras Genes. 5. Ne vel ipsæ privationes non haberent ordinem suum, Deo cuncta regente atque administrante: sicut in cantando interpositiones silentiorum certis & moderatis intervallis, quamvis vocum privationes sint, bene tamen ordinantur ab iis qui cantare sciunt, & suavitati universæ cantilenæ aliquid conferunt. Et umbræ in picturis eminentiora quæque distinguunt: ac non specie, sed ordine placent. Nam & vitiorum nostrorum non est author Deus, sed tamen ordinator est, cùm eo loco peccatores constituit, & ea perpeti cogit quæ merentur. Ad hoc valet quod oves ponuntur ad dexteram, hœdi autem ad sinistram. Quædam ergo & facit Deus & ordinat, quædam verò tantùm ordinat. Justos & facit & ordinat, peccatores autem, inquantum peccatores sunt, non*

facit, ſed ordinat tantũ. Ipſo ergo faciente, pulchra ſunt ſingula, & ipſo ordinante, pulchra ſunt omnia.

150. Certum eſt etiam, quod Deus peccatoribus utitur ut exequatur conſilium voluntatis ſuæ : ſic proditione Judæ, & Judæorum ſcelere, ad implendum humanæ Redemptionis Myſterium uſus eſt. Ut elevaretur Joſeph ad ſolium & thronum Ægypti, non inutilis fuit Deo invidia fratrum ipſius, nec impudicitia uxoris Putiphar. Hinc eſt quod in Scriptura dicuntur aliquando peccata fieri ex imperio, conſilio, & intentione Dei, quia ſcilicet hæc exequitur Deus per hominum peccata. Unde Auguſtinus in Enchiridione cap. 101. *Deus quaſdam voluntates ſuas, utique bonas, implet per hominum voluntates malas, ſicut per Judæos malevolos, bonâ voluntate Patris, Chriſtus pro nobis occiſus eſt.* Et cap. 100. *Hæc ſunt* (inquit) *magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates ejus, & tam exquiſita, ut cum angelica & humana creatura peccaſſet, id eſt, non quod ille, ſed quod ipſa voluit, feciſſet, etiam per eandem creaturæ voluntatem, quâ factum eſt quod Creator noluit, impleret ipſe quod voluit, bene utens & malis, tanquam ſummè bonus, ad eorum damnationem quos juſtè prædeſtinavit ad pœnã, & ad eorum ſalutẽ quos benignè prædeſtinavit ad gratiam. Quantùm enim ad ipſos attinet, quod ipſe noluit fecerunt; quantùm verò ad omnipotentiam Dei, nullo modo id efficere valuerũt; hoc quippe ipſo quod contra voluntatem Dei fecerunt, de ipſis facta eſt voluntas ejus; propterea namque magna opera Domini, & exquiſita in omnes voluntates ejus, ut miro & ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem quod etiam contra ejus fit voluntatem; quia non fieret, ſi non ſineret, nec utique nolens ſinit, ſed volens : nec ſineret bonus fieri malè, niſi omnipotens etiam de malo poſſet facere bene.* Hæc ille non minùs acutè quàm ſapienter. Inde ergo Deus bene, unde nos malè, quodque nobis non inutile modò, ſed & malum ac noxium, illi utile eſt & bonum. Unde Boëtius 4. de Conſolat. proſâ ſextâ : *Sola eſt divina vis, cui mala quæque bona ſunt, cùm eis competenter utendo, alicujus boni elicit effectum.* Hæc ut dixi certa & indubitata ſunt apud omnes, ſed gravis difficultas eſt, an peccata ita ſubſint divinæ providentiæ, ut etiam aliquo modo ſubjiciantur ejus cauſalitati, pro cujus reſolutione, quædam breviter hîc obſervanda ſunt.

151. In primis enim notandũ eſt, duo in peccato commiſſionis reperiri, materiale ſcilicet, & formale. Formale peccati eſt ipſa deformitas & malitia per quam conſtituitur formaliter in ratione peccati, & mali moralis : ſive hæc conſiſtat formaliter in privatione rectitudinis, ſive in poſitivo, ſive in utroque ſimul : de quo in Tractatu de peccatis. *Diſp. 3. art. 1.* Materiale verò, eſt actus à voluntate elicitus, vel imperatus, qui eſt ſubjectum malitiæ, dicitur malus moraliter, ſive ab objecto, ſive à circumſtantiis : de quo in eodem Tractatu.

152. Notandum tertiò, materiale peccati, ſive fundamentum malitiæ moralis, poſſe duobus modis conſiderari. Primò formaliter & reduplicativè, prout ſcilicet fundat ipſam malitiam & deformitatem. Secundò materialiter, ſeu ſpecificativè, quatenus dicit illud quod aliàs eſt materiale & fundamentum malitiæ peccati, non tamen prout eſt hujuſmodi. Sicut poſſumus conſiderare fundamentum relationis, & formaliter quatenus eſt fundamentum, & materialiter, quatenus eſt res quæ aliàs ejus fundamentum eſt. Unde ſicut fundamentum relationis abſolutè & materialiter ſumptum, pertinet ad ſuum ſpeciale genus : putà ſubſtantiæ, qualitatis, vel actionis : quatenus verò fundamentum formaliter & reduplicativè, reducitur ad lineam relativorum, tanquam initiativum ipſorum. Ita materiale peccati, abſolutè, & materialiter ſumptum, pertinet ad lineam entis & boni tranſcendentaliter. Formaliter verò & reduplicativè conſideratum, pertinet reductivè & initiativè ad lineam mali moralis, veluti initiativum ipſius.

153. Notandum quartò, duplicem dari in Deo motionem. Unam generalem, quâ ut proviſor univerſalis exhibet auxilium & concurſum, qui abſolutè neceſſarius ut eſt homo per rationem determinet ſe ad id quod eſt bonum verum vel apparens. Alteram verò ſpecialem, per quam Deus ſpecialiter movet ad aliquid determinatè volendum, quod eſt verum bonum; nempe conſilio, inſpiratione, præcepto; & tunc fungitur munere proviſoris particularis, de nobis ſolliciti, noſque in agendo non ſolùm ad bonum tranſcendens, ſed etiam ad bonum honeſtum, & noſtræ naturæ congruum, ordinantis : quod ut meliùs percipiatur.

154. Notandum quintò : inter hæc duo genera motionum, plura intereſſe diſcrimina. Prima enim, ut diximus, eſt generalis, & communis omnibus cauſis ſecundis. Secunda ſpecialis, nec poteſt convenire niſi creaturæ rationali. Prima pertinet ad ordinem phyſicum, ſecunda ſpectat ad ordinem moralem. Prima eſt præciſiva, & attingit ſolùm in actu ad quem movet, entitatem, actualitatem, vitalitatem, bonitatem tranſcendentalem, aliaſque rationes ad lineam entis pertinentes; & abſtrahit à deformitate & malitia morali, quæ per accidens, & ex defectibilitate creaturæ rationalis, actui libero adjungitur. Secunda verò non eſt præciſiva, ſed terminatur ad actum ut veſtitum omnibus circumſtantiis, & ſecundùm omnes conditiones & modos quos recipit ab operante; unde ſi actus ad quem movet ſit malus, & regulis morum difformis, talis motio, ſecundariò ſaltem & indirectè, ad ipſam malitiam, & deformitatem ſe extendit.

§. II.

Lutheri & Calvini errores referuntur.

155. LVtherus & Calvinus, duo præcipua antiqui draconis capita, ad quorum vipereos ſibilos totus orbis cohorruit : exiſtimantes liberum arbitrium per peccatum originale in nobis eſſe extinctum, & divinum decretum humanæ voluntati neceſſitatem imponere, nihilque in mundo liberè & contingenter evenire : conſequenter ad hunc errorem, dixerunt, non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas bonas aut malas facere, ſed hominem à Deo neceſſitari ad peccandum; illumque operari in nobis opera mala, ſicut & bona; voluntate humanâ merè paſſivè ſe habente, vel ſolùm ſpontaneè concurrente. Ita docet Lutherus in aſſertionibus, aſſert. 36, quem ſequutus eſt Calvinus lib. 3. inſtit. cap. 23. num. 3. ubi ait, *Deum eſſe authorem criminis ſe centies confiteri.* Et in eodem libro irridet diſtinctionem Catholicorum diſtinguentium inter permiſſionem peccati, & ejus effectionem, & dicit, *Deum eſſe eorum omnium authorem, quæ iſti Cenſores* (ſic Catholicos vocat) *volunt otioſo tantùm permiſſu contingere.*

156. Docet etiam Calvinus, Deum tentare poſitivè homines ad peccandum, & ad eos tentandos uti operâ

operâ Dæmonum, ſubindeque non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter ad actus malos & peccaminoſos homines præmovere. Ita aſſerit lib. 2. inſtit. cap. 4. num. 2. his verbis: *Sathan ipſe, inſtrumentum cùm ſit iræ Dei, pro ejus nutu ac imperio, huc atque illuc ſe inflectit, ad exequenda ejus juſta judicia.* Et infrà docet, duobus modis Deum concurrere ad malitiam peccati, & ad obdurationem atque excæcationem, deſerendo ſcilicet, ſeu ſubtrahendo gratiâ (quem modum Catholici cum Auguſtino admittunt) & operando per miniſteriũ dæmonum, inſtigantium homines ad peccatum.

157. Plura alia extabant loca in Calvini inſtitutionibus, quibus expreſsè & in terminis profitebatur Deum eſſe authorem peccatorum, etiam quantùm ad malitiam & deformitatem quam de formali important, ſed ea in poſtremis editionibus à Calviniſtis eraſa ſunt, ut tam fœdum, tamque pudendum ſui magiſtri errorem occultarent, ſicut teſtatur Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, tomo 1. in ſecundam ſecundæ, paginâ 53. his verbis: *His ſubjungam Calvini inſtitutiones nunquam fuiſſe recuſas, quin pleraque, & quidem maximi momenti, vel ab ipſo cùm viveret, vel à Miniſtris poſt ejus mortem mutata ſint, ut in articulo de cauſa peccati: in prioribus quippe editionibus, clarè & diſtinctè, Deum, peccatorum non tantùm ſecundùm ſubſtantiam,* SED ETIAM SECVNDVM MALITIAM ET DEFORMITATEM, *authorem ſtatuit: in poſterioribus verò, etſi rem ipſam retineat, mollioribus tamen verbis, & aliquo pacto ambiguis, ad evadendum utitur.* Ut ergo Catholicæ fidei veritas magis eluceſcat, & firmiter ſtabiliatur, duplex hîc Lutheri & Calvini error, breviter confutandus eſt; poſtea Catholicorum ſententias referemus, & Thomiſtarum doctrinam à cenſuris & impugnationibus Adverſatiorũ vindicabimus.

§. III.

Primus error Calvini refellitur.

158. Dico primò, Deum nullo modo cauſare peccatum quâ tale eſt, ſecundùm malitiam & deformitatem quam de formali importat, ſed illud eſſe à ſola voluntate creata, deficiente, & operante difformiter ad regulas morũ. Concluſio eſt certa de fide, definita in Tridentino ſeſſ. 6. can. 6. his verbis: *Si quis dixerit non eſſe in poteſtate hominis, vias ſuas malas facere, ſed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permiſſivè ſolùm, ſed etiam propriè, & per ſe, adeò ut ſit proprium ejus opus, non minùs proditio Judæ, quàm vocatio Pauli, Anathema ſit.*

Colligitur etiam ex variis Scripturæ locis, in quibus divina ſanctitas commendatur. Dicitur enim Pſalmo 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Pſal. 144. *Iuſtus Dominus in omnibus viis ſuis, & Sanctus in omnibus operibus ſuis.* Abacuc. 1. *Mundi ſunt oculi tui ne videas malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris.* Item Auguſtinus 5. de civit. cap. 9. dicit, quòd *Malæ voluntates à Deo non ſunt, quia contra naturam ſunt quæ ab ipſo eſt.* Et Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 19. *Illius rei Deus ultor eſt, cujus author non eſt, id eſt iniquitatis, quam poteſt Deus punire, non facere:* Denique S. Proſper in Carmine de ingratis habet hos verſus:

Per Verbũ omnipotens, Deus omnia condidit unus,
A quo natura eſt nulla creata mali.

159. Probatur ſecundò concluſio hac ratione quâ utitur S. Baſilius. Sicut Deus eſt prima veritas, & infinita ſapientia: ita & ſumma bonitas, & perfecta ſanctitas. Unde ſicut ratione ſuæ veracitatis, & infinitæ ſapientiæ, non poteſt mentiri, nec fallere, aut falli: ita ratione ſuæ ſanctitatis, & bonitatis infinitæ, neque poteſt peccare, neque ad peccatum concurrere. Quam rationem etiam tangit Philo Judæus in libro de confuſione linguarum, ubi dicit, *Deum bonorum tantùm eſſe cauſam, mali autem prorſus nullius: quandoquidem ipſum bonum omnium antiquiſſimum eſt, & perfectiſſimum: decet autem ſuæ naturæ propria operari, optimum optima.*

Probatur tertiò concluſio ratione quam inſinuat D. Thomas in 2. diſt. 37. quæſt. 2. art. 2. Defectus qui eſt in effectu non debet attribui cauſæ univerſali & remotæ, ſed proximæ & particulari. Nam defectus claudicationis non eſt ab anima, aut à virtute motiva, ſed à tibia curva, & defectuoſa. Item defectus floritionis, vel fructificationis in arbore, non eſt à cœlo, vel à Sole, ſed à terra, vel radice. Cùm ergo Deus ſit prima, & univerſaliſſima omnium cauſarum, per ſe primò attingens in rebus creatis rationem entis, & actualitatem exiſtentiæ: defectus naturales, vel morales, qui contingunt in cauſis inferioribus, naturalibus, vel liberis, non debent illi attribui tanquam cauſæ, ſed reduci in cauſas ſecundas deficientes, & in voluntatem humanam, difformiter ad regulas morum operantem. 160.

Probatur quartò: Peccare eſt deficere à motione primi moventis, & ab illius fine & ſcopo declinare: Ergo repugnat quòd divina providentia hominem moveat ad peccandum, ſeu quòd per ſuam motionem ſit cauſa peccati Conſequentia patet, Antecedens etiam non eſt minùs evidens, peccatum enim in eo conſiſtit quòd deficimus ab ordine & motione primæ cauſæ, ac declinamus à fine & ſcopo illius: unde à Dionyſio 4. de divin. nomin. malum dicitur eſſe præter principium, præter viam, præter finem & ſcopum, & D. Thomas quæſt. 3. de malo art. 2. ait quod *defectus conſequitur in actione, ex hoc quod agens deficit ab ordine primi moventis*; ſicut artifex non peccat contra artem, niſi quando non ſequitur motionem & directionem artis, & inſtrumentum non deficit, niſi quatenus non ſequitur actionem cauſæ principalis, & tibia non claudicat, niſi quia propter ſuam curvitatem, ſe ſubtrahit à rectitudine motûs ad quem anima, mediâ potentiâ greſſivâ, illam applicat. 161.

Denique poteſt ſuaderi concluſio aliâ ratione quam tangit idem S. Doctor 1. 2. quæſt. 79. art. 1. his verbis: *Deus non poteſt eſſe directè cauſa peccati, vel ſui, vel alterius, quia omne peccatum eſt per receſſum ab ordine qui eſt in Deum ſicut in finem: Deus autem omnia inclinat & convertit in ſeipſum, ut dicit Dionyſius cap. 1. de divinis nominibus.* Hunc propterea concipit Boëtius tanquam in excelſo ſolio conſidentem, & omnia quæ producit, ad ſe reducentem, quod ni faceret, omnia relaberentur in nihilum. Verba ejus ſunt: 162. *lib. 4. de conſol. metro 6.*

Sedet interea Conditor altus,
Rerumque regens flectit habenas,
Rex & Dominus, fons & origo,
Lex, & ſapiens arbiter æqui;
Et quæ motu concitat ire,
Siſtit retrahens, ac vaga firmat.
Nam niſi rectos revocans itus,
Flexos iterum cogat in orbes,
Quæ nunc ſtabilis continet ordo,
Diſſepta ſuo fonte fatiſcant.

163. Confirmatur & magis illuſtratur hæc ratio. Deus per ſuam cauſalitatem id ſolùm poteſt attingere, quod continetur intra objectum formale ſuæ omnipotentiæ: Atqui peccatum, quantùm ad formale, & malitiam quam importat, non continetur intra objectum divinæ omnipotentiæ: Ergo non poteſt attingi à Deo per ſuam cauſalitatem. Major eſt evidens, Minor probatur. Id ſolùm continetur intra objectum divinæ omnipotentiæ, quod eſt ordinabile in Deum tanquam in ultimum finem, nam primum agens, & ultimus finis, inter ſe convertuntur: Atqui peccatum, quantùm ad formale, non eſt ordinabile in Deum tanquam in ultimum finem, ſed potiùs eſt receſſus & deviatio ab illo tanquam à fine ultimo: Ergo peccatum, quantùm ad formale, non poteſt cauſari à Deo.

164. Dices, Formale peccati, ſecundùm communiorem Thomiſtarum ſententiam, conſiſtit in poſitivo: Sed omne poſitivum cauſatur à Deo, cùm ſit creator omnium viſibilium & inviſibilium, ut in primo Symboli articulo profitemur: Ergo formale peccati cauſatur à Deo.

165. Huic argumento, relictis variis ſolutionibus, breviter reſpondeo, diſtinguendo Majorem. Formale peccati conſiſtit in poſitivo, quâ poſitivum eſt, nego Majorem: quâ deficiens eſt, & prout in obliquo connotat privationem rectitudinis, ſeu conformitatis cum regulis morum, concedo Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: omne poſitivum cauſatur à Deo, quâ poſitivum eſt, concedo Minorem: quâ deficiens eſt, & prout connotat in obliquo privationem rectitudinis, nego Minorem, & Conſequentiam.

166. Explicatur breviter hæc reſponſio. Licèt juxta communiorem Thomiſtarum ſententiam, formale peccati conſiſtat in poſitivo, illud tamen non habet rationem mali moralis, niſi quatenus connotat privationem rectitudinis, & conformitatis cum lege; non quòd talis privatio intrinſecè & in recto importetur in formali conſtitutivo peccati, ut quidam volunt; ſed tantùm extrinſecè, & in obliquo, eoque ferè modo quo docent Philoſophi in Metaphyſica, carentiam diviſionis importari in unitate tranſcendentali. Sicut ergo ad hoc ut aliquid ſit unum tranſcendentaliter, non ſufficit quòd participet rationem entis, ſed præterea debet extrinſecè, & in obliquo connotare carentiam diviſionis; ita etiam ut aliquis cenſeatur eſſe cauſa peccati, non ſufficit quòd cauſet totum poſitivum quod in illo includitur, ſed præterea debet cauſare privationem illam rectitudinis quam connotat in obliquo, ſive potiùs illud poſitivum, quatenus fundat & connotat talem privationem. Unde cùm Deus ſub hac ratione non cauſet poſitivum illud per quod formale peccati conſtituitur, ſed ſolùm ſub ea ratione quâ poſitivum eſt, & quatenus tranſcendentaliter imbibit rationem entis & boni, non eſt, nec poteſt dici author, vel cauſa peccati, quantùm ad formale per quod conſtituitur.

167. Dico ſecundò: Deum non cauſare materiale peccati, fundamentaliter ſumptum, & quatenus reduplicativè fundat ipſam malitiam & deformitatem.

Probatur: Materiale peccati, quatenus tale, & prout fundat ipſam malitiam & deformitatem, eſt initiativè, & cauſaliter malum, & minimè ordinabile in Deum ut ultimum finem: ſic enim pertinet reductivè & initiativè ad lineam mali moralis, ſicut fundamentum relationis formaliter & reduplicativè ſumptum, reducitur ad lineam relativorum, ut in tertio notabili expoſuimus: Ergo ſub hac ratione non cauſatur à Deo, ſed à voluntate creata deficiente.

Addo quod, agens attingens fundamentum malitiæ, quâ tale, cauſat ſecundariò & conſequenter ipſam malitiam: ſicut ille qui ponit fundamentum relationis, quâ tale, cauſat etiam conſequenter ipſam relationem, quæ ad illius poſitionem reſultat; & ſicut ille qui alicui infligit vulnus ex quo mors ſequitur, cenſetur eſſe cauſa mortis illius: Ergo cùm Deus non ſit, nec poſſit eſſe cauſa malitiæ & deformitatis peccati, non poteſt etiam fundamentum ejus, formaliter quâ tale, cauſare.

§. IV.

Exploditur ſecundus error Calvini.

168. DIco tertiò, Deum non movere moraliter voluntatem ad materiale peccati, per conſilium, præceptum, ſuaſionem, vel inſpirationem. Eſt etiam contra Calvinum, qui (ut ſuprà vidimus) docet Deum poſitivè tentare homines ad peccandum, & ad eos tentandos uti operâ Dæmonum, eiſque præcipere ut homines tentent, & ad peccatum inducant. Addit tamen, Deum hoc faciendo, non peccare, neque denominari peccantem: tum quia legi non eſt ſubjectus: tum etiam quia id præſtat optimo conſilio, ut ſcilicet ad finem operibus ſuis præfixum (gloriæ ſcilicet ſuæ ampliationem) perveniat.

169. Probatur primò concluſio ex Scriptura: dicitur enim Jacobi 1. *Deus intentator malorum eſt, ipſe autem neminem tentat.* Et Eccleſiaſtici 15. *Ne dixeris, ille me implanavit:* Tentaret autem nos Deus, & implanaret, ſi ad actus ex ſe malos, conſilio, ſuaſione, vel præcepto induceret: Ergo &c.

170. Probatur ſecundò concluſio: Motio moralis, quâ aliquis inducit alium ad actionem aliquam exercendam, movet ipſum ad hujuſmodi actionem, ſecundùm quod ab ipſo procedit: Sed Deus non poteſt movere voluntatem creatam ad materiale peccati, ſecundùm omnem modum quo procedit à voluntate creata: Ergo nec ad illud, eam movere moraliter. Major patet, quia cùm motio moralis non habeat phyſicam efficientiam in actionem, non aliud præſtare poteſt, quàm invitare agens ad utendum ſuâ virtute, & modo proprio operandi: in quo differt à motione phyſica, quæ cùm habeat influxum phyſicum, attingit in actione id quod eſt intra ſphæram ſuæ activitatis tantùm. Minor verò probatur: Si Deus moveret voluntatem ad materiale peccati, eo modo abſolutè quo ab ipſa procedit, moveret ad illud, formaliter quatenus eſt fundamentum malitiæ, eamque habet annexam; ſicque moveret ad ipſam malitiam conſequenter.

171. Confirmatur: Motio moralis pertinet ad Deum ut ad motorem & proviſorem ſpecialem, nec præſcindit à malitia morali, ſed ad illam ſe extendit, ut expoſuimus in quarto & quinto notabili: Atqui repugnat quòd materiale peccati ſit à Deo, ut motore & proviſore ſpeciali, quamvis poſſit procedere ab illo, ut prima cauſa & generali motore ac proviſore, ſubminiſtrante omnibus cauſis ſecundis media neceſſaria ad agendum, & attingente in omnibus rebus creatis entitatem, actualitatem, vitalitatem, & bonitatem

transcendentalem, aliasque rationes, ad ordinem physicum, & lineam entis pertinentes, ut infrà dicemus: Ergo quamvis Deus possit movere physicè voluntatem ad materiale peccati materialiter sumptum, non tamen potest eam moraliter ad illud movere, per consilium, præceptum, suasionem, inspirationem &c. A

172. Ex quo intelliges, quòd cùm in sacra Scriptura 2. Regum 16. dicitur, quòd *Dominus præcepit Semei, ut malediceret David:* præceptum ibi sumitur pro permissione. Sicut quando Deus dicitur indurare aut excæcare, idem est ac si diceretur, permittere excæcationem, aut indurationem. Item cùm Christus Joan. 15. Judæ ante traditionem & venditionem dixit, *quod facis, fac citiùs,* B non præcepit illi immane sacrilegium proditionis, & venditionis. Nam secundùm aliquos, illud imperativum continet exprobrationem mali quod animo conceperat Judas. Secundùm alios, non præcipit actum ipsum, sed accelerationem: non enim (inquiunt) est malum inducere aliquem præcepto aut consilio, ad exequendum congruo tempore peccatum quod est paratus committere, ut possit ex eo sumi occasio boni. Secundùm alios præcipit separationem ab aliis Apostolis, non verò venditionem ipsam: unde subdit, *& exivit continuò.* Denique juxta alios, solùm significat permissionem. Ita D. Thomas super illum locum, & D. Augustinus Tractatu 61. in Joannem. C

173. Similiter dum Matth. 5. dicitur: *Audistis quia dictum est, diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum:* non significatur odium inimicorum fuisse aliquando in antiqua lege præceptum (quidquid in contrarium dicat Maldonatus) quia aliàs vitari non posset, quin Deus esset causa mali, cùm ipse veterem legem condiderit, & eam per Moysis ministerium populo tradiderit. Significatur ergo solùm, fuisse deductum à Judæis, odio habendos esse universaliter inimicos, ex eo quòd Deus illis præceperat ut amicos diligerent, & Gentes quasdam tanquam inimicas persequerentur, & perderent. Unde idem est ac si diceretur: *Audistis quia dictum est antiquis: diliges proximum tuum* (& per malam consequentiam Pharisæorum deductum) *Et odio habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros.* D

§. V.

Referuntur Theologorum sententiæ, & prima reijcitur.

174. REjectis hæreticorum erroribus, quid Catholici circa propositam difficultatem sentiant, breviter declarandum est, & verior, ac probabilior sententia eligenda.

Prima ergo opinio docet Deum non concurrere positivè, sed tantùm permissivè ad materiale peccati. Ita olim docuere quidam antiqui Theologi relati à D. Thoma in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2. & ab Alberto magno ibidem dist. 35. art. 7. Hos postea secuti sunt Aureolus & Durandus, qui immediatum Dei concursum ad operationes causarum secundarum sustulerunt. In eandem sententiam inclinare videntur quidam Recentiores, quos citat, & sequitur Salas 1. 2. titulo 13. disp. 10. sect. 2. qui negant actum peccati, etiam pro materiali acceptum, & quantùm ad id quod habet entitatis, & actualitatis, positivè cadere sub divina providentia, sicut cadunt alij effectus naturales. E

Secunda opinio admittit quidem Deum ad materiale peccati positivè concurrere, docet tamen hunc concursum non esse prævium, & determinantem; sed simultaneum, ac indifferentem, & à voluntate creata ad speciem actûs determinari, licèt eam ad individuum determinet. Existimant enim Authores hujus sententiæ, quòd si Deus prævio concursu in materiale peccati influeret, attingeret etiam (secundariò saltem & indirectè) malitiam & deformitatem illi annexam, & consequenter esset author & causa peccati: quod est incidere in errorem Calvini, jam impugnatum, & divinæ sanctitatis (ut aiunt) famam deterere. Ita docent Molina, Suarez, Lessius, & alij Recentiores communiter. 175.

Tertia sententia, quæ in Schola D. Thomæ communis est, & quam, ut infrà ostendemus, apertè profitetur ipse Angelicus Doctor, ejusque Magister Albertus magnus, existimat dignitatem primæ causæ, primi principij, & primi moventis (quâ in Deo nihil nobilius, & præstantius est) non posse salvari per concursum purè simultaneum & indifferentem, à voluntate creata determinabilem, sed tantùm per concursum prævium, & prioritate naturæ & causalitatis, determinationem liberi arbitrij antecedentem. Unde cùm sine præjudicio fidei negari non possit, Deum esse primam causam, & primum principium illius entitatis, actualitatis, & bonitatis transcendentalis, quæ in materiali peccati imbibitur (alioquin admittenda essent plura rerum prima principia, quod est in Manichæorum hæresim incidere, & primo Symboli nostræ fidei articulo, quo Deum creatorem & factorem omnium visibilium & invisibilium profitemur, contradicere) consequenter docent, Deum in materiale peccati materialiter sumptum, & in actus peccatorum, quatenus actus & entia sunt, non solùm simultaneo, sed etiam prævio concursu influere, & voluntatem creatam ad producendam entitatem, actualitatem, & alias rationes ad ordinem physicum, & lineam entis pertinentes, prædeterminare, & applicare. Quia tamen concursus ille præcisivus est, & sistit intra ordinem physicum, & formalitates tantùm ad illum ordinem spectantes attingit, Deus non est, nec potest dici causa peccati, nec divinæ sanctitati ullum infertur præjudicium. Hanc sententiam sic explicatam testatur Dominicus Soto in libris de natura & gratia in Concilio Tridentino editis, & à Legatis ipsius Concilij approbatis, fuisse ab omnibus Theologis sui temporis unanimi consensu receptam. Nam lib. 1. cap. 18. circa finem, sic habet: *Haud equidem diffitentur Theologi, entitatis (ita vocant) quæ est peccatum, Deum esse causam, eo efficientiæ genere, quo cuncta & animantia & inanima, ad suas naturales actiones permovet.* 176.

Dico ergo primò, Deum non solùm permissivè, sed etiam positivè, concurrere ad actum peccati, quatenus est ens, & actus physicus & vitalis. Ita communiter Theologi cum D. Thoma 1. 2. quæst. 79. art. 2. & in 2. sent. dist. 37. quæst. 2. art. 2. ubi sententiam oppositam, asserentem peccatum, sub ratione entis & actûs, non esse à Deo (quam ipsius tempore tenebant quidam Theologi) dicit *esse propinquissimam duplici errori.* Et Albertus magnus ibidem dist. 35. art. 7. inquit quòd *hæc opinio quæ obtinuerat plures antiquorum, ferè cessit ab aula, & à multis modernorum reputatur hæretica.* Idem Docet D. Anselmus lib. de concordia præscientiæ & prædestinationis cap. 177.

7. ubi hæc ſcribit: *Omnis qualitas vel omnis actio,* A *& quidquid aliquam habet eſſentiam, à Deo eſt, à quo eſt omnis juſtitia, & nulla injuſtitia. Facit igitur Deus omnia quæ juſtâ vel injuſtâ voluntate fiunt: id eſt bona opera, & mala. In bonis quidem facit quòd ſunt, & quòd bona ſunt: in malis verò facit quòd ſunt, ſed non quòd mala ſunt.*

178. Probatur ergo concluſio ratione fundamentali, quam tangit D. Thomas locis citatis. Omnis entitas, & actualitas creata, in Deum ut in primum ens, & primum actum, debet reduci: Sed entitas quæ includitur in actu malo & peccaminoſo, eſt creata & participata, & actio peccati eſt aliqua actualitas potentiæ, & aliquis actus ſecundus phyſicus & vitalis: Ergo peccatum in ratione entis & actûs, à Deo tanquam à primo ente, & primo actu debet immediatè procedere. B

179. Confirmatur: Si Deus non concurreret effectivè, ſed permiſſivè tantùm, ad entitatem, & actualitatem quæ eſt in peccato: ſequeretur dari in rerum natura aliquod ens creatum & participatum, quod ſubterfugeret divinam cauſalitatem, & omnipotentiam, & quod Deum ut creatorem, & primum principium non agnoſceret, ſed reduceretur in voluntatem humanam, tanquam in primam cauſam; quod eſt erroneum, & repugnans primo Symboli articulo, ut conſtat ex ſuprà dictis. Unde Anſelmus: *Audacia eſt dicere, aliquod eſſe ens quod non ſit ab ente primo:* Ergo &c.

180. Dices: Omnem entitatem creatam eſſe à Deo, C vel permiſſivè, vel poſitivè. Illa enim quæ eſt conjuncta cum bonitate morali, eſt à Deo poſitivè concurrente, & influente: ea verò quæ habet malitiam & deformitatem moralem annexam, eſt à Deo ſolùm permiſſivè.

Sed contra primò: Implicat entitatem aliquam creatam poni in rerum natura, & acquirere verum & reale eſſe extra cauſas, per nudam permiſſionem Dei, & ſine influxu poſitivo illius; permiſſio enim eſt ſola negatio impedimenti: pura autem negatio non poteſt dare eſſe phyſicum & reale: Ergo &c.

Secundò, ut arguit S. Doctor in 2. diſt. 37. quæſt. 2. art. 2. in argum. ſed contra. *Quidquid non eſt cauſa operationis per quam aliqua ſubſtantia in* D *eſſe producitur, non eſt cauſa illius ſubſtantiæ: Sed per aliquam actionem peccati, ſubſtantiæ quædam in eſſe producuntur, ſicut per adulteria & fornicationes homines generantur. Si ergo harum actionum Deus cauſa non eſt, inquantum actiones ſunt, nec hominum, qui per has actiones generantur, eſt cauſa: quod eſt abſurdum.*

§. VI.

Ex Scriptura & SS. Patribus demonſtratur, Deum non ſolùm ſimultaneo, ſed etiam prævio concurſu, ad materiale peccati concurrere.

181. DIco ſecundò: Deum non ſolùm ſimultaneo, E ſed etiam prævio concurſu, in materiale peccati influere: ſeu movere & applicare voluntatem, & alias potentias, ad producendam entitatem, actualitatem, vitalitatem, bonitatem tranſcendentalem, aliaſque rationes ad ordinem phyſicum, & lineam entis pertinentes, quæ in materiali peccati reperiuntur imbibitæ.

Probatur primò concluſio: Secundùm Scripturam & SS. Patres, articulo præcedenti §. 8. relatos, Deus ab æterno prædefinivit omnes actiones & paſſiones Chriſti Domini, & conſequenter ejus crucifixionem: Sed illa erat actio intrinſecè mala, imò & omnium peſſima: erat enim non ſolùm homicidium, ſed etiam, ut ita dicam, Deicidium: ut pote occiſio hominis ſubſiſtentis per ſubſiſtentiam divinam: Ergo ſecundùm Scripturam, & SS. Patres, divinæ ſanctitati non repugnat prædefinire actus intrinſecè malos; non quâ mali ſunt, ſed ut actus & entia ſunt; & voluntatem creatam movere, & applicare, ad attingendam entitatem, actualitatem, & bonitatem tranſcendentalem, quæ in illis actibus reperiuntur imbibitæ.

182. Reſpondet Suarez in opuſculis libro 2. de concurſu Dei cap. 5. crucifixionem Chriſti, prout erat actio elicita à Judæis (ſub qua ratione erat mala & peccaminoſa) non fuiſſe à Deo prædefinitam, ſed ſolùm quatenus erat paſſio in Chriſto recepta: quia ſub hac formalitate erat bona, & meritoria, ac ſatisfactoria pro peccatis noſtris.

183. Sed in primis hæc reſponſio apertè contradicit Scripturæ: dicitur enim Actorum 2. *Hunc* (ſcilicet IESVM) *definito conſilio & præſcientiâ Dei traditum, per manus iniquorum affigentes interemiſtis.* Nam ibi, non ſolùm paſſio in Chriſto recepta, ſed etiam actio affigendi Chriſtum à Judæis elicita, tribuitur divino conſilio, ejuſque definitioni, & decreto. Unde etiam cap. 4. ad idem propoſitum additur: *Convenerunt Herodes, & Pontius Pilatus, cum Gentibus & populis Iſrael facere, quæ manus tua, & conſilium tuum decreverunt fieri:* ſcilicet crucifigere Chriſtum.

184. Secundò contra hanc reſponſionem militant verba Auguſtini de corrept. & gratia cap. 7. ubi loquens de Apoſtolis ait: *Electi autem ſunt ad regnandum cum Chriſto, non quomodo electus eſt Judas ad opus cui congruebat. Ab illo quippe electus eſt, qui novit benè uti etiam malis, ut per ejus opus damnabile, illud propter quod ipſe venerat opus venerabile compleretur. Cùm itaque audimus: nonne ego vos duodecim elegi, & unus ex vobis diabolus eſt? illos debemus intelligere electos per miſericordiam, illum per judicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum ſuum, illum ad effundendum ſanguinem ſuum.* Atqui effundere ſanguinem Chriſti, non dicit ſolùm paſſionem in Chriſto receptam, ſed etiam veram & propriam actionem: Ergo paſſiones Chriſti, non ſolùm ſub ratione paſſionum, ſed etiam ſub ratione actionum, fuerunt à Deo prædefinitæ.

185. Tertiò hæc reſponſio præcipuum Adverſariorum fundamentum evertit: cùm enim actio & paſſio ſecundùm Philoſophos realiter identificentur, & ſint una & eadem entitas, quæ habet diverſos modos & formalitates: minùs inter ſe diſtinguntur, quàm entitas peccati, quæ ad ordinem phyſicum pertinet, & ejus malitia & deformitas, quæ ſpectat ad ordinem moris, & quæ ſecundùm plures Theologos non eſt aliquid poſitivum, ſed pura privatio. Unde ſi non obſtante illâ intimâ connexione, imò & reali identitate, quæ inter actionem & paſſionem reperitur, potuit Chriſti crucifixio, ſub ratione paſſionis, à Deo prædefiniri & cauſari, abſque eo quod ſub formalitate actionis ab illo prædefiniretur, à fortiori eadem crucifixio, ſub ratione entitatis & actualitatis, potuit à Deo prædefiniri & cauſari, abſque eo quod talis prædefinitio, vel cauſalitas, ad ipſam malitiam & deformitatem ſe extenderet. Et ſic prædefinitio actuum malorum, ut actus & entia ſunt, non derogat divinæ ſanctitati, ut contendunt Adverſarij.

186. Probatur ſecundò concluſio argumento ex Scriptura deſumpto : Refertur enim Joan. 11. quòd Caïphas Judæis de morte Chriſto Salvatori inferenda deliberantibus , dixit : *Vos neſcitis quidquam , nec cogitatis quia expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo , & non tota gens pereat.* Ex quo loco hoc poteſt depromi argumentum. Quando Caïphas illa verba pronunciabat, peccabat peccato graviſſimo, perſuadebat enim Judæis ut Chriſtum interficerent; & tamen ad hoc dicendum movebatur à Spiritu Sancto , quia tunc prophetabat ; mens autem Propheræ movetur à Spiritu Sancto, ſicut inſtrumentum ab artifice, ut docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 173. art. 4. Unde ipſemet Evangeliſta ſubdit: *Hoc autem à ſemetipſo non dixit , ſed cùm eſſet Pontifex anni illius , prophetavit quòd Jeſus moriturus erat pro Gente* &c. Ergo ſecundùm Scripturam , divinæ ſanctitati non repugnat, movere & applicare mentem hominis ad actus intrinſecè malos : non quâ mali ſunt , ſed ut actus & entia ſunt.

187. Simile argumentum poteſt fieri de Sacerdote conſecrante propter ſortilegium , vel alium malum finem. Nam in tali actione peccat graviſſimo peccato ſacrilegij ; & tamen , cùm illa ſit ſupernaturalis , & vires totius naturæ tranſcendat, debet ad eam moveri , applicari , & elevari à Deo , præſertim cùm ad illam concurrat ſolùm inſtrumentaliter : nam inſtrumentum movetur & applicatur ad agendum à cauſa principali , ut docent Philoſophi 2. phyſicorum : Ergo idem quod priùs.

188. *In libro cui titulus : nova libert. explicatio* Ex his confutata manet reſponſio & doctrina Theophili Rainaudi , & quorumdam aliorum Recentiorum, qui docent quod cùm Deus prævidet hominem ſe determinaturum ad aliquod grave peccatum , illum interdum movet, & applicat ad aliud minùs grave. Nam (præterquam quod hæc doctrina non parùm derogare videtur divinæ ſanctitati , cui repugnat movere hominem ad aliquod peccatum , ut tale eſt , & ut habet rationem mali moralis ; & contradicere Apoſtolo dicenti non eſſe facienda mala , ut eveniant bona) non ſolvit difficultatem propoſitam, cùm nullum poſſit dari vel excogitari gravius peccatum, quàm occiſio Chriſti , & effuſio ſanguinis ejus, vel conſecratio hoſtiæ ad conficiendum ſortilegium ; & tamen (ut jam oſtendimus) crucifixio Chriſti , ſecundùm Scripturam , & SS. Patres , fuit à Deo prædefinita , Judas , ſecundùm Auguſtinum , electus ut ſanguinem Chriſti funderet , Caïphas motus à Spiritu Sancto ad dicendum : *Expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo , & non tota gens pereat* ; & Sacerdos , ut divinæ virtutis inſtrumentum , ſpecialiter movetur & applicatur à Deo ad conſecrationem , etiam ſacrilegam: Ergo &c.

189. Probatur tertiò concluſio ex D. Auguſtino, qui varijs in locis apertiſſimè docet noſtram ſententiam. Nam in libro de gratia & libero arbitrio cap. 21. octo affert , & accuratè expendit Scripturæ teſtimonia , ut probet Deum quocumque vult inclinare voluntates , ſive ad bona , ſive ad mala , & tandem ſic concludit : *His & talibus teſtimonijs divinorum eloquiorum , quæ omnia commemorare nimis longum eſt , ſatis quantùm exiſtimo manifeſtatur, operari Deum in cordibus hominum , ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit ; ſive ad bona pro ſua miſericordia , ſive ad mala pro meritis eorum , judicio uti-*

A *que ſuo , aliquando aperto , aliquando occulto , ſemper autem juſto.* Idem quoque fusè probat lib. 5 contra Julianum cap. 3. maximè verò authoritate Apoſtoli ad Romanos 1. dicentis : *Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum ; ut faciant quæ non conveniunt. Tradidit illos Deus in deſideria cordis eorum , in immunditiam &c. Tradidit illos Deus in paſſiones ignominiæ , &c.* Quæ verba cùm Julianus ſic exponeret , ut Deum intelligi vellet tradere non poſitivè , ſed negativè , hoc eſt non movendo ad materiale peccati , ſed deſerendo, illum redarguit Auguſtinus , his verbis: *Quid autem eſt quod dicis , cùm deſiderijs ſuis traditi dicuntur , relicti per divinam patientiam intelligendi ſunt , non per potentiam in peccata compulſi: quaſi non ſimul poſuerit hæc duo Apoſtolus , & patientiam & potentiam, ubi ait: Sic autem volens Deus oſtendere iram , & demonſtrare potentiam ſuam , attulit in multa patientia vaſa iræ , quæ perfecta ſunt in perditionem.* Cùm verò S. Doctor ait, quod per potentiam in peccata compulſi ſunt, hoc debet intelligi de peccato quantùm ad materiale , ſeu quoad entitatem malitiæ ſubjectam (hæc enim in Deum ut primum ens , & primum rerum omnium principium, & factorem omnium viſibilium & inviſibilium reducenda eſt , niſi à fide Catholica aberrare velimus) non verò quantùm ad ipſam malitiam & deformitatem : nam illa in voluntatem creatam , ut in primam cauſam deficientem , & à rectitudine divinæ motionis & concurſûs ſe ſubtrahentem , debet refundi, ut ſuprà ex ipſo Auguſtino probavimus , nam ut lib. 5. de Civit. cap. 9. & alibi ſæpe docet , *Malæ voluntates ab illo non ſunt , quoniam contra naturam ſunt , quæ ab illo eſt.*

§. VII.

Mens Divi Thomæ aperitur.

190. UT clariùs conſtet de mente D. Thomæ , placet hîc integrum ejus articulum deſumptum ex 2. libro ſentent. diſt. 37. quæſt. 2. de verbo ad verbum tranſcribere. Quærit ergo S. Doctor art. 2. illius quæſtionis : *utrum actio peccati , inquantum actio , ſit à Deo ?* & propoſitis argumentis in contrarium , ſic concludit.

Reſpondeo dicendum , quòd circa hanc quæſtionem tanguntur à Magiſtro duæ opiniones , quarum una dicebat , omnes actus , inquantum actus ſunt , ex Deo eſſe , ſed quod inquantum deformitatem habent , à Deo non ſunt , ſed ab homine vel diabolo. Alia opinio dicebat actus peccatorum nullo modo , nec etiam inquantum actus ſunt , à Deo eſſe : quam ad præſens nulli vel pauci tenent , quia propinquiſſima eſt errori duplici. Primò quia ex ea videtur ſequi , quòd ſint plura prima principia. E *Hoc enim eſt de ratione primi principij , ut agere poſſit ſine auxilio prioris agentis , & influentia ejus : unde ſi voluntas humana actionem aliquam poſſet producere , cujus actor Deus non eſſet , voluntas humana rationem primi principij haberet. Quamvis ſolvere hoc nitantur , dicentes quod voluntas , etſi per ſe poſſit actionem producere ſine influentia prioris agentis , non tamen habet à ſe eſſe , ſed ab alio , quod etiam exigeretur ad rationem primi principij. Sed hoc videtur inconveniens , ut quod à ſe eſſe non habet , à ſe agere poſſit , cùm etiam per ſe durare non poſſit quod à ſe non eſt : omnis enim virtus ab eſſentia procedit , & operatio à virtute : unde cujus eſſentia ab alio eſt , oportet quòd virtus & operatio ab alio ſit. Et præterea,*

quamvis per hanc reſponſionem evitaretur, quòd non eſſet primum ſimpliciter, non tamen poſſet vitari quin eſſet primum agens, SI EIVS ACTIO IN ALIQVOD PRIVS AGENS NON REDVCERETVR SICVT IN CAVSAM. *Secundò, quia cùm actio etiam peccati ſit ens quoddam, ſequeretur ſi actiones peccatorum à Deo non ſunt, quòd aliquod ens eſſentiam habens, à Deo non eſſet, & ita Deus non eſſet univerſalis cauſa omnium entium, quod eſt contra perfectionem primi entis: primum enim in quolibet genere eſt cauſa cæterorum, ut in 2. metaph. dicitur. Et ideò cum prima opinione dicendum eſt, quod actus, inquantum actus eſt, & ut ſic, non habet aliquid quod deformitatem habeat: quod qualiter ſit, ita conſiderari poteſt. In omnibus enim in quibus incidit defectus ex cauſa ſecunda, & non ex cauſa prima, oportet quòd quidquid eſt in effectu deficiente, eſſentiæ & bonitatis, totum à prima procedat: quod autem defectus, reducatur in cauſam ſecundam deficientem. Vt patet in claudicatione, quæ eſt à virtute greſſiva, mediante tibiâ, per cujus, ſcilicet tibiæ, curvitatem, obliquitas in greſſu claudicantis relinquitur: unde quidquid eſt ibi de greſſu, totum eſt à virtute greſſiva: ſed defectus, vel obliquitas greſſûs, non eſt à virtute greſſiva, ſed à tibia tantùm. Similiter etiam eſt ordo Dei ad voluntatem cauſatam, ſicut cauſæ primæ ad ſecundam: ideò ex parte Dei nullus defectus incidere poteſt: voluntas autem cauſata, ad defectum poſſibilis eſt, & ideò quidquid eſt in actu deficiente, ſcilicet peccato, de ratione actûs, & entis, & boni, totum hoc à primo agente, ſcilicet Deo, procedit, mediante voluntate: ſed ipſe defectus qui eſt in actu, hoc modo eſt à voluntate, quod à Deo non procedit. Et ideò quodcumque nomen quod deformitatem ſimul cum actu ſignificat, ſive in generali, ſive in ſpeciali, non poteſt dici quod hoc à Deo ſit ſimpliciter: unde non poteſt dici abſolutè, quòd peccatum ſit à Deo, ut homicidium, aut aliquid hujuſmodi, niſi cum hac additione, inquantum eſt actus, & inquantum eſt ens.* Hæc D. Thomas.

191. Idem ferè docet Albertus magnus, ejus Magiſter, ibidem diſt. 35. art. 7. ubi etiam relatâ opinione quorumdam Theologorum ſui temporis, qui exiſtimabant actus malos, etiam inquantum actus & entia, non eſſe à Deo, ut à prima cauſa efficiente, ſed à ſola voluntate creata, dicit quòd *Hæc opinio quæ obtinuerat plures antiquorum, ferè ceſſit ab aula, & à multis modernorum reputatur hæretica.* Et eam impugnat eadem ratione quâ S. Thomas, quia ſcilicet, *Cùm actus malus ſit ſimpliciter actus egrediens à potentia activa perfecta ſecundùm naturam, non egreditur ab ea, niſi ſecundùm quòd movetur à cauſa prima; alioquin ſequeretur duo eſſe prima principia.*

192. Ex his plura argumenta deduci poſſunt, ad demonſtrandum, utrumque S. Doctorem docere, Deum non ſolùm ſimultaneo, ſed etiam prævio influxu, in materiale peccati influere. In primis enim S. Thomas dicit quòd *Quidquid eſt in actu peccati de ratione entis & boni, totum hoc à Deo procedit, mediante voluntate:* Sed per concurſum ſimultaneum Deus non producit actum peccati, inquantum eſt ens & actus, mediante voluntate (id eſt influendo in voluntatem ut in cauſam) ſed immediatè cum voluntate in illum influit: Ergo ſecundùm D. Thomam, Deus non ſolùm concurſu ſimultaneo, ſed etiam prævio, influit in materiale peccati.

193. Secundo, Idem S. Doctor ibidem ait, quòd non poſſet vitari, quin voluntas creata influens in materiale peccati, eſſet primum agens, *ſi ejus actio in aliquod priùs agens non reduceretur tanquam in cauſam:* Sed per concurſum ſimultaneum, Deus non eſt priùs, ſed ſimul agens: Ergo non loquitur de concurſu ſimultaneo, ſed de prævio.

194. Tertiò, D. Thomas explicat influxum Dei in materiale peccati, exemplo animæ influentis in motum progreſſivum, mediante potentiâ motivâ: Atqui talis influxus non eſt ſolùm ſimultaneus, ſed etiam prævius; anima enim, mediante potentiâ greſſivâ, verè movet & applicat tibiam curvam ad motum progreſſivum: Ergo D. Thomas loquitur de concurſu prævio, & non tantùm de ſimultaneo.

195. Quartò, Idem S. Doctor in eodem articulo in reſp. ad 2. ait quòd Deus eſt cauſa actionis malæ, ut eſt actus, & ens, *ſecundùm quod influit agenti eſſe, poſſe, & agere.* Atqui Deus per concurſum ſimultaneum non influit agere, ſed tantùm per concurſum prævium; quia per concurſum ſimultaneum non movet, nec applicat potentiam ad agendum; nec facit quòd actio ab illo exeat, ſed ſolùm cum illo agit, eique cooperatur: Ergo idem quod priùs.

196. Quintò, Idem Doctor Angelicus ibidem in reſp. ad 5. apertè deſtruit præcipuum adverſæ ſententiæ fundamentum, ut oſtendemus §. ſequenti: Ergo non favet Adverſarijs.

197. Denique Albertus magnus loco relato, dicit quod *Actus malus, inquantum eſt actus, non egreditur à potentia activa, niſi ſecundùm quòd illa movetur à cauſa prima:* Atqui concurſus ſimultaneus non facit quòd actus egrediatur à potentia activa, nec illam movet ad agendum, ſed tantùm ſimul cum illa influit in eandem operationem & effectum, ut conſtabit ex dicendis §. ſequenti: Ergo etiam Albertus magnus agnoſcit influxum Dei, non ſolùm ſimultaneum, ſed etiam prævium, in materiale peccati.

§. VIII.

Eadem veritas ratione ſuadetur.

198. DIvus Thomas quæſt. 3. de malo art. 2. in corp. duplici ratione probat actionem peccati eſſe à Deo. *Primò quidem ratione communi, quia cùm ipſe Deus ſit ens per ſuam eſſentiam, nam ſua eſſentia eſt ſuum eſſe, oportet quòd omne quod quomodocumque eſt, derivetur ab ipſo. Nihil enim aliud eſt quod ſit ſuum eſſe, ſed omnia dicuntur entia per quandam participationem: omne autem quod per participationem dicitur tale, derivatur ab eo quod eſt per eſſentiam, ſicut omnia ignita derivantur ab eo quod eſt per eſſentiam ignis. Manifeſtum eſt autem quòd actio peccati eſt quoddam ens, & in prædicamento entis poſitum; unde neceſſe eſt dicere, quòd ſit à Deo. Secundò autem idem patet ratione ſpeciali: neceſſe eſt enim omnes motus ſecundarum cauſarum cauſari à primo movente, ſicut omnes motus inferiorum corporum cauſantur à motu cœli: Deus autem eſt primum movens reſpectu omnium motuum & ſpiritualium & corporalium; ſicut corpus cœleſte eſt principium omnium motuum inferiorum corporum: unde cùm actus peccati ſit quidam motus liberi arbitrij, neceſſe eſt dicere, quòd actus peccati, inquantum eſt actus, ſit à Deo.* Quibus verbis S. Doctor duplicem rationem fundamentalem noſtræ concluſionis inſinuat.

199. Prima poteſt ſic proponi. Si Deus non prædefiniret materiale peccati, ſed circa illud haberet decretum purè indifferens, & à voluntate creata ad ſpeciem actûs determinabile, daretur in rerum natura aliqua actualitas, & aliquis exiſtentiæ gradus, qui divinam cauſalitatem ſubterfugeret, & in Deum tanquam in primum ens, & primum actum non reduceretur: Sed hoc non poteſt dici, alioquin darentur duo prima rerum principia; quod eſt in errorem Manichæorum incidere, & primo Symboli articulo, quo Deum omnium viſibilium & inviſibilium authorem profitemur, repugnare: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Determinatio voluntatis creatæ ad materiale peccati, eſt aliqua actualitas potentiæ, & in ſe imbibit tranſcendentaliter aliquem exiſtentiæ gradum: At ſi Deus non prædefiniret materiale peccati, ſed circa illud haberet decretum purè indifferens, non cauſaret determinationem voluntatis ad illud: Ergo daretur aliqua actualitas, & aliquis gradus exiſtentiæ, qui divinam cauſalitatem ſubterfugeret &c. Major conſtat, determinatio enim voluntatis creatæ eſt exercitium libertatis potentialis illius, ſive ipſa libertas in actu ſecundo; ac proinde aliqua ejus actualitas; & cùm non ſit purum nihil, vel ens rationis, ſed aliqua entitas, vel aliquis modus entis, in ſe imbibit aliquem exiſtentiæ gradum. Minor verò, in qua eſt difficultas, conſtat ex principijs ſuprà ſtatutis, agendo de divinorum Decretorum efficacia & cauſalitate. Ibi enim oſtendimus, decretum indifferens, & à voluntate creata ad ſpeciem actûs determinabile, non poſſe cauſare voluntatis creatæ determinationem. Tum quia illam expectat, vel ſupponit, in aliquo priori rationis vel naturæ, ut determinatè in actus noſtros liberos influat: nulla autem cauſa expectat vel ſupponit ſuum effectum, ut operetur, & determinatè in illum influat. Tum etiam, quia ut ſæpè docet D. Thomas ſuprà relatus: à principio indifferenti, ut indifferens eſt, non poteſt procedere voluntatis determinatio, ſicut nec à frigido ut tali produci calor. Addo quod, Adverſarij docent concurſum ſimultaneum in actu primo conſideratum, ſeu decretum concurrendi cum cauſis liberis, ſe habere ſicut habitum in potentia reſidentem, quo utimur quando volumus: Atqui habitus non cauſat actualem determinationem potentiæ, ſed potiùs ab ea determinatur ad agendum: Ergo nec decretum indifferens.

200. Hanc rationem inſinuat D. Thomas non ſolùm loco ſuprà relato, ſed etiam 1. 2. quæſt. 79. art. 2. ubi quærit. *Vtrum actus peccati ſit à Deo?* Et propoſitis quibuſdam argumentis in contrarium, ſic concludit: *Reſpondeo dicendum quòd actus peccati, & eſt ens, & eſt actus, & ex utroque habet quòd ſit à Deo: omne enim ens quocumque modo ſit, oportet quòd derivetur à primo ente, ut patet per Dionyſium 5. cap. de divin. nomin. Omnis autem actio cauſatur ab aliquo exiſtente in actu, quia nihil agit, niſi ſecundùm quod eſt actu: omne autem ens actu reducitur in primum actum, ſcilicet Deum, ſicut in cauſam, qui eſt per ſuam eſſentiam actus: unde relinquitur quòd Deus ſit cauſa omnis actionis, inquantum eſt actio. Sed peccatum nominat ens & actionem cum quodam defectu; defectus autem ille eſt ex cauſa creata, ſcilicet libero arbitrio, inquantum deficit ab ordine primi agentis, ſcilicet Dei: unde defectus iſte non reducitur in Deum ſicut cauſam, ſed in liberum arbitrium. Sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam, ſicut in cauſam, non autem in virtutem motivam, à qua tamen cauſatur quidquid eſt motionis in claudicatione. Et ſecundùm hoc Deus eſt cauſa actûs peccati: non eſt tamen cauſa peccati, quia non eſt cauſa hujus quòd actus ſit cum defectu.*

Quibus verbis S. Doctor in primis clariſſimè docet, peccatum, inquantum eſt ens & actus, à Deo ut primo ente, & primo actu procedere. Secundò, ut, hoc non obſtante, ſalvet Deum non eſſe cauſam peccati, non recurrit ad concurſum ſimultaneum, & indifferentem, à voluntate creata determinabilem, ſicut Adverſarij; ſed ad ſolam creaturæ defectibilitatem, quæ tali entitati & actualitati quam Deus in materiale peccati attingit, per accidens adjungit malitiam & deformitatem. Quod explicat exemplo claudicationis, quæ ſolùm reducitur in tibiam curvam, non verò in virtutem motivam, vel in animam moventem: *à qua tamen*, inquit, *cauſatur quidquid eſt motionis in claudicatione.* Non poteſt autem negari, animam, mediante potentiâ greſſivâ, verè & phyſicè movere & applicare tibiam curvam ad motum progreſſivum: Ergo ſimiliter, quamvis Deus phyſicè moveat & applicet voluntatem ad materiale peccati, quatenus eſt ens & actus, eique per accidens, & ex defectibilitate creaturæ, adjungatur malitia & defectus, non ſequitur Deum eſſe authorem peccati, nec violatur ſanctitas divinæ naturæ. Thomiſtæ ergo Angelici Præceptoris veſtigijs ubique inhærentes, nunquam induci potuerunt, ut ſub prætextu ſalvandi divinæ ſanctitatis, & humanæ libertatis jura, & privilegia, Deo dignitatem primæ cauſæ, & primi principij (quâ nihil præſtantius eſt) ad creaturam transferrent; & ita à Calvinianorum errore recedendum eſſe exiſtimant, ut in alium pejorem (Manichæorum ſcilicet, plura rerum prima principia admittentium) incidere non cogantur.

201. Dices cum Recentioribus: Sufficienter ſalvari in Deo dignitatem primi principij, per hoc quod voluntas creata à Deo receperit virtutem agendi, & indigeat ejus concurſu ſimultaneo ad operandum.

Sed contra primò: D. Thomas §. præcedenti relatus, hanc reſponſionem refert, & impugnat, aitque, quòd *Quamvis per illam evitaretur quod voluntas creata non eſſet primum ſimpliciter, non tamen poſſet vitari, quin eſſet primum agens, ſi ejus actio in aliquod priùs agens non reduceretur tanquam in cauſam.*

Secundò, Indigentia concurſus ſimultanei præciſè, non derogat dignitati primi principij, nam Deus ad actus noſtros vitales, & liberos concurrit ut cauſa prima, & tamen, ſecundùm communem Philoſophorum ſententiam, non poteſt illos producere ſine conſortio, cooperatione, & concurſu ſimultaneo potentiæ vitalis.

Tertiò, Per concurſum ſimultaneum Deus non poteſt cauſare liberam noſtræ voluntatis determinationem, ut ſæpe oſtendimus: Ergo per illum non ſalvatur in Deo ratio primi principij, ſaltem reſpectu talis determinationis.

Quartò, Per concurſum ſimultaneum Deus non poteſt conſtituere voluntatem creatam, & alias cauſas ſecundas, in ratione principij actualis & effectivi ſuarum operationum: Ergo per talem concurſum non ſalvatur ſufficienter in Deo ratio primi principij. Conſequentia patet, nam

ad rationem & dignitatem primi principij pertinet conſtituere alias cauſas inferiores in ratione principij actualis ſuarum operationum. Antecedens verò probatur : Sicut principium actuale operationis eſt aliquid priùs ſaltem naturâ, ipſa operatione (cùm ſit cauſa illius, & omnis cauſa, prioritate ſaltem naturæ, ſuum effectum antecedat) ita & id per quod in ratione talis principij conſtituitur, debet ipſam operationem, prioritate ſaltem naturæ, antecedere : Sed concurſus ſimultaneus prioritate naturæ determinationem voluntatis creatæ non antecedit ; alioquin, ut ſuprà dicebamus, non eſſet ſimultaneus, ſed prævius, imò & prædeterminans : Ergo illam in ratione principij actualis ſuarum operationum non conſtituit.

Denique per concurſum ſimultaneum non ſalvatur ſufficienter ſubordinatio cauſarum ſecundarum ad primam, in agendo & cauſando : Ergo nec in Deo dignitas primi principij. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Nam ut egregiè diſcurrit S. Thomas 3. p. quæſt. 19. art. 1. *Vbicumque ſunt plura agentia ordinata, inferius movetur à ſuperiori : ſicut in homine corpus movetur ab anima, & inferiores vires à ratione. Sic igitur actiones & motus inferioris principij, ſunt magis operata quædam, quàm operationes ; id autem quod pertinet ad ſupremum principium, eſt propriè operatio.* Quibus verbis apertè declarat S. Doctor, ad ſalvandam ſubordinationem inter plura agentia, requiri quòd inferius moveatur, & applicetur ad agendum à ſuperiori; ſicut corpus movetur ab anima, & potentiæ inferiores à voluntate, & imperio rationis : Ergo ad ſalvandam ſubordinationem in agendo & operando inter creaturas & Deum, non ſufficit indigentia concurſûs ſimultanei ; ſed præterea requiritur, quòd cauſæ ſecundæ moveantur & applicentur ad agendum à prima. Unde Catechiſmus Romanus juſſu Pij V. editus, & per ipſum Concilium toti Eccleſiæ propoſitus, ut inde quaſi è puriſſimo fonte doceri poſſint à Parrochis fideles, & in ſana doctrina inſtrui : explicans in Symbolo fidei, articulum omnipotentiæ divinæ, & ſubordinationem ac dependentiam in agendo creaturarum à Deo, ad verba illa, *Creatorem cœli & terræ*, ſic ait : *Non ſolùm autem Deus univerſa quæ ſunt providentiâ ſuâ tuetur atque adminiſtrat, verùm etiam quæ moventur & agunt aliquid, intimâ virtute ad motum atque actionem ita impellit, ut quamvis ſecundarum cauſarum efficientiam non impediat, præveniat tamen : cùm ejus occultiſſima vis ad ſingula pertingat, & quemadmodum Sapiens teſtatur, attingat à fine uſque ad finem fortiter, & diſponat omnia ſuaviter. Quare ab Apoſtolo dictum eſt, cùm apud Athenienſes annuntiaret Deum quem ignorantes colebant : non longè eſt ab unoquoque noſtrûm, in ipſo enim vivimus, movemur, & ſumus.*

202. Confirmatur : Quotieſcumque inter aliquos invenitur ſubordinatio in aliqua ratione, toties etiam reperitur inter illos prioritas, & poſterioritas, ſecundùm illam rationem : Sed in concurſu ſimultaneo quo Deus cooperatur cauſis ſecundis, nulla reperitur prioritas & poſterioritas in influentia & cauſalitate, ſed omnimoda concomitantia & ſimultas : Ergo per talem concurſum non ſalvatur ſubordinatio cauſæ ſecundæ à prima in agendo & cauſando. Minor patet, Major verò ratione & exemplis ſuadetur. Ratione quidem, quia ſubordinatio eſſentialiter importat in ſuo conceptu aliquem ordinem inter ea quæ ſubordinantur ; ſubordinari enim alteri, idem eſt ac ſub alio ordinari : Ordo autem eſſentialiter dicit prioritatem & poſterioritatem : Ergo & ſubordinatio. Exemplis verò, nam quia inter Sacerdotem & Diaconum : inter Præſidem & Senatorem, eſt ſubordinatio in dignitate, eſt etiam prioritas, & poſterioritas in loco & dignitate. Quia inter primum mobile, & alia corpora inferiora, eſt ſubordinatio in motu, eſt etiam prioritas & poſterioritas in movendo.

Nec vim hujus argumenti infirmat, ſed confirmat communis reſponſio Adverſariorum, qui dicunt reperiri etiam in concurſu ſimultaneo aliquam prioritatem ex parte Dei, non quidem naturæ & cauſalitatis, ſed dignitatis & nobilitatis. Nam contra hanc reſponſionem urget argumentum propoſitum : Quotieſcumque enim inter duo reperitur ſubordinatio in aliqua ratione, toties debet reperiri prioritas & poſterioritas in tali ratione : Atqui inter Deum & cauſas ſecundas reperitur ſubordinatio, non ſolùm in dignitate & perfectione, ſed etiam in operatione & cauſalitate : cùm Deus non ſolùm ſit primum ens, ſed etiam prima cauſa, & primum principium : Ergo ex parte Dei debet eſſe prioritas, non ſolùm dignitatis, ſed etiam cauſalitatis. 203.

Addo quod, ſi ſola prioritas dignitatis ad ſubordinationem ſufficeret, ſequeretur quòd ſi nobilis & ruſticus convenirent ad portandum eundem lapidem : vel equus & aſinus jungerentur ad trahendum eundem currum ; in tali actione daretur inter illos ſubordinatio, quia inter illos reperitur prioritas in dignitate & nobilitate : Sed hoc abſurdum eſt, & à Philoſophiæ & Theologiæ principijs penitùs alienum : Ergo & illud.

Secunda ratio quam D. Thomas loco ſuprà relato inſinuat, & ſpecialem appellat, ſumitur ex dignitate primi moventis, quam Ariſtoteles, & alij antiqui Philoſophi, ſolo luminis naturalis ductu, in Deo agnoverunt, & poteſt ſub hac forma proponi. Omnes motus phyſici & vitales debent à Deo ut primo movente procedere : Ergo cùm actus peccati, v. g. mendacium, aut blaſphemia, ſit motus quidam linguæ, vitalis, & phyſicus ; & actus odij Dei ſit motus quidam vitalis liberi arbitrij, debet procedere à Deo ut primo movente ; non quidem ſub ea ratione quâ defectivus eſt, & regulis morum difformis (ſic enim, ut ſæpe diximus, in voluntatem creatam, ut in primam cauſam deficientem, & difformiter à regulis morum operantem, reducitur) ſed ut phyſicus ac vitalis eſt ; ſic enim eſt bonus bonitate tranſcendentali, & in Deum ut in ultimum finem naturalem reducibilis. Sed talis actus, quatenus eſt motus quidam phyſicus & vitalis, per concurſum ſimultaneum non poteſt à Deo ut primo movente procedere : Ergo Deus non ſolùm concurſu ſimultaneo, ſed etiam prævio, influit in materiale peccati. Major, & prima Conſequentia patent. Ut enim diſcurrit D. Thomas loco ſuprà relato : *Neceſſe eſt omnes motus cauſarum ſecundarum cauſari à primo movente, ſicut omnes motus inferiorum corporum cauſantur à motu cœli : Deus autem eſt primum movens reſpectu omnium motuum, & ſpiritualium, & corporalium : ſicut corpus cœleſte eſt principium omnium motuum inferiorum corporum. Vnde cùm actus peccati ſit quidam motus liberi arbitrij, neceſſe eſt dicere, quòd actus peccati, inquantum eſt actus, ſit à Deo.* Idem docet Albertus Magnus loco 204.

ſuprà

ſuprà relato, ubi inquit: *Actus malus, inquantum eſt actus, non egreditur à potentia activa, perfecta ſecundùm naturam, niſi ſecundùm quod illa movetur à cauſa prima.*

205. Minor autem ſubſumpta, quæ aſſerit actus peccatorum, ut ſunt motus quidam phyſici & vitales, per ſolum concurſum ſimultaneum non poſſe procedere à Deo ut primo movente, facilè ſuadetur. Primò ex D. Thoma 3. contra Gent. cap. 149. ubi ait: *Motio moventis præcedit motum mobilis, ratione, & causâ*, id eſt prioritate rationis & cauſalitatis: Sed concurſus ſimultaneus, prioritate cauſalitatis & naturæ motum liberi arbitrij non antecedit: alioquin, ut ſuprà dicebamus, talis concurſus non eſſet ſimultaneus, ſed prævius: Ergo talis concurſus non eſt Dei moventis motio, nec per illum Deus movet voluntatem ad operandum, ſed ſimul cum illa in eundem actum influit.

Secundò probatur eadem Minor principalis: Quando duæ cauſæ partiales in eundem effectum ſimul influunt, una non dicitur aliam movere ad agendum: v. g. quando duo equi trahunt eundem currum, unus non dicitur alium movere, ſed potiùs uterque ſimul movet & trahit currum: Ergo quando Deus ſimul concurrit cum creaturis ad operandum, per talem concurſum illas non movet, nec applicat ad agendum; ſed ſolùm ſimul cum illis in eandem actionem & effectum influit.

Tertiò eadem Minor ſuadetur: Moveri eſt mutari, cùm omnis motus eſſentialiter ſit mutatio: Sed per concurſum ſimultaneum Deus non immutat cauſas ſecundas, quia non agit in illas, ſed cum illis; nec illis aliquid communicat, ſed ſolùm effectui ab illis producto: Ergo per talem concurſum illas non movet. De quo fuſiùs in Tractatu de actibus humanis. *Diſp. 6. art. 2.*

§. IX.

Præcipuum Adverſariorum fundamentum convellitur.

206. PRobari etiam poteſt noſtra concluſio, deſtruendo præcipuum fundamentum Adverſariorum. Nam ſi Deus non præmoveret ad materiale peccati, maximè quia conſequenter deberet præmovere ad formale, propter indiſſolubilem connexionem quam formale habet cum materiali, in quibuſdam ſaltem peccatis, v. g. in odio Dei: Sed hæc ratio nulla eſt: Ergo &c. Major eſt præcipuum Adverſariorum fundamentum, Minor autem probatur primò; quia, ut infrà ex Auguſtino oſtendemus, eadem argumentatione utebatur olim Julianus, ut probaret non eſſe peccatum originale in parvulis.

207. Secundò, quia D. Thomas articulo ſuprà relato, fundamentum illud convellit, & penitùs deſtruit. Nam ſibi hoc argumentum objicit: *Rei non aſſignatur cauſa efficiens, ſecundùm quod eſt in intellectu, ſed ſecundùm quod eſt in re: ſed quidam actus ſunt in quibus non poteſt ſeparari illud quod eſt de natura actûs à deformitate, niſi ſecundùm intellectum, quia benè fieri non poſſunt: ergo non cauſantur niſi ſecundùm quod ſtant ſub illa deformitate &c.* Cui argumento ſic reſpondet: *Ad quintum dicendum, quòd ſicut actio quæ peccati deformitatem habet, dicitur bona, inquantum eſt actio, bonitate naturæ: non propterea quòd aliquando inveniatur ſeparata à deformitate, ſed quia bonitas naturalis deformitati ſubſtat. Ita etiam Deus dicitur cauſa illius actionis, inquantum eſt actio, & non inquantum eſt deformis: hoc modo quòd actionem non facit à deformitate ſeparatam, ſed quia in actione deformitati conjuncta, hoc quod eſt actionis facit, & quod deformitatis non facit. Etſi enim in aliquo effectu plura inſeparabiliter ſint conjuncta, non oportet ut quod eſt cauſa ejus quantùm ad unum, ſit etiam cauſa ejus quantùm ad alterum. Sicut natura eſt cauſa oculi, quantùm ad ſubſtantiam ejus, & non quantùm ad defectum cæcitatis, qui ex naturæ defectu accidit.*

Tertiò probatur eadem Minor principalis: Vis operativa, aut actus, non extenditur ad illud omne quod connectitur aut identificatur cum ſuo objecto, niſi contineatur intra ſphæram activitatis, aut latitudinem objecti adæquati ipſius; ut patet in intellectu, qui ita attingit verum, quòd non attingit bonum, quamvis identificatum cum vero, quia bonum non eſt objectum intellectûs: Sed deformitas peccati non continetur intra latitudinem, ſive ſphæram activitatis divinæ omnipotentiæ, & cauſalitatis ejus, ut ſuprà oſtendimus: Ergo ex eo quòd Deus per motionem prævium & phyſicam prædeterminationem, cauſet materiale peccati, cum quo connectitur formale, non ſequitur quòd cauſet etiam ipſum formale, & quod ejus motio ad malitiam & deformitatem ſe extendat. 208.

Quartò eadem Minor ſuaderi poteſt tribus exemplis aptiſſimis, quæ in Tractatu de ſcientia Dei adduximus. Primum eſt animæ moventis & applicantis tibiam curvam ad motum progreſſivum. Secundum, ſcribæ applicantis manum pueri ad ſcribendum. Tertium, Sacerdotis conſecrantis hoſtiam ad conficiendum ſortilegium, quæ ibidem videri poſſunt. 209. *Diſp. 4. art. 6. §. 3.*

Denique probatur Minor principalis, duplici argumento ad hominem. Primum ſumitur ex doctrina novorum Caſuiſtarum aſſerentium, *famulum qui ſubmiſſis humeris ſcienter adjuvat herum ſuum aſcendentem per feneſtram ad ſtuprandam virginem, & multoties eidem inſervit, deferendo ſcalam, aperiendo januam, aut quid ſimile operando, non peccare mortaliter, ſi id faciat metu notabilis detrimenti: putà ne à domino malè tractetur, ne torvis oculis aſpiciatur, ne domo expellatur.* Ita docent Caſtro Palao, Merula, Hurtado, & alij apud Dianam, quibus noviſſimè ſubſcripſit Tamburinus lib. 5. in Decalogum. Ex hac ergo novorum Caſuiſtarum doctrina poteſt deſumi argumentum ad hominem contra Adverſarios: ſi enim famulus, qui eſt cauſa ſecunda & particularis, poteſt phyſicè influere & cooperari ad actus intrinſecè malos, quales ſunt fornicatio, & adulterium, abſque eo quòd ejus cauſalitas ſeu influxus ad eorum malitiam & deformitatem ſe extendat: quantò magis Deus, qui eſt cauſa prima, & motor ac proviſor generalis, poterit abſque præjudicio ſuæ ſanctitatis, motione, & efficientiâ phyſicâ, ſubſtantiam & entitatem actionis malæ attingere, abſque eo quòd ejus motio ſeu influxus ſe extendat ad malitiam & deformitatem illius: præſertim cùm concurſus cauſæ primæ ſit univerſaliſſimus, & præciſivus, quod non habet concurſus cauſæ ſecundæ, ut infrà declarabimus; & Deus in tali motione & concurſu obeat munus univerſalis proviſoris, ſubminiſtrantis cauſis ſecundis media neceſſaria ad agendum; & famulus in prædicto miniſterio ſe habeat ut proviſor particularis, nec media 210. *Cap. 8. §. 4. num. 19.*

necessaria, sed utilia solùm & commoda, hero peccanti, & fornicationem aut adulterium perpetranti, suppeditet.

211. Secundum argumentum ad hominem sumitur ex alia doctrina Adversariorum, quâ docent communiter contra Durandum, Deum ad actus malos & peccaminosos, simul cum voluntate creata concurrere. Si enim propter connexionem malitiæ cum entitate & substantia actûs, Deus non possit prædeterminare ad unam, quin etiam prædeterminet ad alteram; non poterit etiam simultaneè concurrere ad unam, quin etiam concurrat ad alteram: Sed hoc non admittunt Adversarij: Ergo præcipuum illorum fundamentum corruit. Sequela Majoris probatur: Multò magis connectitur malitia & deformitas peccati cum concursu simultaneo, quàm cum concursu prævio; nam cum primo conjungitur proximè & immediatè, cum secundo verò mediatè tantùm & remotè; concursus enim simultaneus est ipsemet actus voluntatis, prout est à Deo simul operante, cum quo actu immediatè conjungitur ipsa malitia peccati: concursus verò prævius non identificatur cum actione voluntatis, sed est quid prævium ad illam; unde non conjungitur cum malitia & deformitate peccati, nisi mediante actu voluntatis: Ergo si propter connexionem quæ est inter substantiam & entitatem actûs mali, & ejus malitiam & deformitatem, Deus non potest per concursum prævium applicare voluntatem ad actum malum, quatenus est ens, & actus physicus & vitalis, nisi etiam eam applicet & determinet ad illum, quatenus est malus & deformis: à fortiori non poterit cooperari, & simul concurrere cum illa, ad substantiam & entitatem actûs mali, nisi etiam simul concurrat ad malitiam, & deformitatem illius.

212. Confirmatur: Ille non minùs peccat, nec minùs est causa peccati, qui cooperatur alteri malè agenti, quàm qui eum movet & invitat ad peccandum: ut enim dicit Apostolus ad Roman. 1. *Qui talia agunt, digni sunt morte, & non solùm qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus:* Ergo si repugnat divinæ sanctitati & bonitati, movere & applicare voluntatem ad materiale peccati, & ad substantiam & entitatem actûs mali; repugnabit etiam, quòd simul cum ea concurrat ad eundem actum eliciendum: quia sicut in primo casu esset author & causa peccati, ut dicunt Adversarij, ita in secundo, esset illius adjutor & cooperator.

213. Respondent hoc interesse discrimen inter concursum prævium & simultaneum, quòd primus non est indifferens, sed determinans voluntatem, quantùm ad speciem actûs: secundus verò est indifferens, & determinabilis à voluntate, quantùm ad speciem, eamque determinans solùm quantùm ad individuum.

214. Sed contra: In primis concursus ille indifferens quem in Deo fingunt Adversarij, imaginationi quidem speciosus est, rationi autem, & Theologiæ valde invisus. Ut enim suprà ostendimus, talis concursus tollit à Deo rationem primæ causæ, respectu liberæ determinationis nostræ voluntatis; facit divinam voluntatem pedissequam voluntatis humanæ, & ejus providentiam imperfectam, & à creaturis dependentem; pluresque alias congerit & accumulat difficultates, quæ acriter mordent & pungunt Adversarios, & à quibus vix se expedire possunt.

Disp. 5. art. 3.

A Secundò, Dato quòd concursus Dei in actu primo consideratus, id est decretum concurrendi cum causis liberis, sit indifferens, & Deus indifferenti modo illis offerat suum concursum: concursus tamen actualis & exercitus, quo de facto simul influit cum voluntate creata ad actum odij v. g. non potest esse indifferens, cùm intimè in illo actu imbibatur, & cum eo identificetur. Quæro igitur, an talis concursus actualis & exercitus, attingat solùm entitatem & substantiam illius actûs intrinsecè mali, vel mediâ voluntatis determinatione, ad ejus etiam malitiam & deformitatem se extendat? Si primum dicatur, sequitur quòd etiam concursus prævius quem in Deo B admittimus, à fortiori poterit præscindere à malitia & deformitate ejusdem actûs, & solùm ejus substantiam & entitatem attingere: quia, ut suprà dicebamus, concursus prævius, cùm realiter distinguatur ab actione creaturæ, & illam prioritate saltem naturæ antecedat, magis distat à malitia & deformitate illi annexa, quàm concursus simultaneus, qui cum tali actione identificatur, & in ea intimè imbibitur. Si verò secundum affirmetur, sequitur concursum Dei æqualiter ad bonum & ad malum se extendere, & absque ullo discrimine effectivo, quidquid sit de affectivo, utrumque causare, & ad utrumque mediâ voluntatis determinatione transire: quod C repugnat divinæ sanctitati, & definitioni Tridentini sess. 6. can. 6. ubi anathema dicitur ei qui dixerit, mala opera ita ut bona, Deum operari.

215.

Respondent quidam Recentiores, concursum Dei actualem & exercitum, non solùm attingere substantiam & entitatem actuum bonorum & malorum, sed etiam ad illorum bonitatem & malitiam, mediâ voluntatis determinatione transire, & utramque de facto causare: cùm hoc tamen discrimine, quòd ad actus bonos excitat & invitat, per præceptum, consilium, inspirationem &c. ad malos verò & peccaminosos concurrit invitus & coactus, & veluti tra- D ctus à voluntate creata; ne scilicet desit muneri causæ primæ, & lædat jura libertatis humanæ: juxta illud Isaïæ 33. *Servire me fecisti in iniquitatibus tuis.*

216.

Sed hæc responsio & doctrina efficaciter impugnari potest. Primò quia, ut suprà ostendimus, Deus non potest causare nisi id quod est ordinabile in ipsum ut ultimum finem, cùm ratio primi principij & ultimi finis, inter se convertantur: Sed malitia & deformitas peccati, non est in Deum, ut in ultimum finem ordinabilis, sed potiùs est recessus & deviatio ab illo ut fine ultimo: Ergo Deus non potest per concursum simultaneum, etiam invitus & coactus, E in illam influere.

217.

Secundò absurdum & impium videtur dicere, Deum, cùm videt causam secundam in malum labi, lapsum ejus sequi, & influxu suo eam adjuvare, & veluti ab illa trahi in societatem flagitij. Cùm enim Deus sit infinitè justus & sanctus, nullo modo potest trahi à creatura ad cooperandum ad malum, quâ tale est. Unde quando dicitur Isaïæ 33. *Servire me fecisti in iniquitatibus tuis:* vel hoc debet intelligi ad litteram de Christo, qui formam servi in Incarnatione suscipiens, *cum sceleratis reputatus est, & ipse multorum peccata tulit*, ut dicit idem Propheta cap. 53. Vel si intelligatur de concursu Dei, debet explicari de concursu ad materiale peccati, quem Deus

218.

in ratione primæ cauſæ, & univerſalis proviſoris, tenetur exhibere homini peccanti, ne lædat jura libertatis creatæ.

219. Tertiò confutari poteſt principalis reſponſio, argumento ad hominem, quod ſuprà inſi- *Diſp. 5. art. 3. §. 3.* nuauimus, decreta indifferentia impugnando. Nam licèt ſecundùm principia Adverſariorum, concurſus quo Deus cum cauſis liberis operatur, ſit indifferens, & à voluntate creata ad ſpeciem actûs determinetur, illam tamen determinat ad individuum. Unde cùm in actu malo & peccaminoſo, ſecundùm rationem individualem conſiderato, reperiatur aliqua ſpecialis malitia & deformitas, quæ non includitur in ratione ſpecifica illius; ea ſcilicet quæ petitur ex intentione graduali, vel ex circumſtantijs intra eandem ſpeciem aggravantibus: quæro an Deus per ſuum concurſum, quo voluntatem determinat ad talem actum in individuo eliciendum, eam etiam determinet ad illam ſpecialem malitiam & deformitatem quæ illi reperitur annexa, & quæ non convenit ei ſecundùm ſuam rationem ſpecificam, vel non? Si primum dicatur, ſequitur Deum eſſe authorem alicujus ſpecialis malitiæ, quæ reperitur in actu malo, ſecundùm ſuam rationem individualem conſiderato: quod divinæ ſanctitati & bonitati repugnat. Si ſecundum affirmetur: cur ſimiliter Deus non poterit per concurſum prævium determinare voluntatem ad ſpeciem actûs, in eſſe phyſico & naturali conſideratam, & ad ejus entitatem & ſubſtantiam, abſque eo quod illam moveat & determinet ad malitiam, & deformitatem, illi ex defectibilitate creaturæ annexam? Et ſi in ratione individuali poſſit præſcindi entitas actûs à malitia: cur etiam in ratione ſpecifica, non poterit fieri eadem præciſio?

§. X.

Solvuntur objectiones.

220. OBjicies primò: D. Auguſtinus libro 2. de lib. arbit. cap. 20. differens de origine mali, & quæſtionem quæ nunc diſcutitur, an ſcilicet Deus moveat voluntatem ad actus malos? pertractans, ſic diſcurrit: *Sed tu fortaſſe, quæſiturus es, quoniam movetur voluntas cùm ſe avertit ab incommutabili bono ad mutabile bonum; unde ei iſte motus exiſtat, qui profectò malus eſt, tametſi voluntas libera, quia ſine illa nec rectè vivi poteſt, in bonis numeranda ſit? Si enim motus iſte, id eſt averſio voluntatis à Domino Deo, ſine dubitatione peccatum eſt, num poſſumus authorem peccati Deum dicere? Non erit ergo iſte motus ex Deo: unde igitur erit?* Et quibuſdam interjectis: ad quæſtionem ſic reſpondet. *Omne bonum ex Deo: nulla ergo natura eſt, quæ non ſit ex Deo: motus ergo ille averſionis, quem fatemur eſſe peccatum, quoniam defectivus motus eſt, omnis autem defectus ex nihilo eſt: vide quò pertineat, & ad Deum non pertinere ne dubites.* Sic enim legi debet hic Auguſtini locus, non verò ut habetur in editione Eraſmi, à Lovanienſibus emendata: *Et ad Deum pertinere non dubites.*

221. Reſpondeo Auguſtinum ibi manifeſtè loqui de motu averſionis, ut defectivus eſt, & regulis morum difformis; ſub qua ratione, non eſt à Deo ut àprima cauſa efficiente, ſed à voluntate creata ut à prima cauſa deficiente: non negat tamen, ſed potiùs ibidem clarè inſinuat, motum illum voluntatis, ut phyſicus eſt & vitalis, à Deo ut primo movente & primo vivente procedere: nam ibidem ait, quòd *omne bonum ex Deo eſt, & quòd nulla natura eſt, quæ non ſit ab illo.*

Objiciunt ſecundò Adverſarij plura Concilio- 222. rum, & SS. Patrum teſtimonia, quæ videntur militare contra noſtram ſententiam. Nam Concilium Arauſicanum can. 25. anathema dicit in eos qui dicebant aliquos eſſe ad malum prædeſtinatos à Deo. Et D. Proſper ait, *Non eſſe Catholicum dicere, quòd qui non credunt Evangelicæ prædicationi, ex Dei prædeſtinatione, & conſtitutione non credant.* Item Auguſtinus in libro de articulis ſibi falsò impoſitis, art. 10. *Deteſtanda & abominanda* (inquit) *opinio eſt, quæ Deum cujuſque malæ voluntatis, aut malæ actionis credit authorem: cujus prædeſtinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra juſtitiam eſt, univerſæ enim viæ Domini miſericordia & veritas. Adulteria enim matronarum, & corruptelas Virginum, non inſtituere novit ſancta divinitas, ſed damnare; nec diſponere, ſed punire.* Et D. Proſper ejus diſcipulus, in reſp. ad objectiones Vincentianas, hæc ſcribit: *Sicut Deus non indidit malo Angelo illam voluntatem quâ in veritate non ſtetit, ita nec hominibus illum affectum quo diabolum imitarentur inſerit.*

Reſpondeo Concilia & Sanctos Patres, in 223. his & ſimilibus locis, loqui de peccatis abſolutè & ſimpliciter, & prout ſunt in genere vel ſpecie mali moralis, & ſecundùm totum illud quod tam de formali quàm de materiali important. Vel loquuntur de materiali peccati formaliter conſiderato, & prout reduplicativè fundat ipſam malitiam & deformitatem, ſub qua ratione non eſt à Deo, ſed à voluntate creata, ut regulis morum ſubjecta. Vel ſi loquantur de materiali peccati materialiter ſumpto, ſeu de entitate & ſubſtantia actûs mali, in eſſe phyſico & naturali conſiderata, ſolùm intendunt, talem entitatem non eſſe à Deo ut proviſore particulari, ſicut dicebant quidam hæretici, qui volebant Deum aliquos homines ſpeciali providentiâ ad actus malos prædeſtinare, ut in illorum punitione ſuam juſtitiam vindicativam manifeſtaret. Non negant tamen Concilia, & Sancti Patres, materiale peccati materialiter ſumptum, ſeu entitatem & ſubſtantiam actuum malorum, à Deo, ut prima cauſa, & univerſali proviſore procedere. Imò ſententia quæ hoc negat, à D. Thoma ſuprà relato, *errori propinquiſſima* appellatur. Et in 2. ſent. ad Annibald. quæſt. unicâ art. 1. in corp. *Hæreticum* (inquit) *eſt dicere, aliquod ens, inquantum ens, non eſſe à Deo; nec ſolùm fidei contrarium, ſed etiam rationi.* Unde circà hoc obſervanda eſt regula, quam tradit idem S. Doctor in 2. diſt. 37. quæſt. 2. art. 2. *Quodcumque nomen deformitatem ſimul cum actu ſignificat, ſive in generali, ſive in ſpeciali, non poteſt dici quòd à Deo ſit ſimpliciter: unde non poteſt dici abſolutè, quòd peccatum ſit à Deo, ut homicidium, aut aliquid hujuſmodi, niſi cum hac additione, inquantum eſt actus, & inquantum eſt ens.*

§. XI.

Aliud argumentum diluitur.

224. OBjiciunt tertiò quidam Recentiores hoc argumentum, quod inſolubile appellant. Deus abſoluto & efficaci decreto, inconſultâ hominis voluntate, vult quòd ille liberè, & cum advertentia rationis, in particulari, & cum omnibus ſuis

circunſtantijs, hunc actum, v. g. odij Dei, eliciat: Sed impoſſibile eſt, quod homo liberè, & cum advertentia rationis, talem actum eliciat, niſi peccando: Ergo Deus abſoluto & efficaci decreto vult quod homo peccet.

225. Reſpondeo primò hoc argumentum nihil concludere, & eſſe purè ſophiſticum: quia in eo variatur ſuppoſitio, & fit tranſitus à ſenſu materiali ad formalem, vel à ſpecificativo ad reduplicativum. Nam in Majori ly *actus* ſumitur pro materiali peccati, materialiter & ſpecificativè ſumpto: in Minori verò, pro materiali peccati, formaliter conſiderato, quatenus reduplicativè fundat ipſam malitiam & deformitatem. Unde illud argumentum eodem vitio & defectu laborat, quo iſtud. Anima abſolutè & efficaciter vult tibiam curvam motu progreſſivo moveri: Sed tibia curva non poteſt motu progreſſivo moveri, niſi claudicando: Ergo anima abſolutè & efficaciter vult quòd tibia curva claudicet. Vel quo iſtud. Deus efficaciter vult quòd Petrus à Paulo generetur: Sed Petrus non poteſt à Paulo generari, niſi peccatum originale contrahat: Ergo Deus efficaciter vult Petrum contrahere peccatum originale. Poteſt etiam formari ſimile argumentum ex principijs Adverſariorum. Deus enim juxta illorum principia, abſoluto & efficaci decreto vult ponere hominem in illis occaſionibus & circunſtantijs, in quibus prævidit per ſcientiam mediam illum peccaturum: Sed impoſſibile eſt quòd homo poſitus in illis occaſionibus & circunſtantijs non peccet; alioquin divina præſcientia falleretur, & id quod Deus præſcivit, non eveniret: Ergo Deus abſoluto & efficaci decreto vult quod Petrus incidat in peccatum.

226. Secundò reſponderi poteſt diſtinguendo Majorem. Deus abſoluto & efficaci decreto vult quod homo eliciat actum odij: modo effectivo, concedo: modo defectivo, nego. Similiter diſtinguo Minorem, & nego Conſequentiam.

Explicatur: Voluntas creata eſt cauſa actûs odij Dei, & quoad realitatem, & quoad defectum. Et ſi adjuvetur vel determinetur ſub utroque modo, & effectivo, & defectivo, ſeu involvente utrumque: talis cauſa, vel movens, vel cooperans, vel adjuvans, etiam movet, & cooperatur ad peccatum. Si autem adjuvetur, vel foveatur, & cauſetur ille actus, ſub præciſa ratione entitatis, & quantùm ad id quod in eo vitale & effectivum eſt, non ex hoc fit operatio vel influxus in defectum, ſed potiùs eſt influxus obſtans defectui, quia ſuſtinet entitatem, ne abſorbeatur à defectu, & deſtruatur à malo.

227. Dices: Concurſus prævius cauſat actum, non ſolùm eo modo quo exit à Deo, ſed etiam eo modo quo exit à voluntate creata; quia facit illam agere, eamque movet & determinat ut eliciat ſuo modo talem actum: Sed actus malus, v. g. odium Dei, eo modo quo exit à voluntate creata, peccatum eſt: Ergo Deus per concurſum prævium movet & determinat voluntatem creatam ad peccandum, & ſuâ efficaci prædefinitione diſcernit peccantem à non peccante. Sicut in ſententia Thomiſtarum, per gratiam efficacem diſcernit conſentientem à non conſentiente.

228. Reſpondeo diſtinguendo illam partem Majoris. Eo modo quo exit à voluntate creata: eo modo effectivo, concedo: defectivo, nego. Similiter diſtinguo Minorem: Sed actus malus eo modo effectivo quo exit à voluntate, peccatum eſt, nego. Eo modo defectivo quo ab illa egreditur, concedo. Solutio patet ex dictis, & poteſt explicari exemplo animæ moventis, & determinantis tibiam curvam, ut vitaliter, & effectivè ſe moveat, non tamen ut agat modo defectivo. Unde (inquit S. Thomas ſuprà relatus) *Defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam, ſicut in cauſam; non autem in virtutem motivam, à qua tamen cauſatur quidquid eſt motionis in claudicatione.* Ex quo patet ſolutio ad illud quod ſubjungitur: cùm enim Deus prædefiniat tantùm entitatem actionis peccaminoſæ, & nolit ejus malitiam, & defectum; ſuâ prædefinitione non diſcernit peccantem à non peccante, ſed operantem à non operante.

229. Inſtabis: Si Deus abſoluto & efficaci decreto prædefiniat materiale peccati, licitum erit, imò & laudabile homini, velle entitatem actûs mali, v. g. odij Dei: Sed hoc eſt abſurdum: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur: Licitum & laudabile eſt velle id quod Deus vult nos velle: Sed ſi Deus abſoluto & efficaci decreto prædefiniat materiale peccati, vult nos velle entitatem actûs mali: Ergo licitum erit & laudabile eam velle.

230. Confirmatur: Si Deus prædefiniret materiale peccati, ſequeretur quod homo peccando peccaret, & non peccando etiam peccaret: Sed hoc eſt abſurdum, & ridiculum: Ergo & illud. Sequela Majoris probatur. In primis enim homo peccando peccaret, ut manifeſtum eſt. Peccaret etiam non peccando, quia non ſe conformaret voluntati divinæ efficaciter volenti ipſum elicere actionem peccati. Item ſequeretur quod Deus eundem actum v. g. odij vellet, & nollet: amaret, & odio haberet: illum enim vellet & amaret, quia ipſum prædefiniret, & prædeterminaret: illum verò nollet & averſaretur, quia prohiberet, & puniret.

231. Ad inſtantiam reſpondeo, negando ſequelam Majoris. Ad cujus probationem, diſtinguo Majorem. Laudabile eſt velle id quod Deus vult nos velle, voluntate ſigni, conſilij, præcepti, vel legis permiſſivæ, concedo. Voluntate generali primæ cauſæ, & generalis proviſoris, nego. Nam hac voluntate generali Deus plura vult quæ non eſt laudabile, nec licitum velle: v. g. bella, peſtes, incendia, mortem parentum, damnationem reproborum, & ſimilia.

232. Ad confirmationem, nego ſequelam Majoris, quantùm ad ſecundam partem, quòd ſcilicet homo non peccando peccaret. Ad probationem in contrarium, reſpondetur hoc argumentum procedere ex ignorantia eorum quæ docentur in Tractatu de moralitate actuum humanorum, de obligatione ſe conformandi divinæ voluntati. Ibi enim communiter dicitur, non eſſe malum ſe non conformare divinæ voluntati in volito materiali: hoc eſt non velle id quod Deus vult, niſi quando id nobis innoteſcit per præceptum. Si enim nobis non innoteſcat Deum aliquid velle, aut non innoteſcat per præceptum, ſed aliâ viâ: poſſumus licitè velle oppoſitum, imò aliquando tenemur ſub peccato; ut quando eſt malum alicui, aut habet annexum aliquid prohibitum. Non conſtat autem homini, quòd Deus ab æterno prædefinierit, ipſum materiale talis peccati eliciturum. Et ſi poſtea ex effectu id innoteſcat, non tamen per præceptum: unde non peccaret, ſed benefaceret, ſi actum illum non poneret.

233. Ad ſecundum inconveniens, dicendum eſt quòd ſicut nulla eſt implicantia quòd Deus actum odij cauſet, ſecundùm entitatem, actualitatem, vitalitatem, & alias rationes ad ordinem phyſicum, & lineam entis pertinentes, & in ipſum ut in ultimum finem reducibiles; & illum non cauſet ſecundùm quòd eſt moraliter malus, & regulis morum difformis, & prout ab ipſo ut ultimo fine avertit. Ita etiam nulla eſt repugnantia, quòd eundem actum velit & nolit, prædefiniat & prohibeat, diligat & averſetur, ſecundùm diverſas illas rationes, & formalitates. Id patet exemplo animæ, quæ vult & cauſat motum progreſſivum tibiæ curvæ, quatenus eſt phyſicus & vitalis, non tamen, quatenus eſt deficiens, & obliquus. Et Deus poſitivè vult & cauſat actionem conſecrativam ſacerdotis conſecrantis propter ſortilegium, quatenus eſt ſupernaturalis, & productiva corporis Chriſti ſub ſpeciebus Euchariſticis; licèt eam nolit, averſetur, & prohibeat, quatenus eſt mala, & ſacrilega. Denique ſicut hæc duo non repugnant, quòd ſcilicet judex velit hominem vivere, inquantum homo eſt, & eum occidere, inquantum malefactor eſt: ita etiam nulla eſt implicantia, quòd Deus voluntate antecedenti, quâ ab æterno voluit quòd nullus peccaret, & omnes homines ſalvi fierent, & ex qua oriuntur conſilia, præcepta, & auxilia ſolùm ſufficientia ad evitandum peccatum, nolit & prohibeat actum peccati, quatenus eſt malus, & regulis morum difformis; & quòd voluntate conſequente, quâ ut generalis proviſor vult permittere peccata, & ſubminiſtrare cauſis liberis media neceſſaria ad agendum; & quâ ut primum ens, & primus actus, vult producere entitatem, & actualitatem in omnibus rebus creatis, eundem actum, ſub ratione entis & actûs, efficaciter velit, & prædefiniat; voluntatemque applicet, & prædeterminet ad eum eliciendum.

234. Inſtabis rurſus: Quidquid Deus ad extra operatur, pertinet ad juſtitiam & miſericordiam: juxta illud Pſalmi 14. *Univerſæ viæ Domini miſericordia & veritas.* Sed prædeterminare voluntatem hominis ad materiale peccati, non pertinet ad juſtitiam, ſaltem in primo peccato quod committit, quando non ſe convertit in Deum, in primo inſtanti usûs rationis, juxta doctrinam Divi Thomæ, cùm permiſſio primi peccati, non poſſit eſſe pœna alterius. Nec etiam id pertinet ad miſericordiam, cùm homo operando actum peccati, in maximam potiùs incidat miſeriam, quàm ſublevetur ab illa: Ergo Deus voluntatem creatam ad materiale peccati non prædeterminat.

235. Reſpondeo diſtinguendo Majorem. Quidquid Deus ad extra operatur, ut particularis proviſor, pertinet ad juſtitiam, & miſericordiam, concedo. Quidquid operatur, ut prima & univerſaliſſima cauſa, & ut proviſor generalis, nego. Unde cùm creatio, conſervatio, & concurſus, ad Deum ut primam cauſam, & univerſalem motorem, ac generalem proviſorem pertineant, non eſt neceſſe quòd illæ operationes pertineant ad ejus juſtitiam & miſericordiam, ſed ſufficit quòd ſpectent ad generalem illius providentiam. Quamvis etiam in prædeterminatione ad materiale peccati, aliquo modo illa attributa reluceant. Quia ut docet S. Thomas 1. p. quæſt. 21. art. 4. miſericordia ſumi poteſt dupliciter. Primò propriè, pro remotione miſeriæ, quæ eſt defectus creaturæ rationalis, quam ſolùm contingit eſſe felicem. Secundò pro remotione cujuſcumque defectûs. Et hoc modo relucet in prædeterminatione ad materiale peccati, quia per eam removetur carentia actûs ſecundi, quæ eſt quædam imperfectio & defectus voluntatis creatæ. Relucet etiam juſtitia, quia fit ſecundùm modum convenientem divinæ ſapientiæ, quæ debet permittere ut creaturæ defectibiles aliquando deficiant, & illis ſubminiſtrare media neceſſaria ad agendum; & ſecundùm modum creaturæ rationalis, qui in libertate conſiſtit. Præterea in prædeterminatione ad materiale cujuſcumque peccati, etiam primi, quod puer committit, dum ſe in primo inſtanti usûs rationis, ad Deum (ſaltem implicitè, & ſub ratione boni honeſti) non ſe convertit, ſpecialiter relucet divina juſtitia. Quia, ut infrà dicemus, & latiùs oſtendemus in materia de prædeſtinatione, permiſſio primi peccati, quæ non ſolùm includit volitionem denegandi auxilium efficax, ſed etiam concurrendi ad materiale peccati, & ſubminiſtrandi media neceſſaria ad agendum (inter quæ applicatio potentiæ præcipuè numeratur) fit in pœnam peccati originalis, & dependet ab ejus prævisione in genere cauſæ materialis & occaſionalis; eoque ferè modo, quo Thomiſtæ, & plures alij docent in Tractatu de Incarnatione, decretum Incarnationis à prævisione ejuſdem peccati dependere. Eademque ratione, in prædeterminatione ad materiale peccati, interdum ſplendeſcit divina miſericordia; quia ſicut in reprobis permiſſiones peccatorum, ſunt effectus reprobationis; ita & in electis ſunt effectus prædeſtinationis, quæ eſt actus divinæ miſericordiæ. De quo in Tractatu de prædeſtinatione, & reprobatione. *Diſp. 3. art. 5.*

§. XII.

Aliæ objectiones ſolvuntur.

236. OBjicies quartò: Si Deus prædeterminaret hominem ad materiale peccati, & ad ponendum actum poſitivum malitiæ ſubſtratum, illum tentaret, ſeduceret, & implanaret: Sed hoc non eſt dicendum, nam ut habetur Jacobi 1. *Deus intentator malorum eſt: ipſe autem neminem tentat*, & Eccleſiaſtici 15. *Ne dicas, ille me implanavit:* Ergo Deus non prædeterminat voluntatem ad materiale peccati. Sequela Majoris probatur. Ille dicitur tentare aliquem, ipſumque ſeducere, & implanare, qui movet illum ad eliciendum aliquem actum, à quo ſcit malitiam eſſe inſeparabilem; hac enim ratione diabolus dicitur tentare homines, eoſque ſeducere, & implanare; quia movet illos & invitat ad eliciendos actus à quibus malitia ſeparari non poteſt.

237. Confirmatur: Si Deus præmoveret moraliter hominem ad materiale peccati, præcipiendo, ſuadendo, vel conſulendo actum à quo malitia eſt inſeparabilis, verè diceretur illum tentare, ſeducere, & implanare, ac cenſeretur author & cauſa peccati: Ergo à fortiori, ſi illum phyſicè moveat, & prædeterminet ad talem actum eliciendum. Conſequentia patet: motio enim & prædeterminatio phyſica, cùm ſit ex ſe, & ab intrinſeco efficax, habeatque nexum indiſſolubilem cum operatione, eſt multò major & vehementior, quàm moralis, quæ extrinſecè ſolum & objectivè allicit & invitat agens ad operandum.

238. Reſpondeo primò, hoc argumentum facilè poſſe in Adverſarios retorqueri. Cùm enim juxta illorum principia, Deus per ſcientiam mediam videat infinitas occaſiones & circunſtantias in quibus homines non peccarent, ſed benè operarentur; & tamen eos ponat in alijs in quibus per eandem ſcientiam præſcivit illos infallibiliter peccaturos, videtur quòd illos tentet, ſeducat, implanet, & ſupplantet, & moraliter ad peccandum moveat. Sicut enim occaſiones peccandi moraliter movent & incitant homines ad peccandum, ita & qui eos ponit in illis, cenſetur illos tentare, & ad peccandum inducere; ac proinde eſſe cauſa peccati, quod cùm ſit effectus, vel potiùs defectus moralis, refundi debet in cauſam moraliter moventem. Unde ad objectionem

239. Reſpondeo ſecundò, diſtinguendo Majorem, Si Deus prædeterminaret hominem ad materiale peccati, moraliter, præcipiendo, conſulendo, vel ſuadendo elicere actum à quo malitia eſt inſeparabilis, illum tentaret, ſeduceret, & implanaret, concedo Majorem. Si prædeterminaret ſolùm phyſicè, & producendo per modum primæ cauſæ, & univerſalis proviſoris, entitatem, & actualitatem talis actûs, nego Majorem: ad cujus probationem, eadem diſtinctio applicanda eſt.

240. Ad confirmationem quæ ibidem ſubjungitur, & potiſſimùm militat contra reſponſionem jam datam, conceſſo Antecedente, nego Conſequentiam, & paritatem. Multiplex enim inter motionem phyſicam & moralem reperitur diſcrimen. Nam prima (ut ſuprà annotavimus) eſt præciſiva, & ſiſtit intra ordinem phyſicum, non autem ſecunda, quæ ſe extendit ad ordinem moralem, & attendit potiſſimùm ad ea quæ ſunt illius ordinis. Prima ſolùm reſpicit entitatem, actualitatem, & bonitatem tranſcendentalem, quæ ſunt effectus per ſe primò correſpondentes divinæ omnipotentiæ, & abſtrahit à conformitate vel difformitate à lege. Secunda verò potiſſimùm reſpicit ea quæ ſunt intra lineam moris, & attendit, vel attendere debet ad omnes circunſtantias illius ordinis, & præcipuè ad conformitatem, vel difformitatem à lege. Prima convenit Deo, ut habet rationem cauſæ primæ, & univerſalis proviſoris, qui debet dare cauſis ſecundis media neceſſaria ad agendum. Secunda verò illi competit, ut cauſæ particulari, & proviſori ſpeciali, qui non ſolùm ſubminiſtrat media neceſſaria, ſed etiam utilia ad operandum. Unde quamvis ſi Deus moveret hoc ſecundo modo hominem ad producendum actum malitiæ ſubſtratum, cenſeretur illum tentare, ſeducere, & implanare, eſſetque cauſa & author peccati; ut ſuprà oſtendimus contra Calvinum, qui hoc genus motionis Deo attribuit. Secùs tamen ſi illum moveat tantùm primo modo, applicando phyſicè ejus voluntatem ad eundem actum, inquantum eſt ens & actus, eliciendum. Ad probationem verò in contrarium quæ ibidem inſinuatur, dicendum eſt, quòd licèt motio phyſica ſit major morali intenſivè, id eſt potentior, & efficacior, eſt tamen minor extenſivè; quia, ut diximus, ſiſtit intra ordinem phyſicum, nec ſe extendit ad ordinem moralem, ſicut motio moralis.

241. Inſtabis: Præmotio vel prædeterminatio phyſica voluntatis ad aliquem actum, ſupponit neceſſariò ex parte intellectûs motionem moralem: quia cùm voluntas ſit potentia cæca, non poteſt ferri in aliquod objectum, niſi priùs ab intellectu ejus bonitas & convenientia demonſtretur, ac proinde niſi priùs intellectus moveatur & applicetur à Deo ad talem bonitatem repræſentandam: Sed hæc repræſentatio eſt moralis motio & excitatio: Ergo ſi voluntas à Deo phyſicè moveatur & prædeterminetur ad materiale peccati, debet etiam ab illo moraliter moveri, & prædeterminari, & conſequenter erit author & cauſa peccati.

242. Reſpondeo duplicem dari motionem moralem. Unam quæ fit per ſolam & nudam objecti propoſitionem, abſque eo quod aliquid conſulatur, ſuadeatur, vel præcipiatur. Alteram quæ ſupra nudam objecti repræſentationem addit aliquid per modum inſpirationis, perſuaſionis, conſilij, precum &c. quo voluntas inducatur & incitetur ad aliquid volendum, vel reſpuendum. Prima motio non pertinet propriè ad ordinem moralem, ſed ſiſtit intra ordinem phyſicum, & abſtrahit à conformitate vel difformitate à lege. Secunda verò dicitur propriè moralis, & cauſat actum ad quem movet, non ſolùm inquantum pertinet ad ordinem phyſicum, ſed etiam ut ſpectat ad lineam moris, & ut eſt conformis vel difformis à lege. Dicimus ergo, Deum movere moraliter voluntatem ad materiale peccati, ſolùm primo modo, repræſentando ſcilicet bonitatem phyſicam objecti, ejuſque utilitatem, aut delectabilitatem; prout tales rationes pertinent ad ordinem phyſicum, & abſtrahunt à conformitate, vel difformitate à lege. Cùm enim talis repræſentatio ſit aliquis actus intellectûs, & aliquod judicium practicum, oportet quòd ſit à Deo tanquam à primo movente, & prima cauſa efficiente, ut colligitur ex D. Thoma in 2. ſentent. ad Annibaldum, diſt. 37. quæſt. unicâ art. 1. ad 3. ubi docet quod non ſolùm actus peccati eſt à Deo, ſed etiam ipſa cogitatio quâ homo cogitat actum peccati exequendum, inquantum talis cogitatio eſt actus & ens. Quod probat ex illo 2. ad Corint. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis.* Secunda verò motio moralis, quæ fit per modum conſilij, ſuaſionis, vel inſpirationis, non eſt à Deo, ſed à Diabolo, vel à concupiſcentia. Nam ut dicitur Jacobi 1. *Deus intentator malorum eſt, ipſe autem neminem tentat: unuſquiſque verò tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus.*

243. Dices cum quodam Recentiore, Deus prædeterminat ſuaſiones quibus Dæmon movet nos moraliter ad peccandum: Ergo non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter, prædeterminat ad actus malos.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: prædeterminat ſuaſiones quibus Dæmon movet nos moraliter ad peccandum, quatenus tales ſuaſiones ſunt actus quidam phyſici & vitales, concedo Antecedens: quatenus ſunt malæ moraliter, & ad peccatum inducentes, nego Antecedens, & Conſequentiam. Sicut enim in ſententia Adverſariorum, Deus tales ſuaſiones, ut ſunt actus quidam phyſici & vitales, per concurſum ſimultaneum in Dæmonibus cauſat, & tamen non cenſetur cauſa moralis peccati; ita nec debet dici moraliter movere ad actus malos, quamvis prædeterminet ſuaſiones quibus Dæmon movet nos moraliter ad peccandum, ut actus quidam phyſici & vitales ſunt.

244. Objicies quintò, & dices, noſtram ſententiam videri rudem & aſperam, ac repugnantem

divinæ bonitati & æquitati : injuſtum enim videtur, quòd Deus æterno ſupplicio hominem puniat propter actus quos ab æterno prædefinivit eum eliciturum ; & ad quos eliciendos, motione efficaciſſimâ, & cum actu indiſſolubiliter connexâ, voluntatem ejus applicavit, & prædeterminavit. Quod explicant quidam Recentiores exemplo Judicis, qui procul dubio eſſet iniquus, ſi rem furto ſublatam mitteret in peram alicujus, & poſtea illum tanquam de furto convictum, morti adjudicaret.

245. Reſpondeo primò, hoc etiam telum facilè poſſe in Adverſarios retorqueri : Divinæ enim bonitati & æquitati repugnare videtur, quod cùm videat per ſcientiam mediam infinitas occaſiones & circumſtantias, in quibus homo non erat peccaturus, ſed bene operaturus, nolit eum in illis conſtituere, ſed potiùs in aliis in quibus per eandem ſcientiam præſcivit eum infallibiliter in peccatum lapſurum. Non minùs enim repugnat hominem poſitum in illis occaſionibus & circumſtantiis, in quibus Deus prævidit illum peccaturum, non labi in peccatum ; quàm hominem ad materiale peccati prædeterminatum, actum illum non elicere ; nam ſicut implicat Dei voluntatem fruſtrari, ita & ejus præſcientiam falli. Unde exemplum Judicis poteſt etiam in illos retorqueri. Si enim Judex propriam uxorem aut filiam duceret & traheret ad lupanar, in quo certò ſciret, illam ab impudicis fore conſtuprandam, & violandam : poſſet ne poſtea juſtè illam punire, & morti adjudicare propter adulterium commiſſum? Eaque nonne haberet juſtiſſimam cauſam excuſationis, & querimoniæ adversùs illum ? Item ſi quis duceret aliquem ad faſtigium turris, vel ad ſupercilium montis, ex quo certò ſciret eum in præcipitium lapſurum ; vel in ſylvam in qua deberet à latronibus ſpoliari, plagis affici, & tandem jugulari : talis cenſeretur ne eſſe cauſa ſolùm permiſſiva, & non poſitiva casûs, & mortis illius ? Videant ergo Adverſarij, quomodo tela projecta redeant in proijcientem, & difficultas propoſita, nobis & illis communis ſit. Hoc præmiſſo,

246. Ad objectionem directè reſpondeo, negando Majorem. Ad cujus probationem, dicendum eſt, quod ſicut licèt magiſter manum diſcipuli ad ſcribendum applicet, & phyſicè præmoveat ; & cum illo, non ſolùm ſimultaneo, ſed etiam prævio concurſu, ad ſcribendum concurrat : quia tamen diſcipulus à rectitudine talis motionis & applicationis ſe ſubtrahens, inducit & cauſat in ſcriptione obliquitatem, deformitatem, & defectum : meretur ab illo corripi, cædi, & flagellari. Item ſicut licèt in ſententia Adverſariorum, Deus determinet voluntatem creatam ad actum peccati in individuo, in quo (ut ſuprà annotavimus) reperitur aliqua ſpecialis malitia, quæ illi non convenit ſecundùm ſuam rationem ſpecificam (ea ſcilicet quæ ſumitur ex intenſione graduali actûs, vel ex circunſtantiis intra eandem ſpeciem aggravantibus) tamen juſtiſſimè ſpecialem illam malitiam, in reprobis æterno ſupplicio punit : quia ſcilicet, quamvis Deus determinet ad ſubſtantiam & entitatem illius actûs individualiter conſiderati, non tamen ad ſpecialem illam malitiam & deformitatem, quæ illi ex defectibilitate voluntatis adjungitur. Ita ſimiliter nos dicimus, quòd licèt Deus ad ſpeciem & entitatem actuum malorum, in eſſe phyſico & naturali conſideratam, quæ tranſcendentaliter bona eſt, & in Deum ut in ultimum finem reducibilis, voluntatem creatam, ut prima

A causa, & univerſalis totius entis proviſor, moveat, applicet, & prædeterminet ; quia tamen peccator à regulis morum devians, & à rectitudine divini concurſûs ſe ſubtrahens, tali entitati ſuperinducit malitiam & defectum moralem, juſtiſſimè à Deo corripitur, & caſtigatur ; nullaque datur peccatoribus juſta excuſationis vel querimoniæ cauſa adversùs Deum.

Inſtabis, Demus aliquem gravi aliquâ tentatione vexatum, & conſiderantem utrinque motiva ad eam inducentia, & ab ea deterrentia, prædeterminari à Deo ad materiale peccati : nonne ille habebit legitimam excuſationem, & meritò dicere poterit, ſe tale peccatum commiſiſſe, quia dubitans, & quaſi pendulus inter motiva contraria, fuit à Deo in talem actum inclinatus, & ad illum prædeterminatus ? 247.

B

Reſpondeo nullam tali homini dari legitimam cauſam excuſationis & querimoniæ : Tum quia non fuit à Deo prædeterminatus niſi ad entitatem & ſubſtantiam actûs in eſſe phyſico & naturali conſideratam : ille verò ex propria defectibilitate, ad ejus deformitatem, & malitiam moralem ſe determinavit. Tum etiam, quia ſtante tali prædeterminatione poterat (potentiâ ſaltem antecedenti, & in ſenſu diviſo) non ponere illum actum. 248.

Addo quod, licèt Deus in genere cauſæ efficientis, & per modum primæ cauſæ, & univerſalis proviſoris inchoet illum actum, ſub ea ratione quâ eſt phyſicus & vitalis (aliàs enim non poſſet habere rationem primæ cauſæ, & primi principij reſpectu illius, ut ſuprà oſtendimus) homo tamen illum inchoat in alio genere cauſæ, materialis ſcilicet & diſpoſitivæ, quatenus objectivè & materialiter movet Deum, ad præbendum influxum illum prævium in materiale peccati. Cùm enim natura humana per peccatum originale ſit vitiata & corrupta, & magis in malum quàm in bonum propenſa : ratione corruptionis appetitûs ſenſitivi, rebellionis concupiſcentiæ, & propenſionis quam habet ad peccatum, objectivè & materialiter movet Deum, ut aliquando in pœnam peccati præcedentis, ſaltem originalis, ei deneget auxilia efficacia ad vitandum peccatum, eamque ad materiale peccati prædeterminet. Ita expreſsè docet S. Proſper reſpondens ad primam objectionem Gallorum, qui dicebant ex doctrina ſancti Auguſtini ſequi, quòd ex prædeſtinatione Dei, veluti fatali neceſſitate, homines ad peccatum compellerentur, & traderentur in perditionem. Quod etiam Catholicis imponebat olim Fauſtus Semipelagianorum Anteſignanus, ut videri poteſt lib. 1. de gratia & libero arbitrio, cap. 18. & 19. Reſpondens, inquam, D. Proſper illi objectioni, ſeu potiùs calumniæ Semipelagianorum, ſic ait: *Qui prædeſtinationis nomine fatum prædicat, tam non eſt probandus, quàm qui fati nomine veritatem prædeſtinationis infamat : fati enim opinio nova eſt, & de falſitate concepta : prædeſtinationis autem fides, multa ſanctarum Scripturarum authoritate munita eſt, cui nullo modo fas eſt, ea quæ ab hominibus malè aguntur aſcribi, qui in proclivitatem cadendi, non ex conditione Dei, ſed ex primi patris prævaricatione venerunt.* Idem colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 2. art. 5. ad 1. ubi ex Auguſtino docet auxilium gratiæ hominibus in ſtatu naturæ lapſæ, in pœnam præcedentis peccati, ſaltem originalis, interdum denegari. Id etiam conſtabit ex dicendis in Tractatu de prædeſtinatione, ubi oſtendemus, juxta doctrinam utriuſque ſancti Doctoris, reprobationem negativam (id

C

D

E

249.

Diſp. 5. art. 3.

est decretum denegandi gloriam ut beneficium indebitum) fieri ex prævisione peccati originalis, ac proinde primam permissionem peccati (quæ non solùm importat denegationem auxilij efficacis, sed etiam decretum influendi per modum primæ causæ, & universalis totius entis provisoris, in materiale peccati) esse illius effectum.

250. Ex hac doctrina facilè intelliges & expones locum D. Anselmi, cui potissimùm confidunt Adversarij, desumptum ex libro de casu diaboli cap. 28. ubi, inquiunt, docet Deum non sponte dare concursum ad motum voluntatis pravum, sed ut rapiatur permittere. Nam præterquam quod Anselmus in toto illo capite, ne verbum quidem habet de concursu Dei, & loquitur solùm de malo usu, seu de abusu liberi arbitrij, quem dicit non esse à Deo, sicut ipsam volendi potestatem; facilè posset explicari, juxta principia jam tradita, dicendo scilicet, influxum prævium in materiale peccati, non dari sponte à Deo, & à voluntate creata aliquo modo rapi: quia illa, ut jam ostendimus, ratione propensionis quam habet ad peccatum in statu naturæ lapsæ, & ratione peccati præcedentis, saltem originalis, Deum aliquo modo (objectivè scilicet & materialiter) movet, & determinat, ac veluti cogit ad præbendum influxum & concursum prævium ad materiale peccati. In quo etiam sensu posset explicari illud Isaïæ, *Servire me fecisti in iniquitatibus tuis.*

251. Instabis rursus, & dices, hac responsione non evacuari penitùs difficultatem, nam idem argumentum potest fieri de Angelis, & primis parentibus in statu innocentiæ, & quæri, cur Deus illis denegaverit auxilia efficacia ad perseverandum, eosque prædeterminaverit ad materiale inobedientiæ, potiùs quàm ad observantiam & impletionem præcepti? Cui difficultati non potest satisfieri, recurrendo ad culpam præcedentem, quæ indignitate suâ Deum moverit ac determinaverit, ad illis denegandum auxilia efficacia, & prædeterminandum ad materiale peccati, cùm illud peccatum fuerit omnium primum, & nullam culpam præcedentem suppoſuerit.

252. Respondeo primò, quod sicut Adversarij nullam possunt assignare causam, cur Deus Angelis & primis parentibus denegaverit gratiam congruam ad perseverandum in bono, eosque posuerit in illis circunstantiis & occasionibus in quibus per scientiam mediam præviderat illos in peccatum inobedientiæ infallibiliter esse lapsuros; sed tenentur cum Apostolo recurrere ad inscrutabilia judicia Dei: ita etiam nulla potest assignari ratio, cur Deus Angelis, & primis parentibus denegaverit auxilium efficax ad implendum præceptum, & eos ad materiale inobedientiæ prædeterminaverit, nisi quia ita voluit. Nec aliter respondet Augustinus lib. 11. de Genesi ad litt. cap. 10. ubi loquens de casu Adami & Angelorum ait: *Sed posset inquit etiam ipsorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est. Posset plane: cur ergo non fecit? quia noluit: cur noluerit, penes ipsum est.*

253. Secundò respondeo cum eodem Augustino, quod Deus voluit permittere casum Adami & Angelorum, ut ostenderet defectibilitatem liberi arbitrij creati, quod ut dicit S. Doctor de corrept. & gratia cap. 11. *Ad malum sufficit: ad bonum autem nihil est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Et Tractatu de cantico novo cap. 8. *Quid*, inquit, *valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipso Adam demonstratum est. Ad malum sufficit sibi: ad bonum, non, nisi adjuvetur à Deo.*

254. Denique cum Joanne à S. Thoma, aliisque recentioribus Thomistis, responderi potest, Deum fuisse motum & determinatum ad denegandum Angelis & primis parentibus auxilium efficax ad prædeterminandum illos ad materiale peccati inobedientiæ, ab ipsamet culpa concomitante, quæ licèt fuerit in eodem instanti *in quo*, cum denegatione gratiæ, & prædeterminatione ad materiale peccati, utramque tamen præcessit prioritate naturæ, seu instantis *à quo*, in genere causæ materialis dispositivæ: eoque ferè modo, quo corruptio antecedit generationem, vel actus contritionis & charitatis gratiam sanctificantem, à qua in sententia Thomistarum procedunt; & universaliter omnes dispositiones concomitantes, formam, à qua per modum proprietatis dimanant, ut docet S. Thomas 3. p. quæst. 7. art. 13. ad 2. his verbis: *Calor qui est dispositio ad formam ignis, est effectus profluens à forma ignis.* Vel denique sicut apertio fenestræ, quæ licèt effectivè procedat ab ingressu venti in aulam, ad illum disponit, & illum in genere causæ materialis dispositivæ antecedit: quia remotio impedimenti se habet veluti quædam dispositio, saltem negativa, ad introductionem formæ. Sicut ergo in præfatis exemplis patet, quòd nunquam fieret generatio, nisi præcederet corruptio; nec forma ignis introduceretur in lignum, nisi per calorem ut octo esset dispositum; nec peccator gratiam sanctificantem reciperet, nisi eliceret actus contritionis & charitatis; nec denique ventus intraret in aulam, nisi fenestra aperiretur. Ita similiter, nisi homo vel Angelus priùs naturâ se determinaret ad formale peccati, vel ad materiale fundamentaliter sumptum, non prædeterminaretur à Deo ad materiale materialiter sumptum, seu ad entitatem physicam, quæ malitiæ morali substernitur.

255. Quod diximus de prædeterminatione temporali, applicari debet æternæ prædefinitioni, seu decreto prædeterminanti, à quo profluit, & cujus est executio; eademque mutua prioritas in diverso genere causæ, inter prædefinitionem materialis peccati, & prævisionem culpæ, seu determinationis ad formale, admitti. Unde sicut diximus, quòd ideò Deus prædeterminat voluntatem creatam ad materiale peccati, quia illa priùs naturâ se ipsam determinat ad formale, vel ad materiale fundamentaliter sumptum. Ita etiam, juxta hanc solutionem & doctrinam, dicendum est, Deum entitatem & actualitatem in materiali peccati imbibitam, idcircò ab æterno prædefinire, quia prævidit voluntatem creatam, seipsam ad formale, vel ad materiale fundamentaliter sumptum, ex propria malitia & defectibilitate determinaturam.

256. Si autem quæras, in quo medio talis præscientia fundetur? Breviter respondeo, illam fundari vel in decreto denegandi auxilium efficax ad evitandum peccatum; suppositâ enim auxilij efficacis denegatione, sequitur infallibiliter (non quidem consecutione physicâ, sed logicâ) ut alibi exposuimus, quod voluntas peccabit, & ad formale peccati, vel ad materiale fundamentaliter sumptum, se determinabit: Sicut ex subtractione salis, sequitur infallibiliter corruptio carnium, vel ex remotione columnæ casus lapidis. *In tract. de scientia Dei disp. 4. art. 6.*

Vel etiam dici potest (& hæc responsio videtur verior, & principiis Thomistarum conformior) talem præscientiam non fundari in alio medio, quàm in ipsamet prædefinitione, seu decreto po-

ſitivo prædeterminandi voluntatem creatam ad materiale peccati materialiter ſumptum. Ut enim tale decretum habeat rationem medij reſpectu illius, non requiritur, quòd illam omnibus modis, & in omni genere cauſæ, antecedat, ſed ſufficit quòd eam præcedat in aliquo priori naturæ, & inſtantis *à quo*, in aliquo genere cauſæ; quamvis illam in alio genere ſupponat, & ſubſequatur, ut conſtat in exemplis ſuprà adductis.

257. Ex dictis intelliges, quòd licèt decretum quo Deus ſtatuit ab æterno ad actus malos & peccaminoſos hominum & Angelorum concurrere, in aliquo ſenſu, *prædefinitio & prædeterminatio* appellari poſſit; poteſt tamen etiam *poſtdefinitio & poſtdeterminatio* nuncupari: licèt enim in aliquo genere cauſæ ſit prior determinatione voluntatis creatæ, in alio tamen eſt eâ poſterior, & ab illa dependet, modo explicato, ſubindeque poſtdefinitio, & poſtdeterminatio appellari poteſt.

258. Contra hanc doctrinam, & mutuam illam in diverſo genere cauſarum prioritatem, proponunt Adverſarij plures inſtantias, quæ ſuprà ſolutæ ſunt. Et de hoc iterum agendum erit in Tractatu de juſtificatione, explicando mutuam prioritatem cauſalitatis & dependentiæ, quæ inter gratiam ſanctificantem, & actus contritionis & charitatis intercedit.

Diſp. 5. art. 6. §. 1.

Diſp. 1. art. 8.

Solùm hîc advertendum eſt, doctrinam illam de mutua cauſarum dependentia & cauſalitate, non eſſe Scholæ Thomiſticæ peculiarem, ſed plures etiam ex Patribus Societatis eam amplecti: Vazquez enim illâ utitur in materia de juſtificatione, ad explicandum quomodo actus charitatis & contritionis effectivè à gratia juſtificante procedant, & nihilominus ad illam diſponant. Bellarminus etiam illam mutuam dependentiam inter voluntatis actum, & judicium practicè practicum à quo dirigitur agnoſcit. Et nuper Claudius Typhanius, ejuſdem Societatis Theologus, librum edidit de ordine, deque priori & poſteriori, in quo fuſiſſimè diſſerit de hac mutua anteceſſione diverſi generis cauſarum. Cur ergo nobis pariter non licebit illâ hîc uti, ad diluenda argumenta quibus Adverſarij nos urgent, & clavum clavo trudere, ac ſubtilitates ſcholæ, aliis ſubtilitatibus enodare? Præſertim cùm Cardinalis Delugo ingenuè fateatur, Vazquem & alios qui mutuam illam prioritatem in diverſo genere cauſæ admittunt, non poſſe impugnare efficaciter præmotionem phyſicam, & gratiam prædeterminantem, quam Thomiſtæ docent, eâque mutuâ prioritate ſemel conſtitutâ, Thomiſtas qui ad illam confugerint, ab illorum Recentiorum argumentis tutos eſſe. Et quamvis daretur doctrinam illam de mutua cauſarum dependentia, non eſſe certam, vel demonſtrabilem, nemo tamen inficiari poteſt, eam ad minus eſſe valde probabilem, multoſque tum intra tum extra Scholam D. Thomæ habere defenſores, ac variis tum naturæ tum gratiæ exemplis ſuaderi poſſe; quod ſufficit ad retundendum impetum Adverſariorum contra noſtram ſententiam, quia ut communiter dicitur, *Solvere probabiliter, eſt ſolvere evidenter.*

Diſp. 8. de pœnit. ſect. 7.

§. XIII.

Proponuntur duo argumenta deſumpta ex definitione Tridentini, Lutheri & Calvini errorem proſcribentis.

259. OBijciunt inſuper quidam Recentiores definitionem Tridentini ſeſſ. 6. can. 6. ubi ſic habetur: *Si quis dixerit non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, ſed mala opera ita ut bona Deum operari, non permiſſivè ſolùm, ſed etiam propriè & per ſe: adeò ut ſit proprium opus ejus, non minùs proditio Judæ, quàm vocatio Pauli, Anathema ſit.* Ex qua definitione Tridentini, duo eruunt argumenta contra noſtram ſententiam. Primum eſt: In hoc canone proſcribitur error Lutheri & Calvini, & damnatur illud quod ipſi aſſerebant: At illi non dicebant Deum eſſe authorem peccati formaliter, aut formaliter inſtigare & movere ad malum; ſed ſolùm eſſe authorem illius voluntatis, quâ homo dum peccat, conſentit, & ſuccumbit tentationi, & ad illam voluntatem determinare; imò ad voluntatem creatam reducebant ipſum peccatum. Nam Calvinus lib. 2. inſtit. cap. 4. ſic ait: *Excæcatio impiorum, & quæcumque inde ſequuntur flagitia, opera Sathanæ nuncupantur: quorum tamen cauſa extra voluntatem humanam quærenda non eſt, ex qua radix mali ſurgit, in qua fundamentum regni Sathanæ (hoc eſt peccatum) reſidet.* Ergo Tridentinum damnat formaliter opinionem, quæ tenet Deum applicare voluntatem creatam ad entitatem, ſive materiale peccati.

260. Secundum argumentum ſic à quibuſdam Recentioribus proponitur. Concilium in illo canone damnat ſententiam quæ docet Deum non ſe habere permiſſivè ſolùm in ordine ad peccata: Sed hoc ſequitur ex ſententia quæ aſſerit Deum prædehnire & prædeterminare materiale peccati: Ergo hæc ſententia cum definitione Tridentini cohærere nequit. Major patet, Minor verò probatur. Qui cauſat aliquid ad quod aliud infallibiliter & inevitabiliter ſequitur, non cenſetur, nec dici poteſt (niſi abuſivè & nugatoriè) ſe habere permiſſivè ſolùm in ordine ad illud. Nam quia mors & cæcitas v. g. infallibiliter, & inevitabiliter, ad abſciſſionem capitis, aut confixionem oculorum, ſequuntur; abſurdum & ridiculum eſſet aſſerere, quòd ille qui alteri caput abſcindit, vel oculos configit, permiſſivè tantùm ſe habeat ad ejus mortem, vel cœcitatem. Sed ex prædefinitione & prædeterminatione materialis peccati, infallibiliter, & inevitabiliter ſequitur peccatum: quia impoſſibile eſt ut homo habeat actum poſitivum odij Dei v. g. in voluntate, & actum intellectûs quo cognoſcit per judicium indifferens, hunc actum eſſe malum & prohibitum, & non peccet: Ergo &c.

261. Confirmatur primò: Deum permiſſivè concurrere ad aliquid, eſt illud non impedire, cùm poſſit: Sed poſitâ prædeterminatione ad materiale peccati, Deus non poteſt impedire ſequelam malitiæ, ut jam oſtendimus: Ergò nec permiſſivè ad illam ſe habere.

262. Confirmatur ſecundò: Ut Deus prædeterminans voluntatem ad materiale peccati, poſſet dici ſe habere permiſſivè ſolùm in ordine ad formale, oporteret quòd poſito materiali, reſtaret adhuc aliqua alia actio, per quam produceretur formale: Sed poſito materiali nulla reſtat actio, per quam producatur formale, cùm illud immediatè reſultet ad poſitionem materialis, ſicut relationes & privationes immediatè reſultant ad poſitionem fundamenti: Ergo Deus prædeterminans voluntatem ad materiale peccati, non poteſt dici ſe habere permiſſivè in ordine ad formale.

§. XIV.

Retorquentur hæc argumenta in Adversarios.

ANtequam his argumentis directè & in forma respondeamus, oportet breviter illa in Adversarios retorquere, & ostendere difficultatem in illis contentam, esse nobis & illis communem.

263. In primis ergo juxta Adversariorum principia, concursus divinus sequitur nutum voluntatis creatæ, & illius determinationem: unde cùm voluntas creata non semper se determinet ad bonum, sed quandoque ad malum, concursus Dei æqualiter se extendit ad bonum & ad malum; & absque ullo discrimine effectivo (quidquid sit de affectivo) utrumque causat, & ad utrumque mediâ voluntatis determinatione transit. Et sic juxta hanc sententiam, & modum explicandi concursum divinum, non minùs est opus Dei proditio Judæ, quàm vocatio Pauli: quod in Luthero & Calvino damnat Tridentinum canone suprà relato.

264. Secundò, Ille qui ponit aliquem in occasionibus & circunstantiis, in quibus prævidit illum infallibiliter peccaturum, censetur, moraliter saltem, in ejus peccatum influere; illumque moraliter præmovere & prædeterminare ad peccandum, cùm occasiones ad peccandum, ad peccatum moraliter moveant & excitent, illudque moraliter causent, juxta illud commune Gallorum proloquium, L'OCCASION FAIT LE LARRON. Unde cùm in sententia Adversariorum, Deus interdum ponat homines in illis circumstantiis & occasionibus, in quibus per scientiam mediam præscivit illos peccaturos, potiùs quàm in aliis in quibus prævidit eos benè operaturos, videtur esse causa, saltem moralis, cur homines peccent, & homines ad peccandum moraliter præmovere & prædeterminare, quod est in secundum errorem Calvini suprà impugnatum incidere.

265. Nec valet si dicas, illa inconvenientia non sequi ex Adversariorum sententia, quia Deus non tenetur ponere homines in illis occasionibus in quibus prævidit illos benè operaturos, sed potest interdum, propter occultos fines suæ providentiæ, eos constituere in illis in quibus præscivit eos lapsuros. Maximè quia positis illis circunstantiis & occasionibus, homo potest (potentiâ saltem antecedente, & in sensu diviso) non peccare, & benè operari.

Non valet, inquam, hęc responsio, nam (præterquam quod illa non salvat, quin Deus sit causa moralis peccati; sicut enim occasiones peccandi moraliter movent & incitant ad peccandum, ita & qui ponit hominem in illis, censetur esse causa moralis cur incidat in peccatum) idem omnino dicunt Thomistæ de prædeterminatione ad materiale peccati, Deum scilicet non teneri semper prædeterminare physicè hominem ad actus bonos, & honestos, ac rectæ rationi conformes, sed interdum, propter occultos suæ providentiæ fines, posse illum ad materiale peccati, per modum primæ causæ, & universalis totius entis provisoris, prædeterminare: maximè in statu naturæ lapsæ, & per peccatum originale vitiatæ, in quo appetitus sensitivus, propter rebellionem concupiscentiæ, valde inclinatur ad bonum sensibile contrarium rationi. Addunt etiam Thomistæ, quòd voluntas creata sub tali prædeterminatione posita, manet perfectè libera, & retinet potentiam proximam & expeditam ad non ponendum illum actum ad quem à Deo prædeterminatur: unde si hæc responsio valeat pro scientiæ mediæ defensoribus, valebit etiam pro Thomistis, & aliis physicæ prædeterminationis assertoribus.

Nec obstat si instes, & dicas, hoc interesse discrimen inter nostram & Adversariorum sententiam, quòd in nostra sententia, concursus Dei determinat voluntatem creatam ad entitatem actûs, à quo malitia est inseparabilis: è contra verò juxta Adversariorum principia, Dei concursus à voluntate creata ad speciem actûs determinatur. Non valet, inquam, hæc instantia, quia licèt Adversarij doceant, concursum divinum à voluntate creata ad speciem actûs determinari; volunt tamen talem concursum ipsam determinare quantùm ad individuum, in quo (ut suprà ostendimus) aliqua malitia specialis reperitur, quæ illi secundùm rationem specificam non convenit: unde si Deus determinans voluntatem ad entitatem & speciem actûs in esse physico & naturali consideratam, à quo malitia est inseparabilis, non posset dici, nisi abusivè & nugatoriè, talem malitiam permittere; non poterit similiter, nisi ridiculè & abusivè, censeri causa solùm permissiva illius specialis malitiæ, quæ eidem actui convenit ex individuali ratione. Quare omnia argumenta quæ fiunt ab Adversariis contra determinationem ad speciem actûs, possunt in illos retorqueri, & fieri contra determinationem ad individuum. His præmissis: non erit nobis difficile argumenta proposita dissolvere, & ab his aranearum telis nos expedire. Unde fit

266.

§. XV.

Solvitur primum argumentum ex definitione Tridentini desumptum.

AD primum ergo argumentum ex definitione Tridentini desumptum, dicendum est, Concilium in illo canone damnare illam opinionem, seu potiùs hæresim, quæ tenet Deum movere & inclinare voluntatem ad materiale peccati, eo genere motionis quæ necessariò debeat ad formale se extendere: qualis erat illa quam Lutherus & Calvinus admittebant. Lutherus enim dicebat Deum producere in voluntate merè passivè se habente actiones nostras, sive bonas, sive malas. Calvinus verò errorem Lutheri aliquo modo temperans, fatebatur quidem voluntatem activè in suos actus, sive bonos, sive malos influere, & ad utrosque à Deo moveri & applicari; sed addebat voluntatem creatam, sub divina motione & applicatione, non servare indifferentiam actualem, nec retinere potentiam ad oppositum, sed à Deo moveri solùm spontaneè, & sine coactione, & sicut equus ad currendum movetur à sessore. Ex quo evidenter sequitur, quòd si in actibus voluntatis ita motæ & applicatæ à Deo, reperiatur peccatum, illud in Deum ut authorem, non verò in voluntatem creatam refundendum sit, & quòd proprium ejus opus sit non minùs proditio Judæ, quàm vocatio Pauli. Quare ut Concilium hunc errorem in suo principio elideret, canonem illum in quo illum proscribit, sic incipit: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere* &c. Quibus verbis apertè declarat, idcircò Lutherum & Calvinum docuisse, *Deum in nobis mala opera ita ut bona operari, non permissivè solùm, sed propriè & per se*, quia sentiebant, Deum ita movere homines ad agendum, ut non sit in potestate hominis vias

267.

ſuas malas facere. Unde ipſemet Lutherus in aſſertionibus, aſſert. 36. ſic loquitur: *Quomodo poteſt ſe homo ad bonum præparare, cùm neque in poteſtate ejus ſit vias ſuas malas facere: nam & mala opera in impiis operatur Deus, ut enim Proverb. 16. dicitur, omnia propter ſe ipſum operatus eſt Dominus, etiam impium ad diem malum. Quis audet negare ſe etiam in malis operibus ſæpe coactum, aliud facere quàm cogitaverit?* Et in alio loco ait: *Si præſcivit Deus Judam fore proditorem, neceſſariò Judas fiebat proditor, nec erat in manu Judæ, aut ullius creaturæ, aliter facere.* Luthero concinit Calvinus lib. 3. inſtitut. cap. 23. num. 9. ubi ait: *Excuſabiles peccando haberi volunt reprobi, quia evadere nequeunt peccandi neceſſitatem: præſertim cùm ex Dei ordinatione ſibi injiciatur hujuſmodi neceſſitas.* Idem docet Zuinglius ſermone de Providentia cap. 6. ubi ait: *Coactus eſt homo ad peccandum.* Et Beza in ſumma Chriſtianiſmi pag. 188. inquit: *Omnia ita neceſſariò ex Dei immutabili decreto evenire, ut ſecundùm illud Judas neceſſariò Chriſtum prodiderit, Herodes & Pilatus neceſſariò Chriſtum condemnaverint.* Unde quamvis illi hæretici interdum aſſerant, ſe non refundere malitiam peccati in Deum, ſed in voluntatem creatam, hoc ipſo tamen quòd talem admittunt voluntatis motionem, quæ non relinquat in ea indifferentiam activam, ſeu potentiam ad oppoſitum; ſed ſolam ſpontaneitatem, & immunitatem à coactione; verbis negant quod re affirmant, & ſibi contradicunt. Quod mirum non eſt, cùm Nicolaus Romæus in libro qui inſcribitur, *Calvini effugies*, ſpectaculo 9. & 10. quorum titulus, *Calvinus ſibi diſcolor*, oſtendat librum inſtitutionum Calvini eſſe centonem contradictionum, & numeret viginti primarias, & pluſquam ſexcentas conſectarias.

268. Addo cum Valentia 1. p. quæſt. 19. puncto 3. aſſertione 4. quòd quando Calvinus ait, Dei voluntatem nunquam tendere in malum, nec velle hominum malitiam, ſolùm intendit, Deum eam non velle per ſe, & quatenus habet rationem mali, ſed per accidens tantùm, & inquantum induit rationem boni, ſeu medij ad manifeſtationem ſuæ juſtitiæ vel miſericordiæ conducentis. Unde, juxta Calvinum, Deus ad omne genus peccati, etiam cum difformitate ſumpti, comparatur ſicut ille qui eligit mendacium, alicujus commodi & utilitatis causâ honeſtatum.

Ex his facilè intelliges, non minùs vaſtum Chaos inter nos & Calvinum jacere, quàm quo Abraham epuloni inclamabat, illum à Lazaro diſtare & eſſe ſemotum, ut fusè in Apologia Thomiſtarum art. 7. oſtendimus, ibique omnia quæ P. Annatus in libro de ſcientia media diſp. 4. cap. ultimo proponit argumenta diſſolvimus. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem inutiliter repetamus.

§. XVI.

Aliud argumentum ex Tridentino deſumptum diluitur.

269. AD ſecundum argumentum ex eodem Canone Tridentini deſumptum, facilè reſpondetur, conceſsâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, in primis dico quod Julianus olim ſimili argumentatione utebatur, ad probandum non dari peccatum originale in parvulis; ſic enim ratiocinabatur. Deus eſt cauſa corporum, ſexuum, conjunctionum: Ergo ex generatione prolis non ſequitur peccatum, alioquin Deo attribueretur. Cui reſpondet S. Auguſtinus lib. 3. quem ſcripſit contra illum, cap. 9. *Sicut de prole adultorum, ſi ego dicerem: tot malorum, id eſt, laſciviæ, turpitudinis, criminis, bonus fructus eſſe non potuit: rectè mihi reſponderes, hominem qui de adulteris natus eſt, non eſſe fructum laſciviæ, turpitudinis, criminis, quorum malorum author eſt diabolus: ſed corporum, ſexuum, conjunctionum, quorum bonorum author eſt Deus. Sic ego tibi rectiſſimè dico: malum cum quo naſcitur homo, non eſſe fructum corporum, ſexuum, conjunctionum, quorum bonorum author eſt Deus: ſed primæ prævaricationis, cujus author eſt diabolus.* Ita ſimiliter nos reſpondere poſſumus, quòd Deus non eſt author peccati, quamvis prædeterminet voluntatem ad materiale, ex quo malitia ſequitur; quia illa non reſultat ex materiali, prout eſt à Deo, ut prima cauſa efficiente, ſed prout exit à voluntate creata, ut prima cauſa deficiente, & difformiter ad regulas morum operante. Unde docet Capreolus in 2. diſt. 37. art. 3. ad 3. quòd ſi Deus ſubſtantiam odij Dei, aut alterius actûs mali, ſe ſolo produceret, aut conſervaret extra omnè ſubjectum, non propterea peccaret, neque talis actus odij Dei eſſet peccatum, neque haberet deformitatem odij Dei; eò quòd talis deformitas non neceſſariò conſequatur ſubſtantiam talis actûs in ſe, vel etiam ut à Deo procedit, ſed ſolùm ut procedit à libero arbitrio defectibili, ſuoque illo actu recedente à lege, & à recto ordine ad Deum ut finem ultimum.

In forma igitur reſpondeo, diſtinguendo illam propoſitionem. Qui cauſat aliquid ad quod aliud infallibiliter & inevitabiliter ſequitur, non cenſetur, nec dici poteſt ſe habere ſolùm permiſſivè in ordine ad illud: ſi ſequatur ad illud conſecutione phyſicâ, ſeu cauſalitatis, concedo. Si ad illud ſequatur conſecutione tantùm logicâ, & illationis, nego. Nam ad motum vitalem tibiæ curvæ ſequitur infallibiliter & inevitabiliter claudicatio; & tamen anima cauſans illum motum, non cenſetur eſſe cauſa poſitiva, ſed tantùm permiſſiva talis defectûs. Item, ut ſuprà dicebamus, Deus cauſat generationem hominis, ad quam infallibiliter ſequitur peccatum originale, & tamen tale peccatum non cauſat, ſed tantùm permittit. Similiter in ſententia Adverſariorum, ad poſitionem hominis in occaſionibus & circumſtantiis in quibus Deus per ſcientiam mediam illum prævidit peccaturum, infallibiliter ſequitur peccatum; & tamen Deus non cenſetur illud velle, vel cauſare, ſed tantùm permittere. Denique, ut ſuprà arguebamus, ad determinationem voluntatis ad individuum actûs mali & peccaminoſi, ſequitur infallibiliter aliqua ſpecialis malitia & deformitas, quæ illi ſecundùm ſuam rationem ſpecificam non convenit; & tamen quia hæc non ſequitur ex divino concurſu determinante voluntatem ad talem actum in individuo, conſecutione phyſicâ, ſed tantùm logicâ, Adverſarij docent Deum non ſe habere poſitivè, ſed tantùm permiſſivè in ordine ad illam. Quid ni ergo idem nobis licebit reſpondere de concurſu prævio determinante voluntatem ad materiale peccati? Nam ſimiliter ejus malitia & deformitas non ſequitur ad talem prædeterminationem conſecutione phyſicâ & cauſalitatis, ſed tantùm conſecutione logicâ & illationis. Unde exempla quæ ab Adverſariis adducuntur, non ſunt ad rem; quia mors & cæcitas, cùm ſint intra ſphæram activitatis cauſarum ſecundarum, 270.

ſequuntur per ſe, & ex natura rei, & conſecutione A phyſica, ad inflictionem vulneris lethalis, & confixionem oculorum. Malitia autem & deformitas peccati, cùm non ſit intra ſphæram cauſalitatis divinæ, nec contineatur ſub objecto formali divinæ omnipotentiæ, quæ ſolùm reſpicit id omne quod eſt in Deum ultimum finem ordinabile, non reſultat, nec ſequitur ex prædeterminatione voluntatis ad materiale peccati, conſecutione phyſicâ, ſed tantũ logicâ, ut expoſuimus Tractatu præcedenti.

Diſp. 4. art. 5.

271. Ad primam confirmationem, nego Majorem: ut enim aliqua cauſa cenſeatur permiſſivè ſolùm ſe habere ad aliquem effectum, vel defectum, non ſemper requiritur quòd poſſit illum impedire B (ſaltem potentiâ conſequenti, & in ſenſu compoſito) ſed ſufficit quòd talis effectus, vel defectus, non contineatur intra ſphæram activitatis illius, ſed in aliam cauſam deficientem, per ſe primò reducatur: ut conſtat exemplis adductis, præſertim exemplo animæ moventis tibiam curvam ad ambulandum, quæ defectum claudicationis cenſetur permittere; quamvis, ſuppoſitâ motione tibiæ, non poſſit illum impedire. Idem cum proportione dicendum eſt in propoſito.

Ad ſecundam nego etiam Majorem: nam (ut in eodem exemplo, quo frequenter utitur D. Thomas perſiſtamus) defectus claudicationis immediatè reſultat ad motum tibiæ curvæ, ſine interventu alicujus novæ actionis; & tamen anima cenſetur eſſe cauſa ſolùm permiſſiva illius. Item peccatum originale ex generatione hominis immediatè reſultat; & tamen Deus illud non poſitivè cauſat, ſed tantùm permittit: Ergo ſimiliter quãvis ex poſitione materialis, immediatè, & ſine ullius novæ actionis interventu, formale reſultet, non ſequitur Deum non eſſe cauſam tantùm permiſſivam illius: ad hoc enim ſufficit quòd malitia & deformitas peccati, non reſultet ex materiali, prout eſt à Deo, & quòd talis defectus intra ſphæram divinæ cauſalitatis & omnipotentiæ non contineatur. Et hæc ſufficiant de providentia Dei in generali. Tractatu ſequenti, de prædeſtinatione, quæ eſt ſpecialis providentia, quam Deus habet circa electos; & reprobatione, quæ ipſi opponitur, Deo favente differemus; & plures ac celebres hujus temporis difficultates & controverſias, eâ quâ poterimus brevitate & perſpicuitate reſolvemus. 272.

Finis Tomi primi Clypei Theologiæ Thomiſticæ contra novos ejus impugnatores.

BIBLIOTECA PROVINCIAL SORIA

Tractatus

3017
2887