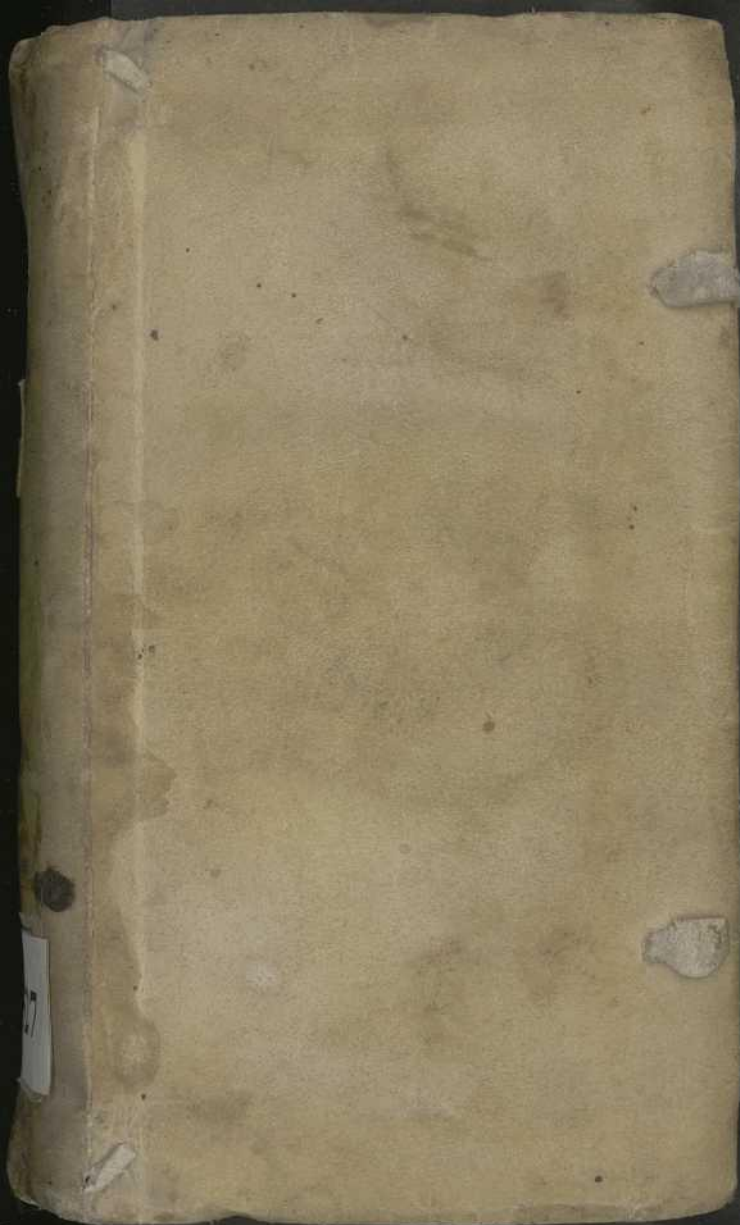




5527

45
—
263



MANUALE
THOMISTARUM,
SEU
BREVIS THEOLOGIAE
CURSUS,

*In gratiam & commodum
Studentium*

EDITUS

AB ADM. REV. PATRE
F. JO. BAPTISTA GONET

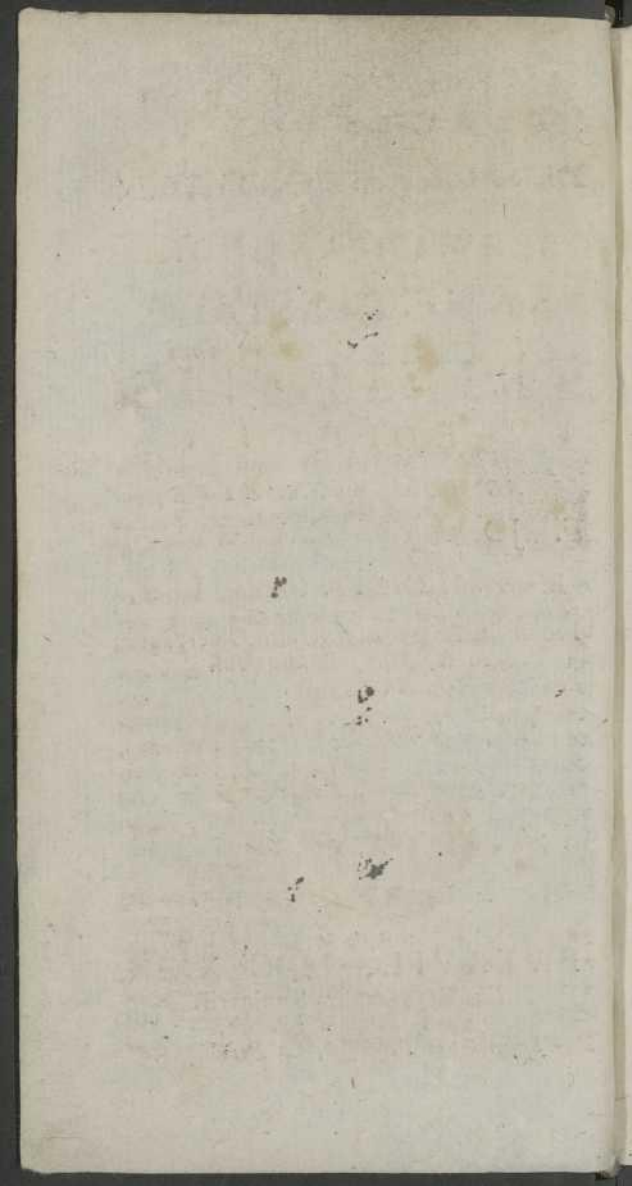
Biterrensi, Ord. FF. Prædicatorum,
Provinciae Tolosanae, strictioris Observantiae,
in Academia Burdigalensi
Antecessore.

Tomus Secundus.



PATAVII, MDCCXXIX.

Ex Typographia Seminarii.
Apud Joannem Mansfrè.
Superiorum Permissu, & Privilegio.



TRACTATUS VI.
DE SACRO, ET INEFFABILI
MYSTERIO
SANCTISSIMÆ
TRINITATIS.

Hoc Myſterium non immerito
appellat Nazianzenus *enigma*
sacratiffimum, cujus perfecta in-
telligentia uſque ad claram Dei
viſionem differenda eſt. Unde
non otioſe in Evangelio dicitur, de nocte
veniſſe quendam ad amicum ſuum, & ro-
gaſſe: *Amice, commoda mihi tres panes:*
quos non eſſe aliud, quam Trinitatis co-
gnitionem, quæ verus animi cibus eſt, do-
cet Auguſtinus Serm. 29. de Verbis Domi-
ni. De nocte enim venit, quia obſcura,
& caliginofa eſt, quandiu in hac vita mor-
tali ſumus, trium perſonarum in unitate
indagatio, & Beatorum eſt verius, quam
hic peregrinantium. Quod etiam forte ſub
Myſterio indicatum eſt Genef. 18. dum di-
citur, Abraham in oſtio tabernaculi fuiſſe,
quando tres vidit, & unum adoravit: qua-
ſi tunc incipiat anima in Trinitate Perſo-
narum naturæ unitatem aſpicere, cum in
extremis conſtituta, e tabernaculo corporis
egreditur. Quare egregie Auguſtinus lib.
7. de Trinit. cap. ultimo: *Trinitas fide te-*
neatur,

neatur, donec illucescat in cordibus nostris, qui ait per Prophetam: Nisi credideritis, non intelligetis. In hoc ergo peruestigando Mysterio constanter tenenda est anchora fidei; unde, priusquam difficultates scholasticas aggrediamur, & de processionibus, relationibus, & Personis Divinis, ac earum proprietatibus cum Scholasticis disputemus, ut tanti Mysterii fides, ac veritas firmitus in cordibus nostris stabiliatur, ac præcipui hæreticorum errores adversus illud in huius Tractatus limine convellantur, aliqua de veritate, & cognoscibilitate illius, ad modum præambuli ad difficultates scholasticas, præmittenda esse censuimus.

C A P U T I.

De veritate Mysterii Sanctissimæ Trinitatis.

HUJUS Mysterii fides in eo præcipue fructu est, ut unum Deum in tribus personis subsistentem firmiter credamus, & profiteamur; unde, ut illius veritas stabiliatur, in primis realis personarum distinctio, & pluralitas, contra Sabellium; deinde earum consubstantialitas, contra Arrianos, & Macedonianos, probanda est.

§. I.

Datur in Deo realis personarum distinctio.

HÆC veritas in primis probari potest ex veteri testamento, in quo, licet aperte, & explicite non fuerit declarata, fuit tamen sæpissime insinuata, & adumbrata. In primis enim initio Genesis, ubi dici-

dicitur, *In principio creavit Deus cælum, & terram*, in Hebræo habetur, creavit *Elohim*, idest Dii, seu iudices. Quibus verbis, per *ly creavit*, quod est in singulari numero, unitas Divinæ naturæ, & per *ly Elohim*, quod est in plurali, personarum pluralitas designatur. Eadem veritas verbis sequentibus, *Fiat lux, & facta est lux*, &c. declaratur: nam, ut notat S. Thomas 1. p. quæst. 74. art. 3. ad 3. insinuat Persona Patris in Deo dicente, *fiat lux*; Persona Filii in Verbo, quo dicitur; & persona Spiritus Sancti in complacentia, qua vidit Deus lucem, quod esset bona.

Deinde Propheta Regius Psal. 32. sic ait: *Verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris ejus omnis virtus eorum*. Ubi Hieronymus: *Trinitatis majestas manifestissime declaratur: Dominus, Verbum, Spiritus Domini*. Item Psalmo 66. *Benedicat nos Deus Deus noster, benedicat nos Deus, & metuant eum omnes fines terræ*. Ubi etiam Hieronymus: *Benedicat nos Deus Pater, Deus noster Filius; ipse enim Deus noster. Et vocabis, inquit Isaias, nomen ejus Emmanuel, id est nobiscum Deus. Benedicat nos Deus Spiritus Sanctus. Videte Mystrium Trinitatis in uno versiculo comprehensum: Ne vero Deum nominans, tres Deos dixisse putaretur, illico unitatem insinuans, addidit: Et metuant eum omnes fines terræ*.

Demum Isaïæ 6. Seraphim clamant unus ad alterum: *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth*: Ubi Trinitas Personarum in nomine *Sanctus* ter repetito designatur; & unitas in essentia illis verbis numeri singularis, *Dominus Deus Sabaoth*. Unde præclare Ambrosius lib. de fide ad Gratian. c.

4. *Quid sibi vult sub uno nomine sanctitatis trina repetitio? Si trina repetitio, cur una laudatio? Si una laudatio, cur trina repetitio? Trina repetitio cur? Nisi quia Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sanctitate unum sunt. Non dixit semel, ne Filium sequestraret; non bis, ne Spiritum Sanctum præteriret; non quater, ne creaturam sibi conjungeret. Et, ut ostenderet Trinitatis unam esse Deitatem, cum tertio dixisset Sanctus, addidit singulariter, Dominus Deus Sabaoth.*

Eadem veritas aperte declaratur in novo Testamento, præsertim Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Et 1. Joan. 5. Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus.*

Nec quidquam valet Sabellii subterfugium, dicentis, ea, quæ in Scriptura distinctionem personarum designant, non ad diversitatem ipsarum personarum in se, sed ad differentiam officiorum, vel actionum ejusdem personæ debere referri: ita quod eadem persona, prout ingenita, & principium creandi, dicatur Pater; prout incarnata, dicatur Filius; prout sanctificans creaturam, dicatur Spiritus Sanctus, quasi extensione quadam, & dilatazione ejusdem personæ in diversos effectus. Non valet, inquam, hoc effugium: tum quia Scriptura variis in locis veram Paternitatem, & Filiationem in Deo admittit, ut constat ex illo 1. Joan. ultimo, *ut simus in vero Filio ejus*: Ubi autem est vera Paternitas, & Filiatio, debet esse diversum suppositum, seu persona, cum hæc relative opponantur. Unde egregie Tertullianus contra Praxeam: *Ut maritus sim, habere oportet uxorem, non enim mihi ero u-*

xor : sic etiam ut Pater sim , Filium habere debeo , non ipse mihi ero Pater . Tum etiam , quia in Scriptura generatio , & processio ponitur in divinis antecedenter ad omnia creata , & ante incarnationem , & sanctificationem creaturæ : Filius enim dicitur ante Luciferum genitus , & Divina Sapientia prodixisse ex ore altissimi ante omnem creaturam , & Verbum esse in principio apud Deum , & per illud omnia fuisse facta : Ergo intra ipsum datur vera , & realis personarum distinctio , & non solum ex diversa connotatione , aut respectu ad effectus ad extra , vel ad incarnationem . Unde egregie Leo Papa Epist. 92. Catholica fides Patrem , & Filium , & Spiritum Sanctum , sine confusione indivisos , sine tempore sempiternos , sine differentia credit æquales , quia unitatem in Trinitate , non eadem personam , sed eadem implet essentia .

Eadem veritas triplici potest congruentia suaderi . Prima est : Oportet in Deo perfectam amicitiam reperiri ; cum hæc sit perfectio simpliciter simplex , nulli imperfectioni admixta : Sed amicitia salvari nequit sine reali distinctione diligentis , & dilecti , cum hæc redamationem , & æqualitatem importet , teste Philosopho 5. Ethic. c. 3. unde Gregorius homil. 17. in Evang. ait charitatem minus quam inter duos haberi non posse : Ergo datur in Deo realis personarum distinctio .

Secunda : Summum bonum debet se summo modo communicare : Sed sine reali personarum distinctione non potest salvari summa Dei communicatio ; cum inter communicantem , & illum , cui fit communicatio , realis distinctio requiratur : Ergo

admittenda est in Deo realis personarum distinctio. Unde Cyrillus lib. 3. Thesauri cap. 1. *Non potest esse perfecta Deitas, nisi Filium habeat, & fructum ex se proferat.*

Tertia: Deus est felicissimus: unde cum sine societate nulla sit perfecta jucunditas, nec vera felicitas, in eo debet dari vera, & perfecta societas: At, seclusa reali personarum distinctione, non potest in Deo esse perfecta societas; cum creaturæ sint Deo dissimiles, & ab æterno non fuerint. Unde Sanctus Thom. hic quæst. 31. artic. 3. ad 1. sic ait: *Licet Angeli, & animæ sanctæ semper sint cum Deo, tamen si non esset pluralitas personarum in divinis, sequeretur, quod Deus esset solus, vel solitarius. Non enim tollitur solitudo per associationem alicujus, quod est extraneæ naturæ. Dicitur enim aliquis solus esse in horto, quamvis sint ibi multæ plantæ, & animalia. Et similiter diceretur Deus esse solus, vel solitarius, Angelis, & hominibus cum eo existentibus, si non essent in divinis plures personæ: Ergo pluralitas personarum in Deo admittenda est.*

Argumenta Sabellianorum sumebantur ex iis Scripturæ locis, in quibus Deus solus esse dicitur. Deuteron. 32. *Videte, quod ego sim solus, & non sit alius Deus præter me.* Sed ad hæc facile respondetur, particulam illam *solus* non remove a Deo nisi pluralitatem Deorum, non vero pluralitatem personarum, quæ in unica, & indivisa essentia subsistunt. Unde egregie Bernardus lib. 5. de considerat. c. 8. *Non abducimur ab hac unitatis professione, assertionem trium; cum in hac Trinitate non recipiamus multipliciter, sicut nec solitudinem in unitate. Quamobrem, cum dico unum,*
non

De Mystério SS. Trinitatis . 9

non me turbat Trinitatis numerus , qui essentiam non multiplicat , non variat , nec partitur . Rursum cum dico tria , non me arguit intuitus unitatis , quæ illa quæcunque tria , seu illos tres , nec in confusionem cogit , nec in singularitatem redigit , &c.

§. II.

Consubstantialitas Divinarum Personarum ex Scriptura ostenditur.

DE prima persona nemo unquam dubitavit , illam esse verum Deum : nam ut ait Augustinus lib. 2. de Trinit. cap. 13. *Pater Deus est , sicut etiam omnes heretici concedunt .* Quare restat solum probanda Divinitas Filii contra Arrianos , & Spiritus Sancti contra Macedonianos , & sic probata manebit Divinarum Personarum consubstantialitas.

Dico ergo secundo , secundam Trinitatis personam esse ejusdem substantiæ , & naturæ cum Patre .

Probatur primo ex illo Joan. 10. ubi Christus de seipso loquens ait : *Ego , & Pater unum sumus* : ubi ipsum loqui de unitate essentiae , constat ex verbis istis immediate præcedentibus : *Pater meus quod dedit mihi , majus omnibus est* : non enim quidquam omnia superat , nisi perfecta divinitas . Unde Augustinus serm. 56. de Verbis Domini : *Quod ait unum , audiant Arriani ; quod ait sumus , audiant Sabelliani ; & nec illi æqualem , nec illi alterum negando , sint vani .* Recte etiam nonnulli Scripturæ Interpretes observant , Christum dicendo , *Ego , & Pater unum sumus* ,

mus, seipsum prius nominasse, quam Patrem, quod inurbanitatem quandam præ se ferre videretur, nisi hoc dixisset ad evertendam illam hæresim, quam prænoverat in Ecclesia orituram, quæ dicebat Patrem esse Filio tempore, dignitate, & potentia anteriorem.

Probatur secundo ex illis Scripturæ locis, in quibus Christus dicitur *Verus Deus*, 1. Joa. ultimo, *Magnus Deus*, ad Titum 2. *Deus super omnia*, ad Roman. 9. hæc enim aperte declarant, ipsum non participatione, adoptione, aut imitatione, sed natura sua Deum esse, subindeque Patri æqualem, & consubstantialem. Unde Apostolus ad Philip. 2. ait: *Non rapinam arbitratus est, esse se æqualem Deo*. Et Psal. 109. ut eadem Filii cum Patre æqualitas designetur, dicitur Filius sedere ad dexteram Patris: *Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis*, ut ibidem notavit Augustinus. Acute etiam observavit Chrysologus serm. 58. quod sicut in illo Psalmo Pater dicit Filio, *sede a dextris meis*, ita Pater dicitur sedere a dextris Filii: *Dominus a dextris tuis*, ut denotetur inter Patrem, & Filium esse æqualem honoris gradum. Sic a dextris (inquit) sedet Dei Filius, ut Pater non sedeat a sinistris: *unica, & singularis est divina confessio, ubi superba virtus recipit nihil sinistrum*.

Probatur tertio conclusio ex illo Joa. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum*. Nam ut præclare ait Ambrosius lib. 1. de fide Trinit. cap. 5. *His quatuor, aut quinque verbis omnes hæreses exclusit piscator noster. Quod enim erat in principio, non includitur tempore: Ergo Arius conticescat, qui Filium Patri coeternum*

negat. Quod autem erat apud Deum, non commixtione confunditur, sed manentis Dei apud Patrem solida perfectione distinguitur, ut Sabellius, & Photinus obmutescant, qui nullam in Divinis Personis distinctionem agnoscebant. Si vero Deus erat Verbum, sempiternæ Divinitatis in Patre, & Filio inseparabilis unitas, & consubstantialitas est, ut erubescat Eudoxius, & Eunomius.

Argumenta Arrianorum non erant alicujus ponderis: sic enim arguebant: Pater dicitur major Filio Joan. 14. Pater major me est, & 1. ad Corinth. 15. Filius dicitur subiectus Patri, & ad Philipp. 1. ipsi obediens, & Marci 15. Christus ait, se nescire diem judicii, & Joa. 5. quod non potest a se facere quidquam: Sed hæc stare nequeunt cum æqualitate, & consubstantialitate Filii cum Patre: Ergo Filius non est æqualis Patri, nec ei consubstantialis.

Verum si hoc argumentum aliquid probaret, convinceret Filium non esse omnium creaturarum supremam, sicut Arriani asserebant, cum ad Hebræos 2. Christus dicatur minoratus ab Angelis. Sicut ergo ex hoc non sequitur inferioritas Christi respectu Angelorum, nisi tantum ratione humanæ naturæ: ita ex eo, quod Pater major Filio dicatur, & Filius ei subiectus, & obediens, solum inferri potest, Filium non esse æqualem Patri secundum humanitatem, non tamen, quod non sit ei æqualis secundum divinitatem. Ad id quod subditur de die judicii, dicendum est, Christum illum nescivisse, ut Legatum Patris æterni, & Doctorem gentium, in ordine scilicet ad publicationem, sed veluti sub secreto, & ad non revelandum aliis:

quo modo loquendi sapius uti solemus, dum ea rogati, quæ sub secreto accepimus, illa nos ignorare respondemus. Unde Hilarius lib. 10. de Trinit. *Hæc nescitæ diei professio non est ignorationis infirmitas, sed taceendi dispensatio.* Ad locum vero Joan. 5. respondet S. Thomas hic quæst. 31. art. 4. ad 1. quod *in hoc, quod dicitur, Filius non potest a se facere quidquam, non subtrahitur Filio aliqua potestas, quam habeat Pater, cum statim subdatur, quod quodcunque Pater facit, Filius similiter facit; sed ostenditur, quod Filius habet potestatem a Patre, a quo habet naturam.* Uno verbo significatur, Christum habere potentiam per generationem, non ut personam ingentam, sicut Pater.

Dico tertio, Spiritum Sanctum esse verum Deum, ac proinde Patri, & Filio consubstantialem. Colligitur manifeste ex Scriptura Sacra, in qua plura attribuuntur Spiritui Sancto, quæ non possunt nisi Deo competere. In primis enim dicitur *creare mundum, ipsumque replere.* Psal. 103. *Emitte spiritum tuum, & creabuntur.* Sapient. 1. *Spiritus Domini replevit orbem terrarum.* Secundo dicitur *firmare cælos, eosque adornare,* Psal. 33. *Verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Job. 26. *Spiritus Domini ornavit cælos.* Tertio dicitur *scrutari profunda Dei,* 1. ad Corinth. 2. *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Quarto dicitur *habere templum, quod est solius Dei:* 1. ad Corinth. 6. *Nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti.* Quinto dicitur *loqui per os Prophetarum, & Sanctorum:* 2. Petri 1. *Spiritu Sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines.* Sexto dicitur

citur esse beatitudo Angelorum : 1. Petri 7. *Spiritu Sancto misso de cœlo, in quem desiderant Angeli prospicere.* Demum Actuum 5. Spiritus Sanctus aperte Deus appellatur: dixit enim Petrus Ananiæ : *Cur tentavit Sathanas cor tuum mentiri Spiritui Sancto? Non es mentitus hominibus, sed Deo.*

Contra divinitatem Spiritus Sancti duo præcipue opponebat Macedonius: Primo illud ad Roman. 8. *Spiritus postulat pro nobis:* At si esset Deus, non postularet, sed daret. Secundo illud Joan. 16. *Quæcunque audierit, loquetur, & annuntiabit vobis:* Sed qui audire debet, & instrui, ut aliis loquatur, non est Deus, qui instructione non indiget: Ergo Spiritus Sanctus non est Deus.

Ad primum respondetur ex Augustino Epist. 121. Paulum asserere, quod Spiritus Sanctus postulet, quia docet nos postulare: unde ibidem subditur: *Adjuvat infirmitatem nostram.* Vel etiam dici potest cum S. Thoma super hunc locum Apostoli, quod Spiritus Sanctus postulat, idest postulantes nos facit: sicut Genes. 22. dicitur: *Nunc cognovi, quod timeas Dominum:* idest cognoscere feci.

Ad secundum dicendum cum Basilio lib. 1. contra Eunomium, Spiritum Sanctum audire a Patre, & Filio ea, quæ loquitur, non per instructionem, & disciplinam inferioris ad superiorem, sed per communicationem ipsius essentiæ, & scientiæ divinæ, quam a Patre, & Filio per æternam processionem accepit.

CAPUT II.

De cognoscibilitate Mysterii Trinitatis.

Dico primo, Mysterium Trinitatis non posse cognosci lumine naturali.

Probatur primo ex Scriptura, & SS. Patribus; dicitur enim Matth. 11. *Nemo novit Filium, nisi Pater, & cui voluerit Filius revelare.* Unde Hormisda Papa in Epist. ad Justin. Imperat. *Secretum Trinitatis neque ulla visibilia, vel invisibilia creaturarum potuit investigare natura.* Quibus verbis aperte declarat, nullum intellectum humanum, vel angelicum posse solo lumine naturali ad hujus Mysterii cognitionem assurgere, imo nec illud suspicari. In cujus rei typum Ezech. 10. Thronus Sanctissimæ Trinitatis dicitur esse positus super capita quatuor animalium; quia nimirum (ut notant aliqui Scripturæ interpretes) hujus Mysterii sublimitas quadruplicis cognitionis creatæ gradus transcendit; sensitivæ scilicet, per bovem; phantasiæ, per leonem; rationalis, per hominem: & angelicæ, per aquilam figuratæ. Quare ibidem subjicit Propheta: *Cum fieret vox super Firmamentum, quod erat super caput eorum, stabant, & submittebant alas suas.* Unde Gregorius: *Cum de Angelis, aliisque naturæ operibus cogitamus, adhuc vox de firmamento est; cum vero in Deo naturæ ejus unitatem, & trium Personarum pluralitatem cogitat animus, tunc vox super firmamentum fit; quia hoc concipit, quod Angelorum etiam sensum sua incomprehensibilitate transcendit.*

Pro-

Probatur ſecundo ratione D. Thomæ hic q. 32. a. 1. Deus non poteſt cognoſci a nobis naturaliter, niſi ex creaturis; de illo enim nihil a priori, & per cauſam cognoſcimus, ſed ſolum a poſteriori, & per effectus ab ipſo productos: Sed ex effectibus creatis non poſſumus in tanti Myſterii cognitionem devenire: Ergo illud lumine naturali a nobis cognoſci nequit. Major pater, minor vero probatur ex eo, quod effectus creati non procedunt per ſe a Deo ut trino, ſed quatenus uno; quia ab illo procedunt per ſe ratione omnipotentia, per modum virtutis proximæ, & ratione divinitatis, ut principii radicalis. Unde ſicut effectus producti ab artifice, v.g. tabella depicta a pictore, ejus quidem artem, & induſtriam manifeſtant, quia ab illa procedunt, & per ſe dependent; non tamen ejus colorem, figuram, ſtaturam, veſtes, & ſimilia, quæ per ſe non concurrunt ad operis productionem, ſed mere per accidens, & concomitanter ſe habent in artifice, ut artiſcioſe operante: ita pariter, quamvis ex inſpectione creaturarum, & artiſcioſa hujus mundi ſtructura, infinitam ſupremi illius artiſcis ſapientiam, potentiam, & divinitatem cognoſcamus; ex illis tamen ad notitiam Trinitatis devenire non poſſumus.

Dices primo, in rebus creatis plura relucere veſtigia Trinitatis, ex quibus poſſumus in hujus Myſterii cognitionem devenire: unde aliqui ex antiquis Philoſophis aliquam illius habuere notitiam; dixit enim Trismegiſtus, quod *Monas genuit Monadem, & in ſe ſuum reflexit ardorem*: quibus verbis manifeſte videtur exprimi generatio Verbi, & Proceſſio Spiritus Sancti. Refert etiam Auguſtinus 7. confeſſ. ſe legiſſe in libris Platonico-
rum

rum multa ad Sanctissimæ Trinitatis notitiam pertinentia: v. g. illud, quod de æterna Verbi generatione scribit Joannes: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.*

Respondeo, quod licet in creaturis aliqua reluceant Trinitatis vestigia; ex his tamen, seclusa divina revelatione, humana ratio non potest in aliquam ejus notitiam, vel levissimam suspensionem venire: nam ut docet D. Thomas in 3. dist. 33. qu. 1. art. 1. ad 2. *Omnia similia, que ex creaturis ad explicandum hoc Mysterium adduci possunt, plus habent de dissimilitudine, quam de similitudine; ideo magis abducunt a veritate hujus Mysterii, quam in ejus veritatem intellectum inducant.* Unde Dionysius lib. 1. de Divin. nomin. Nullus numerus, aut fecunditas, aut aliquid quippiam aperuit arcanum illud Divinitatis, quod omnem rationem superat, & intelligentiam. Quare si aliqui ex antiquis Philosophis aliquam ejus habuerunt notitiam, illam hauserunt vel ex Scriptura Sacra, & libris Prophetarum, vel ex versibus Sybillarum, vel etiam ex revelatione Dæmonum, qui in primo suæ creationis instanti hujus Mysterii fidem, & revelationem habuerunt. Illos enim de eo interdum homines fuisse allocutos, indicat illud Serapidis responsum, qui consulenti Thuli, qui in Ægypto regnavit, quisnam esset se beatior? dixisse fertur, ut ex Suida refert Ludovicus Vivez lib. 10. de civit. Dei cap. 23.

Principio Deus est, tum Sermo, at Spiritus istis

Additur, hæc tria sunt coeva, & tendentia in unum.

Di-

Dices secundo . Lumine naturali notum est, maximam esse perfectionem ; generare sibi simile : Ergo eodem lumine manifestum erit, generationem, & per consequens Verbi productionem in Deo reperiri. Item lumine naturali constat, bonum esse sui diffusivum ; ac proinde bonum infinitum, qualis est Deus, posse infinite se diffundere, & communicare : unde cum sola communicatio naturæ divinæ ad intra, sit infinita simpliciter, lumine naturali demonstrari potest, Deum ad intra suam naturam communicare alteri supposito ; subindeque plures in Deo esse personas.

Respondeo negando Antecedens : lumen enim naturale dictat, generationem non posse fieri sine divisione naturæ, & substantiæ in genito, & in generante, nec per consequens sine imperfectione. Unde quod generatio sit perfectio simpliciter simplex, nullamque in suo conceptu involvat imperfectionem, non cognoscimus certo, nisi per divinam revelationem, qua docemur in Deo esse Filium a Patre genitum ante omnia sæcula, ejusdemque substantiæ, & naturæ cum illo. Ad id vero, quod additur, nempe lumine naturali notum esse, bonum infinitum debere infinite se communicare, dicendum est, naturali ratione cognosci, bonum infinitum posse communicari infinite, ex parte modi communicandi, educendo nimirum res e nihilo, ad quod requiritur virtus infinita ; non vero ex parte rei communicatæ, nimirum ipsius naturæ divinæ ; licet enim Deus ad intra eam communicare possit, hanc tamen virtutem, quam habet se communicandi ad intra, non possumus propriis viribus apprehendere ; quia
non

non suppetunt nobis hujusce cognitionis principia, sola ratione naturali consulta.

Dico secundo. Quamvis Mysterium Trinitatis sit supra, non est tamen contra rationem naturalem.

Probatur: nam ut discurrit S. Thomas 1. contra Gent. cap. 7. licet veritas fidei Christianæ humanæ rationis capacitatem excedat; ea tamen, quæ ratio naturalis indita habet, veritati fidei contraria esse non possunt: ea enim, quæ naturaliter rationi sunt insita, verissima esse constat: id etiam quod fide tenetur, cum divinitus confirmatum sit, nefas est credere esse falsum. Quia igitur solum falsum vero contrarium est, impossibile est principiis naturaliter notis veritatem Mysteriorum fidei contrariam esse: Ergo licet Mysterium Trinitatis sit supra, non est tamen contra rationem naturalem.

Dices. Hoc Mysterium pugnat cum hoc pervulgato principio, lumine naturali noto, quod est totius syllogisticæ artis fundamentum: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*: nam Personæ Divinæ realiter identificantur cum essentia, & tamen realiter distinguuntur inter se: Ergo Mysterium Trinitatis non solum est supra, sed etiam contra rationem naturalem.

Aliqui, ut ab hac difficultate facile se expediant, respondent præfatum axioma tenere solum in rebus creatis, non vero in Deo, in quo propter infinitatem potest eadem numero natura in tribus personis realiter distinctis subsistere. Sed hæc responsio merum efugium est, & propositæ difficultatis elusio, non solutio. Nam principium illud, ut in objectionem dicitur, est præcipuum,

ac fere unicum totius artis ſyllogiſticae fundamentum ; illa enim ex identitate extremorum cum tertio facta in præmiſſis inferit in conſeſſione identitatem illorum inter ſe : Sed ars ſyllogiſtica non minus habet locum in Deo , quam in creaturis : Ergo & prædicti principii veritas . Hac ergo ſolutione rejecta ,

Reſpondeo primo cum D. Thoma hic q. 28. art. 3. ad 1. axioma illud Philoſophicum eſſe univerſaliter verum , quando extrema identificantur cum tertio re , & ratione ; ſecus vero quando realiter identificantur cum tertio , & ab eo diſtinguuntur ratione importante oppoſitionem relativam : nam ratione talis oppoſitionis poſſunt extrema realiter identificari cum medio , & nihilominus realiter diſſerre inter ſe : & ita contingit in propoſito : licet enim divinæ relationes , & perſonæ realiter identificentur cum eſſentia ; quia tamen ab illa diſtinguuntur virtualiter , & ratione importante oppoſitionem relativam inter ſe , realiter diſtinguuntur inter ſe , quamvis idem ſint cum eſſentia . Quod poteſt duplici exemplo illuſtrari . Primum adducitur a D. Thoma loco citato : licet enim actio , & paſſio a motu ſolum modaliter diſtinguantur , diſſerunt tamen realiter inter ſe , diſtinctione reali majori , propter oppoſitionem , quam habent . Et ſi motus eſſet tantę perfectionis , & amplitudinis , ut poſſet ſibi omnino realiter identificare actionem , & paſſionem , cum ſola diſtinctione rationis , adhuc actio , & paſſio , ratione oppoſitionis , qua gaudent , realiter inter ſe diſtinguerentur . Alterum eſt in proprietatibus entis : ſi enim per impoſſibile tres entis proprietates , unum , verum , & bonum , ſervata per-

perfecta identitate cum ratione entis in eis transcendentaliter inclusa, oppositione relativa inter se gauderent, ratione illius realiter inter se distinguerentur, quamvis a ratione entis in eis imbibita, ratione tantum differrent.

Nec valent duæ instantiæ, quæ contra hanc solutionem fieri possunt: sapientia enim, & bonitas in Deo ratione distinguuntur ab essentia, sicut Paternitas, & Filiatio, & tamen non differunt realiter inter se. Item recte infertur esse animal, ex hoc quod sit idem cum homine, a quo tamen Petreitas, & animalitas ratione distinguuntur. Ergo licet extrema a tertio ratione differant, recte infertur, ea realiter identificari inter se, ex eo, quod realiter cum tertio identificentur. Non valent, inquam, hæ instantiæ. Ad primam enim respondet S. Thomas in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 5. ad 4. quod *licet sapientia divina secundum rationem differat ab aliis attributis, non tamen illis opponitur, cum sapientia bonitatem, & alia attributa compariatur esse in eodem subjecto; & ideo non habet rationem distinguendi supposita divinæ naturæ, sicut habent relationes oppositæ: sed sicut sapientia divina facit effectum sapientiæ, propter veritatem rationis ipsius, quæ manet, ita relatio facit veram distinctionem, propter relationis veram rationem, quæ salvatur.* Quibus verbis imprimis insinuat discrimen, quod inter bonitatem, & sapientiam ex una parte, & ex alia inter Paternitatem, & Filiationem reperitur, quod consistit in eo, quod illa attributa, etsi ratione ab essentia differant, sicut Paternitas, & Filiatio, non includunt tamen in sua ratione formali op-
po-

positionem relativam, sicut illæ relationes, & ideo non differunt realiter inter se, sicut Paternitas, & Filiatio. Deinde indicat rationem fundamentalem, cur relationes divinæ, non obstante reali identitate cum essentia, realiter inter se distinguantur; quia nimirum proprium est rei infinitæ identificare sibi res, salvis earum rationibus formalibus: unde sicut ratio formalis sapientiæ, quæ est cognoscere res per altissimas causas, perfectissime salvatur in Deo, non obstante identitate ejus reali cum essentia; ita & ratio formalis relationis debet in eo perfecte salvari, non obstante identitate reali illius cum natura divina: Sed propria ratio, & essentia relationis est opponi suo correlativo, & ab eo realiter distingui: Ergo licet divinæ relationes, & personæ realiter identificentur cum essentia, nihilominus realiter inter se distinguuntur, ratione oppositionis relativæ, qua gaudent. Ex quo patet responsio ad secundam instantiam: nam Petreitas, & animalitas non distinguuntur ab homine, ratione importante oppositionem relativam, sicut Paternitas, & Filiatio in divinis distinguuntur ab essentia: unde licet recte inferatur, Petrum esse animal, ex eo, quod Petreitas, & animalitas realiter cum homine identificentur; non tamen recte colligitur, Patrem, & Filium realiter identificari inter se, ex eo, quod Paternitas, & Filiatio sint idem realiter cum essentia, & ratione tantum ab ea differant.

Aliter potest solvi difficultas, & secundo responderi, prædictum axioma Philosophicum, cui ars syllogizandi innititur, locum habere tantum in his, quæ sunt eadem uni tertio adæquate, non vero in his, quæ inadæ-
qua-

æquate solum cum tertio identificantur: relationes autem constitutivæ divinarum personarum non identificantur cum essentia divina adæquate, sed inadæquate solum. Illud enim dicitur identificari inadæquate cum aliquo, quod non est idem cum omni eo, cum quo illud identificatur, nec identificans est idem cum solo identificato. At quævis relatio personalis ita identificatur cum natura divina, ut non identificetur cum reliquis relationibus personalibus, quibus identificatur essentia; & natura non ita identificatur cum una relatione, ut non identificetur cum cæteris. Sicut ergo partes corporis inter se diffinitæ sunt præsentibus uni tertio, scilicet animæ rationali, absque eo quod sint præsentibus inter se; nam pes, & caput immediate, & proxime uniuntur animæ, a se vero distant: quia nimirum non uniuntur ei adæquate, sed inadæquate tantum, eo quod anima non solum illas, sed etiam alias corporis partes informet, eisque uniatur: Et sicut Christus est præsens pluribus hostiis, & altaribus, quæ tamen non sunt sibi invicem præsentia; quia illis altaribus, & hostiis non est præsens adæquate, eo quod pluribus aliis sit præsens: Ita similiter Personæ Divinæ identificantur essentiæ, absque eo quod identificentur inter se; quia illi adæquate non identificantur, sed inadæquate solum.

Ex dictis intelliges, rationem, cur iste syllogismus non valeat, *Hic Deus est Pater: Hic Deus est Filius: Ergo est Filius, est Pater*, non peti ex eo, quod forma syllogismi expositorii fallat in hoc Mysterio, sed ex eo, quod talis syllogismus vitiosus est, defectu perfectæ distributionis huius termini *Deus*, qui licet sit

fit absolute singularis, tamen propter communicabilitatem realem naturæ divinæ tribus personis est æquivalenter universalis: subindeque, ut perfecte distribueretur in præmissis, sic deberet syllogismus formari: *Quidquid est Deus, est Pater: Quidquid est Deus, est Filius: Ergo Pater est Filius*, & tunc Major, & Minor essent falsæ, cum Spiritus Sanctus sit Deus, & tamen neque sit Pater, neque Filius.

C A P U T III.

De Processionibus Divinis.

Processiones Dei ad intra sunt fundamenta divinarum relationum, quibus constituuntur Personæ: unde priusquam de relationibus, & Personis Divinis differamus, de processionibus divinis agendum est.

§. I.

*An, & quot sint in Deo
processiones.*

Dico primo. Dantur in Deo Processiones reales ad intra. Constat ex Scriptura, dicit enim Christus Joan. 8. *Ego ex Deo processi*, & 16. *Spiritus, qui a Patre procedit*. Item in Scriptura prima persona saepe vocatur Pater, secunda Filius: Atqui de ratione Patris est generare, & Filii generari: Ergo in Deo est realis processio, qua Pater generat, & Filius generatur.

Ratio etiam suffragatur: tum quia Personæ

na Divina non nisi oppositione relativa distinguuntur, ut dicitur in Florentino: oppositio autem relativa Divinarum Personarum fundatur in origine unius ab altera. Tum etiam quia ut discurret D. Thomas hic qu. 27. art. 1. quicumque intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, producit verbum: unde cum Deus sit intelligens, imo & in supremo intellectualitatis gradu, debet in sui cognitione verbum producere, non quidem ut intelligat (hoc enim supponitur habere per cognitionem essentialem) sed quia intelligit, & ut ex infinita fecunditate intellectuali suam notitiam alteri, nempe ipsi Verbo, communicet, eique loquatur.

Ut autem vis hujus congruentiae melius percipiatur, & solvatur instantia, quae fieri solet in contrarium, advertendum est, quod quando D. Thomas ait, *Quicumque intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, producit verbum*, hoc non debet intelligi de quacunque intellectione (non enim de ratione intellectiōis ut sic est verbi productio, ut constat in visione beatifica, in qua beati nullum verbum producant, ut tract. 2. ostendimus) sed de intellectione connaturali, qua quaelibet creatura intellectualis seipsam intelligit. Unde vis hujus congruentiae in eo stat, quod cum creaturae intellectuales, etiam perfectissimae, in omni sua connaturali intellectione verbum producant, ut de Angelis dicemus tractatu sequenti, congruum est, quod Deus, qui est in supremo gradu naturarum intelligentium, per suam intellectiōem connaturalem, quae est sui ipsius cognitio, etiam verbum producat, non ex indigentia, sed ex fecunditate.

Objicies primo: Enti a se repugnat ab alio
pro-

procedere : sed quælibet Persona Divina est ens a se : Ergo nequit una ab alia procedere.

Respondeo distinguendo majorem : enti a se repugnat ab alio procedere, processione ab alio, ut a causa, concedo majorem : ut a principio originis, omni dependentia, & causalitate seclusa, nego majorem. Unde quando dicitur, quod quælibet persona divina est a se, vel habet esse a se, hoc verum est, si ly esse a se, vel habere esse a se, excludat principium extraneum, seu alterius naturæ : falsum vero, si excludat reale principium ejusdem naturæ : sic enim solus Pater est a se, cum ille solus sit ingenuus, & improductus.

Objicies secundo : Non potest intelligi processio sine dependentia procedentis a producente ; cum procedere ab alio sit non posse esse sine illo : Sed una persona in divinis non potest ab alia dependere : Ergo nec ab illa procedere.

Respondeo negando majorem, & ad ejus probationem dico, non sufficere ad dependentiam unius ab altero, quod non possit esse sine illo : nam unum relativum sine alio esse non potest, & tamen ab illo non dependet, cum relativa sint simul natura ; sed insuper requiri, quod unum non possit sine alio esse, ratione subordinationis, ad quod necessario requiritur diversitas in natura ; unde licet in divinis persona procedens non possit esse sine producente, non tamen dependet ab illa ; quia eadem est essentia utriusque, cum solo diverso modo illam habendi ; nam persona produciens habet illam a se, procedens habet illam ab alio.

Objicies tertio : Inter personas divinas

non potest esse prioritas, & posterioritas, cum illæ sint coæternæ: sed processio necessario involvit ordinem prioris, & posterioris inter personam producentem, & productam: Ergo non potest dari processio inter personas divinas.

Respondeo, quod licet inter personas divinas non possit dari prioritas durationis, potest tamen dari prioritas originis, quæ sufficit ad processionem unius ab altera: nam lux solis emittit ex se splendorem, & tamen sol non est prius tempore, quam ejus splendor, sed solum prius origine, seu natura. Unde Verbum Divinum dicitur *splendor Patris*, quia procedit a Patre, ut lux a sole, eique coæternum est.

Dico secundo, duæ tantum sunt processioness in Deo, altera per intellectum, qua gignitur Verbum, altera per voluntatem, qua spiratur amor.

Probatur: Processio in divinis non est secundum actionem transeuntem, sed immanentem: At in Deo agente intellectuali perfectissimo non possunt nisi duæ operationes immanentes reperiri, scilicet intellectio, & volitio, distinctæ virtualiter: Ergo processioness divinæ non possunt esse nisi duæ, altera per intellectum, altera per voluntatem.

Dices, hoc argumento solum probari, quod in Deo tantum esse possit processio per intellectum, & per voluntatem, non tamen quod in divino intellectu non possint dari plures cognitiones, ex quibus oriantur plura verba; vel plures volitiones, ex quibus spirentur plures amores.

Sed contra: Si essent plures processioness in intellectu divino, ex quibus plura verba

ba orirentur, vel illæ eſſent ſpecie, vel numero tantum diverſæ. Non primum, cum divina intelleſtio, & dictio ſit una unitate ſpecifica. Neque ſecundum, tum quia diſtinctio tantum numerica ſumitur a materia, vel a ſubjecto: proceſſiones vero divinæ, atque illarum termini, cum ſint per ſe ſubſiſtentes, carent materia, & ſubjecto. Tum etiam, quia diſtinctio tantum numerica ex limitatione provenit; unde natura divina, quia limitata non eſt, non poteſt multiplicari numero: ſed proceſſiones divinæ, & illarum termini non ſunt quid limitatum: ergo non poſſunt ſolo numero multiplicari, & diſtingui.

Addo, quod, cum Verbum Divinum ſit infinitum, & comprehenſivum, ac terminus adæquatus cognitionis divinæ, & per illud Pater æternus eſſentiam, attributa, relationes, & omnes creaturas poſſibiles cognoscat, non poteſt eſſe niſi unum, ut egregie declarat D. Thomas ſuper cap. i. Joannis his verbis: *Hec eſt differentia inter verbum divinum, & humanum, quod verbum noſtrum eſt imperfectum, ſed verbum divinum eſt perfectiſſimum: quia enim nos non poſſumus omnes noſtras conceptiones uno verbo exprimere, ideo oportet, quod plura verba formemus, per quæ diſiſim exprimamus omnia, qua in ſcientia noſtra ſunt. In Deo autem non eſt ſic; cum enim & ſeipſum, & quidquid intelligit, per eſſentiam ſuam unico actu intelligat, unicum verbum divinum eſt expreſſivum totius, quod in Deo eſt, nec ſolum perſonarum, ſed etiam creaturarum, alias eſſet imperfectum.*

Confirmatur: Inter Angélos, quo magis aliqui dignitate præcellunt, eo paucioribus ſpeciebus, & verbis ad enuntiandos proprios

conceptus utuntur: ergo cum Deus supremum intellectualitatis apicem attingat, unico verbo perfectissimo omnia suæ infinitæ sapientiæ arcana manifestat. Unde ait Propheta: *Semel locutus est Deus, duo hæc audiui.* Semel enim loquitur Deus, quia unicum verbum ab æterno protulit, & continuo profert: sed duo audit Propheta, quia hoc unico verbo Pater omnia declaravit.

§. II.

*Quodnam sit principium quo proximum
Divinarum Processionum?*

Durandus existimat, naturam divinam esse nedum radicale, sed etiam proximum, & immediatum principium divinarum processionum ob suam fecunditatem, quæ ipsi convenit ratione infinitatis. Alii docent, tale principium esse solam perfectionem absolutam, alii solam relationem. Pro explicatione veræ sententiæ

Dico primo, naturam divinam, ut præintellectam intellectui, & voluntati, non esse principium quo proximum, & immediatum divinarum processionum, sed intellectum, & voluntatem Dei.

Probatur primo ex eo, quod Scriptura, Concilia, & SS. Patres passim appellant secundam Sanctissimæ Trinitatis personam, verbum, & sapientiam genitam; tertiam vero vocant charitatem, & amorem: sed hæc nomina ad intellectum, & voluntatem pertinent. Ergo intellectus, & voluntas sunt immediatum principium divinarum processionum. Neque valet, quod ait Durandus, locutiones illas esse metaphoricæ: Tum quia Cyrillus lib. 4. Thesauri cap. 5.

cap. 5. ait, *nomen verbi elegit Deus, quia eſt maxime proprium.* Unde S. Thomas, infra quæſt. 34. art. 1. ad 1. appellat Origenem, fontem Arrianorum, eo quod diceret, filium Dei non eſſe proprie verbum, ſed metaphoriſe. Tum etiam, quia ſi liceret ea Scripturæ loca, in quibus ſeunda perſona appellatur verbum, in ſenſu metaphoriſico interpretari, etiam ea, in quibus dicitur filius, poſſent ad ſenſum metaphoriſicum detorqueri; & ſic præberetur anſa hæreticis omnia Scripturæ teſtimonia ſenſibus tropicis, & metaphoriſicis eludendi.

Probatur ſecundo: De divinis philoſophari debemus per analogiam, & ſimilitudinem ad res creatas, ſecluſis imperfectionibus: At in rebus creatis intelligere, & velle non ſunt immediate a natura, præintellecta ſuis virtutibus, & potentiis, ſed ab intellectu, & voluntate: Ergo & in Deo. Nec valet, ſi dicas, hoc inter Deum, & creaturas diſcrimen intercedere, quod creaturæ, cum ſint naturæ potentialis, & finitæ, indigent principiis proximis ad operandum; Dei autem natura, cum ſit infinita, & actus puriſſimus, non eget concurſu principii proximi ad operationes. Non valet, inquam, nam licet concurſus principii proximi, realiter a natura diſtincti, infinitati, & puritati naturæ divinæ repugnet, non tamen concurſus principii proximi, virtualiter ſolum a natura divina diſtincti, & realiter cum ea identificati: intellectus autem, & voluntas in Deo virtualiter ſolum differunt a natura divina: Ergo infinitati, & puritati divinæ naturæ non præjudicat, quod divinæ proceſſiones ſint ab

intellectu , & voluntate , ut a principio proximo , & immediato , & a divina natura radicaliter tantum , & mediate .

Probatur tertio ex inconvenienti , quod sequitur ex Durandi sententia : Si enim divina natura , ut præintellecta intellectui , & voluntati Dei , sit immediatum principium divinarum processuum , nulla poterit assignari ratio , quare in Deo sint duæ tantum processiones , cur una præcedat alteram , & cur Verbum ab una tantum persona , & Spiritus Sanctus a duabus procedat ? Denique nulla esset ratio , cur una processio sit generatio , non vero altera , cum utraque persona ex eadem natura procedat , & eodem modo , quæ omnia veritati mysterii Trinitatis prorsus repugnant .

Respondet Durandus , quod sicut licet proprietates immediate emanent a natura , nihilominus una emanat prius altera , & una , mediante altera , a natura resultat ; ita pariter , etsi divinæ processiones ex fecunditate divinæ naturæ immediate oriantur ; poterit tamen sufficiens ratio assignari ordinis illarum , & cur una aliam supponat , & mediante illa Deo conveniat . Sed hæc solutio non valet : tum quia proprietates non petunt mediis principiis proximis a natura dimanare , sicut operationes : unde licet ut assignetur ordo dimanationis in proprietatibus , non sit necesse ad principia proxima illis priora recurrere , bene tamen ut assignetur ordo prioris , & posterioris inter operationes . Tum etiam , quia etsi natura finita possit esse radix finitarum perfectionum , quarum una sit prior alia , quia est ejus causa , ut rationalitas est radix admirativi , & risibilis ; tamen si natura sit infinita , nulla potest

test reddi ratio, cur non exhauriatur per unam processionem, bene tamen per duas: Ergo ex natura Dei præcise sumpta, quæ infinita est, oriri nequit diversitas processio- num, sed recurrendum est ad principia pro- xima, scilicet intellectum, & voluntatem.

Dico secundo, intellectum, & volunta- tem Dei non esse principium quo proximum, & immediatum generationis Verbi, & pro- ductionis Spiritus Sancti, nisi ut modifican- tur relationibus paternitatis, & spirationis activæ, talesque relationes connotant.

Probatur conclusio ratione fundamenta- li: Si principium quo proximum, & imme- diatum generationis Verbi, & productionis Spiritus Sancti in intellectu, & voluntate, seu in perfectione absoluta adæquate con- sisteret, nec ullam relationem exigeret, aut connotaret, cum omnes perfectiones absolutæ toti Trinitati communes sint, se- queretur potentiam generandi, & spirandi in omnibus personis Sanctissimæ Trinita- tis reperiri; subindeque Filium posse alium filium generare, & Spiritum Sanctum spi- rare, seu producere alium Spiritum San- ctum; unde cum in Deo omne possibile existat, Filius de facto generaret alium Filium distinctum, & Spiritus Sanctus a- lium Spiritum Sanctum spiraret, & sic in Deo plures essent personæ, quam tres, quod fidei catholicæ repugnat, & myste- rium Trinitatis penitus destruit.

Quod diximus de intellectu, & voluntate Dei, dicendum est etiam de natura divina, proportionem servata: illa enim non est prin- cipium primum, & radicale divinarum pro- cessionum, nisi ut modificata per relationes: alioquin, ut est in Filio, haberet rationem po-

tentiæ radicalis generandi ; & prout est in Spiritu Sancto, rationem potentiæ, seu principii radicalis spirandi. Sicut ergo in rebus creatis videmus, quod eadem forma, prout est in diversis subjectis, & diversimode in illis modificata, diversos præstat effectus ; nam calor v. g. in animali generat carnes, non in igne ; & in fœmina producit lac, non in viro ; & gratia in nobis, qui sumus persona extranea, constituit Filium adoptivum, non in Christo, qui est persona divina : Idem cum proportionem sentiendum est in proposito : nam divina essentia, ut est in Patre, & relatione Paternitatis modificata, habet rationem potentiæ generativæ radicalis, & principii quo primi, & remoti divinæ generationis : eadem vero essentia, ut est in Patre, & Filio, & ut modificata per relationem spiratoris, est potentia spirativa radicalis, & principium quo primum, & remotum productionis Spiritus Sancti. Unde D. Thom. de potentia quæst. 2. art. 1. sibi hoc argumentum proponit : *Si Pater generat in divinis, oportet quod hoc ei conveniat secundum naturam, quæ est generativa potentia, & radicale principium generandi : sed eadem natura est in Filio, & Spiritu Sancto : Ergo eadem ratione Filius, & Spiritus Sanctus generabunt. Cui argumento sic respondet : Dicendum, quod licet sit eadem natura in Patre, & Filio, est tamen secundum alium modum, scilicet cum alia relatione ; & ideo non oportet, quod quæ conveniunt Patri per naturam suam, conveniant etiam Filio.*

Dico tertio, principium quo, sive proximum, sive remotum, divinarum processionum, non esse solam relationem. Ratio est,

eſt, quia principium quo actionis generativæ, aut productivæ eſt id, in quo genitum, aut productum generanti, aut producenti aſſimilatur; cum intentio agentis ea ſit, ut productum ſibi aſſimilet in principio quo agit: At in divinis perſonæ productæ, non in relatione, ſed in abſoluto, aſſimilantur perſonæ producenti: Ergo non relatio, ſed perfectio abſoluta, connotans relationem, eſt principium quo divinarum proceſſionum.

Confirmatur: Si Paternitas v. g. eſſet potentia generativa in Patre æterno, & principium divinæ generationis, vel hoc haberet ſub conceptu expreſſo Paternitatis, & ut eſt relatio exercita; vel ſub ratione formæ hypſtaticæ, & ut habet rationem ſubſiſtentia, & perſonalitatis: Neutrum dici poteſt: Ergo principium quo divinæ generationis non poteſt in ſola relatione conſiſtere. Minor quantum ad primam partem patet, quia Paternitas, ſub conceptu expreſſo relationis exercitæ, fundatur in generatione, eamque ſecundum modum noſtrum concipiendi ſupponit, ſubindeque ſupponit etiam potentiam generativam in Patre, ſeu principium quo generationis. Probatur vero quoad ſecundam partem, ex eo, quod principium quo alicujus productionis debet eſſe activum, ſaltem ut quo; relatio autem, ut habet rationem perſonalitatis, ſeu formæ hypſtaticæ, non eſt activa, etiam ut quo; ſed eſt purus terminus naturæ, eam in ratione perſonæ conſtituens; unde licet ſub hac ratione ſit conditio neceſſaria ad agendum, ſeu potius modus intrinſece complens virtutem agendi, non tamen eſt principium quo generationis, vel ſpirationis. Unde Anſelmus in Monol. cap. 2. loquens de

Spiritu Sancto ait: *Pater, & Filius non ex relationibus suis, quæ plures sunt, sed ex ipsa essentia, quæ una est, emittunt tantum bonum.* Et Dionysius de divin. nomin. c. 2. vocat Filium, & Spiritum Sanctum *fecundæ divinitatis gemmas, & germina.*

Objicies primo contra primam conclusionem: Hilarius lib. de Synodis dicit, *quod omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit, Filio vero natura dedit.* Et Augustinus lib. 15. de Trinit. c. 20. ait, *Verbum, per quod omnia facta sunt, esse Filium Dei natura.* Ergo ex SS. Patribus processio Verbi in divinis est immediate a natura, & non ab intellectu.

Sed nego consequentiam: nam illi SS. Patres solum intendunt docere contra Arrianos, Verbum non procedere a libera Dei voluntate, sicut procedunt creaturæ, sed ejus productionem esse naturalem, & necessariam: unde accipiunt naturam, prout opponitur libero. Vel si velint processionem Filii esse a natura Dei, tanquam a principio, loquuntur de principio radicali, & remoto, influente medio intellectu, ut virtute proxima.

Objicies secundo. De divinis debemus philosophari per analogiam, & similitudinem ad res creatas: Sed vis generativa non convenit creaturis ratione intellectus: Ergo nec Deo.

Respondeo nos debere de Deo philosophari per analogiam, & similitudinem ad creaturas perfectiores, quales sunt spirituales, & intellectuales: illis autem vis generativa competit ratione intellectus; productio enim verbi creati est quædam intellectualis generatio, quia, ut communiter dicitur, *Ex objecto, & potentia paritur notitia*, partus autem generationem significat.

Obji-

Objicies tertio contra secundam conclusionem: Si principium quo divinarum processionum non consisteret adæquate in perfectione absoluta, sed in perfectione absoluta, intellectu scilicet, aut voluntate, ut connotante relationes Paternitatis, & spirationis activæ, a quibus modificantur, sequeretur, potentiam generativam non esse in Filio, cum in eo non sit relatio Paternitatis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris est evidens, minor vero ex eo constare videtur, quod cum potentia generativa sit aliqua perfectio, si ea non esset in Filio, ille non esset æqualis Patri in perfectione, quod æqualitati Divinarum Personarum repugnat.

Huic difficultati fuse respondebitur infra, cum agemus de æqualitate Divinarum Personarum: nunc breviter dico, quod quamvis potentia generativa non sit in Filio, non sequitur, in illo esse defectum alicujus perfectionis, quæ est in Patre; quia posse generare, & posse generari in Personis Divinis, sunt duo munia, quæ non differunt perfectione, sed relatione tantum; eadem namque absoluta perfectio, connotando paternitatem, dat posse generare, & connotando filiationem, dat posse generari.

Objicies quarto contra tertiam conclusionem: Principium quo generationis est id, a quo Pater denominatur potens generare: Sed Pater denominatur potens ad generandum a relatione paternitatis: Ergo illa est principium quo divinæ generationis. Major patet, minor probatur. Denominatio propria non a forma communi, sed a propria debet provenire: Sed denominatio potentis generare est propriissima Patri: Ergo non

ab essentia, quæ est communis, sed a paternitate, quæ ipsi propria est, procedere debet. Unde Athanasius dialogo primo de Trinitate ait, quod *Pater hypostasi gignit; mandato creat.*

Respondeo, concessa majori, negando minorem, & ad ejus probationem distinguo majorem: denominatio propria non debet provenire a forma communi, in sua communitate relictæ, concedo Majorem: ut appropriata, nego Majorem, & concessa Minori, nego consequentiam. Itaque hoc argumentum solum probat, quod denominatio potentis generare non proveniat a natura divina absolute sumpta, sed ut modificata per relationem paternitatis, ut in secunda conclusione exposuimus. Unde quando Athanasius ait, Patrem gignere hypostasi, hoc non debet intelligi de principio quo proximo, vel remoto generationis, sed duntaxat de complemento principii quo tam proximi, quam remoti, connotantis relationem paternitatis, per quam modificatur, & completur.

Ex dictis colligitur, terminum quo divinarum processionum esse aliquid absolutum in recto, connotans relationem. Quod patet eadem ratione, qua id ostendimus de principio quo: nam in termino quo, seu formali debet terminus productus cum producente convenire: At in relationibus convenientia non est, bene tamen in absoluto: Ergo absolutum, connotata relatione, est terminus formalis divinarum processionum.

§. III.

Cur una ex processionibus divinis sit generatio, non vero altera?

Certum de fide est, præter processionem Verbi, quæ est vera generatio, ut ex variis Scripturæ locis manifeste colligitur, dari aliam processionem amoris, seu Spiritus Sancti. Nam ut discurret S. Thomas infra q. 37. ar. 1. *Sicut ex hoc, quod aliquis rem aliquam intelligit, provenit quedam intellectualis conceptio rei intellectæ in intelligente, quæ dicitur verbum: ita ex hoc, quod aliquis rem aliquam amat, provenit quedam impressio, ut ita loquar, rei amate in affectu amantis, secundum quam amatum dicitur esse in amante, sicut intellectum in intelligente: Ergo sicut probabiliter infertur, dari in Deo productionem verbi, ex eo quod Deus intelligit, ut §. 1. ostendimus: ita similiter probabiliter suaderi potest, aliam esse in Deo processionem per viam amoris, ex eo quod Deus diligit.*

Dices cum Valentia, cui hæc ratio displicet, quod quamvis amatum debeat esse præsens intra amantem per inclinationem, non propterea tamen debet produci a voluntate creata aliquis terminus, qui sit pondus, & inclinatio in amatum; quia illa præsentia objecti sufficienter fit per actum amoris, qui est actualis inclinatio.

Sed contra: Sicut objectum intellectionis non fit præsens formaliter intellectui per ipsam intellectionem, sed per aliquem terminum ab illa productum, qui est ejus imago, & similitudo expressa; ita nec objectum
ama-

amatum fit formaliter præfens ipsi amanti per actum amoris, sed per aliquem terminum ab illo productum, qui habet rationem impulsus, ac ponderis inclinantis in illud: juxta illud Augustini 13. confess. cap. 9. *Amor meus pondus meum, amore feror, quocunque feror.* Hoc præsupposito,

Rationem inquirimus, cur uni, & non alteri processioni ratio generationis conveniat, cum definitio generationis viventium, quæ est *origo viventis a vivente, in similitudinem nature*, non minus processioni Spiritus S. quam productioni Verbi videatur competere. Quod adeo difficile SS. Patribus visum est, ut Ambrosius lib. de fide ad Gratian. cap. 3. dicat: *Mihi impossibile est, generationis scire secretum*; & Augustinus lib. 3. cont. Maxim. c. 14. admirabundus exclamet: *Distinguere inter illam generationem, & hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio.*

Scholastici tamen varias ad hoc ænigma explicandum rationes excogitarunt. Duos solum dicendi modos, qui probabiliores videntur, hic referam, aliis brevitatibus causa prætermittis. Primus docet productionem Verbi esse generationem, non vero processionem Spiritus Sancti, quia illud recipit ex vi suæ processionis naturam fœcundam, & potentem producere aliud suppositum divinum, non vero iste, cum nihil producat intra Deum.

Sed hæc sententia displicet multis, & rejicitur primo, quia similitudo requisita in persona genita ad rationem generationis non est in relativis, sed in absoluto: At similitudo in fœcunditate productiva alterius suppositi non est in absoluto præcise, sed in ab-

soluta.

soluto, adjuncta relatione in obliquo, & de connotato, ut constat ex dictis §. præcedenti: Ergo hæc ad rationem generationis necessaria non est.

Secundo, etsi Filius non esset productivus Spiritus Sancti, adhuc esset filius, subindeque ejus productio adhuc esset vera generatio: Ergo ratio generationis non competit productioni Filii, ex eo præcise, quod recipiat naturam fœcundam, & potentem producere Spiritum Sanctum. Consequentia patet: Antecedens probatur. Filius Dei ex Augustino de Trinit. cap. 2. *Eo est Filius, quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius*: Sed si Filius non produceret Spiritum Sanctum, eodem modo procederet per intellectum, sicut nunc procedit; subindeque esset Verbum, cum verbum nihil aliud sit, quam terminus intrinsecus intellectiōis; Ergo esset Filius, quamvis non produceret Spiritum Sanctum.

Confirmatur: Sublata per impossibile virtute spirativa a Patre, adhuc maneret Pater, per vim generandi: Ergo etiam Filius remaneret Filius, etsi non produceret Spiritum Sanctum. Consequentia patet ex eo, quod repugnet esse Patrem absque Filio: unde si sublata virtute spirativa a Patre, adhuc maneret Pater, maneret etiam Filius, etsi non produceret Spiritum Sanctum.

Tertio, ad veram generationem sufficit, quod natura, sub conceptu naturæ, termino producto communicetur: At conceptus naturæ in toto rigore salvatur absque vi productiva alterius suppositi: Ergo & vera ratio generationis. Major constat ex definitione generationis viventium: Minor vero sic ostenditur. Non est de ratione naturæ, quod
sit

fit principium in alio, seu in ordine ad alium, sed sufficit, quod sit principium motus ejus, in quo est, ut constat in naturis cœlorum, & Angelorum, in quibus reperitur ratio perfectissima naturæ, absque vi productiva etiam radicali alterius suppositi: Ergo conceptus naturæ in toto rigore salvatur, absque vi productiva alterius, per hoc scilicet, quod sit radix aliarum operationum immanentium, vel transeuntium. Addo, quod, si vis productiva alterius suppositi esset de conceptu quidditativo naturæ, Spiritus Sanctus non esset ejusdem naturæ cum Patre, & Filio; cum in eo non sit virtus productiva alterius Personæ Divinæ, sicut in Patre, & Filio. Imo etiam Filius non esset ejusdem naturæ adæquate cum Patre; cum natura divina, ut est in Patre, sit generativa, & spirativa; & prout est in Filio, tantum spirativa.

Secundus dicendi modus asserit, ideo productionem Verbi esse generationem, non vero productionem Spiritus Sancti, quia licet utrique communicetur natura divina, tamen Filius procedit per modum imaginis, non vero Spiritus Sanctus, cum iste se habeat ad modum impulsus amantis in rem amatam.

Sed hæc etiam sententia veritatis scopum attingere non videtur. Ratio enim imaginis est aliquid consequens ad passivam generationem, & illa posterior: Ergo non potest probari a priori, processionem Verbi esse generationem, non vero processionem Spiritus Sancti, quia Verbum est imago Patris, non vero Spiritus Sanctus. Consequentia patet. Antecedens probatur: Tum quia in humanis prius habet filius, quod sit genitus

tus a Patre, eo quod illi ſimilis in natura producat, quam quod ſit Patris imago, hoc enim ex illo ſequitur. Tum etiam, quia in Divinis prius intelligimus Perſonam Filii genitam, quam relationem imaginis: nam ut ait Auguſtinus lib. 7. de Trinit. cap. 2. eo, quod nata eſt, & Verbum, & imago, & Filius intelligitur. Et ut docet S. Thomas hic q. 40. a. 4. *Origines paſſive ſignificatæ ſimpli- citer præcedunt ſecundum intellectum proprie- tates perſonarum procedentium, etiam perſo- nales.* Unde ſubdit ibidem ad 3. *Nativitas ſecundum intellectum præcedit filiationem.* Concipiuntur enim a nobis huiusmodi ori- gines, ut fundamenta relationum. Prius er- go concipimus Perſonam Filii generari, quod ei natura divina communicetur, ex vi ſuæ proceſſionis, quam concipiamus in ea relationem imaginis: Unde ſolum a po- ſteriori, non vero a priori colligere poſſu- mus, Verbum divinum eſſe genitum, & Fi- lium, non autem Spiritum Sanctum, quia illi, & non iſti convenit ratio imaginis: ſicut a poſteriori recte inferitur, equum non eſſe animal rationale, quia non eſt riſibilis. Hic vero inquirimus rationem a priori, cur productio Verbi ſit generatio, non ve- ro proceſſio Spiritus Sancti? pro cuius de- claratione

Dico, rationem proximam, & immedia- tam, cur proceſſio Verbi ſit generatio, non autem proceſſio Spiritus Sancti, eſſe, quia Verbum procedit in ſimilitudinem naturæ, ex vi proceſſionis, non vero Spiritus San- ctus; rationem vero primam, & radicalem ex eo peti, quod proceſſio Verbi ſit per intellectum, proceſſio vero Spiritus Sancti per voluntatem.

Probatur prima pars: Actiones ad eundem terminum terminatæ diversificantur ex diverso modo procedendi, & tendendi in illum, ut communiter docent Philosophi, & variis declarant exemplis: Ergo etiam productio Verbi, & processio Spiritus Sancti distinguuntur propter diversum modum tendendi in terminum; & una habet rationem generationis, non vero alia, eo quod una tendat in similitudinem naturæ formaliter, & ex vi sua, non vero altera, quamvis per utramque natura divina communicetur.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio exemplo, quo utitur D. Thomas 4. contra gentes cap. 23. ubi ait, quod si duplici modo posset unus homo facere alterum hominem, scilicet per genituram, aut ex propria carne, virtute sibi ad hoc divinitus concessa, ille diceretur Filius, non vero iste; licet uterque esset similis in substantia, idque propter solum diversum modum procedendi. Quia etiam de causa Abel est filius Adæ, non Evæ, ex ejus costa formata; quia licet utrique communicata fuerit natura humana, non tamen eodem modo; Abeli quidem actione generativa, & assimilativa, secus vero Evæ. Similiter ergo, licet Spiritus Sanctus a Patre, & Filio recipiat naturam divinam; quia tamen illam non recipit ex vi, seu ex modo suæ processionis, sicut Verbum, ejus productio non habet rationem generationis, sicut Verbi processio.

Ex his facile probari potest secunda pars conclusionis. Ratio enim, cur Verbum procedat in similitudinem naturæ, ex vi processionis, non vero Spiritus Sanctus, est, quia illud procedit per intellectum, iste vero per

voluntatem: Ergo ratio prima, & radicalis, cur proceſſio Verbi ſit generatio, non proceſſio Spiritus Sancti, eſt, quia proceſſio Verbi eſt per intellectum, proceſſio vero Spiritus Sancti per voluntatem. Conſequentia patet. Antecedens vero probatur ratione D. Thomæ hic art. 4. ubi ſic diſcurrit: *Sciendum eſt, quod hæc eſt differentia inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus ſit in actu per hoc, quod res intellecta eſt in intellectu ſecundum ſuam ſimilitudinem, voluntas autem ſit in actu, non per hoc, quod aliqua ſimilitudo voliti ſit in voluntate, ſed ex hoc, quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam. Proceſſio igitur, quæ attenditur ſecundum rationem intellectus, eſt ſecundum rationem ſimilitudinis, & intantum poteſt habere rationem generationis, quia omne generans generat ſibi ſimile. Proceſſio autem, quæ attenditur ſecundum rationem voluntatis, non conſideratur ſecundum rationem ſimilitudinis, ſed magis ſecundum rationem impellentis, & moventis in aliquid. Et ideo quod procedit in divinis per modum amoris, non procedit ut genitum, vel ut filius, ſed magis procedit ut Spiritus, quo nomine quædam vitalis motio, & impulſio deſignatur. Quibus verbis aperte declarat Verbum Divinum habere quod procedat in ſimilitudinem naturæ ex vi ſuæ proceſſionis, non vero Spiritum Sanctum; quia Verbum procedit per intellectum, & Spiritus Sanctus per voluntatem: intellectus enim, ut abſtrahit a creato, & increato, eſt aſſimilativus; quia intellectio ſit per aſſimilationem potentiæ cum objecto, ut docetur in libris de anima; unde in perfectiſſimo ſuo analogato, nimirum intellectu divino, eſt aſſimilativus*
per-

perfectissima similitudine, quæ est identitas in natura. Voluntas vero non est potentia assimilativa; quia proprius modus operandi voluntatis non est per assimilationem ad objectum amatum, sed per inclinationem, & propensionem in illud: quare quantumcumque crescat voluntatis perfectio, non habebit ex propria ratione terminum similem principio, vel objecto producere, sed impulsus perfectissimus ad illud.

Dices. Intellectus solum petit assimilari objecto in esse intelligibili, & intentionali, non vero in esse naturali, & entitativo: Sed de ratione geniti, & Filii est assimilari producenti in esse naturali, & entitativo: Ergo non recte infertur, Verbum Divinum esse genitum, ac Filium, ex eo quod procedat per intellectum.

Respondeo, quod licet intellectus creatus, quia imperfectus est, & ex indigentia verbum producit, solum sit assimilativus termini cum objecto in esse intentionali, & intelligibili; tamen intellectus divinus, quia perfectissimus est, & verbum non ex indigentia, sed ex infinita fecunditate producit, assimilativus est non solum in esse intelligibili, verum in esse naturali, & entitativo: præsertim quia in Deo esse intelligibile, & naturale identificantur absque virtuali discrimine, eo quod natura divina per ipsum intelligere purissimum, & actualissimum constituatur, ut tract. 1. cap. 3. ostensum est.

Instabis: Sicut proprium est intellectus producere similitudinem tanquam terminum suæ intellectionis; ita proprium est voluntatis producere, tanquam terminum sui amoris, unionem amantis cum re amata: unde D. Thomas

mas 1. 2. qu. 28. art. 1. ad 2. docet, de ratione amoris triplicem esse unionem; unam, a qua procedit, quæ est unio similitudinis, quæ est causa amoris; aliam, in qua consistit, quæ est impetus, & impulsus quidam in rem amatam; & alteram, quam efficit, vel exoptat, quæ est unio realis, quam amans quærit habere cum re amata. Sicut ergo intellectus perfectissimus producit similitudinem perfectissimam, ita voluntas perfectissima producit perfectissimam unionem: Atqui unio perfectissima tam bene importat identitatem in natura, sub conceptu naturæ, quam similitudo intellectualis perfectissima: Ergo non recte infertur, Verbum Divinum esse genitum, ac filium, non autem Spiritum Sanctum, ex eo quod illius processio sit per intellectum, istius vero per voluntatem.

Respondeo, quod licet quanto perfectior est amor, tanto perfectior debeat esse unio; id tamen debet semper esse intra lineam amoris, non vero extra: At vero identitas in natura est extra lineam voluntatis, & amoris, non autem extra lineam intellectus, & similitudinis intellectualis; quia nimirum voluntas in Deo, cum sit inclinatio naturæ divinæ, est quid eam consequens; intellectio vero, cum sit id, quod in Deo primum concipitur, & quod est radix divinarum operationum, seu attributorum ad operationem pertinentium, non supponit, nec consequitur naturam Dei, sed eam constituit; unde licet in Deo similitudo intellectualis perfectissima sit identitas in natura, sub conceptu naturæ, non tamen unio amoris perfectissima; hæc enim solum dicit perfectissimam divinæ naturæ, per intellectionem constitutæ, inclinationem.

§. IV.

Aliæ objectiones solvuntur.

Objici potest insuper contra nostram conclusionem: Spiritus Sanctus habet naturam divinam ex vi suæ processions, & originis: Ergo ejus processio non minus est generatio, quam productio Verbi. Consequentia patet ex supra dictis, Antecedens probatur primo: Spiritus Sanctus habet naturam divinam ex sua processione, & origine, cum non habeat illam a se, sed a Patre, & Filio, a quibus procedit: Ergo habet illam ex vi suæ processions, & originis. Secundo, Spiritui Sancto ex vi suæ processions communicatur existentia divina, cum productio terminetur ad esse; Sed existentia divina non distinguitur etiam virtualiter a natura: Ergo ex vi processions communicatur Spiritui Sancto natura divina. Tertio, Pater, & Filius producendo Spiritum Sanctum, intendunt producere sibi simile in natura, & non solum in attributo: Ergo Spiritus Sanctus, ex vi suæ originis, habet naturam divinam. Consequentia liquet, Antecedens probatur: Omne agens intendit producere sibi simile, nedum in principio proximo agendi, sed etiam maxime in radicali; ignis enim v. g. calefaciendo non solum intendit producere sibi simile in calore, sed etiam in forma substantiali; & pater non intendit solum sibi assimilare filium in potentia generativa, sed etiam maxime in natura: Sed essentia divina est principium radicale productionis Spiritus Sancti, sicut voluntas est principium pro-

proximum, & formale: Ergo Pater, & Filius, producendo Spiritum Sanctum, intendunt sibi simile in natura, & non solum in attributo. Quarto, Spiritus Sanctus, ex vi suæ processions, procedit ut Deus: Ergo ex vi suæ processions recipit naturam divinam. Consequentia est manifesta. Antecedens probatur. Spiritus Sanctus ex vi suæ processions procedit ut est: sed est formaliter Deus. Ergo ex vi suæ processions procedit ut Deus. Quinto, Spiritus Sanctus procedit formaliter ut persona divina: Ergo ut habens naturam divinam. Hæc etiam consequentia evidens est, Antecedens vero probatur. Spiritus Sanctus, ex vi suæ processions, habet substantiam relativam, per quam constituuntur divinæ personæ: Ergo procedit formaliter ut Persona Divina.

Respondeo negando Antecedens, & ad primam ejus probationem, concesso Antecedente, nego consequentiam; Non enim quidquid convenit termino producto per processionem, communicatur illi ex vi processions, sed solum id, quod est ratio formalis terminandi processionem. Unde cum natura divina non sit ratio formalis terminandi processionem Spiritus Sancti, sed quid identificatum cum ratione formali terminandi, nempe cum ratione amoris, vel impulsus, quæ formaliter terminat, licet Spiritus Sanctus habeat naturam divinam, ex sua processione, & origine, non tamen ex vi processions, & originis.

Ad secundam dico, Spiritui Sancto communicari existentiam divinam, tanquam conditionem generalem requisitam ad omnem productionem, non tamen tanquam terminum

num formalem suæ processions, qui est amor, seu impulsus.

Ad tertiam nego Antecedens, & ad ejus probationem dico, majorem esse tantum veram, quando agens agit per virtutem proximam destinatam ad communicandam naturam; quando vero agit per alias virtutes, intendit ad summum sibi simile in principio proximo: unde cum intellectus in Divinis sit potentia per se primo destinata ad communicandam naturam, non autem voluntas, Pater, & Filius producendo Spiritum Sanctum per voluntatem, non intendunt simile in natura, formaliter ex vi talis productionis, bene tamen Pater per intellectum producendo Filium.

Ad quartam nego Antecedens: nam Spiritus Sanctus, ex vi suæ processions, non procedit formaliter ut Deus, sed ut amor Dei: & ad probationem in contrarium, distinguo majorem: Spiritus Sanctus ex vi suæ processions procedit ut est, sub omni formalitate, qua est, nego majorem: sub aliqua, concedo majorem, & concessa minori, nego consequentiam. Potestque hæc solutio duplici exemplo illustrari. Primum est in homine genito, & in homine creato, quibus quantum ad esse eadem prædicata conveniunt, & tamen diversis formalitatibus terminant, unus generationem, & alter creationem; hanc sub ratione communi entis creabilis, illam vero sub aliqua ratione peculiari entis. Secundum est in corpore Christi Domini, existentis in Sacramento, per transubstantiationem: nam licet in eo Corpus Christi sit vivens, & animatum anima rationali, non terminat tamen transubstantiationem, sub ratione viventis, aut

aut animati formaliter, sed sub ratione corporis, ut docetur in tractatu de Eucharistia.

Ad quintam nego Antecedens, & ad ejus probationem dico, Spiritum Sanctum habere quidem, vi suæ processions, subsistentiam relativam, per quam constituitur persona, non tamen formaliter, ut constituentem personam, quia persona constituitur ex subsistentia relativa, ut modificante naturam; at vero Spiritus Sanctus non habet illam formaliter, vi suæ processions, ut modificantem naturam, sed præcise ut modificantem amorem, seu impulsus in objectum amatum: unde procedit quidem Spiritus Sanctus, ut subsistens in amore formaliter, ut subsistens vero in natura divina, materialiter, & identice tantum, propter identitatem naturæ divinæ cum amore divino.

C A P U T IV.

De relationibus Divinis.

DE fide certum est, dari in Deo relationes reales; id enim expresse habetur in Scriptura explicante distinctionem personarum nominibus relativis Patris, Filii, & Spiritus Sancti, & colligitur manifeste ex illa celebri Boetii sententia: *Substantia præbet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* Et certe, cum divinæ personæ summa unitate, & simplicitate gaudeant, minima omnium oppositorum debent inter se opponi, & distingui: oppositio autem relativa omnium minima est; illa enim, quæ contradictorie, contrarie, aut privative opponuntur, se se mutuo excludunt, & ab eodem subjecto expellunt;

quæ autem relativa oppositione gaudent , tantum abest , quod se se excludant , aut expellant , quin potius ita se mutuo inferunt , ac ponunt , ut , uno destructo , non possit aliud subsistere .

Nec obstat , quod relationes sint debilissimæ , & minimæ entitatis , ut dicunt Philosophi , subindeque Deo enti perfectissimo , & completissimo repugnare videantur : licet enim relatio in creatis , in quibus habet esse accidentale , fere nullius sit entitatis , & subsistentiæ , nullius activitatis , & efficaciam , nullius soliditatis , & permanentiæ , in divinis tamen , in quibus habet esse substantiale , non solum omni imperfectione caret , sed etiam tanta est ejus dignitas , nobilitas , ac majestas , ut sacratissimum Trinitatis mysterium , quo nihil in Christiana religione nobilius , & excellentius est , in solis relationibus originis fundetur , ac subsistat .

Certum etiam fide tenendum est , divinas relationes non distingui realiter entitative ab essentia , alioquin esset in Deo quaternitas , quod in Concilio Lateranensi damnatum est , & personæ divinæ essent compositæ ex essentia , & relatione , cum compositio nihil aliud sit , quam distinctorum unio . Addo , quod quidquid in rebus creatis habet esse accidentale , & creatum , translatum in Deum , habet esse substantiale , & increatum ; sicut enim , teste Gregorio Magno , *apud Deum labentia stant , & mutabilia permanent* , ita accidentalia subsistunt , & indentificantur cum divina essentia . Unde in Concilio Rhemenfi dicitur contra Gilbertum Porretanum , qui , ut ait D. Thomas hic quæst. 28. art. 2. existimabat , relationes in divinis esse assistentes , & veluti extrinsecus

secus affixas: *Credimus nullas omnino res, siue relationes, siue proprietates, siue singularitates, siue unitates dicantur, adesse Deo, quæ sint ab æterno, & non sint Deus.*

Hæc sunt certa apud omnes Catholicos, sed dubitatur primo, an inter relationes, & divinam essentiam sit aliqua distinctio actualis ante operationem intellectus? Secundo, an essentia sit de conceptu quidditativo relationum, & relationes de conceptu essentiæ? Tertio, an relationes divinæ addant aliquam perfectionem relativam ad essentiam? Quarto, an divinæ relationes gaudeant existentibus relativis sibi propriis, & virtualiter ab existentia essentiæ distinctis? Hæ quatuor difficultates, & controversiæ breviter hic resolvendæ sunt.

§. I.

Resolutio primæ difficultatis.

DIco primo. Relationes divinæ ante intellectus operationem non distinguuntur ab essentia distinctione modali, vel formali. Est contra Durandum, existimantem, relationes distingui ab essentia distinctione modali, hoc est non tanquam rem, & rem, sed ut rem, & modum, & contra Scotum, ejusque discipulos, asserentes, illa distingui distinctione formali, quam *ex natura rei* appellant; & quam Scotus ait *precedere intellectum omni modo.*

Probatur primo ex Concilio Rhemenfi, ubi contra Gilbertum definitur, relationes, & essentiam non esse ratione Theologica distinguendas, seu *ex natura rei*, prout ratio Theologica opponitur rationi mathematicæ, quæ est sola distinctio per intellectum.

Probatur secundo ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. cap. *Damnamus* de summa Trinit. ubi sic habetur: *Licet alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud: Sed id, quod est Pater, est Filius, & Spiritus Sanctus; idem omnino.* Idem asserit Augustinus 7. de Trinit. c. 6. ubi ait: *Non est aliud Deum esse, aliud personam esse, sed idem omnino.* Sed quæ sunt omnino idem, non distinguuntur actu ante intellectus operationem; cum omnimoda identitas omnem realem actualem distinctionem excludat: Ergo relationes divinæ ante intellectus operationem non distinguuntur ab essentia distinctione modali, vel formali.

Probatur tertio ex Concilio Florentino sess. 18. in qua Joannes Theologus dixit: *Divina substantia, & persona, re quidem sunt idem, secundum autem modum intellectus nostræ differunt.* Et sess. 19. ante medium: *Ne tamen re differre hæc putetis, sed apprehensione tantum, & intelligentia.* Sermo erat de hypostasi, & natura, num re, vel ratione inter se differrent? Item in eadem sessione versus finem: *Persona Patris non distinguitur a paternitate, aut a substantia, nisi ratione tantum.* Hæc testimonia adeo clara sunt, & expressa, ut plures ex Recentioribus opinionem Durandi, & Scoti suspectam, & in fide parum tutam existiment.

Potest insuper probari conclusio rationibus, quibus in tractatu de attributis ostendimus, attributa divina non distingui ab essentia distinctione formali ex natura rei, quæ æque convincunt in præsentī; In primis enim, si essentia divina distinguatur modaliter, aut formaliter a relationibus, perit divinæ essen-

sentiæ summa puritas, & actualitas; illa enim erit in potentia ad aliquas formalitates realiter a se distinctas, vel, quod pejus est, ad aliquos modos; modus enim est entitas imperfecta, habens esse diminutum, & dependens, nec multum recedens a natura accidentis: unde distinctio modalis Durandi adhuc videtur peior distinctioe formali Scoti.

Deinde distinctioe illa modalis, vel formali destruitur divina simplicitas; nam cum compositio nihil aliud sit, quam distinctorum unio, sicut unio distinctorum entitative facit compositionem entitativam; ita unio distinctorum modaliter facit compositionem modalem; & unio distinctorum realiter formaliter causat compositionem realem formalem.

Confirmatur: Saltem negare non possunt Adversarii, simplicio rem fore Deum, si nulla inter ejus essentiam, & relationes intercederet realis distinctio: At simplicitas concedenda est Deo, qua major excogitari non possit; cum in Lateranensi sub Innocentio III. Deus dicatur *omnino simplex*: Ergo nulla debet admitti distinctio realis, siue sit modalis, siue formalis, inter essentiam, & relationes. Præsertim cum omnimoda simplicitas non minus distinctioe, quam compositioni opponatur. Unde Dionysius de divin. nomin. c. 3. ait, in Deo simplicitatem superlate omnem duplicitem excludere. Cum ergo Deus non solum sit unus, sed etiam unissimus, ut ait Bernardus, omnem distinctionem realem, præter illam, quæ ex oppositione relativa divinarum personarum oritur, a se excludit.

Tertio eadem distinctioe formali convellitur divina infinitas: Sicut enim entitas infinita petit identitatem entitativam

cum omni eo, quod in suo conceptu imperfectionem non dicit; ita infinitas formalis petit formalem identitatem cum omni ratione, quæ in suo conceptu nullum defectum importat, & per consequens cum divinis relationibus, & attributis, quæ in suo conceptu nullam dicunt imperfectionem.

Duo sunt præcipua fundamenta Scoti, & Durandi. Primum est: Illa distinguuntur realiter, & ante operationem intellectus, distinctione modali, vel saltem formali ex natura rei, quorum unum realiter, & independenter ab omni operatione intellectus communicatur, alio non communicato: Sed essentia divina realiter, & independenter ab omni operatione intellectus communicatur Filio per æternam generationem, non vero paternitas: Ergo essentia divina, & paternitas distinguuntur distinctione aliqua actuali, saltem modali, vel ex natura rei, ante operationem intellectus.

Verum si hoc argumentum valeret, probaret dari non solum modalem, aut formalem, sed etiam entitativam distinctionem inter essentiam divinam, & paternitatem; cum essentia divina entitative communicetur Filio, & Paternitas entitative negetur de illo, & non solum formaliter; alias Pater, & Filius formaliter solum, vel modaliter, & non entitative distinguerentur. Cum ergo hæc ratio nimis probet, nihil omnino convincit. Unde respondeo negando majorem: ut enim unum communicetur, alio non communicato, sufficit distinctio, seu pluralitas virtualis, quæ in Deo idem præstare potest, quod facit in rebus creatis multiplicitas formalis: Sicut lux solis, quia est calor virtualiter, totum id præstat, quod facit calor formalis, Cum

Cum ergo in rebus creatis multiplicitas formalis faciat, quod unum communicetur, altero non communicato, idem præſtare poterit in Deo multiplicitas virtualis, ſeu infinita divinæ ſubſtantię, & entitatis eminentia, ratione cujus abſoluto, & reſpectivo, ſubindeque entitati communicabili, & incommunicabili perfecte æquivalet. Sicut videmus in rebus creatis, quod anima rationalis, eo quod eminenter contineat ſenſitivam, & vegetativam, non eodem modo ſe communicat omnibus partibus corporis humani, ſed aliquas informat ſolum ſecundum gradum vegetativum, alias ſecundum gradum ſenſitivum, & in aliis opera vitæ rationalis exercet.

Ex hoc ſolutum manet aliud Scoti, & Durandi fundamentum, quod ſumitur ex eo, quod impoſſibile eſt de eodem a parte rei exiſtente contradiſtoria verificari: At de eſſentia divina verificatur, quod ſit communicabilis, de relatione, quod ſit incommunicabilis, de eſſentia, quod non producat, de relatione, ſive perſona, quod procedat, & producat, de eſſentia, quod nec referat, nec referatur, de relatione, quod & referat, & referatur: Ergo impoſſibile eſt, quod eſſentia, & relatio ſint idem a parte rei.

Sed nego propoſitiones illas eſſe contradiſorias: nam ad contradiſtoria non ſatis eſt, ut oppoſita de eadem re prædicentur, ſed requiritur, quod prædicentur de eadem re ſub eadem ratione formali, & virtuali, cum contradiſtoria, teſte Philoſopho, ſint ejuſdem de eodem ſecundum idem: Communicabilitas autem, & incommunicabilitas, producibilitas, & improducibilitas veri-

ficantur de substantia, & entitate divina, secundum diversas rationes, formalitates, seu æquivalentias: nam prout æquivalet absoluto, est communicabilis, & prout æquivalet relativo, incommunicabilis; est enim divina entitas, & substantia formaliter una, virtute multiplex; quia in una, eademque simplicissima formalitate includit rationem absolutam, & respectivam simul.

At instat Aureolus apud Capreolum dist. 2. quæst. 3. Effectus in actu habere debet causam in actu: Sed affirmationes, & negationes includentes contradictoria sunt effectus in actu, ante opus intellectus: Ergo habere debent causam in actu: Sed earum causa est distinctio: Ergo inter naturam divinam, & relationes est distinctio ante opus intellectus.

Verum huic instantiæ respondet Cajetanus, effectum in actu non requirere necessario causam in actu formalem, seu formaliter effectum continentem, sed illi sufficere causam virtualem, seu quæ virtualiter effectum contineat; ut patet in calore actu producto, qui non solum potest esse ab igne, qui est actu calidus formaliter, sed etiam a sole, qui est tantum virtualiter calidus: unde affirmatio, & negatio, quæ in contradictoriis includuntur, non exigunt necessario distinctionem formalem ante opus intellectus, sed illis sufficit distinctio virtualis, quæ reperitur inter essentiam, & relationes.

Secundo responderi potest cum Capreolo, data majore, negando minorem; affirmatio enim, & negatio non sunt nisi in intellectu, unde nullam requirunt causam formalem extra intellectum, sed duntaxat fundamentalem; subindeque ad affirmatio-

nes,

nes, & negationes includentes contradic-toria sufficit distinctio rationis in actu, cum fundamento in re, quæ distinctio virtualis, seu fundamentalis appellatur.

Ex dictis colligitur primo contra Durandum, spirationem activam non distingui realiter a paternitate, & filiatione: Tum quia in divinis distinctio realis non oritur nisi ex oppositione relativa: Relatio autem spirationis activæ non opponitur relative paternitati, & filiationi, sed duntaxat spirationi passivæ. Tum etiam, quia si realiter ab illis distingueretur, constitueret in Deo quartam personam; cum ad constituendam personam in Deo sufficiat relatio realis in Deitate subsistens, a cæteris relationibus realiter distincta. Nec valet responsio Durandi, dicentis spirationem activam non constituere quartam personam, quia incommunicabilitas est de ratione personalitatis; spiratio vero activa est communis Patri, & Filio. Repugnat enim, quod spiratio activa realiter a paternitate, & filiatione distinguatur, & tamen sit communis Patri, & Filio, quia non potest ab illis realiter distingui, nisi illis relative opponatur, nec potest ad illa relative poni, si sit communis Patri, & Filio, quia incommunicabilitas ad oppositionem relativam necessario consequitur.

Dices primo cum Durando. Quæcunque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se: Ergo si Paternitas, & Filiatio identificentur realiter cum spiratione activa, erunt idem inter se.

Sed ad hoc diximus supra c. 2. hoc principium Dialecticæ intelligendum tantum esse de his, quæ adæquate identificantur cum ter-

tio, non vero de his, quæ illi inadæquate tantum identificantur, ut contingit in proposito: nam eodem proportionali modo philosophandum est de spiratione activa respectu paternitatis, & filiationis, quibus communis est, ac de essentia, quæ tribus personis communicatur; unde sicut essentia inadæquate tantum identificatur tribus personis, quia non ita identificatur cū una persona, ut non identificetur etiam cum aliis; ita spiratio activa inadæquate tantum paternitati identificatur, quia non ita identificatur cum illa, ut non identificetur etiam cum filiatione.

Dices secundo. Paternitas, & spiratio activa sunt duæ relationes: Ergo & duæ res; subindeque realiter inter se distinguuntur. Consequentia probatur ex illo communi axiomate, multiplicato inferiori, debet multiplicari superius: Sed res est quid superius ad relationem realem: Ergo si paternitas, & spiratio activa sint duæ relationes reales, erunt etiam duæ res.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam: nam res in usu communi sumitur pro entitate, ut est a parte rei, relatio vero exprimit purum respectum ad aliquid extrinsecum ipsi correlatum: unde cum paternitas, & spiratio non distinguantur entitative, non possunt dici plura entia, vel plures res, licet possint dici plures relationes, eo quod sint respectus ad diversos terminos. Ad axioma vero allegatum dicendum est, illud solum esse verum, quando inferius, prout subest multiplicationi, & ejus superius sumuntur eodem modo, quod hic non contingit.

Colligitur secundo contra Scotum, spirationem activam non distingui formaliter ex natu-

natura rei a paternitate, & filiatione: alioquin Pater æternus, verbi gratia, non eſſet omnino ſimplex, ſed compoſitus ex paternitate, & ſpiratione. Sicut enim ex unionem duarum entitatum realiter diſtinctarum reſultat compoſitio realis entitativa; ita ex unionem modi, aut formalitatis realiter diſtinctæ compoſitio modalis, aut formalis exurgit.

Confirmatur: Ex ſententia Scoti ſequeretur, quod Perſona Spiritus Sancti ſimplicior eſſet, quam Perſona Patris, aut Filii; quia hæc conſtitueretur ex propria perſonalitate, & ſpiratione activa formaliter diſtincta, illa ex ſola ſpiratione paſſiva abſque alia formalitate.

Colligitur tertio, quod ſicut licet unum attributum identificetur cum alio, non poteſt tamen dici, quod attributum juſtitia, verbi gratia, ſit attributum miſericordiæ; ita pariter licet paternitas, & ſpiratio nec realiter, nec formaliter ex natura rei, ſed virtualiter tantum diſtinguantur, tamen dici nequit, quod relatio paternitatis ſit relatio ſpirationis; quia quando dicitur relatio, explicite importatur reſpectus ad terminum, qui non eſt idem in paternitate, & ſpiratione: prima enim reſpicit filiationem, altera proceſſionem, ſeu ſpirationem paſſivam.

§. II.

Resolutio secundæ difficultatis .

PRo resolutione secundæ difficultatis, an scilicet essentia divina sit de conceptu quidditativo relationum, & e converso relationes de conceptu quidditativo essentiæ? duo breviter hic prænotanda sunt. Primum est, aliqua posse realiter inter se identificari, & tamen unum non esse de conceptu quidditativo alterius; ut patet in homine, in quo singularitas a gradu specifico, & generico realiter non distinguitur, & tamen non est de conceptu quidditativo speciei, sed se habet ut accidens Logicum, vel Metaphysicum respectu illius. Secundum est, duobus modis aliquid ad essentiam, seu quidditatem alterius posse pertinere, nimirum ut ejus constitutivum, seu differentiam essentialem, quo pacto rationalitas ad essentiam hominis pertinet; & ut modum, aut terminum intrinsecum, a quo petit essentialiter modificari, aut terminari; sicut modi essendi per se, & in alio se habent respectu entis. Certum est autem, relationes divinas non esse de conceptu quidditativo divinæ naturæ primo modo: Tum quia natura divina metaphysice non constituitur per relationes, sed per aliquam perfectionem absolutam, quæ se habet ut radix aliarum perfectionum, nimirum per ipsum intelligere purissimum, & actualissimum, ut tractatu primo ostendimus: Tum etiam, quia quod hoc modo est de conceptu quidditativo divinæ naturæ, dici debet de quocunque illa prædicatur: pater-
nitas autem v. g. non dicitur de quocunque

na-

natura divina prædicatur: natura enim divina prædicatur de Filio, de quo non dicitur paternitas. Solum ergo difficultas est, an relationes sint de essentia, & conceptu quidditativo Dei secundo modo, nimirum tanquam termini, aut modi, a quibus essentialiter petit modificari, & terminari? in cujus resolutione plures ex Recentioribus existimant, neque essentiam esse de conceptu quidditativo relationum, neque relationes de conceptu quidditativo essentiae. Alii censent, essentiam quidem esse de conceptu formali relationum, sed relationes non esse de conceptu essentiae. Verum sententia, quæ in Schola D. Thomæ communior est, asserit essentiam esse de conceptu relationum, & relationes de conceptu essentiae. Et quidem primum docetur a D. Thoma hic ar. 2. & infra q. 39. ar. 1. & qu. 8. de potentia ar. 2. ubi asserit, quod sicut se habet esse inhærens, & accidentale respectu relationis creatæ, ita se habet esse substantiale divinum respectu relationis increatæ, & divinæ: Sed esse inhærens, & accidentale est de conceptu formali relationis creatæ, cum illa sit essentialiter accidens: Ergo esse substantiale divinum, seu ratio substantiæ divinæ, & increatæ est de conceptu formali relationis divinæ.

Ratio etiam id suadet: etenim essentiae divinæ ratione suæ infinitatis competere debet amplitudo illa, quæ convenit enti ratione suæ transcendentiae: Sed ratio entis ita transcendit sua inferiora, ut non possit ab eis perfecte præscindi: Ergo & divina essentia ita includitur in relationibus, & attributis divinis, ut ab eis perfecte præscindi nequeat, sed facta quacunque intellectu

ctus præcisione, semper implicite in eis includatur.

Confirmatur: Paternitas, ut distinguitur virtualiter a natura divina, est essentialiter ens, cum non sit purum nihil, aut merum ens rationis: Sed non est ens creatum, ut patet: Ergo est essentialiter ens divinum, & increatum, cum inter ens creatum, & increatum nihil possit assignari medium; subindeque ratio entis divini, & increati tam intime in relationibus divinis includitur, ut non possit ab eis perfecte præscindi.

Secundum vero, nimirum quod relationes sint de conceptu quidditativo Dei, saltem tamquam modi, & termini, quibus natura divina essentialiter petit modificari, aut terminari, colligitur ex SS. Patribus: ait enim Athanasius orat. contra Gregal. Sabellii: *Universa plenitudo, & integritas Deitatis est Pater, & Filius.* Et Cyril. lib. 2. Thesauri cap. 2. *Non potest esse perfecta Deitas, nisi Filium habeat, & fructum ex se proferat.* Et lib. 3. cap. 1. *Spiritus Sanctus in ipso Deo essentialiter est.* Sentiunt ergo, ad plenitudinem, actualitatem, & perfectionem divinæ essentiæ relationes pertinere, tamquam terminos suæ fœcunditatis, & modos, quibus essentialiter petit modificari. Unde D. Thomas hic q. 27. ar. 2. ad 3. ait: *In ipsa perfectione divini esse continetur & Verbum intelligibiliter procedens, & principium Verbi, &c.* Quæ verba exponens Cajetanus asserit, quod si Deitas pro meritis definiretur, includeret in sua ratione formali non solum quid est sapientiæ, justitiæ, misericordiæ, & reliquorum attributorum, sed etiam quid est paternitatis, filiationis, & spirationis.

Ratio etiam id ſuadet : Si enim admittatur, relationes non eſſe de conceptu ſaltem implicito divinæ eſſentiæ, illa concipietur ut actualibilis per relationes, & in potentia ad illas ; & ex illis, & eſſentia fiet aliqua compoſitio, ſaltem per rationem, quod divinæ actualitati, & ſimplicitati prorsus repugnat. Repugnat etiam infinitati eſſendi, quod in ea non importetur implicate ſaltem omne ens poſſibile : Ergo relationes ſunt de conceptu quidditativo eſſentiæ divinæ, atque adeo non poſſunt ab eis objective præſcindi.

Id apertius patet in ſententia illorum, qui nobiſcum cenſent, eſſentiam divinam includi eſſentialiter in conceptu relationum : hoc enim ſuppoſito, manifeſtum eſt etiam, relationes includi in conceptu eſſentiæ, & ab ea non poſſe perfecte præſcindi : quia impoſſibile eſt, duos conceptus objectivos ita inter ſe comparari, ut unus eſſentialiter includatur in alio, quin alius pariter includatur in ipſo. Unde quia ens transcendentallyter includitur in omnibus differentiis, illæ pariter implicate continentur in ipſo, ita ut inter ens, & ejus differentias non poſſit fieri perfecta præciſio, ut docent noſtri Thomiſtæ in Metaphyſica. Ratio autem hujus doctrinæ eſt, quia abſtractio, ſeu præciſio eſt motus quidam ſeparativus : terminus autem ad quem ſeparationis non poteſt in termino a quo ſeparationis reperiri : Ergo eo ipſo quod unum in alio eſſentialiter continetur, illud, in quo includitur, per rationem ab eo ſeparari, aut præſcindi non poteſt.

Confirmatur : Id præſtat perfecta præciſio per conceptus, quod realiter facit realis ſeparatio : Sed impoſſibile eſt, quod unum
ſit

fit realiter perfecte separatum ab altero , quin etiam alterum fit perfecte separatum ab illo : Ergo etiam repugnabit , duos conceptus objectivos ita se habere , ut unus perfecte per rationem abstrahat ab alio , & alius non fit pariter per rationem perfecte præcisus ab alio .

Objicies primo . Relationes concipiuntur advenire Deitati , eamque determinare : Ergo illam in suo conceptu non includunt .

Respondeo , relationes quoad rationem explicitam concipi advenire Deitati , eamque determinare , non vero quoad rationem implicitam , & hoc sufficere , ut illa sit de conceptu quidditativo relationum , ut patet in ente , cui secundum rationem adveniunt modi essendi per se , & in alio , illudque per rationem determinant , & tamen ens est de conceptu quidditativo illorum ; quia secundum rationem solum explicitam concipiuntur enti advenire , illudque per maiorem solum expressionem determinare , & contrahere .

Objicies secundo : Relationes Personas Divinas constituunt : sed non possent eas constituere , si Divinam essentiam in suo conceptu includerent : ergo eam in suo conceptu non includunt . Major patet , minor probatur . Constitutivum non potest dicere totum , quod est in re constituta : Atqui si relationes in se includerent divinam essentiam , dicerent totum , quod Personæ Divinæ ; illæ enim relationem tantum cum natura divina important : Ergo non possent Personas Divinas constituere .

Respondeo , concessa maiore , negando minorem : ad constitutionem enim secundum rationem sufficiunt duo distincta , quoad ra-

tionem explicitam . Unde ad probationem minoris , diſtinguo majorem : Conſtitutum non poteſt dicere totum , quod eſt in re conſtituta , explicite , concedo : implicite , nego . Nam modus eſſendi per ſe conſtituit ens in ratione ſubſtantię , & tamen rationem entis in ſuo conceptu implicite includit . Cur ergo ſimiliter paternitas v. g. non poterit Perſonam Patris conſtituere , quamvis implicite divinam eſſentiam includat , & conſequenter implicite dicat totum , quod explicite in Perſona Patris importatur ?

Objicies tertio : Si divina eſſentia de Paternitate prædicetur eſſentialiter , de illa etiam prædicabitur eſſentialiter , quod ſit communicabilis tribus Perſonis : Sed hoc repugnat , cum incommunicabilitas ſit de ratione Paternitatis : Ergo & illud . Sequela majoris probatur . De quo prædicatur eſſentialiter divina eſſentia , prædicatur etiam omne prædicatum illi eſſentiale : Sed eſſe communicabilem tribus perſonis , eſt prædicatum eſſentiale divinę eſſentię : Ergo ſi divina eſſentia de Paternitate prædicetur eſſentialiter , de illa etiam prædicabitur eſſentialiter , quod ſit communicabilis tribus perſonis .

Reſpondeo , negando ſequelam majoris , & ad ejus probationem diſtinguo majorem : De quo prædicatur eſſentialiter divina eſſentia , prædicatur etiam omne prædicatum illi eſſentiale , vel absolute , vel cum addito , concedo majorem : absolute ſemper , nego majorem , & ſub eadem diſtinctione minoris , nego conſequentiam . Itaque de paternitate non poteſt absolute , & ſine addito dici , quod ſit communicabilis Filio , bene tamen cum
ad-

addito, & cum specificatione essentiali. Unde licet hæc propositio sit falsa : *Paternitas est communicabilis Filio* : hæc tamen est vera : *Paternitas est essentia divina communicabilis Filio*.

Objicies quarto contra secundam partem nostræ sententiæ, quæ asserit, relationes esse de conceptu quidditativo divinæ naturæ : Quicquid prædicatur essentialiter de divinitate, prædicatur etiam essentialiter de singulis Personis Divinis : Sed de Patre non prædicatur essentialiter filiatio, neque de Filio paternitas : Ergo paternitas, & filiatio non sunt de essentia divinitatis.

Respondeo primo, distinguendo majorem : Quidquid essentialiter prædicatur de divina natura, prædicatur etiam essentialiter de singulis Personis Divinis : Si de ea prædicetur essentialiter, ut constitutivum ejus metaphysicum, vel ut ejus prædicatum essentialiter, eo modo, quo attributa de illa prædicantur, concedo majorem : Si de ea prædicetur essentialiter, tanquam modus inadæquatus divinæ naturæ, eam essentialiter terminans, aut modificans, nego majorem. Paternitas autem, & Filiatio nec sunt prædicata quidditativa divinæ naturæ, nec ad metaphysicam ejus constitutionem pertinent, sed solum sunt modi quidam inadæquati, a quibus essentia divina, ob suam fecunditatem, amplitudinem, & eminentiam petit essentialiter modificari, & terminari.

Secundo responderi potest, distinguendo aliter eandem majorem : Quidquid essentialiter prædicatur de divinitate, prædicatur etiam essentialiter de singulis personis : vel absolute, vel cum reduplicatione essentiali, concedo

do majorem: absolute semper, nego majorem. Similiter distinguo minorem: De Patre non prædicatur filiatio, absolute, concedo minorem: cum reduplicatione essentiæ, nego minorem, & consequentiam. Solutio patet ex supradictis. Sicut enim hæc propositio: *Paternitas est communicabilis*, absolute concedi non potest, bene tamen cum addito, & specificata essentia ex parte subiecti, dicendo scilicet: *Paternitas est essentia divina pluribus communicabilis*: Ita etiam ista: *Paternitas est filiatio*, absolute concedenda non est: bene tamen ista: *Paternitas est essentia, quæ filiatio essentialiter est*.

Objicies quinto: Pater communicat Filio totam essentiam, & tamen non communicat illi paternitatem. Ergo paternitas ad essentiam divinitatis non pertinet.

Confirmatur: Si paternitas esset de divinitatis essentia, Filius non esset perfectus, & integer Deus, quia illi deesset aliquid ad essentiam divinitatis pertinens, nempe ipsa paternitas.

Respondeo primo, hæc argumenta solvenda esse ab Adversariis, cum eadem ratio sit de inclusione identica, ac de inclusione essentiali; inclusio enim essentialis non addit majorem inclusionem a parte rei, quam dicat ipsa inclusio identica; nisi quod inclusio essentialis, præter inclusionem identicam, addit etiam inclusionem objectivam, in ordine ad intellectum concipientem. Cæterum tota difficultas est de inclusione identica, quæ eadem est in utraque sententia.

Respondeo secundo, Patrem communicare Filio totam essentiam, non tamen totaliter; quia licet ei communicet constitutivum

Dei

Deitatis in esse naturæ, & omnia attributa, & prædicata essentialia, non tamen omnem modum essentialem. Ex quo solum sequitur, paternitatem non pertinere ad essentiam Divinitatis, ut constitutivum ejus metaphysicum, vel ut prædicatum essentialiale; non tamen eam non pertinere ad essentiam illius, tanquam modum essentialem.

Ad confirmationem vero respondeo primo negando absolute majorem: Tum quia relationes non addunt perfectiones ad essentiam divinam, ut dicemus §. sequenti: unde ex eo, quod singulis personis non competant, non sequitur, quod quælibet persona non sit integer Deus, integritate perfectionis: Tum etiam quia omnis modus essentialis Divinitati singulis personis non debetur. Vel secundo, majoris claritatis gratia, distingo eandem majorem: Filius non esset perfectus, & integer Deus, integritate prædicatorum essentialium sibi debita, nego majorem: integritate modorum essentialium, qui Divinitati debentur, & non singulis personis, concedo majorem.

Ex his facile intelliges, & explicabis aliqua testimonia SS. Patrum, quibus asserunt, Trinitatem non dici substantialiter de Deo, & relationes non prædicari de Deo secundum substantiam: nam solum intendunt, Trinitatem, vel relationes divinas non prædicari de Deo essentialiter, per modum constitutivi, vel per modum prædicati essentialis, qualiter attributa de Deo enuntiantur; non negant tamen de Deo dici essentialiter per modum terminationis, aut modi essentialis. Similiter quando D. Thomas q. 8. de potentia art. 2. ad 6. docuit prædicationem istam, *Deus est Pater*, non esse formalem, sed identicam, solum

lum voluit, eam non esse formalem formalitate constitutionis, & expressionis, non autem negare intendit, eam esse formalem formalitate inclusionis, & terminationis.

§. III.

Resolutio tertiæ difficultatis.

Tertia difficultas est, an sicut attributa addunt ad essentiam perfectionem aliquam absolutam, virtualiter distinctam a perfectione essentiae, ita pariter relationes, præter absolutam perfectionem essentiae, quam imbibunt, & transcendentaliter includunt, ratione conceptus relativi, & ut sunt puri respectus ad terminum, vel, ut alii loquuntur, secundum rationem *Ad*, explicent, & dicant perfectionem aliquam relativam, virtualiter distinctam a perfectione essentiae, vel solum absoluta essentiae perfectione gaudeant.

Hæc quæstio problematica est in Schola Thomistarum, aliis affirmantibus, aliis negantibus, dari in personis divinis huiusmodi perfectiones relativas. Sententia tamen negans videtur probabilior, & conformior principiis doctrinæ D. Thomæ, qui hic art. 1. hoc discrimen inter relationem, & alia prædicamenta constituit, quod alia prædicamenta respiciunt subiectum ratione sui, in illo sistendo, & ponendo in illo aliquid, per quod subiectum se habet ad se, & non ad aliud; ut patet in quantitate, quæ secundum propriam rationem ponit in substantia extensionem partium, per quam illam perficit in se, & ad se: Relatio vero secundum propriam rationem sui generis non respicit subiectum ratione
sui,

sui, & sistendo in illo, seu ponendo in illo aliquid, per quod sit tale in se, & ad se, sed ordinando illud ad terminum, & ratione ipsius termini.

Ex qua doctrina Angelici Præceptoris hoc potest confici argumentum. Ratio perfectionis debet sumi per respectum ad subjectum inspectum ratione sui, quia debet respicere subjectum perfectibile, per commensurationem cum illo: At relatio nullum ratione sui peculiare subjectum respicit, in illo sistendo, sed ratione sui termini, seu correlativi; cum eo ipso quod conceptus aliquis relativus sit, etsi subjectum respiciat, debeat illud respicere, ordinando illud ad terminum, & ratione ipsius termini: Ergo nulla relatio, ex vi proprii conceptus relativi, explicat, vel dicit perfectionem; & consequenter relationes divinæ non addunt perfectionem relativam ad essentiam.

Respondet quidam recentior Thomista, quod licet perfectio absoluta respiciat subjectum perfectibile ratione sui, tamen perfectio relativa respicit subjectum perfectibile in ordine ad aliud, ut patet (inquit) in potentiis, & habitibus, quibus homo perficitur in ordine ad objectum externum.

Sed contra: Quamvis aliquid possit respicere subjectum perfectibile in ordine ad aliud, quando nimirum dicit solum ordinem transcendentalem ad illud, ut constat in exemplo adducto de potentiis, & habitibus, non tamen quando est purus respectus, & respicit aliud sub ratione puri termini, ut contingit in proposito: Intantum enim aliquid est bonum, & perfectum, inquantum est in actu

exiſtentiaẽ, vel ad illam ordinem dicit, ut docet S. Thomas ſupra qu. 4. art. 5. & quæſt. 5. art. 1. purus autem reſpectus ad terminum non poteſt ab illo, vel ex ordine ad illum habere exiſtentiam; quia illud quod tribuit exiſtentiam relationi, debet aliquam activitatem habere, vel ſaltem aliquam cauſalitatem erga illam exercere: Terminus autem relationis cum habeat ſolum terminare, & rationem puri termini exercent, omni actualitate caret, & nullam cauſalitatem erga illam exercet.

Ex hoc formari poteſt ſecunda ratio pro noſtra ſententia. Ratio enim bonitatis, & perfectionis ſumitur ex ordine ad eſſe: Sed relationes divinæ, ſecundum conceptum relativum, & ut ſunt puri reſpectus ad terminum, non exprimunt ordinem ad eſſe, ſed ſolum ratione eſſentiæ divinæ, quam includunt: unde S. Thomas quæſt. 2. de potentia, art. 2. ait, quod *relatio, inquantum eſt relatio, non habet, quod ſit aliquid, ſed ſolum, quod ſit ad aliquid*. Ergo relationes divinæ, ſecundum conceptum relativum, & ut ſunt puri reſpectus ad terminum, nullam dicunt perfectionem relativam, ſed gaudent ſolum bonitate infinita divinæ eſſentiæ, in eis transcendentaliter incluſæ.

Ex quo intelliges notabile diſcrimen, quod inter relationes, & attributa verſatur. cum enim attributa reſpiciant eſſentiã ratione ſui, illamque perficiant in ſe, & non in ordine ad aliud, quod habeat rationem puri termini, ei addunt perfectionem aliquam virtualiter, & ratione diſtinctam: relationes vero ex propria ratione explicite non reſpiciunt divinam eſſentiam, ſed terminum illis correlatum; ſubindeque divinæ eſſentiæ non addunt
ali-

aliquam perfectionem virtualiter distinctam, sed tantum purum respectum a perfectione, vel imperfectione abstrahentem. Unde Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 1. & 6. ait, *Bonitatem, & magnitudinem perfectionis in Divinis non relative, sed ad se dici*. Et in quæstiunculis de Trinit. in principio docet, tres personas nec tres magnos, nec tres bonos dici posse, *quia magnus, & bonus substantialia nomina sunt, & ad se dicuntur*. Ex quibus locis duplex potest desumi argumentum in favorem nostræ sententiæ. Primum est: Relationes ad essentiam nihil addunt absolutum ratione ab illis distinctum: Sed ex Augustino ratio perfectionis in Deo non relative, sed absolute dicitur: Ergo relationes non addunt perfectionem ad essentiam, ratione ab illis distinctam. Secundum est, si bonitas realiter multiplicaretur in Personis Divinis, illæ possent dici tres boni non solum adjective, sed etiam substantive; quia significatum tam materiale, quam formale hujus nominis *bonus* multiplicaretur: Sed ex Augustino relato tres personæ divinæ non possunt dici tres boni, sicut nec tres magni substantive: Ergo sicut magnitudo non multiplicatur in Personis Divinis, ita nec bonitas, nec perfectio.

Addo, quod idem Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 3. ita docet, perfectionem in divinis dici ad se, ut neget Patrem esse quid majus Filio, aut utrumque simul esse quid majus Spiritu Sancto, & tres personas esse quid majus, & perfectius, quam unam tantum. Verba ejus sunt: *Clarum est, non solum Patrem Filio non esse majorem, sed nec ambos simul aliquid majus esse, quam solum Spiritum Sanctum; nec quoslibet duos in eadem Trinitate majus esse*
ali-

aliquid, quam unum, nec omnes simul tres majus aliquid esse, quam singulos. At si quilibet illorum gauderet perfectione relativa, diversa a perfectione relativa alterius, se haberet respectu illius ut excedens, & excessum; cum, teste Philosopho, species sint sicut numeri, inter quos cum essentiali differentia æqualitas numerica intercedere nequit: Ergo hoc ipso æquales esse non possent, nec summa Filii cum Patre in perfectione æqualitas subsistere, & multo minus æqualitas Spiritus Sancti cum Patre, & Filio; cum enim in Patre, & Filio sint duæ relationes, & in Spiritu Sancto una tantum, plures essent perfectiones relativæ in Patre, & Filio, quam in Spiritu Sancto. Item tres Personæ Sanctissimæ Trinitatis essent quid majus, & perfectius, saltem extensive, quam una tantum: Ergo non sunt admittendæ in Personis divinis perfectiones relativæ, specie inter se diversæ; sicut ipsæ relationes, in ratione relationis, specie inter se differunt, cum respiciant terminos, in ratione termini, & correlativi, specie inter se diversos.

Nec valet communis responsio Adversariorum, qui dicunt non sequi illa inconvenientia ex ipsorum sententia; quia etsi perfectio relativa unius personæ non sit in alia formaliter, est tamen in illa eminenter, ratione essentiali, & etiam aliquo modo formaliter, per circuminfectionem, & reciprocam unius in alia existentiam. Non valet, inquam: Tum quia ens summe perfectum debet continere perfectissimo modo perfectionem simpliciter simplicem, de cujus conceptu imperfectio non est: modus autem continendi formaliter eminenter

perfectior est, quam modus continendi solum eminenter. Tum etiam, quia esto paternitas sit in Filio per circuminseffionem, non tamen perficit illum formaliter, alioquin illum patrem constitueret: Ergo uterque modus habendi perfectionem relativam paternitatis non est sufficiens, ut in Filio salvetur ratio summe perfecti, & perfecta ejus cum Patre æqualitas.

Objiciunt in primis Adversarii plura SS. Patrum testimonia, quibus asserunt mysterium Trinitatis, quod per relationes constituitur, dicere summam, & infinitam perfectionem in Deo: ex quo inferunt, relationes specialem asserre perfectionem in Deo. Verum hæc illatio, & consequentia non valet: Mysterium enim Trinitatis infinitam perfectionem importat ex duplici capite; nempe ex essentia divina, quæ ratione suæ infinitæ perfectionis, & fœcunditatis petit se communicare ad intra tribus personis; & ex parte relationum, non quod illæ perfectionem relativam addant essentiæ, sed quia petunt imbibere essentiam divinam per modum transcendentis, a qua infinitam perfectionem recipiunt. Sicut ergo ex defectu possibilitatis creaturarum infertur a posteriori, & per locum extrinsecum destructio divinæ omnipotentia: ita pariter SS. Patres ex negatione processionum, & relationum in Deo recte colligunt arguitive, & a posteriori, Deum non fore perfectum, si in eo non esset processio Verbi, & Amoris, & si per impossibile paternitate, & filiatione careret. Ex quo facile intelliges, quod quando Sanctus Thomas quæst. 8. de potentia art. 1. ad 1. ait: *Divina essentia quia comprehendit omnium generum perfectiones, nihil prohibet rela-*

relationem in ea inveniri, non intendit relationem specialem secum asserre perfectionem virtualiter distinctam a perfectione essentiae, sed tantum divinam essentiam, ratione suae infinitae perfectionis, non excludere a se relationes, sed potius eas exigere, ut terminos suae fecunditatis; illamque non fore perfectam, si careret relationibus, & personis, quibus se diffunderet, & infinitam suam perfectionem communicaret.

Objiciunt secundo: Subsistentia Verbi, ut virtualiter ab essentia distincta terminat naturam humanam, eamque infinite sanctificat, necessario, & infinite amatur a Deo, & adorari debet adoratione latriæ: Ergo ut sic dicit perfectionem.

Respondeo, concesso Antecedente, distinguendo consequens: Ergo ut sic dicit perfectionem relativam, & virtualiter distinctam a perfectione essentiae, nego: absolutam, & indistinctam a perfectione essentiae, concedo. Non negamus ergo relationes divinas, ut virtualiter ab essentia distinctas, dicere perfectionem; cum enim distinctio virtualis relationum ab essentia non sit distinctio rationis per modum excludentis, & exclusi, ut §. præcedenti ostendimus, relationes divinæ, etiam ut virtualiter distinctæ ab essentia, illam implicite includunt, subindeque infinitam ejus perfectionem imbibunt, ratione cujus possunt ea omnia præstare, quæ in objectione recensentur.

Objiciunt tertio: Relationes addunt essentiae entitatem virtualiter distinctam: Ergo & perfectionem. Consequentia videtur manifesta, quia bonitas, & perfectio consequuntur entitatem.

Respondeo, dato Antecedente, de quo infra dicemus, negando consequentiam, & ad ejus probationem, distinguo Antecedens: Bonitas, & perfectio consequuntur rationem entis, ut in actu existentem, vel dicentem ordinem ad existentiam, concedo Antecedens: sub præcisa ratione entitatis, nego Antecedens. Mathematicalia enim, prout subsunt abstractioni a materia sensibili, & singulari, sunt vera entia realia; & tamen quia abstrahunt ab ordine ad existentiam, prout sic, non sunt bona, ut docet D. Thomas de verit. quæst. 22. ar. 2. ad 4. Ita similiter, licet relationes divinæ sint vera entia realia, & increata, quia tamen, ut sunt puri respectus ad terminum, non exprimunt, nec connotant ordinem ad esse, sed solum rationem essentialiæ, quam includunt, sub hac formalitate nullam habent bonitatem, aut perfectionem relativam, sed gaudent duntaxat existentia, & bonitate absoluta essentialiæ, in eis transcendentaliter inclusæ.

Dices. Ratio boni, & perfecti nihil est aliud, quam ratio entis, ut conveniens est, & consona rei, quæ bona, & perfecta dicitur: Sed relationes divinæ, ut sunt puri respectus ad terminum, sunt quid conveniens, & consonum personis per illas constitutis; cum nihil possit esse rei magis consonum, & conveniens, quam suum proprium constitutivum, & distinctivum: Ergo relationes divinæ, ut sunt puri respectus ad terminum, sunt bonæ, & perfectæ.

Respondeo, concessa majore, negando minorem: etsi enim relationes divinæ reipsa sint consonæ, & convenientes personæ, quæm constituunt, ut sunt tamen puri respectus

spectus ad terminum, præscindunt a ratione convenientiæ, & consonantiæ cum illa; Tum quia sub tali formalitate, & conceptu præscindunt ab existentia, & ab ordine ad illam, ut supra vidimus; intantum vero aliquid est conveniens, inquantum est in actu existentiae, vel dicit ordinem ad illam: Tum etiam, quia aliquid dicitur conveniens ex ordine ad subiectum, cui consonum dicitur; ita ut in eo sistat: relationes vero, ut sunt puri respectus, non respiciunt subiectum, in eo sistendo, sed duntaxat terminum, & correlativum.

§. IV.

Resolutio quartæ difficultatis.

Quarta difficultas est, an relationes divinæ secum afferant existentias relativas sibi proprias, & virtualiter ab existentia absoluta essentialiter distinctas. Affirmant plerique ex Recentioribus, qui cum existentiam non distinguant ab entitate actuali, ex eo quod in Deo dentur tres entitates actuales relativæ, inferunt in illo quoque admittendas esse tres existentias relativas. Oppositum docet S. Thomas variis in locis, præsertim qu. 2. de potentia art. 6. ubi hæc scribit. *Non est concedendum, quod aliquid absolutum in divinis multiplicetur, sicut quidam dicunt, quod in Divinis est duplex esse, essentialiter, & personale; omne enim esse in Divinis essentialiter est, nec persona est nisi per esse essentialiter.* Unde sic licet arguere: Quæ absoluta sunt, non multiplicantur in Divinis: Sed existentia relationis absoluta est: Ergo non multiplicatur in Personis Divinis. Major est certa, Minor ve-

ro constat ex dictis §. præcedenti ; ibi enim ostendimus existentiam non convenire relationi per ordinem ad terminum, quem respicit, sed desumi a subiecto, in quo recipitur ; subindeque relationes divinas, ut sunt puri respectus, non exprimere ordinem ad esse, sed solum ratione essentiæ, quam includunt, & per cujus existentiam existunt. Quare superfluum existentiaæ relativæ, ad hoc ut reddant relationes existentes, imo implicare videntur, cum repugnet, eandem rem habere duas ultimas actualitates, & duos ultimos terminos.

Addo, quod, cum duratio nihil aliud sit, quam continuatio rei in esse, non possunt dari in Personis Divinis plures existentiaæ, nisi etiam dentur plures durationes, & consequenter plures æternitates ; quia æternitas nihil aliud est, quam duratio rei omnino immutabilis : Si autem admittantur in Personis Divinis tres æternitates relativæ, poterunt Personæ Divinæ dici tres æterni, non solum adjective, & secundum quid, sed etiam substantive, & simpliciter, quod est contra Symbolum Athanasii dicentis, tres Personas Divinas non esse tres æternos, sed unum æternum ; sicut nec tres increatos, aut tres immensos, sed unum increatum, & unum immensum. Nec temeritate vacat aliquorum responsio, qui dicunt Athanasium negare solum in Divinis tres æternos absolute, & simpliciter, non tamen cum addito, scilicet in genere relativo. Cum enim Athanasius eisdem verbis neget tres Deos, & tres omnipotentes, quibus etiam negat tres æternos ; si liceat illum interpretari de tribus æternis, non relative, sed absolute, licebit quoque eodem modo illum exponere

re de tribus Diis , & tribus omnipotentibus ; subindeque asserere tres Personas Divinas posse dici tres Deos, aut tres omnipotentes, non absolute, sed relative.

Objicies primo : De ratione productionis est causare , vel producere existentiam in re, quæ producitur : Sed per actionem productivam Filii, vel Spiritus Sancti non producitur existentia absoluta essentiæ, quæ improducibilis est, sicut ipsa essentia : Ergo producitur existentia personalis , & relativa , virtualiter distincta ab existentia absoluta essentiæ.

Respondeo negando Majorem : licet enim productio debeat ad existentiam terminari , non tamen semper debet illam producere, sed sufficit, quod illam communicet entitati productæ. Nam rem producere est illam existentem constituere , quod cum possit fieri, vel producendo existentiam, vel existentiam alias productam, vel improductam communicando , non est de ratione productionis existentiam producere. Unde per actionem productivam Filii, vel Spiritus Sancti non producitur existentia, sed duntaxat communicatur. Et certe principalius tendit productio ad terminum formalem, quam ad existentiam rei , quæ non est terminus formalis, sed conditio termini : & tamen divina essentia, quæ , modificata per relationem , est terminus formalis divinarum processuum , ut cap. 3. ostendimus , non producitur , sed tantum communicatur : Ergo licet terminetur ad existentiam , non recte colligitur eam debere produci.

Objicies secundo : Existentia nihil aliud est , quam entitas actualis : Sed dantur in Deo tres entitates actuales , nimirum tres

relationes, quæ sunt entia in actu, & extra nihil: Ergo in Deo sunt tres existentia.

Respondeo primo, negando maiorem: existentia enim non est ipsa entitas actualis, sed potius ipsa actualitas, qua sistitur extra causas, unde existentia dicitur quasi extra causas sistencia.

Respondeo secundo, distinguendo minorem: Dantur in Deo tres entitates actuales, per diversam actualitatem, nego: per eandem actualitatem, concedo. Sicut enim Personæ divinæ dicuntur tres sapientes, & omnipotentes adjective ab eadem sapientia, & omnipotentia; ita possunt dici tres entitates actuales, seu habentes actualitatem ab eadem actualitate, & existentia in illis inclusa. Ex quo intelliges, quod licet in divinis dentur tres modi existendi, ut ait D. Thomas quæst. 9. de potentia artic. 5. ad 5. non tamen tres existentia; quia ad diversos modos existendi sufficit, quod existentia essentialis, & absoluta diverso modo conveniat Divinis Personis, sicut illis convenit essentia, & quod in Patre sit ut a se habita, in Filio ut communicata a Patre per generationem, & in Spiritu Sancto, ut ab utroque per spirationem communicata.

Obijcies tertio: Si existentia Divinarum Personarum non esset relativa, sed absoluta, sequeretur, quod Pater æternus esset ad se, & non ad alium; quod est contra rationem relativorum.

Respondeo distinguendo Antecedens: Pater æternus esset ad se, quoad existentiam, concedo: quoad quidditatem, seu rationem relativam, nego.

Obijcies quarto: Existentia debet propor-
tio-

De Mystério SS. Trinitatis . 81
tionari cum entitate , cujus est existentia :
Ergo existentia divinarum relationum debet
esse relativa .

Respondeo , existentiam debere propor-
tionari cum entitate , cujus est existentia ,
quoad rationem communem substantiæ , &
accidentis , ideoque entitatem substantialem
non posse per existentiam accidentalem exi-
stere , neque entitatem accidentalem per
existentiam substantialem ; non autem quo-
ad alias peculiare rationes ; nam in homi-
ne corpus existit per existentiam animæ ,
quæ est spiritualis , sicut ejus essentia .

C A P U T V.

De Personis Divinis in communi .

PRiusquam de Personis Divinis in parti-
culari differamus , de illis in communi
agendum est , & difficultates aliquæ schola-
sticæ , quæ hic agitari solent , breviter dis-
cutiendæ sunt .

§. I.

Personæ Divinæ relationibus constituuntur .

Colligitur in primis hæc veritas ex Scri-
ptura , in qua Personæ Divinæ nomini-
bus relativis Patris , Filii , & Spiritus San-
cti exprimuntur , & ex Conciliis . Nam in
Concilio Tolet. 11. in confessione fidei sic
habetur : *In relatione Personarum numerus*
cernitur . Et infra : Hoc solo numerum insi-
nuant , quod ad invicem sunt . Item in Flo-
rentino Bessarion Patriarcha in oratione pro
unionem cap. 6. expresse docet , Personas Di-
vinas per relationes constitui .

Ratio etiam id convincit : Quod enim est unicum Personæ Divinæ distinctivum , debet esse illius constitutivum : Sed sola relatio Personas Divinas distinguit : Ergo illas constituit. Major patet ex communi doctrina Philosophorum , qui docent , unumquodque distingui ab aliis per id , per quod in suo esse constituitur , & per consequens idem esse distinctivum , & constitutivum in rebus. Minor vero sic ostenditur : Ab eo solum oritur distinctio in Personis Divinis , a quo oritur incommunicabilitas : Sed incommunicabilitas a sola relatione provenit , cum omnes formalitates , & perfectiones absolutæ tribus Personis communes sint : Ergo & personalis distinctio.

Confirmatur : Multiplicatio , & distinctio non potest oriri , nisi vel ex limitatione , vel ex oppositione : Atqui in Divinis non potest oriri ex limitatione : Ergo oritur ex oppositione . In Divinis autem non potest esse alia oppositio , quam relativa , quæ est omnium minima , & quæ extrema , quæ opponuntur , non excludit , aut expellit , sed potius ita infert , & ponit , ut , uno destructo , non possit aliud subsistere : Ergo Personæ Divinæ non possunt inter se distingui , & multiplicari , nisi per relationes . Unde celebre est illud Boetii pronuntiatum : *Substantia præbet unitatem , relatio multiplicat Trinitatem* . Et illud Anselmi : *Omnia in Divinis sunt unum , ubi non obviat relationis oppositio* .

Potest insuper eadem veritas hoc discursu suaderi : Personæ Divinæ constituuntur per aliquid reale : Sed illud non potest esse aliquid absolutum , quia omnia absoluta sunt communia tribus Personis : quod autem est com-
mu-

mune tribus personis, non potest specialem constituere Personam, discretam ab alia, cui eadem perfectio communis est: Ergo debet esse aliquid notionale, quod est tantum duplex, nimirum origo, & relatio: Atqui Divinæ Personæ non constituuntur per origines activas, vel passivas: Ergo solum per relationes. Minor subsumpta, in qua solum potest esse difficultas, probatur primo ex principiis supra c. 3. statutis; ibi enim ostendimus, originem in Deo, tam activam, quam passivam, importare in recto aliquid absolutum, & de connotato solum, & in obliquo dicere relationem, ut modificantem: Sed constitutivum Divinarum personarum non potest esse aliquid absolutum in recto, sed respectivum, cum sit incommunicabile, & distinguens realiter Personam, quod soli respectivo potest competere: Ergo origo, sive activa, sive passiva, Personas Divinas non constituit.

Secundo probatur eadem Minor ratione fundamentali desumpta ex D. Thoma qu. 8. de potentia art. 3. Prius est aliquid constitui in suo esse, quam operari: Ergo Pater prius concipitur constitutus in esse personæ, quam generans Filium, & per consequens nequit per generationem in ratione personæ constitui. Idem constat de Filio; generatio enim passiva non est forma dans esse formaliter, sed tantum vialiter, quatenus est via ad filiationem, formaliter in ratione personæ constituentem.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio ex eodem S. Doctore infra quæst. 40. ar. 2. Constitutivum rei debet significari ut manens in illa, non autem ut ab illa egrediens, vel in illam tendens: Sed origo activa signifi-

catur ut egrediens a Persona ; passiva autem, ut in personam tendens : Ergo origo, inquantum talis, non est forma constituens personam .

Ut variæ, ac difficiles objectiones, quæ in hac materia fieri solent, facilius, & clarius enodentur, & doctrina tradita magis elucidetur, diligenter observandum est, relationem originis in Deo esse adeo eminentem, & perfectam, ut ratione suæ perfectionis, & eminentiæ æquivaleat non solum omnibus relationibus, sed etiam omnibus subsistentiis, & personalitatibus creatis ; ex quo fit, quod ita exerceat munera relationis, & personalitatis, ac si in eo ratio personalitatis, & relationis realiter distingueretur. Cujus ratio est, quia relatio divina non est accidens, & inhærens subjecto, sicut relatio creata, sed est identificata cum substantia divina, atque ita, ex vi propriæ lineæ, est quid substantiale, & subsistens. Unde Theologi in divinis relationibus, v. g. in paternitate, duos conceptus, seu duo munia inadæquata distinguunt, scilicet formæ referentis, seu puri respectus ad terminum, & formæ hypostatice subsistentis ; & sub priori consideratione dicunt paternitatem generationem supponere, ac super illam fundari ; sub alia vero generationem præcedere, & personam constituere. Hanc doctrinam perspicue tradit D. Thomas variis in locis, præsertim vero hic quæst. 40. art. 4. ubi sic ait. *Proprietas personalis Patris potest considerari dupliciter : uno modo ut est relatio, & sic secundum intellectum præsupponit actum notionalem ; quia relatio, inquantum hujusmodi, fundatur super actum : alio modo secundum quod est constitutiva personæ ; & sic oportet,*

ret, quod præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur actioni.

Eandem doctrinam sub aliis terminis tradit Capreolus in 1. dist. 26. q. 1. ubi docet, quod relatio in Divinis consideratur dupliciter, scilicet ut forma individualis, & quatenus est relatio; & sub prima ratione dicit dare incommunicabilitatem, & personas constituere; sub alia vero, personam constitutam, originemque supponere. Similiter Cajetanus infra q. 40. art. 4. ait, paternitatem in Divinis posse considerari dupliciter, scilicet ut conceptam, & ut exercitam; & primo modo antecedere generationem, & Patris Personam constituere, ac exercere munus hypostaticæ formæ; secundo vero generationem subsequi, & in illa fundari, ac exercitium formæ relativæ, ipsumque actum referendi habere. Ex qua doctrina præcipua solventur argumenta contra nostram sententiam.

Objicitur ergo primo: Pater pro priori ad generationem supponitur constitutus in esse personæ, cum persona sit, priusquam operetur; Sed Paternitas non convenit Patri pro priori ad generationem, sed subsequitur ad illam, cum generatio sit paternitatis fundamentum; Ergo Pater non constituitur in ratione personæ per paternitatem.

Confirmatur, & urgetur magis hæc ratio: Quod subsequitur ad aliquid non constituens, sed supponens personam, non potest ipsum constituere in ratione personæ: Sed paternitas subsequitur ad generationem, quæ non constituit Personam Patris, sed constitutam supponit, cum rei constitutio ad actionem supponatur. Ergo paternitas non constituit Patrē in ratione personæ, sed constitutum supponit.

Huic

Huic difficillimæ objectioni respondeo, concessa Majori, distinguendo Minorem: Paternitas non convenit Patri pro priori ad generationem, ut est relatio, concedo: ut est forma hypostatica, nego. Similiter ad confirmationem distinguo Minorem: Paternitas ut est relatio, seu ut exercens munus referendi, sequitur ad generationem, concedo Minorem: ut forma hypostatica, & ut gerens munus subsistentiæ, nego Minorem.

Dices primo: Impossibile est concipere aliquam formam uniri, vel communicari subjecto, nisi illi tribuat suum effectum formalem: Sed effectus formalis relationis est actu referre: Ergo eo ipso quod intelligitur unita, vel communicata subjecto, intelligitur ut actu referens; & per consequens implicat, quod paternitas pro priori ad generationem intelligatur constituere Patrem in ratione personæ, nisi etiam pro illo priori intelligatur ut actu referens Patrem ad Filium.

Respondeo, quod licet forma in re existens debeat in re omnem suum effectum formalem subjecto capaci præbere; si tamen ex illa plures effectus formales proveniunt, non est necesse, ut omnes subjecto tribuat pro omni priori; unde potest in aliquo priori intelligi ut tribuens unum effectum formalem, absque eo quod intelligatur ut tribuens alium. Constat hoc in anima rationali, quæ pro aliquo priori tribuit gradum corporeum, pro quo non præstat gradum vegetandi, sentiendi, & ratiocinandi. Quamvis ergo paternitas in Divinis habeat pro effectum, vel quasi effectum formalem, referre Patrem ad Filium; & pro priori ad actum generationis intelligatur primæ Personæ conveniens; non
opor.

oportet tamen, quod pro illo priori illam constituat actu relatum, sed sufficit, quod pro signo posteriori, secuto ad generationem, præbeat talem effectum.

Dices secundo. Constitutivum rei debet illam distinguere ab aliis: Sed paternitas, sub conceptu formæ hypostaticæ, in signo antecedente generationem, non distinguit Patrem a Filio, cum in illo priori Filius adhuc non intelligatur: Ergo nec Patrem, in tali signo, in ratione Personæ constituit.

Respondeo negando Majorem: licet enim constitutivum rei debeat esse distinctivum illius ab aliis, non tamen necesse est, quod illam actu ab aliis distinguat. Sicut id, quo Adam, antequam essent alii homines, constituebatur, actu illum ab aliis non distinguebat, sed solum distinctivum illius erat. Unde licet conceptus subsistentiæ, seu formæ hypostaticæ actu non distinguat Patrem a Filio, in signo antecedenti generationem, in quo Filius nondum intelligitur; quia tamen potest illum a Filio distinguere, & essentialiter exigit connecti cum respectu ad terminum, quo Pater actu a Filio distinguitur, ideo per illum Pater in ratione personæ constituitur. Solutio est D. Thomæ q. 8. de potentia art. 3. ad 7.

Dices tertio: Ratio formæ hypostaticæ, & relationis in paternitate non distinguuntur virtualiter, sed sunt duæ tantum formalitates, & munia inadæquata illius: Ergo quidquid dicitur de una, debet etiam affirmari de alia; & per consequens, si paternitas, ut forma hypostatica, constituat personam, illam etiam constituet, ut est relatio.

Respondeo, dato Antecedenti, negando consequentiam. Nam de secunda Trinitatis

tatis Persona verum est dicere , quod est verbum creaturarum , & quod non est filius illarum ; & tamen ratio verbi , & ratio filii non distinguuntur virtualiter in ea . Divinitas etiam mentibus beatorum unitur ut species , non autem ut intellectio , vel natura ; & tamen in probabiliori sententia , species , intellectio , & natura sunt una & eadem formalitas , absque virtuali discrimine . Item in Verbo Divino ratio termini vitalis , & repræsentationis non distinguitur virtualiter , & tamen uniri potest mentibus beatorum , ut est repræsentatio actualissima , & non potest uniri sub ratione termini vitalis intellectionis . Cur ergo similiter affirmari non poterit de paternitate , ut est forma hypostatica , quod Patrem constituat , & id negari de illa , ut est relatio ; quamvis conceptus formæ hypostaticæ , & relationis identificentur in illa absque distinctione virtuali ?

Objicies secundo : Personæ Divinæ constituuntur per origines : Ergo non constituuntur per relationes . Consequentia patet , Antecedens probatur . Primum rei distinctivum est etiam ejus constitutivum : Sed generatio activa prius distinguit Patrem ab aliis Personis Divinis , quam paternitas ; cum sit illa prior , utpote fundamentum illius : Ergo Patrem in esse personæ constituit .

Huic argumento solutio patet ex jam dictis . Respondetur enim , quod licet distinctio præstita Patri a generatione activa sit prior illa , quam præbet paternitas ut referens , seu ut habet modum relationis exercitæ , non tamen est prior illa , quam præstat paternitas , ut habet rationem formæ hypostaticæ .

Dices. Generatio paſſiva eſt prior filiatione, etiam ut habet rationem ſubſiſtentię, & formę hypſtaticę, cum ſit veluti fieri illius : Ergo filius per originem paſſivam in ratione perſonę conſtituitur.

Sed nego conſequentiam: licet enim generatio paſſiva filiationem præcedat prioritate a quo, ſe habet tamen ut aliquid viabile, & fluens, non vero ut aliquid fixum, & permanens, quod ad rationem conſtitutivi requiritur, ut ex ſupra dictis patet.

Instabis. Licet origo ſub explicito conceptu fluxus, egreſſus, & vię, non poſſit conſtituere perſonam Filii, quidni ut forma hypſtatica, & ſub conceptu ſubſiſtentis, quem implicite includit, hoc ipſo quod eſt divina, eam poterit conſtituere? Sicut in noſtra ſententia, licet filiatione, ut referens Filium ad Patrem, non poſſit conſtituere Filium in ratione perſonę; bene tamen ſub conceptu ſubſiſtentis, & formę hypſtaticę, quem implicite importat.

Reſpondeo, hoc inter relationes, & origines diſcrimen intercedere, quod reſpicientia termini, quam relatio explicat, non repugnat inhærentię, vel ſubſiſtentię, imo taliter relatio explicat reſpectum ad terminum, quod alterum illorum petit; inhærentiam relatio creata, & ſubſiſtentiam divina: Conceptus autem explicitus vię non petit permanentiam implicitam, ut conſtat in generatione creata, quę, quamvis inhæreat, non tamen permanenter inhæret, ſed vialiter, & tranſeunter: Idemque de divina eſt dicendum, nimirum quod licet revera permanens ſit, ex vi tamen conceptus, quem explicat, non expoſcit permanentiam, quam
exi-

exigere deberet, ut secundum conceptum implicitum subinducere posset rationem formæ hypostaticæ, & esse constitutivum personæ.

Objicies tertio: Constitutum causatur a constituyente, & ab eo dependet: Sed Personæ Divinæ a nullo possunt causari, vel pendere: Ergo nec constitui.

Respondeo inter constitutum, & constituens non requiri necessario causalitatem, & dependentiam realem, sed sufficere virtutalem: Nullum autem inconveniense est admittere in Divinis causalitatem, & dependentiam virtutalem, ut constat in natura divina, respectu attributorum, & in attributo immutabilitatis, respectu attributi æternitatis: Nam per causalitatem, & dependentiam virtutalem non intelligunt Theologi causalitatem, & dependentiam æquivalentem; (ut existimat Auctor Theologiæ mentis, & cordis, ideoque illam, ut impræscindibilem ab imperfectione a Divinis rejicit) sed id dicunt causari, & pendere virtualiter ab alio, quod ita ad illud comparatur, quod si per impossibile ab aliquo causari, & pendere posset, a nullo alio, quam ab illo causaretur, & penderet. In quo ne umbra quidem imperfectionis, aut defectus importatur,

§. II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

EX dictis colligitur primo contra Scotum, Personam Divinam non significare de formali solam negationem communicabilitatis; quia Persona Divina de formali signi-

ſignificat id, per quod Perſonæ Divinæ formaliter conſtituuntur: Sed Perſonæ Divinæ non conſtituuntur formaliter per ſolam negationem communicabilitatis, ſed per aliquid reale, & poſitivum, nimirum per relationem, ut ſupra oſtenſum eſt: Ergo Perſona Divina non ſignificat de formali ſolam negationem communicabilitatis, ſed aliquid reale, & poſitivum, nempe divinam relationem.

Dices cum Scoto: Perſona eſt rationalis naturæ incommunicabilis ſubſtantia: Sed ly *incommunicabilis* ſolam negationem communicabilitatis ſignificat: Ergo Perſona incommuni, & conſequenter Perſona Divina dicit pro formali ſolam negationem communicabilitatis.

Reſpondeo negando minorem. Sicut enim quando dicitur, quod Angelus eſt immaterialis, & equus irrationalis, ly *immateriale*, & *irrationale*, non ſolam negationem, ſed aliquid poſitivum de formali ſignificant, etſi negationem circumlocutive, vel a poſteriori explicent: ita etiam quando dicitur, quod perſona eſt naturæ rationalis incommunicabilis ſubſtantia, ly *incommunicabilis* ſolam negationem non ſignificat, ſed aliquid poſitivum fundans negationem communicabilitatis.

Instabis. In Perſona Divina nihil poteſt assignari poſitivum, in quo negatio communicabilitatis fundetur: Ergo ſolam negationem de formali ſignificat, Conſequentia patet, Antecedens probatur. Si in Perſona Divina aliquid poſitivum daretur, in quo fundaretur illa negatio, maxime relatio: Sed hæc non poteſt fundare negationem communicabilitatis. Ergo, &c. Minor probatur: Pa-

ternitas v. g. vel fundat negationem communicabilitatis ex ratione relationis ut sic, vel ex conceptu talis relationis: non primum, alias etiam relatio spiratoris incommunicabilis esset: nec secundum; nam Paternitas ex conceptu Paternitatis solum importat ordinem originis ejus, a quo est alius, in quo nulla ratio incommunicabilitatis importatur: Ergo divina relatio non potest esse fundamentum negationis communicabilitatis.

Respondeo negando Antecedens, ad cuius probationem, nego Minorem: Ad probationem illius, nego etiam Minorem pro secunda parte: Nam eo ipso quod Paternitas in Deo sit relatio originis per actionem intellectus, habet taliter convenire uni personæ, quod nulli alteri competere possit; ac proinde fundat negationem communicabilitatis: Relatio autem Spiratoris, quia fundatur in origine Spiritus Sancti, qui est terminus mutui amoris, petit esse duabus Personis communis; & consequenter negationem communicabilitatis fundare non potest.

Colligitur secundo, Personam Divinam non significare de formali relationem, ut formaliter est respectus ad terminum, sed quatenus est substantialiter subsistens, & gerit vices formæ hypostaticæ. Ita D. Thomas hic qu. 29. art. 4. ubi ait: *Persona Divina significat relationem in recto, & essentiam in obliquo; non tamen relationem, in quantum est relatio, sed in quantum significatur per modum hypostasis.*

Ratio etiam id suadet. Nam ut docet idem S. Doctor q. 9. de potentia art. 4. ad 13. Persona Divina secundum nomen non refertur ad aliud, ac proinde non est nomen formaliter

liter relativum, ſed abſolutum: Ergo illius ſignificatum formale non eſt relativum formaliter; nec per conſequens divina relatio, ut exercet munus referendi, & quatenus eſt formaliter reſpectus ad terminum. Conſequentia eſt evidens: Nomen enim per ſignificationem formaliter conſtituitur; & conſequenter nomen non relativum, ſed abſolutum petit pro forma ſignificationem non relativam, ſed abſolutam formaliter.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Si formale ſignificatum huius nominis eſſet relativum formaliter, ſeu divina relatio, quatenus exercet munus referendi, & ut formaliter eſt reſpectus ad terminum, hoc nomen *Persona divina* relative diceretur, & conſequenter ſicut Pater dicitur, & eſt Filii Pater, & e contra, ita etiam diceretur Pater *Persona Filii*, & Filius *Persona Patris*: Sed Pater *Persona Filii* non dicitur, & oppoſitum aſſerere, abſurdum reputat Auguſtinus lib. 1. de Trinitate cap. 6. ubi ait: *Non placet, ut dicamus Patrem Personam Filii*: Ergo ſignificatum formale huius nominis, *Persona Divina*, non eſt relativum formaliter, ſeu ipſa Divina relatio, ut exercet munus referendi, & quatenus formaliter eſt reſpectus ad terminum, ſed quatenus eſt ſubſiſtens, & gerens vires formæ hypſtaticæ. Unde D. Thomas hic ar. 4. ad 1. explicans dictum illud Auguſtini: *In Trinitate cum dicimus Personam Patris, nihil aliud dicimus, quam ſubſtantiam Patris; ad ſe quippe dicitur Persona, non ad Filium*: dicit, quod hoc nomen, *Persona*, dicitur ad ſe, non ad alterum, quia ſignificat relationem, non per modum relationis, ſed per modum ſubſtantix, quæ eſt hypſtaſis.

Ex

Ex quo intelliges, aliter significari divinas relationes nomine Personæ Divinæ, & aliter his tribus distinctis nominibus, *Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*. Nam Persona Divina significat formaliter, & explicite relationes divinas, sub conceptu subsistentium incommunicabiliter; sicut Persona in communi significat subsistens incommunicabiliter in qualibet natura intellectuali, implicite vero, & de materiali significat illas sub conceptu relationum, & prout exercent munus referendi ad terminum, seu correlativum. E contra vero tria prædicta nomina significant formaliter, & explicite relationes, sub conceptu relationum, & quatenus sunt respectus ad terminum; implicite vero, & de materiali, sub conceptu subsistentium eas important.

§. III.

Datur in Deo secundum se considerato, & ut præintellecto relationibus, & Personis, aliqua subsistentia absoluta.

ITa docet D. Thomas variis in locis, præsertim qu. 9. de potentia art. 5. ad 13. his verbis: *Supposita divinæ naturæ non sunt principium subsistendi divinæ essentiae, ipsa enim divina essentia est secundum se subsistens*. Et 4. contra Gent. cap. 14. ait, quod *in Deo sunt plures res subsistentes, si relationes considerentur, & una res subsistens, si consideretur essentia*. Et in 3. dist. 6. qu. 2. art. 1. ad 2. asserit, quod *in Deo ipsa essentia subsistens est, unde ei secundum se debetur esse, imo ipsa est suum esse subsistens*. Ex quo ultimo loco manifestum est, S. Doctorem non usurpare subsisten-

sententiam pro existentia, ut aliqui interpretantur, cum ex eo, quod in Deo ipsa essentia divina subsistens est, inferat, quod ei secundum se debetur esse, imo quod ipsa est suum esse; qui discursus esset omnino nugatorius, si per *ly subsistens* intelligeret existens; nam idem esset, ac si diceretur, quod ex eo, quod in Deo ipsa essentia esset existens, ei deberetur existentia.

Ratio etiam huic sententiæ favet: Deus enim, ut præintelligitur Personis, est subsistens, sed non subsistentia personali, & relativa: Ergo subsistentia essentiali, & absoluta. Minor constat: cum enim subsistentia personalis, & relativa constituat personam, si Deus in illo priori esset subsistens subsistentia relativa, & personali, esset Persona; & sic darentur quatuor personæ in Deo, quod est contra fidem, & expressam definitionem Concilii Lateranensis, negantis in Deo Personarum quaternitatem. Major autem, in qua solum potest esse difficultas, probatur primo: Deus, ut præintelligitur Personis, creat, & operatur res ad extra, alias non essent indivisa opera Trinitatis ad extra. Est etiam in illo priori intelligens, & volens: Ergo in illo priori est subsistens, cum actiones sint subsistentium, & *nihil possit operari, nisi quod per se subsistit*, ut ait Sanctus Thomas infra qu. 75. art. 2.

Secundo probatur eadem Major: Subsistere dicit maximam perfectionem, dicit enim modum essendi perfectissimum: Ergo non debet denegari Deo, secundum se considerato, & ut præintellecto relationibus, & personis. Consequentia patet; Tum quia omnis perfectio imaginabilis debet reperiri in divina essentia; Tum etiam, quia relationes nul-

lam

lam addunt perfectionem ad divinam essentiam ; sed potius totam perfectionem , quam habent , ab illa accipiunt , ut capite præcedenti ostendimus .

Tertio eadem Major ostenditur : Divina essentia intra suam lineam est infinita : Ergo & subsistens . Probatur consequentia : Ideo natura creata intra propriam lineam non subsistit , sed ratione sui suppositi , quia finita est , & sic dependet ab illo ut sustentante : Ergo si natura divina intra propriam lineam sit infinite perfecta , erit subsistens intra propriam lineam .

Quarto eadem Major suadetur ratione desumpta ex tractatu de Incarnatione . Nam ut docet S. Thom. 3. p. q. 3. a. 3. abstractis per intellectum personalitatibus , potest Deus assumere naturam creatam : Ergo Deus , ut præintelligitur Personis , est subsistens . Consequentia patet : si enim in illo priori non esset subsistens , non posset supplere vices subsistentiæ creatæ , & reddere naturam creatam subsistentem : implicat enim illam reddi subsistentem , nisi per subsistentiam propriam , vel alienam : Ergo non posset illam assumere ; in hoc enim consistit assumptio , quod Deus terminet naturam alienam , & suppleat vices subsistentiæ creatæ .

Alia ratione potest nostra assertio suaderi : nam per subsistentiam absolutam , quam dicimus convenire naturæ divinæ secundum se , nihil aliud intelligimus , quam perfectitatem excludentem dependentiam ab alio ut sustentante : Sed natura divina secundum se , & ut præintelligitur relationibus , & personis , gaudet tali perfectitate , & independentia ; cum non dependeat a relationibus in existendo , sed potius relationes per ejus existentiam existant ,

ſtant, ut capite præcedenti oſtenſum eſt : Ergo natura divina ſecundum ſe, & ut præintelligitur relationibus, & perſonis, gaudet ſubſiſtentia absoluta.

Dices, rationem ſubſiſtentia non ſalvari in tali perfeitate, & independentia, ſed ſolum in perfeitate excludente communicabilitatem alteri ut ſuppoſito; unde cum hæc perfeitas, pro priori ad relationes, non competat naturæ divinæ, quia communicabilis eſt tribus perſonis, pro illo priori non poteſt dici ſubſiſtens.

Sed contra: D. Thomas hic quæſt. 29. articul. 2. ſic ait: *ſubſtantia ſecundum quod per ſe exiſtit, & non in alio, vocatur ſubſiſtentia: illa enim ſubſiſtere dicimus, quæ non in alio, ſed in ſe exiſtunt*: Ergo cenſet rationem ſubſiſtentia in perfeitate exiſtendi conſiſtere. Unde anima rationalis ſeparata a corpore non alia ratione dicitur ſubſiſtere, niſi quia ſic ſeparata perfeitate independentia gaudet, etſi communicabilis ſit.

Confirmatur: Subſiſtentia creata duo præſtat naturæ, quam terminat: primum, quod exiſtat per ſe perfeitate independentia: ſecundum, quod per ſe exiſtat perfeitate incommunicabilitatis: Atqui divinæ relationes, quia dant ſecundam perfeitatem, dicuntur, & ſunt revera ſubſiſtentia: Ergo ſi formalitas absoluta tribuat divinæ eſſentia primum, erit revera ſubſiſtentia, & nomine ſubſiſtentia absolute gaudebit: præfertim cum talis formalitas non ſolum tribuat divinæ naturæ exiſtentia perfeitatem, ſed etiam rationem principii quod reſpectu intellectiſionis, volitionis, creationis, conſervationis, & aliarum operationum, quæ conveniunt Deo ſecundum ſe, &

ut præintelligitur relationibus, & personis. Si enim pro tali priori natura divina non esset subsistens subsistentia aliqua absoluta, non posset esse nisi principium quo talium operationum, cum actiones non sint nisi subsistentium.

Objicies primo: Si Deus pro priori ad relationes subsisteret, esset persona, cum persona nihil aliud sit, quam subsistens in natura intellectuali: Sed hoc dici nequit, alias daretur in Deo personarum quaternitas, quod in Concilio Lateranensi damnatum fuit: Ergo nec illud.

Respondeo distinguendo majorem: Si Deus pro priori ad relationes subsisteret, subsistentia personali, & incommunicabili, esset persona, concedo majorem: si subsisteret subsistentia absoluta, & communicabili, nego majorem. De ratione enim personæ est, quod sit subsistens in natura intellectuali incommunicabiliter.

Dices. Saltem erit semipersona, quia habebit unum ex requisitis ad rationem personæ, nimirum subsistentiam, seu perfectitatem in existendo. Sed nego sequelam: Sicut enim ex eo, quod equus participet rationem animalis, quæ est unum ex prædicatis essentialibus hominis, non potest dici semihomo; ita pariter licet Deus pro priori ad relationes gaudeat subsistentia, quæ est unum ex requisitis ad rationem personæ, non tamen potest dici semipersona. Ratio est, quia essentialia rerum consistunt in indivisibili, & se habent sicut numeri, qui ex additione, vel detraktionem unitatis mutant speciem. Unde sublata differentia essentiali, & specifica, statim solvitur species, quamvis unum ex prædicatis essentialibus remaneat.

Obji-

Objicies secundo : Natura divina priori ad relationes petit in tribus personis existere : Ergo pro illo priori non existit independenter ab alio ut sustentante ; & per consequens non subsistit subsistentia absoluta.

Respondeo , concessio Antecedenti , negando consequentiam ; nam licet natura divina petat esse in tribus Personis ratione suæ infinitæ fecunditatis , non tamen exigit esse in illis ratione indigentiae , ut per se existat , cum hoc habeat ratione sui ; unde est in tribus Personis , præcise ut terminantibus , non vero ut sustentantibus . Nec obstat , quod divina essentia non possit existere sine relationibus : nam nec omnipotentia Dei sine possibilitate creaturarum , nec intellectio divina sine verbo potest existere , & tamen nec creaturarum possibilitas requiritur ex indigentia , sed ex fecunditate omnipotentiae , nec verbi productio ex indigentia , sed ex fecunditate divinæ intellectiois.

Objicies tertio : In creatis personalitas reddit naturam independentem ab alio , ut sustentante , & incommunicabilem alteri ut supposito : Ergo pariter in Deo personalitates , seu subsistentiae relativæ utrumque præstant , subindeque frustra ponitur subsistentia absoluta . Sed nego consequentiam , & paritatem : nam in natura creata potest ab eadem forma præstari , quod perfectionis est , nempe independentia a sustentante , & quod est incommunicabilitatis : In Deo autem , quod est perfectionis , non potest præstari nisi ab essentia , & incommunicabilitas non potest oriri nisi a relationibus.

Ex dictis colligitur , duo esse præcipua munia subsistentiae absolutæ , nimirum con-

stitueretur naturam divinam per se existentem, & independentem ab alio, ut sustentante, & reddere Deum, ut præintellectum relationibus, & personis, principium quod creationis, conservationis, & aliarum operationum ad extra, quæ indivisæ sunt, & communes toti Trinitati, Deoque conveniunt secundum se considerato, & ut Personis præintelligitur. Licet autem Deitas præintellecta personis sit subsistens, & principium quod operationum ad extra; non potest tamen esse principium generandi ut quod ad intra; quia ad hoc requiritur, quod sit subsistens incommunicabiliter, seu subsistentia relativa, cum inter generans, & genitum debeat esse realis distinctio, quæ non potest esse, nisi per relationes, ut magis constabit ex dicendis §. sequenti.

§. IV.

Præter subsistentiam absolutam, & communem dantur in Deo tres subsistentiæ relative, & personales.

Colligitur ex variis Conciliorum, & Sanctorum Patrum testimoniis. Dicitur enim in sexta Synodo generali act. 11. *Sanctissima Trinitas numerabilis facta est personalibus subsistentiis.* Athanasius ser. de Deipara sic ait: *Unum Deum in tribus subsistentiis prædicamus, in quibus una sit substantia.* Cyrillus Alexandrinus dial. de Trin. lib. 3. *Omnis nostræ fidei sermo huc tendit, ut unam videamus Deitatis naturam, quæ in tribus subsistentiis proprie subsistit.* Ambrosius in Symbol. Apostol. c. 2. *Catholicum est, ut & unum Deum secundum unitatem substantiæ fateamur, & Patrem, &*

Fi.

Filium, & Spiritum Sanctum in sua quemque substantia sentiamus. Demum Damascenus lib. 1. de fide c. 9. *Filius propriam habet substantiam præter eam, quæ Patris est.* Et rursus: *Tres hypostases, idest tres substantiæ.* Quæ testimonia adeo perspicua sunt, ut nullis effugiorum nebulis valeant obscurari. Neque obstat, quod Patres ordinarie substantiam sumant concrete, sic ut idem sit, ac persona: cum enim concreta substantiva non multiplicentur, nisi multiplicato eorum formali significato, ex eo, quod Patres, & Concilia doceant in Deo dari tres substantias in concreto, recte infertur, ex eorum mente dari tres substantias in abstracto, sicut ex tribus personis recte inferuntur tres personalitates. Addo, quod sexta Synodus loquitur de substantiis, ut de formis, aut veluti formis, quibus Sanctissima Trinitas constituitur, & numeratur, quod est loqui de substantiis in abstracto.

Eadem veritas triplici ratione suaderi potest. Prima jam insinuata est; cum enim ad multiplicationem concreti substantivi, quale est suppositum, sive persona, requiratur multiplicatio formæ, & hoc nomen persona de formali substantiam significet, si daretur unica tantum in Deo substantia, sicut datur unica natura divina, non magis posset dici dari in Deo tres Personas, quam possint admitti in Deo tres Dii; sed omnino teneremur admittere unicam personam in Deo, sicut confitemur unum Deum, quod est funditus destruere mysterium Trinitatis.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: Non poterit in Deo multiplicari persona, nisi etiam multiplicetur personalitas; nam per-

sonalitas est constitutiva personæ, sicut humanitas hominis: Sed personalitas non potest multiplicari, nisi etiam multiplicetur substantia; quia, multiplicato inferiori, debet etiam multiplicari superius: substantia vero est quid superius ad personalitatem, quæ supra substantiam addit, quod sit incommunicabilis, & naturæ intellectualis, ut constat ex hac definitione personæ a Boetio tradita: *Persona est rationalis naturæ individua substantia*: Ergo non potest multiplicari persona in Divinis, nisi substantia multiplicetur.

Secunda ratio. Cum actiones non sint nisi substantiarum, & in Deo dentur non solum operationes essentielles, & communes toti Trinitati, sed etiam notionales, & propriæ personis divinis, ut generare, & spirare, sicut datur in Deo, ut præintellecto relationibus, & personis, substantia absoluta, per quam constituitur principium quod intelligendi, volendi, creandi, & gubernandi universum; ita in Patre debet dari substantia relativa, per quam constituatur in ratione principii quod generationis: & alia in Filio, per quam una cum Patre constituatur principium quod spirationis activæ, & altera in Spiritu Sancto, per quam constituatur terminus qui hujusmodi actionis: quia sicut principium quod, ita & terminus qui actionis notionalis debet esse subsistens; sicut enim actiones, ita & passionnes, aut quasi passionnes sunt substantiarum.

Tertia ratio. Incommunicabilitas, quam dicunt Personæ Divinæ, non est pura negatio, sed fundatur in aliquo positivo, ut §. 2. ostensum est: Sed illud non potest esse aliud, quam substantia: Ergo in Personis Divinis tres substantiæ admittendæ sunt.

Minor

Minor probatur, quia si illud positivum non esset subsistentia, se haberet per modum adjacentis, & cum sit constitutivum personæ in esse personali, Persona Divina se haberet per modum adjacentis rei existenti, quod est absurdum, & accedit ad errorem Gilberti Porretani, qui divinas Personas essentiæ divinæ assistentes, illique veluti adjacentes esse fingeat. Unde S. Thom. hic qu. 40. ar. 3. ait, quod *proprietales personales non præintelliguntur advenire hypostasibus divinis, sicut forma subjecto præexistenti, sed ferunt secum sua supposita, inquantum sunt ipsæ personæ subsistentes.*

Addi potest quarta ratio desumpta ex mysterio Incarnationis, in quo unio humanitatis facta est primario ad subsistentiam personalem Verbi Divini, non vero ad subsistentiam communem, & absolutam, alioquin tres Personæ dicerentur incarnatæ. Sed de hoc in tractatu de Incarnatione cap. 6.

Objicies primo: D. Thomas qu. 9. de potentia ar. 5. ad 13. ait, quod *natura divina est secundum se subsistens, sed e contra proprietates personales habent, quod subsistant ab essentia.* Ergo censet Personas Divinas non deferre secum subsistentias relativas, sed subsistere per subsistentiam absolutam essentiæ, quæ in illis includitur, & relationibus divinis diversimode modificatur. Ratio etiam videtur favere huic sententiæ: cum enim in ratione personæ duo tantum importentur, nimirum subsistere incommunicabiliter, primum tribui potest Personis Divinis a subsistentia absolute in illis inclusa, alterum vero a relationibus, quæ ratione oppositionis relativæ, qua gaudent, fundant distinctionem,

& incommunicabilitatem in Personis Divinis. Et ita superfluum videtur, præter subsistentiam absolutam, tres relativas in Personis Divinis admittere; cum subsistentia absoluta, ut tribus relationibus modificata, possit præstare totum id, quod ad rationem, & constitutionem Personæ Divinæ requiritur.

Ad testimonium D. Thomæ respondeo, quod quando dicit proprietates personales habere, quod subsistant ab essentia, non loquitur de subsistentia, ut dicit perfectitatem incommunicabilitatis, sed de subsistentia, ut dicit perfectitatem independentiæ ab alio, ut sustentante; cum enim subsistentia sub hac ratione sit maxima perfectio, provenit a divina essentia, non vero a relationibus, quæ ratione sui perfectionem non dicunt. In eodem sensu intelligendus est D. Augustinus, dum ait 2. de Trinit. c. 5. *Omnis res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus?* Loquitur enim ibi de subsistentia, ut dicit perfectitatem independentiæ ab alio, ut sustentante, quæ absoluta est, & dicitur ad se, non vero ad aliud.

Ad rationem vero patet responsio ex supra dictis: ostendimus enim non posse multiplicari Personas Divinas, nisi multiplicentur subsistentiæ; subindeque non sufficere ad constitutionem, & multiplicationem Divinarum Personarum subsistentiam absolutam per relationes modificatam, sed ipsas relationes debere secum deferre subsistentias relativas, & sibi proprias, quæ fundent in illis negationem incommunicabilitatis, easque constituent principium quod actionum notionalium; sicut subsistentia absoluta constituit Deum, ut præintellectum relationibus, & Personis, principium

pium quod operationum essentialium, quæ indivisæ sunt, & toti Trinitati communes.

Objicies secundo: Quia existentia est ultimus terminus, non potest alia existentia actuari, nec præter absolutam relativa in Deo conceditur, ut capite præcedenti ostensum est: At subsistentia etiam est ultimus terminus in linea subsistendi: Ergo per aliam terminari non potest, nec, præter absolutam, concedi relativa.

Respondeo, concessa majore, distinguendo minorem: Subsistentia personalis est ultimus terminus, concedo minorem; non personalis, nego minorem; subsistentia enim absoluta sicut non est incommunicabilis, ita nec habet rationem ultimi termini.

§. V.

Quæ nomina singulariter, vel pluraliter dicantur in Deo.

AD dignoscendum, quæ nomina singulariter, vel pluraliter dicantur in Deo, hæc regula a Theologis ut certa statuitur. Quæ conveniunt Personis ratione solius essentiae, singulariter tantum dicuntur: quæ solum eis conveniunt ratione proprietatum personalium, dicuntur tantum pluraliter: quæ autem eis competunt ratione proprietatum, & ratione essentiae, dicuntur pluraliter, & singulariter. Ratio est, quia relatio multiplicatur in Personis Divinis, essentia autem una manet in illis: Ergo quæ conveniunt illis ratione solius essentiae, retinent unitatem, quæ ratione solius relationis, unitate non gaudent, sed pluraliter solum dicuntur; quæ vero conveniunt ratione utriusque, dicuntur singula-

riter, quatenus competunt ratione essentiae, & pluraliter, quatenus conveniunt ratione relationum.

Ex hac regula generali sequitur primo, quod dicantur tres Personae in divinis, & nullatenus una Persona; quia ratio Personae non convenit ratione essentiae, nec pro illa accipi potest, sed tantum pro relatione subsistente. Unde cum modo, communi Ecclesiae consensu, persona, & hypostasis pro eodem accipiantur, sicut in divinis dicuntur tres personae, & non una; ita & tres hypostases, non vero una hypostasis dici debent.

Sequitur secundo, quod subsistentia dicatur una, & concedantur plures: Primum, quatenus subsistentia pro perfectitate independentiae accipitur; secundum vero, prout pro perfectitate incommunicabilitatis usurpatur: quia subsistentia primo modo accepta, convenit Personis Divinis ratione essentiae, in secunda vero acceptione illis convenit ratione relationum, ut constat ex dictis capite praecedenti.

Sequitur tertio, unam debere dici in Deo existentiam, & nullatenus plures; quia, ut capite praecedenti ostensum est, existentia absolute dicitur, & convenit Personis Divinis ratione essentiae, non vero ratione relationum. Ex quo

Sequitur quarto, nec aeternitatem, nec durationem pluraliter dici in divinis: quia haec attributa vel non distinguuntur ab existentia divina, vel saltem sunt modi illius, unde illa immultiplicata non possunt plurificari.

Sequitur quinto, tres Personas Divinas non posse dici tres perfectos, nec tres bonos substantiive, sed tantum adiective, quia (ut supra

pra ostendimus) nec perfectio, nec bonitas multiplicantur in Personis Divinis, cum non conveniant illis ratione relationum, sed tantum ratione essentiae.

Sequitur sexto, in divinis non esse triplicem sanctitatem, sed unam duntaxat: quia sanctitas non convenit Personis Divinis ratione relationum, sicut nec perfectio, nec bonitas, sed tantum ratione naturae in eis transcendentaliter inclusae.

Sequitur septimo, nomen entis, si sit concretum, idem significans, ac habens essentiam, vel existentiam, non posse multiplicari substantive acceptum, cum sit unica in Personis essentia, & existentia; bene tamen adjective, quia sunt tres habentes essentiam, & existentiam divinam. Si autem tale nomen sit concretum, significans idem, ac habens entitatem, sic revera multiplicatur etiam substantive, sicut revera dantur tres entitates realiter distinctae.

Sequitur octavo, quod Personae Divinae dicantur una res, & plures res: Una res, quae est essentia; & plures res, quae sunt relationes, eo quod realitas, quae in esse non conficito, sed rato consistit, & pro essentia accipiat, & pro relationibus. Unde Augustinus de Doctrina Christiana c. 5. ait: *Res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*. Et statim addit: *Trinitas quaedam summa res est*.

Sequitur nono, dari in Divinis tres unitates, & unam unitatem: Primum ratione relationum, secundum ratione essentiae, quia unitas in realitate indivisa consistit. At realitas, & indivisio conveniunt cuilibet ex Personis Divinis, nedum ratione essentiae, sed etiam

iam ratione relationum; Ergo unitas ratione utriusque illis convenit.

Sequitur decimo, in divinis non dari triplicem veritatem, ut expresse docet S. Thomas qu. 1. de verit. art. 7. quia veritas vel sumitur pro formali, quæ consistit in cognitione; & sic quemadmodum est unica cognitio in tribus Personis, ita & unica veritas formalis in illis: vel pro transcendentali, quæ consistit in entitate ut intelligibili, sicut docetur in Metaph. yfica: intelligibilitas autem non multiplicatur in Divinis, quia competit solum ratione essentiae, cum illa sola habeat rationem speciei intelligibilis, & objecti motivi, respectu sui, attributorum, & relationum, ut in tractatu de scientia Dei ostendimus: Ergo nec veritas transcendentalis.

Sequitur ultimo, tres Personas non posse dici tria individua, quia in individuis natura dividitur: sed in Personis Divinis essentia manet omnino indivisa: Ergo illæ non possunt dici tria individua, licet possint dici tres Personæ. Quare S. Thomas hic qu. 30. ar. 4. hoc statuit discrimen inter Personam, & individuum, quod persona habet pro significato formali personalitatem, pro materiali naturam; individuum vero e contra habet pro significato formali naturam, pro materiali personalitatem; unde sicut non multiplicatur in divinis natura, ita nec individuum.

§. VI.

*De notionibus, quibus Divinæ Personæ
dignosci possunt.*

EGimus initio hujus Tractatus de cognoscibilitate Divinarum Personarum, & ostend-

ostendimus ex effectibus naturalibus Mystèrium Trinitatis non posse cognosci ; nunc de illarum notionibus , seu de notis , & characteribus , quibus dignosci , & inter se discerni possunt , breviter dicendum est .

Notio ergo definitur a D. Thoma hic q. 32. art. 2. & 3. *propria ratio cognoscendi Personam Divinam* , ubi per propriam rationem non intelligitur conceptus formalis ; quo unam personam specialiter cognoscimus , & ab alia discernimus , sed objectivus , id est proprietas , seu forma , vel specialis nota , qua una Persona Divina ab alia distinguitur , quæque notioni formali respondet . Unde ab aliis sic describitur : *Notio est ratio objectiva notificans Personam* , seu unam Personam distinguens ab alia , vel ab aliis . Ex hoc infert primo S. Doctor in 1. dist. 26. q. 2. art. 3. tria requiri , ut aliquid dicatur notio in Divinis : primum est , quod significet aliquid pertinens ad originem , quia relationibus originis distinguuntur Personæ Divinæ : secundum , quod pertineat ad dignitatem , vel saltem illam denotet , quia persona est nomen dignitatis , ut docet idem Doctor Angelicus hic q. 29. art. 3. tertium , quod dicat aliquid speciale , quia quod est commune tribus Personis , non potest esse ratio discernendi unam personam ab alia . Secundo infert ibidem , hoc inter relationes , proprietates , & notiones versari discrimen , quod licet hæc tria in eadem formalitate , absque virtuali distinctione , convenient , primum tamen huic formalitati convenit per respectum ad correlativum , secundum per comparisonem ad personam , cujus est proprietas , tertium comparative ad intellectum , cui est ratio manifestan-

di

di personam constitutam . Ex quo etiam infert, prius intelligi in relatione rationem respectus ad terminum, seu correlativum, deinde rationem proprietatis, ac tandem rationem notionis, eo quod nihil possit esse ratio manifestandi aliud, nisi sit illi proprium, nec illi esse proprium, nisi ab aliis distinguatur, quod in Divinis fit per relationem.

Quinque autem communiter assignantur notiones in Divinis, nempe paternitas, & innascibilitas in Patre, filiatio in Filio, spiratio activa in Patre, & Filio, ut sunt principium Spiritus Sancti, & processio, seu spiratio passiva in ipso Spiritu Sancto. Cum enim Personæ Divinæ constituentur, & distinguantur per relationes originis, potest cognosci persona, vel per hoc, quod est principium processionis, vel terminus ejus, vel per negationem processionis. Et sic prima persona, quia non procedit ab alia, dignoscitur per innascibilitatem, seu improducibilitatem; & quia etiam producit Filium, innotescit per paternitatem; & quia cum Filio producit Spiritum Sanctum, Pater, & Filius per spirationem activam dignoscuntur, Filius vero, quia est terminus generationis, per filiationem notificatur, & Spiritus Sanctus, qui est terminus spirationis activæ Patris, & Filii, per spirationem passivam, seu processionem agnoscitur, & sic habentur quinque notiones in Divinis. Ita D. Thomas hic q. 32. art. 3.

Dices primo. Generatio, & nativitas sunt rationes cognoscendi Patrem, & Filium: Ergo obtinent rationem notionis. Respondeo, quod ut aliquid obtineat rationem notionis in Divinis, debet esse ratio cognoscendi Personam Divinam in seipsa; generatio vero, &

nati-

nativitas, cum ſint nomina ſignificantia origines in fieri, & tendentia, notificant tantum actiones notionales Divinarum Perſonarum, non vero ipſas Perſonas Divinas in ſeipſis, & ideo notiones non ſunt.

Dices ſecundo. De ratione notionis eſt, ut ad dignitatem pertineat: Sed innascebilitas, cum negatio ſit, non pertinet ad dignitatem: Ergo non eſt notio.

Reſpondeo de ratione notionis eſſe, quod ſit dignitas, vel ſaltem illam denotet, ut ſupra diximus: quamvis autem innascebilitas ratione ſui formaliter dignitas non ſit, illam tamen denotat, & a poſteriori explicat dignitatem perſonalem primæ perſonæ, ſcilicet auctoritatem principii per modum capitis, & fontis omnium Divinarum Perſonarum, ut conſtabit ex dicendis capite ſequenti. Ex quo facile intelliges, cur innascebilitas ſit notio, non vero inſpirabilitas, ut exiſtimat Scotus; quia nimirum inſpirabilitas, ſeu negatio procedendi per voluntatem, nec dignitas eſt, nec dignitatem denotat, ſicut innascebilitas: Tum quia, ſuppoſito, quod aliquid producat, non dicit ex noſtro modo concipiendi dignitatem, quod careat hoc, vel illo modo productionis: Tum etiam, quia inſpirabilitas, ſumpta ratione ſui, creaturis competit, cum illæ non producantur per ſpirationem. Ad-
do, quod inſpirabilitas, ſeu negatio ſpirationis paſſivæ involvitur in nozione ſpirationis activæ, quæ convenit Patri, & Filio; quia hoc ipſo, quod una perſona ſpirat, opponitur ei illa, quæ ſpiratur; ſubindeque illi convenit inſpirabilitas, cui competit ratio ſpiratoris.

CAPUT VI.

De Persona Patris.

Duo sunt nomina, quæ primæ Personæ conveniunt, nimirum nomen Patris, & nomen ingeniti, seu innascibilis. Primum constat ex dictis de generatione Verbi; si enim persona Verbi sit genita, persona, a qua procedit, necessario est genitor, & Pater. Observat autem S. Doctor hic q. 33. a. 2. ad 4. quod cum generatio divina sit perfectissima, & terminus genitus perfectissime similis generanti, utpote cum in illis sit eadem numero forma, & natura, perfectius invenitur ratio Patris in prima persona Trinitatis, quam in quacumque creatura, juxta illud ad Ephes. 3. *Flecto genua ad Patrem Domini mei Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur.* Ex quo infert art. 3. nomen Patris prius dici de prima persona notionaliter, quam essentialiter, seu prius convenire Patri, respectu Filii Divini, quam respectu creaturarum; quia ratio filii perfecte invenitur in verbo æterno, cum sit ei perfecte similis in natura, imperfecte vero, & deficienter in creaturis, quarum Deus dicitur Pater, ratione quadruplicis similitudinis, quam illis imprimit. Dicitur enim in primis Pater creaturarum irrationalium, propter similitudinem vestigii: Job 38. *Quis est pluvie Pater, aut quis genuit stillas roris?* Secundo propter similitudinem imaginis creature rationali impressam. Deuteron. 32. *Nonne est ipse Pater tuus, qui possedit, & fecit, & creavit te?* Tertio, propter similitudinem

gra-

gratiæ , quæ invenitur in justis . Roman. 8. *Ipse Spiritus reddit testimonium spiritui nostro , quod sumus filii Dei*. Quarto propter similitudinem gloriæ , quæ in beatis reperitur : ad Roman. 5. *Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei* . Has autem omnes similitudines in immensum superat similitudo Verbi Divini , cum sit ejusdem naturæ cum Patre .

Nec valet , si dicas , communia in Deo esse priora propriis , & notionalibus : hoc enim verum est de communibus absolute sumptis , ut intelligere , & velle , non vero de iis , quæ dicunt respectum ad creaturam : cum enim Verbum Divinum sit principium productionis creaturarum , juxta illud Joan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt* , prius procedit a Patre , quam creaturæ , sicut Verbum in mente artificis conceptum prius concipitur procedere ab artifice , quam artefactum , quod ad ejus similitudinem producitur .

Ad majorem hujus præclari nominis explanationem , quod tantæ religionis est , & excellentiæ , ut Cyrillus , & Theodoretus asserant , primam personam illud Dei titulo antepondere , & appellatione Patris magis , quam Domini delectari , observandum est , quod licite Clemens Alexandrinus , Augustinus , & alii SS. Patres primam Trinitatis personam patrem , & matrem simul appellant , ad significandum discrimen , quod inter patrem divinum , & patres terrenos intercedit : hi enim filios extra se generant , ille vero in suo pectore , & divinitatis suæ visceribus Verbum productum retinet , quo metaphorice materna quædam proprietas declaratur . Ad quod alludens Synesius antiquissimus Auctor hymno 3. de Patre æterno canit :

nit: *Tu pater, & mater, radix, & summus ramus, foemina, & mas: inest quod parit, inest quod paritur.* Nihilominus nomen Patris convenientius primæ Personæ tribuitur, quam nomen matris; cujus egregiam rationem assignat S. Thomas 4. contra Gent. cap. 11. versus finem, ubi sic discurret: *Generatio carnalis animalium perficitur per virtutem activam, & passivam, & ab activa quidem virtute dicitur pater, a passiva vero dicitur mater.* Unde eorum quæ ad generationem proli requiruntur, quedam conveniunt patri, & quedam conveniunt matri; dare enim naturam proli, convenit patri; concipere autem, & parturire, convenit matri tanquam patienti, & recipienti. Cum autem processio Verbi fiat per hoc, quod Deus seipsum intelligit, non attenditur ibi virtus passiva, sed activa, quia intellectus divinus non est in potentia, sed in actu tantum; unde in generatione Verbi non competit ratio matris, sed patris. Sensus S. Doctoris est quod prima persona Sanctissimæ Trinitatis non dicitur mater, sed pater, quia mater significat principium passivum, & potentiale, recipiens aliunde fecunditatem: intellectus vero divinus, licet pariat, & concipiat, id tamen præstat per modum actus puri, nihil aliunde recipiens.

Quantum ad aliud nomen, nempe ingeni, seu innascibilis, quod significat non solum negationem generationis, sed etiam omnis processionis, & communicationis ab alio, sciendum est, quod olim aliqui ex SS. Patribus hoc nomen ut prophanum, & a Scripturis alienum rejiciebant, ut Athanasius orat. 2. contra Arianos, Epiph. hæresi 73. & Ambrosius lib. de Incarnat. c. 8. & 9. ubi sic ait: *In Scripturis in-*

*genitum nuſquam invenio, non legi, non audi-
vi. Quia nimirum Arriani eo nomine abute-
bantur: ex eo enim quod Pater eſſet ingeni-
tus, & non factus, inferebant, Filium eſſe
factum, & creaturam. Quare ad tollendas
illorum inſidias, tale nomen ſub ſilentio
premi volebant. Unde Baſil. lib. 1. contra
Eunom. Ingeniti, innascibilis appellationem,
quamvis ſummo opere cogitationibus noſtris con-
gruat, tamen quia nullo modo in Scripturis
ipſam invenio, & quoniam primum eſt elemen-
tum blaſphemie illorum, ſilentio tradendam
merito dixerim. At ubi periculum errandi ceſ-
ſavit, nullaque fuit ſuſpicio in talis nominis
uſurpatione, Concilia, & SS. Patres illud
frequenter uſurparunt, ut conſtat ex Concilio
Toletano 6. in quo ſic dicitur: Credimus Pa-
trem ingentum, increatum, fontem, & ori-
ginem totius divinitatis. Et ex Auguſtino 15.
de Trinit. cap. 26. Pater ſolus (inquit) non
eſt de alio, ideo ſolus appellatur ingentus.
Eccleſia pariter in hymnis hoc nomen ut
Patri proprium ſæpe uſurpat.*

Porro difficultas eſt, & controverſia in-
ter Scholaſticos, an hoc nomen, ut eſt Pa-
tris notio, aliquid poſitivum, vel ſolam
& nudam negationem importet: Pro reſo-
lutione

Dico breviter, hoc nomen, *ingentus*, ut
eſt Patris notio, de formali importare ne-
gationem, de materiali vero, & fundamen-
taliter dicere aliquid poſitivum.

Prima pars eſt D. Thomæ hic qu. 33. art. 4.
ad 1. ubi poſtquam reſutavit ſententias illo-
rum, qui dicebant, innascibilitatem, prout eſt
Patris proprietas, vel ſignificare, quod a nul-
lo ſit, & quod ſit principium aliorum, vel
univerſalem auctoritatem, vel fundamenta-
lem

lem plenitudinem, sic concludit: *Et ideo dicendum est secundum Augustinum, quod ingenum negationem generationis passive importat.* Et paucis interpositis, subdit: *Nec propter hoc sequitur, quod ingenum non debeat poni propria notio Patris; quia prima, & simplicia per negationem notificantur.* Ad rationem enim notionis non requiritur, quod illa ratione sui dignitas sit, sed sufficit, quod circumlocutive significet, vel notificet dignitatem, ut capite præcedenti §. ultimo annotavimus, & hac ratione suaderi potest: Non magis requiritur ad rationem notionis, quod significet aliquid ad dignitatem spectans, quam quod significet proprietatem personalem, cum primum ex secundo colligatur: Atqui ut aliquid notio sit, non requiritur, quod ratione sui sit proprietas personalis, sed sufficit, quod proprietatem personalem circumlocutive significet, seu notificet: Ergo etiam non requiritur, quod ratione sui dignitas sit, sed solum, quod circumlocutive notificet dignitatem, quod negatio præstare potest, ut constabit ex mox dicendis, subindeque illa de formali importari potest hoc nomine *ingenum*, ut est notio Patris.

Probatur ergo secunda pars conclusionis: Hoc nomen, *ingenum*, non solum est impositum ad removendam omnem passivam productionem, & communicationem a Patre, sed etiam ad significandam positivam perfectionem, propter quam convenit Patri talis negatio: cum enim nequeamus hanc positivam perfectionem immediate, & per se in Patre concipere, illam circumloquimur, & explicamus per negationem productionis, & communicationis ab alio: Ergo hoc nomen

inge-

ingenitus de materiali, & secundario aliquam perfectionem positivam importat.

Confirmatur. Similibus nominibus utimur ad explicandas positivas perfectiones essentiæ divinæ, ut cum dicimus, Deum esse infinitum, & immutabilem; nam hæc nomina simul cum negatione, quam explicite, & de formali important, implicite etiam, & secundario important perfectionem illam positivam, propter quam talis negatio Deo convenit: Ergo similiter hoc nomen, *ingenitus*, per se primo, & de formali negationem importat, secundario vero, & de materiali perfectionem, in qua talis negatio fundatur.

Verum quænam sit in Patre perfectio illa positiva, quæ hujus negationis fundamentum est, dissensio, & controversia est inter Theologos. Aliqui enim existimant, positivum illud non esse aliud, quam rationem principii fontalis personarum Deitatis, quam SS. Patres Patri æterno attribuunt, præsertim Dionysius de divin. nomin. cap. 2. ubi ait: *Solus fons supersubstantialis Deitatis est Pater. Et versus finem: Primordialis, & fontana Deitas est Pater, Filius vero, & Spiritus Sanctus fecunda Deitatis (si fas est dicere) germina, plantata divinitus, & velut flores, ac supersubstantialia lumina, a Scripturis accepimus.* Sed hanc sententiam refert, & refellit S. Thomas hic q. 33. ar. 4. ad 1. his verbis. *Quidam dicunt, quod innascibilitas, quam significat hoc nomen, ingenitus, importat universalem auctoritatem, vel etiam fontalem plenitudinem. Sed hoc non videtur verum, quia sic innascibilitas non esset alia proprietas a paternitate, & spiratione, sed includeret eas, sicut includitur proprium in communi. Nam fontalitas, & au-*
Eon

Floritas nihil aliud significant in Divinis, quam principium originis.

Alii censent, positivum illud, in quo fundatur negatio, quam hoc nomen, *ingenitus*, de formali importat, esse aliquam relationem transcendentalem, distinctam a paternitate, & filiatione, qua Pater indivisibiliter respicit Filium, & Spiritum Sanctum, tanquam caput divinarum emanationum. Sed hæc sententia probabilitate caret: nam sicut non datur in Patre aliquis influxus indivise tendens in Filium, & Spiritum Sanctum; ita non datur relatio aliqua communis, tendens in utramque personam procedentem; omnis enim relatio divina in origine, & processione fundatur.

Alii volunt, negationem illam importare pro fundamento in Patre æterno rationem essendi a se, per exclusionem processionis ab alio, quam *aseitatem* appellant. Verum cum esse a se importet formaliter negationem essendi ab alio, quam de formali dicit ratio ingeni, per aseitatem non explicatur sufficienter positiva illa perfectio, per quam Pater æternus est sibi ipsi sufficiens ad essendum independenter a quacunque passiva origine; unde restat adhuc explicanda ratio, a qua Pater æternus habeat, quod sit a se, & non ab alio, & perfectio illa positiva, in qua fundatur negatio essendi ab alio, quam hoc nomen, *ingenitus*, de formali importat.

Dicendum est igitur, paternitatem, ut est substantia, seu forma hypostatica, primo terminans, & modificans naturam divinam, esse fundamentum illius negationis, quæ hoc nomine, *ingenitus*, formaliter importatur; quia ut sic fundat in Patre æterno incapacitatem essendi ab alio, & connotat divinam naturam, ut a se,

& non ab alio habitam: Unde cum omne fundamentum sit prius ratione in eo fundata, ratio ingeniti, & innascibilis est posterior paternitate, non quidem sub explicito conceptu Patris, ut refertur ad Filium, sed sub explicito conceptu primæ hypostasis, primo terminantis, & modificantis naturam divinam.

Dices, ex hoc sequi, innascibilitatem non esse notionem a paternitate distinctam; cum paternitas, ut forma hypostatica, non distinguatur virtualiter a se ipsa, ut referente. Sed negatur sequela, quia licet ad constituendam diversam notionem requiratur conceptus objectivus virtualiter distinctus, ex parte illius, quod de formali significat, non tamen semper exigitur, ut virtualiter sit diversus ex parte ejus, quod fundamentaliter, & de materiali tantum importat; unde cum paternitas, ut gerit munus subsistentiæ, & formæ hypostaticæ, primo terminantis, & modificantis naturam divinam, de materiali solum, & fundamentaliter hoc nomine, *ingenitus*, importetur, illudque de formali significet negationem omnis processionis, seu passivæ productionis, quæ virtualiter a paternitate distinguitur, innascibilitas erit notio a paternitate distincta.

C A P U T VII.

De Persona Filii.

SECUNDA Persona Sanctissimæ Trinitatis tribus potissimum nominibus insignitur, Filii, Verbi, & Imaginis. De primo constat ex dictis supra cap. 3. de divinis processionibus. Si enim processio Verbi sit generatio, evidens est, terminum ejus esse filium. De tertio infra

Dicemus. Quantum vero ad secundum, nomen Verbi convenire Filio, universa Scriptura tam aperte docet, ut de hoc nullus Christianus dubitet, ut ait Augustinus lib. 9. de Trinit. cap. 12. Testatur tamen idem S. Doctor lib. de hæresibus, hæresi 30. olim fuisse quosdam hæreticos, qui omne Verbum in Deo negabant, & propterea *Alogi*, idest sine Verbo dicti sunt. Unde Joannis Evangelium, ejusque Apocalypsim, in quibus Dei Verbum expresse habetur, ut libros Canonicos non agnoscebant. Verum hic error non solum Scripturæ, sed etiam rationi apertissime contradicit. Duo enim tantum sunt de ratione Verbi, nempe ratio expressi, realiterque producti a dicente, & manifestatio eorum, quæ a loquente dicuntur: Sed evidens est, hæc duo secundæ Personæ Sanctissimæ Trinitatis convenire. Filius enim vere a Patre per dictionem, seu intellectiōnem producitur, juxta illud Psal. 2. *Domini dicit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te*; & actualissime repræsentat, & manifestat omnia, quæ in intellectu Patris sunt, ut eleganter declarat Augustinus, lib. de fide, his verbis: *Verbum Patris ideo dictum est, quia per ipsum innotescit Pater. Sicut ergo verbis nostris id agimus, ut noster animus innotescat audienti, & quicquid secretum in corde gerimus, per signa hujusmodi ad alterius cognitionem profertur: sic illa Sapientia, quam Deus Pater genuit, quoniam per ipsam innotescit signis secretissimis Pater, Verbum ejus convenienter nominatur. Ergo secunda sanctissimæ Trinitatis persona non solum habet rationem Filii, sed etiam Verbi: imo, ut ait idem Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 2. eo Filius est, quo Verbum, & eo Verbum,*

bum, quo Filius. Quia nimirum, eo ipso quod procedit per intellectionem, procedit ut simile Patri, ex vi suæ processionis, ut cap. 3. declaravimus, & actualiter exprimit, ac manifestat, quæ in intellectu Patris sunt.

Hæc sunt certa, & indubitata apud omnes Catholicos: sed difficultas est, & celebris controversia inter Theologos, ex quibus objectis Verbum Divinum per se procedat? Dixi *per se*, nam sicut omnia, quæ sunt in scientia Patris, concomitanter communicantur Filio; ita concomitanter procedit ex notitia omnium, quæ sunt in intellectu Patris, sive necessaria, sive libera sint. Illud autem dicitur per se concurrere ad productionem Verbi, quod ita se habet, ut, si ejus cognitio non esset, Verbum non produceretur, aut certe non produceretur cum ea omnino perfectione, cum qua de facto producitur. E contra vero illud censetur se habere mere concomitanter ad illius productionem, quod etsi non esset, vel non cognosceretur, nihilominus adhuc productio Verbi esset cum eadem omnino perfectione, cum qua de facto est. Porro ea, quæ a Patre generante Verbum cognoscuntur, & quæ per modum objecti terminant ejus scientiam, duplicis generis sunt; vel enim continentur in Deo formaliter, ut essentia divina, attributa, & personalitates; vel tantum eminenter, ut creaturæ tum possibiles, tum futuræ. Quæritur ergo, an Verbum Divinum ex illorum omnium cognitione per se procedat?

§. I.

Verbum Divinum per se procedit ex cognitione divinae essentiae, attributorum, & Personarum.

Prima pars est certa, & a nemine negatur, vel revocatur in dubium; cum enim cognitio, ex qua Verbum procedit, sit quidditativa, debet per se terminari ad ea, quæ pertinent ad quidditatem Dei, subindeque ad ejus essentiam, & attributa, quæ sunt veluti proprietates divinæ naturæ.

Secunda vero negatur a Scoto, Puteano, & Vasque. Primus enim existimat Verbum per se tantum procedere ex cognitione essentiae, & attributorum, non autem ex cognitione Patris, aut aliarum personarum. Secundus fatetur quidem, Verbum per se procedere ex cognitione Patris, negat tamen procedere ex cognitione sui, aut Spiritus Sancti. Tertius vero affirmat, Verbum per se procedere ex cognitione Patris, & sui, non autem Spiritus Sancti. Hanc tamen nostræ assertionis partem expresse docet D. Thomas hic qu. 34. art. 1. ad 3. inquiens: *Pater intelligendo se, & Filium, & Spiritum Sanctum, concipit Verbum, ut sic tota Trinitas Verbo dicatur.*

Ratio etiam id suadet. Cum enim Verbum Divinum procedat ex cognitione perfectissima divinæ essentiae, procedit ex cognitione illius quidditativa, intuitiva, comprehensiva, & beatificativa. Sed has quatuor condiciones, & perfectiones habere nequit, nisi ad tres Personas Divinas per se terminetur: Ergo Verbum Divinum
per

per se ex trium Personarum cognitione procedit. Major patet, Minor vero probatur quantum ad singulas partes. Et in primis quod non cognitis Personis, cognitio divina, ut est in Patre, non esset quidditativa, constat ex dictis supra c. 4. §. 8. ubi ostendimus, relationes divinas esse de essentia, & quidditate Dei, tanquam modos, & terminos, quibus natura divina essentialiter petit modificari, & terminari, & sine quibus non potest intelligi ut fecunda. Secundo, quod non esset intuitiva essentiae, videtur manifestum; quia cognitio intuitiva in hoc differt ab abstractiva, quod hæc fertur solum ad naturam, & quidditatem rei, ut abstrahit ab ejus subsistentia, & existentia, illa vero fertur in rem, ut est in se subsistens, & existens: unde scientia Dei, prout terminatur ad res mere possibiles, non est intuitiva, & visionis, sed abstractiva, & simplicis intelligentiae, eo quod res sub statu illo meræ possibilitatis abstrahant ab existentia, ut constat ex dictis in Tractatu de scientia Dei: Sed natura divina subsistit, & existit in tribus Personis: Ergo repugnat, cognitionem intuitivam de illa haberi, nisi tres Personæ Divinæ cognoscantur. Tertio, quod non possit esse comprehensiva, sic ostenditur: Ut aliquid comprehendatur, debet cognosci quidquid in illo, vel ex illo cognoscibile est: At essentia divina est medium, in quo non solum attributa, sed etiam Personæ Divinæ cognosci possunt: Ergo illis non cognitis, non potest comprehendi. Addo, quod essentia divina non potest comprehendi, nisi ut fecunda, & tribus personis communicabilis, & de facto communicata cognoscatur, subin-

deque nisi ipsæ Personæ Divinæ, ut termini hujus divinæ sæcunditatis, & communicationis intelligantur. Demum quod cognitio, ex qua Verbum procedit, non possit esse beatificans, nisi ad tres Personas Divinas per se terminetur, constat ex dictis in Tractatu de visione beatifica, ubi ostendimus, ad objectum beatificum non solum spectare essentiam, sed etiam personas, ut modos divinæ essentiæ, quæ est objectum formale beatitudinis divinæ; unde intellectus Patris Verbum produciens non ex solius essentiæ, & attributorum, sed etiam ex cognitione Divinarum Personarum beatur; subindeque si ad illas non terminaretur Patris cognitio, non esset perfecte beatificatus.

Potest insuper eadem pars nostræ assertionis hoc discursu suaderi: Cognitione Verbi per se concurrat ad ejus productionem, cum Pater ipsum cognoscendo producat, & producendo cognoscat: Ergo & cognitio Patris. Consequentia videtur manifesta: cum enim Verbum sit imago Patris, non solum ejus naturam, sed etiam ejus paternitatem repræsentat; unde Christus dicebat Philippo: *Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum*. Et Basiliius homil. 16. ait: *Quoniam est imago genitoris, totum in se monstrat genitorem*: Ergo Pater cognoscendo Verbum, ipsumque producendo, debet necessario seipsum, suamque paternitatem cognoscere; cum imago, ut talis, non possit cognosci, nisi cognoscatur prototypum, quod repræsentat, & a quo exprimitur. Idem dicendum est de cognitione Spiritus Sancti: quia impossibile est, quod Pater seipsum, & Filium cognoscat, nisi etiam cognoscat relationem spiratoris, quæ

quæ est in utroque : Hæc vero relatio cognosci nequit, nisi Spiritus Sanctus cognoscatur, cum illum respiciat tanquam suum terminum, & correlativum.

Objicies primo : Relationes, & Personæ Divinæ non sunt objectum primum, sed tantum secundarium divinæ cognitionis, ex qua Verbum procedit, cum objectum ejus primum, & specificativum sit sola divina essentia : At cognitio non pendet per se ab objecto secundario, sed tantum a primo, & specificativo : Ergo Verbum non procedit per se ex cognitione Divinarum Personarum, sed solum ex cognitione essentiæ.

Respondeo primo, negando Majorem : relationes enim divinæ non sunt proprie objectum secundarium divinæ cognitionis, sed modi objecti primarii, & specificativi, nimirum divinæ essentiæ, quæ ratione suæ infinitæ fecunditatis essentialiter petit divinis relationibus modificari, & terminari.

Respondeo secundo, data Majori, distinguendo Minorem : Cognitio non pendet per se ab objecto secundario, quando sine illo objectum primum potest intuitive, & comprehensive cognosci, concedo Minorem : si sine illo non possit haberi cognitio intuitiva, & comprehensiva objecti primarii, nego Minorem, & consequentiam. Ut enim supra ostensum est, cognitio, qua Pater generat Verbum, non esset intuitiva, nec comprehensiva essentiæ divinæ, si ad tres Personas Divinas non terminaretur.

Objicies secundo cum Puteano : Sola cognitio essentiæ, prout est in Patre, est fecunda ad Verbi productionem. ut enim docent communiter Theologi, intellectio ad generandum fecunda non est commu-

nis, sed notionalis, & Patri propria : Ergo Verbum ex solius essentiae, & paternitatis cognitione procedit.

Respondeo distinguendo Antecedens : sola cognitio essentiae, prout est in Patre, est foecunda, si ly *prout* denotet subjectum, seu principium generans, concedo Antecedens : si denotet objectum cognitionis, quod per modum principii quo concurrat ad generationem, nego Antecedens. Non enim sola essentia, & paternitas, sed etiam filiatio, & spiratio passiva per se concurrunt per modum objecti cogniti ad Verbi generationem.

Dices : In eo priori, in quo Pater Verbum generat, Verbum, & Spiritus Sanctus non existunt, cum in tali signo nondum supponantur producti : Ergo filiatio, & spiratio passiva non possunt concurrere per modum objecti cogniti ad Verbi generationem.

Respondeo distinguendo Antecedens : In eo priori, quo Pater Verbum generat, Verbum, & Spiritus Sanctus non existunt, prioritatem originis, concedo Antecedens ; siquidem non existunt a se, quod est existere prioritatem originis, sed ab alio, quod est existere ut posteriores origine : non existunt simultate durationis, & in eodem signo in quo, nego Antecedens. Simultas enim existentiae, & durationis non tollitur per prioritatem, & posterioritatem originis, ut constat in sole radium, seu splendorem emittente ; radius enim, seu splendor Soli coexistit, quamvis sit eo posterior origine, & causalitate ; & generaliter omne principium actuale operationis eam prioritatem naturae, & causalitatis antecedit ; & nihilominus operatio est simul tempore, & duratione, cum repugnet

pugnet principium actuale operationis ſine illa exiſtere. In hoc ergo argumento, & ſimilibus duplex reperitur fallacia, & hallucinatio. Prima eſt, quia ex poſterioritate originis, & a quo inferitur poſterioritas durationis, & in quo. Nam ex eo quod Pater eſt prior origine Filio, & Spiritu Sancto, inferitur illum ut origine priorem non poſſe intueri ut in ſeipſis exiſtentes Filium, & Spiritum Sanctum, origine poſteriores. Aliud fallaciæ genus conſiſtit in eo, quod Adverſarii id, quod eſt proprium concipientis, tribuere ſolent rebus conceptis; ex eo enim quod intellectus noſter ex imperfecto modo concipiendi concipit Patrem ut prius ſeipſum intelligentem, quam intelligat Filium, & Spiritum Sanctum, putant eodem modo procedere æternum Patrem in ſua æterna conceptione, ut prius cognoscat ſeipſum, ſuamque eſſentiam, quam Filium, & Spiritum Sanctum.

Ex his ſolutum manet præcipuum fundamentum, ſeu motivum, quo Vaſquez ducitur ad aſſerendum, Verbum Divinum non procedere per ſe ex cognitione Spiritus Sancti: ſic enim arguit: Cognitio intuitiva terminatur ad objectum ut exiſtens: Sed in illo priori, in quo Verbum a Patre procedit, Spiritus Sanctus non exiſtit, cum nondum intelligatur productus, ejuſque productio Verbi generationem ſupponat: Ergo Verbum ex cognitione intuitiva Spiritus Sancti non procedit.

Sed facile reſpondetur ex dictis, negando Minorem; productio enim Verbi Spiritus Sancti proceſſionem, & exiſtentiam prioritate ſolum originis antecedit: Prioritas autem originis, cum non ſit priori-

tas in quo, sed a quo, non impedit coexistentiam extremorum, nec per consequens rationem notitiæ intuitivæ. Patet hoc in intellectu creato. licet enim intellectio creata, ut habet rationem dictionis, Verbum mentis prioritate naturæ, & causalitatis antecedit: quia tamen simul in eodem instanti temporis existit, rationem cognitionis intuitivæ obtinet. Item si potentia visiva esset potens, & efficax ad producendum suum objectum, etsi pro priori a quo non intelligeretur objectum existens ante visionem; quia tamen poneretur in eodem instanti, in quo fieret ipsa visio, tanquam terminus ejus, illa tunc esset notitia intuitiva, quia ad rem ut existentem terminaretur.

§. II.

Verbum Divinum per se procedit ex cognitione creaturarum possibilium, sed non futurarum, vel existentium.

PROBATUR prima pars. Verbum Divinum per se procedit ex cognitione comprehensiva divinæ essentiæ, & omnipotentiae, ut constat ex dictis §. præcedenti: Sed Dei essentia, & omnipotentia comprehendendi nequeunt, nisi in ea ut in causa cognoscantur creaturæ possibiles, ut in Tractatu de scientia Dei ostensum est: Ergo Verbum Divinum per se procedit ex cognitione creaturarum possibilium.

Secunda pars, quæ est de creaturis futuris, & existentibus, triplici ratione suadetur. Prima est: Cognitio, ex qua Verbum procedit, debet esse naturalis, & necessaria,

ria, sicut ipsa Verbi productio: Atqui cognitio rerum futurarum, vel existentium non est naturalis, nec necessaria, sed libera; est enim ipsamet scientia visionis, quæ liberum Dei decretum præsupponit: Ergo Verbum Divinum non procedit per se ex tali cognitione.

Secunda est: Illud per se ad productionem Verbi Divini non concurrat, quod si auferretur, Verbum maneret omnino invariatum, & ejusdem rationis ac antea: Sed sublatum a Deo futurorum contingentium, & rerum existentium cognitione, Verbum Divinum omnino invariatum subsisteret, ut docet Anselmus in Monologio cap. 30. ubi sic ait: *Sive Deus cogitetur, nulla alia existente essentia, sive aliis existentibus, necesse est, Verbum illius coeternum illi esse cum ipso*: Ergo cognitio rerum futurarum, & existentium non concurrat per se ad Verbi productionem, sed ad illam mere per accidens, & concomitanter se habet.

Tertia ratio sic potest proponi: Ut Verbum ex cognitione futurorum, vel existentium procederet, deberet hæc scientia prius origine convenire Patri, quam Verbo: Sed prius origine Patri convenire non potest: Ergo nec Verbum ex futurorum, vel existentium cognitione procedere. Major patet, Minor probatur. Cum scientia futurorum, & existentium sit innixa decreto, ut in Tractatu de scientia Dei probatum est, eodem modo de illa philosophandum est, ac de ipso decreto: Sed libera divinæ voluntatis decreta prius origine non conveniunt Patri; sicut enim actiones ad extra sunt toti Trinitati communes, ita & decreta libera indivisa sunt, & tribus Personis communia, ac proinde non prius o-

origine uni, quam alteri competunt: Ergo pariter scientia liberorum, innixa decreto, ac in eo fundata, non convenit prius origine Patri, quam Verbo.

Ex his intelliges, quatuor esse distinguendas terminationes in intellectiōe, per quam Verbum producit. Prima est ad essentiam divinam, ut ad objectum formale, & primum. Secunda ad attributa, & relationes, ut ad proprietates, vel modos objecti formalis, & primarii. Tertia ad creaturas possibles. Quarta ad res existentes, & futuras. Tres primæ per se, & ex vi processionis Verbo Divino conveniunt, quarta vero solum concomitanter, & veluti per accidens. Unde de creaturis existentibus, vel futuris loquitur S. Thomas qu. 4. de verit. art. 5. dum ait, *Verbum per accidens, & quasi ex consequenti ad creaturas referri*; nam ut patet ex contextu, loquitur de creaturis, ad quas refertur relatione Domini, & Creatoris, quæ utique sunt existentes, vel futuræ, non vero mere possibles. Cum vero Augustinus 15. de Trinit. cap. 14. docet, Verbum esse de his omnibus, quæ sunt in scientia Dei, vel loquitur de scientia Dei necessaria, quæ simplicis intelligentiæ appellatur, per quam mere possible cognoscit: vel si loquatur de scientia libera, & visionis, quæ fertur ad existentia, & futura, solum intendit, illam concomitanter se habere ad Verbi productionem.

Objicies primo contra primam partem assertionis: Si nullæ forent creaturæ possibles adhuc procederet Verbum eodem modo perfectum, sicuti nunc est; absurdum enim videtur dicere, quod si non esset possibilis simia, vel formica, Verbum non produceretur

tur cum ea perfectionis plenitudine, cum qua de facto producit: Ergo Verbum non procedit per se ex cognitione creaturarum possibilem.

Confirmatur: Si Verbum Divinum per se procederet ex cognitione creaturarum possibilem, ab illis ut possibilebus penderet; nam id ab alio pendet, quod sine illo nequit subsistere: Sed Verbum Divinum, cum sit ens increatum, & independens, non potest dependere a creaturis possibilebus: Ergo nec procedere ex cognitione illarum.

Ad objectionem respondeo negando Antecedens: nam, sublati possibilebus, Verbum non procederet, ut exemplar, ars, & virtus productiva creaturarum, quæ perfectiones cum sint intrinsecæ Verbo, non procederet Verbum cum omnibus perfectionibus, cum quibus de facto procedit, si tollerentur creaturæ possibile. Quod non provenit ex indigentia, quam Deus habeat creaturarum, sed ex summa perfectione, & fecunditate Dei, & ex dependentia creaturarum ab ipso; non esset enim Deus, si non esset omnipotens, & infinite fecundus ad extra, nec hoc posset esse, si repugnarent creaturæ possibile. Unde

Ad confirmationem, nego sequelam Majoris: Unum enim relativum sine alio nequit subsistere, & tamen non dependet ab illo, alias relativa simul natura, & cognitione non essent. Ad dependentiam ergo requiritur, quod unum non possit sine alio subsistere, ratione subordinationis ad illud: Hoc autem non convenit Verbo Divino respectu creaturarum possibilem: quod enim sine illis subsistere nequeat, non est ratione subor-

dinationis ad illas, sed potius ratione dependentiæ creaturarum possibilem ab omnipotentia Dei.

Objicies secundo: Si Verbum Divinum procederet ex cognitione creaturarum possibilem, posset dici imago creaturarum, sicut dicitur illarum Verbum: Sed hoc videtur absurdum, & contra SS. Patres, asserentes, Verbum esse quidem ideam, & exemplar creaturarum, non tamen illarum imaginem: Ergo & illud.

Respondeo negando sequelam Majoris: quia Filius Dei, ut Verbum, importat rationem manifestationis, ut imago, rationem originis, & imitationis: unde quia Verbum Divinum repræsentat creaturas, dicitur illarum Verbum; sed quia non originatur a creaturis, nec imitatur illas, non est, nec dicitur imago creaturarum. Ratio autem, cur Verbum producat ex cognitione creaturarum, & tamen ab illis non trahat originem, assignatur a D. Thoma qu. 4. de verit. art. 4. ad 7. ubi docet, quod tunc solum Verbum ab objecto dicitur procedere, quando scientia, ex qua procedit, a rebus desumitur: quare cum divina scientia, ex qua Verbum procedit, a creaturis non desumatur, Verbum Divinum, licet eas repræsentet, & manifestet, non potest tamen dici ab illis procedere, seu originari. Unde ad objectionem secundo responderi potest, distinguendo Majorem: Si Verbum Divinum procederet ex cognitione creaturarum possibilem, ut ab objecto per se originante, esset illarum imago, concedo Majorem: si procederet ex cognitione creaturarum possibilem, ut objecto solum per se terminante, nego Majorem.

Ob-

Obijcies tertio contra secundam assertionem, in qua diximus, Verbum Divinum non procedere ex cognitione creaturarum existentium, vel futurarum: Verbum Divinum de facto repræsentat, & exprimit creaturas non solum ut possibiles, sed etiam ut existentes, & futuras: Atqui talis expressio, & repræsentatio illi convenit ex vi processions: Ergo Verbum Divinum per se procedit ex cognitione creaturarum existentium, & futurarum. Major est certa, Minor probatur. Quidquid Verbum habet, accepit a Patre per æternam generationem; juxta illud Christi Joan. 7. *Omnia mea tua sunt*. Et istud; *Mea doctrina non est mea, sed ejus, qui misit me*: Sed quidquid Verbum accepit a Patre per æternam generationem, habet ex vi suæ processions: Ergo expressio, & repræsentatio creaturarum existentium, & futurarum ex vi suæ processions illi convenit.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, & ad ejus probationem dico, quod etsi Verbum omnia, quæ habet, habeat per suam processionem, non tamen omnia habet ex vi suæ processions, sed aliqua per suam processionem identice tantum, & concomitanter illi conveniunt. Sicut supra cap. 3. dicebamus, quod licet Spiritus Sanctus per suam processionem habeat naturam divinam a Patre, & Filio communicatam, illam tamen non accipit ex vi suæ processions, sed identice tantum, & concomitanter.

§. III.

Vera, & propria ratio imaginis convenit Filio, non vero Spiritui Sancto.

PRima pars constat ex variis Scripturæ locis, in quibus Filius imago Dei appellatur, & figura, seu character substantiæ ejus. Dicitur etiam sigillum Patris, quia sicut in sigillo imprimi solet figura obsignantis, ita & Filio imprimitur imago Patris, seipsum in Filio obsignantis. Et ut sigillo reconduntur secreta obsignantis, ita Verbo reconduntur secreta Patris. Appellatur etiam facies, Psal. 97. *Ostende faciem tuam, & salvi erimus*, quia sicut ex facie cognoscitur homo, ita ex Filio Pater dignoscitur, juxta illud Christi ad Philippum: *Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum*. Dicitur etiam candor lucis æternæ, & splendor gloriæ, quia sicut proprium lucis, & splendoris est, res manifestare, ita Verbi Divini proprium est, esse manifestativum Patris, & eorum omnium, quæ sunt in Patre. Demum speculum sine macula nuncupatur, quia sicuti speculi est, omnes intuentis se motus, & gestus exprimere; ita Filius Dei, qui est vivum Patris speculum, omnes ejus perfectiones, & operationes exhibet, & repræsentat, juxta illud Joan. 5. *Non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem. Quæcunque enim ille fecerit, hæc & Filius similiter facit*. Unde Basiliius homil. 16. *Quoniam est Patris imago, totum in se monstrat genitorem*.

Ratio etiam suffragatur: imago enim, quæ
de-

definitur, *Unius ab alio deducta similitudo*, duo tantum requirit, nimirum similitudinem, & processionem; non enim sola similitudo sufficit ad rationem imaginis; nam duo ova similia sunt, unum tamen alterius imago non est, quia neutrum de altero expressum est: Sed utraque hæc conditio perfectissime convenit Filio; procedit enim a Patre, & ex vi suæ processionis est ei similis in natura, ut cap. 3. §. 3. ostendimus: Ergo est vera, & perfecta Patris imago, & tanto perfectior, quanto perfectiorem habet cum eo similitudinem, nimirum identitatem in natura.

Confirmatur: Creatæ imagines vel non sunt veræ, quia fideliter non repræsentant prototypum, vel sunt inanimatæ, & mutæ, quia carent vita, & facultate loquendi, vel denique inanes, & vacuæ, quia carent virtute, & operatione: *At ista imago* (inquit Ambrosius lib. 1. de fide cap. 4.) *non est falsa, quia veritas est; non est muta, quia Verbum est; non est mortua, quia vita est; non est inanis, quia virtus est*: Ergo vera, & propria ratio imaginis illi competit.

Secunda pars nostræ assertionis videtur esse contra nonnullos Patres Græcos, sentientes non solum Filio, sed etiam Spiritui Sancto convenire rationem imaginis: ait enim Basilii lib. 5. contra Eunom. cap. 6. *Imago Dei Christus est, imago vero Filii Spiritus*. Et Cyrillus lib. 13. thesauri cap. 1. *Deus vero Spiritus Sanctus est, quoniam Filii Dei imago perfectissima est*. Item Damascenus lib. 1. fidei cap. 18. *Imago Patris est Filius, & Filii Spiritus Sanctus*. Est tamen communis inter Latinos, eamque docet, & probat S. Thomas hic q. 34. art. 2. hoc discursu: *Sicut*
Spi-

Spiritus Sanctus, quamvis sua processione accipiat naturam Patris, sicut & Filius, non tamen dicitur natus; ita licet accipiat speciem similem Patris, non dicitur imago; quia Filius procedit ut Verbum, de cujus ratione est similitudo speciei ad id, a quo procedit, non autem de ratione amoris; quamvis hoc conveniat amori, qui est Spiritus Sanctus, inquantum est divinus. Quam rationem fuisse expendimus supra cap. 3. probando, productionem Verbi esse generationem, non autem processionem Spiritus Sancti.

Dices. Spiritus Sanctus est infinite similior Patri, & Filio, quam creaturæ: Ergo ratio imaginis multo magis ei conveniet, quam creaturis.

Sed nego consequentiam. licet enim creaturæ imperfectam habeant cum Deo similitudinem, illam tamen habent ex vi suæ productionis: quia sunt veluti quædam artefacta, quæ exigunt fieri ad similitudinem ideæ, quam Deus ab æterno in mente habuit; At vero Spiritus Sanctus non habet similitudinem in natura formaliter ex vi processionis, sed identice tantum, & concomitanter. Unde S. Thomas in 1. ad Annibaldum dist. 28. q. 2. art. 2. ad 3. *In artificiazo invenitur species artis, etiam apud nos, non autem in amore artificis: & ideo creaturæ, inquantum habent speciem artis æternæ, quæ est Filius Dei, dicuntur imago, & ad imaginem, non autem Spiritus Sanctus, qui est amor.* Unde quando Patres Græci supra relati vocant Spiritum Sanctum imaginem Filii, sumunt late nomen imaginis, pro eo, quod procedit cum perfecta similitudine in natura, quamvis non formaliter ex vi suæ processionis.

Ex dictis colligitur primo, Verbum ſolius Patris eſſe imaginem. etſi enim ut ab objecto per ſe cognito procedat non ſolum a Patre, ſed etiam a ſeipſo, a Spiritu Sancto, & a poſſibilibus: ut a principio tamen originante, a ſolo Patre procedit; unde cum de ratione imaginis ſit non ſolum ſimilitudo, ſed etiam proceſſio, ſeu expreſſio, Filius ſolius Patris eſt imago. Quare pluſquam falſum eſt, quod ſcribit Auctor Theologiæ mentis, & cordis in Tractatu de Trinitate pagina 300. nimirum, quod, *quia principium quod Verbi eſt Pater, principium vero quo eſſentia, Verbum dicitur imago Patris, & eſſentiæ.* Cum enim inter imaginem, & prototypum debeat eſſe relatio, & diſtinctio realis, non minus quam inter Patrem, & Filium, ſicut Verbum non poteſt dici filius eſſentiæ, ſed tantum Patris, defectu relationis, & diſtinctionis realis inter Verbum, & eſſentiam; (licet illa, ut modificata relatione paternitatis, ſit principium quo generationis Verbi) ita ob eandem rationem Verbum non poteſt dici imago eſſentiæ, ſed tantum Patris, quamvis eſſentia ſit principium quo productionis, ſeu expreſſionis Verbi, & habeat rationem ſpeciei ſecundantis intellectum Patris ad illius productionem.

Colligitur ſecundo, pulchritudinem, ſeu ſpeciem recte appropriari Filio ab Hilario lib. 2. de Trinit. ubi ſic ait: *Æternitas eſt in Patre, ſpecies in imagine, uſus in munere:* Tum quia pulchritudo præcipue relucet in vultu; Filius autem, ut ſupra dicebamus, in Scriptura *facies Dei* appellatur: Tum etiam, quia ut diſcurrit D. Thomas infra q. 39. art. 8. ad pulchritudinem tria requiruntur, integritas ſcilicet, ſeu perfectio, quæ enim manca, & diminuta ſunt, turpia ſunt; debita
pro-

proportio, seu consonantia, ut patet in corporalibus; ille enim non dicitur pulcher, qui non habet membra debite proportionata, & coaptata; denique splendor, seu claritas, unde quæ habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur. Hæc autem secundæ Sanctissimæ Trinitatis Personæ perfectissime conveniunt; cum enim sit Filius Dei naturalis, habet in se totam Patris naturam; cum sit ejus imago, perfectam habet cum illo proportionem, convenientiam, & similitudinem; denique cum sit Verbum, est lux, & splendor intellectus, ut ait Damascenus.

Colligitur tertio ex dictis toto hoc capite de Persona Filii, eam adæquate constitui per hos tres respectus Filiationis, Verbi, & Imaginis, omnesque per se requiri ad rationem Filii, & geniti increati: quia cum Filius increatus procedat per intellectum, recipit naturam divinam ex vi suæ processionis, quod ad rationem Filii requiritur, & terminat intrinsece Patris intellectionem, quod est proprium Verbi; Verbum enim est terminus per intellectionem productus, seu expressus; & perfecte manifestat suum prototypum, quod exigitur ad rationem imaginis. Hi vero tres respectus identificantur in secunda Trinitatis Persona, sine virtuali discrimine, & differunt solum per ordinem ad diversa connotata. Etenim ut Filius, magis exprimit similitudinem, seu identitatem in natura; ut Verbum, magis explicat rationem manifestationis eorum, quæ Patri propria sunt; ut imago, magis declarat rationem originis, & imitationis, seu representationis sui exemplaris. Unde S. Thomas hic q. 34. art. 2. ad 3. *Ad exprimendas diversas Filii Dei perfectiones, diversa ei attribuuntur*

tur nomina; nam ut ostendatur connaturalis Patri, dicitur Filius; ut ostendatur coæternus, dicitur splendor; ut ostendatur omnino similis, dicitur imago; ut ostendatur immaterialiter genitus, dicitur Verbum. Vide in Clypeo Theologiæ Thomisticæ præcipua Verbi Divini encomia, ex capite primo Evangelii D. Joannis desumpta, quæ ad finem disputationis nonæ fuisse expendimus.

C A P U T VIII.

De Persona Spiritus Sancti.

Sicut nemo scit, quæ hominis sunt, nisi Spiritus hominis, qui in ipso est, sic ea, quæ sunt Dei, vel Spiritus Dei, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei; unde ad investiganda, & explicanda hujus Divinæ Personæ arcana, speciali indigemus Spiritus Sancti auxilio, de quo, ut monet Hilarius lib. 2. de Trinit. *nec tacere oportet, nec multum loqui.*

§. I.

Tertiæ Personæ Sanctissimæ Trinitatis tria præcipue nomina conveniunt, scilicet Spiritus Sancti, amoris, & doni.

Tres solent assignari rationes, cur tertiæ Sanctissimæ Trinitatis Personæ nomen Spiritus attribuitur. Prima, & præcipua, quia proprium est tertiæ personæ passive spirari, non secus ac Filii est passive generari. Secunda, quam tradit S. Thomas 4. contra Gent. c. 18. nomen Spiritus in rebus corporeis impulsionem quandam, & motionem significat; nam

nam flatum & ventum, Spiritum sæpe appellat Scriptura: Sed proprium amoris est, quod moveat, & impellat voluntatem amantis in rem amatam: Ergo persona illa, quæ in Divinis procedit per modum amoris, convenienter Spiritus dicitur. Tertia ratio est, quia tertia Sanctissimæ Trinitatis persona suis donis homines spirituales efficit, & in quandam divinæ spiritualitatis participationem trahit. ut enim observat Magister sententiarum in 1. distinct. 18. duplicem a Deo accepimus Spiritum, unum quo essemus, & alium quo sancti, & spirituales essemus: nam spiritu creato, qui est anima rationalis, sumus; & spiritu increato, qui est Spiritus Sanctus, spirituales, & sancti sumus.

Sanctus quoque congruenter dicitur: quia ut notat S. Thomas in compendio Theologiæ cap. 74. Sanctum tribus modis sumitur, primo pro eo, quod est purum, & mundum, secundo pro eo, quod est cultui divino deputatum, & consecratum, tertio sanctum idem est, quod firmum, seu in bono confirmatum; & his tribus modis sanctitas Spiritui Sancto tribuitur, seu appropriatur: ille enim animam rationalem a terrenorum affectuum labe mundat, Deo consecrat, & applicat, & in bono solidat, ac firmat, qui est triplex sanctitatis radius, seu character. Unde tota Ecclesiæ sanctitas ipsi, ut auctori, & causæ tribuitur, & ab eo derivari dicitur, ut eleganter expendit Chrysostomus homil. 2. de Spiritu Sancto, his verbis: *Hoc Prophetæ illustrentur, Reges inunguntur, Sacerdotes ordinantur, Doctores illuminantur, Ecclesiæ sanctificantur, altaria fundantur, unguentum consecratur, aquæ purgantur, Demones abigunt.*

De Myſterio SS. Trinitatis. 141
guntur, morbi curantur, peccatores reconciliantur.

Secundum Spiritus Sancti nomen est amor: quod duplici titulo ei convenit; primo ex vi proceſſionis, & proprietatis perſonalis; terminus enim actionis voluntatis convenienter amor vocatur, ſeu pondus, & impuſſus in rem amatam. Secundo ratione ſuæ operationis, quatenus ſcilicet nos reddit amantes, infundendo in nobis charitatem. Ad quod reſpiciens Bernardus Epist. 107. ſic exclamat: *O geminum, ipſumque firmiſſimum erga nos amoris argumentum! Chriſtus moritur, meretur ergo amari: Spiritus afficit, & facit amare. Ille facit, cur ametur, iſte, ut ametur. Ille multam dilectionem in nobis commendat, iſte dat. In iſto cernimus, quod amemus, ab iſto ſumimus, unde amemus. Charitatis ergo ab illo occaſio, ex iſto affectio.*

Tertium nomen Spiritus Sancti eſt donum, quod etiam perſonali proprietate ei competit; procedit enim ut amor: Amor autem eſt primum donum, quod confertur amico, & ad quod cætera conſequentur: Ergo Spiritus Sanctus ex ſua proprietate perſonali habet, quod ſit donum. Nec obſtat, quod donum reſpectum dicat ad perſonam, cui datur, & nulla creatura ſit ab æterno, cui Spiritus Sanctus donari poſſit. Nam, ut ait S. Thomas hic qu. 38. ar. 1. ad 4. *Donum non dicitur ex eo, quod actu datur, ſed inquantum habet aptitudinem, ut poſſit dari: unde ab æterno Divina Perſona dicitur donum, licet in tempore detur.*

§. II.

Spiritus Sanctus a Patre, Filioque procedit.

POST hæresim Macedonii, qui Spiritus Sancti divinitatem negavit, novus aliquorum Græcorum error circa illius processionem pullulare cœpit: licet enim illi Spiritum Sanctum, æque ac Patrem, & Filium, Deum esse confiterentur, negabant tamen ipsum a Filio procedere, sed a solo Patre. Hoc antiquo errore ad hæc usque tempora laborant Græci, & Armeni, ad eumque abolendum plura fuere coacta Concilia, inter quæ ultimo loco, jussu Eugenii IV. coactum est Florentinum, ubi post multas, accuratasque disputationes inter Patres agitatae, tandem Græci convenerunt cum Latinis de processione Spiritus Sancti, ut constat ex ipso decreto Eugenii, & ex oratione, quam ad Concilium habuit Bessarion Patriarcha Constantinopolitanus, de unione Ecclesiæ Græcæ cum Latina: sed in patriam reversi, suadente Marco Ephesino, ad vomitum redierunt, & in eundem errorem relapsi sunt.

Veritas Catholica, quæ asserit Spiritum Sanctum a Patre, Filioque procedere, præterquam quod in variis Conciliis definita est, aperte colligitur ex variis Scripturæ testimoniis, præsertim ex illis, in quibus Spiritus Sanctus dicitur a Filio missus. Joan. 15. *Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis:* nam unam personam ab alia mitti, in Divinis est unam personam ab alia procedere, cum novo modo existendi in alio, quem antea non habebat; unde Augustinus 4. de Trinit. cap.

20. *Ab illo mittitur, a quo emanat: Ideoque Pater nunquam dicitur missus, etiamsi in tempore sit cognitus; quia ut idem S. Doctor ait lib. contra serm. Arrian. cap. 4. Solus non habet auctorem, a quo genitus sit, vel a quo procedat. Nec refert, quod interdum dicatur Filius mitti a Spiritu Sancto, a quo tamen non procedit; nam ut ait S. Thomas 4. contra Gent. c. 24. Filius a Spiritu Sancto mittitur secundum naturam assumptam: Spiritus autem Sanctus non assumpsit naturam creatam, ut secundum eam possit dici missus a Filio; unde si a Filio mittitur, secundum naturam divinam ab eo mittitur, & consequenter ab eo procedit.*

Aliud est celebre testimonium Joan. 16. ubi Christus loquens de Spiritu Sancto, sic ait. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis. Omnia, quæ habet Pater, mea sunt; propterea dixi vobis, quia de meo accipiet.* Ex quibus verbis duplex argumentum conficitur. Primum est: Nequit in Divinis una Persona aliquid accipere ab alia, nisi per originem passivam; sicut e contrario nequit una Persona Divina dare aliquid alteri, nisi per originem activam; cum non sit alius modus dandi, & accipiendi in Divinis, quam per originem activam dantis, & passivam accipientis: Ergo Spiritus S. qui accipit a Filio, quæ annunciaturus est Apostolis, ab illo procedit. Nec obstat, quod dicat *accipiet* in futuro, quia ut recte ait August. tract. 69. in Joan. *In æternis cujuslibet temporis Verbum non mendaciter ponitur.* Secundum argumentum est. Omnia, quæ habet Pater, sunt Filii, præter id, in quo relative opponitur, ut verba tradita testantur: Atqui spiratio activa convenit Patri: Ergo pariter debet conveni-

re Filio, & per consequens Spiritus Sanctus ab utroque procedere. Hanc rationem insinuat Florentinum in litteris sanctæ unionis, in quibus sic dicitur: *Quia omnia, quæ Patris sunt, ipse Pater unigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem, hoc ipsum, quod Spiritus Sanctus procedit a Filio, ipse Filius a Patre eternaliter habet.*

Tertium testimonium habetur Joan. 20. ubi Christus insufflavit in Discipulos, dicendo illis: *Accipite Spiritum Sanctum.* Nam ut ait Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 26. *Per hoc significatum est, sic ab ipso procedere Spiritum Sanctum, quomodo ab ejus corpore flatus ille processit.* Unde Bernardus serm. 80. in Cant. *Insufflavit, & dixit, Accipite Spiritum Sanctum. Osculum profecto fuit, non quidem corporeus ille flatus, sed invisibilis Spiritus Sanctus, qui propterea in illo dominico flatu datus est, ut per hoc intelligeretur, & ab ipso pariter tanquam a Patre procedere, tanquam vere osculum, quod osculanti, & osculato commune est.*

Demum alia sunt testimonia, in quibus Spiritus Sanctus dicitur esse Spiritus Filii Dei, non minus quam Patris, ad Roman. 8. & ad Galat. 4. At non alia ratione Spiritus Sanctus dicitur Patris, nisi quia procedit a Patre: Ergo nec alia ratione erit Spiritus Filii, nisi quia procedit a Filio.

Non desunt testimonia SS. Patrum, etiam Græcorum. Præcipue notandum est illud Nazianzeni orat. 5. de Theologia, ubi Divinam Trinitatem comparat tribus primis personis generis humani: Scilicet Patrem Adæ, quia Pater a nulla persona, ut Adam a nullo homine, est ortus: Filium vero Evæ, quia
Eva

Eva ex Adami ſubſtantia proceſſit, ut Filius a ſolo Patre : Spiritum Sanctum Seth, quia ab Adamo, & Eva ortus eſt, ut Spiritus Sanctus a Patre, & Filio procedit. Notandum eſt etiam illud Athanaſii ſer. 4. ubi comparat Patrem Soli, Filium luci, ſeu ſplendori, & Spiritum Sanctum ardori, ſeu calori; & docet, quod ſicut a ſole procedit lux, & a ſole, & luce calor, ita & a Patre Verbum generatur, & a Patre, Filioque Spiritus Sanctus producitur.

Omittendum non eſt, Patres Græcos interdum quærere, cur Spiritus Sanctus non ſit Filius Filii, ut conſtat ex Baſilio lib. 5. contra Eunom. cap. 12. cujus titulus eſt: *Cur & Spiritus filius Filii non dicitur?* Hæc autem quæſtio, ne puerilis ſit, & nugatoria, neceſſario ſupponit, Spiritum Sanctum produci a Filio; alioquin, ut notat Beſſarion in oratione ſupra citata c. 6. nullam prorsus difficultatem haberet, & ſimilis eſſet illi, qua quis quæreret, cur Spiritus S. non ſit Pater Patris, & genitor Filii? quam quæſtionem nemo movit unquam, eo quod ea ſupponat, Spiritum Sanctum producere Patrem, & Filium.

Non deſunt etiam rationes Theologicæ in ejuſdem veritatis confirmationem. Tres adducit D. Thomas hic qu. 36. ar. 2. Prima, & præcipua eſt, quia ſi Spiritus Sanctus non procederet a Filio, non diſtingueretur ab illo: cum omnis diſtinctio realis in Perſonis Divinis ex oppoſitione relativa oriatur, & oppoſitio relativa fundetur in proceſſione unius Perſonæ ab alia. De quo fuſius §. ſequ. Secunda eſt, quia illud, quod procedit per modum amoris, debet neceſſario procedere a Verbo, eo quod nihil amari poſſit, niſi quod

Verbo concipitur: Sed Spiritus Sanctus procedit ut amor: Ergo a Verbo procedit. Unde S. Thomas infra qu. 43. art. 5. ad 2. *Filius est Verbum, non quaecunque, sed Verbum spirans amorem.* Nec refert, si dicas, amorem non procedere in nobis a Verbo effective, sed objective tantum, quatenus repræsentat amabilitatem objecti, qua voluntas ad amandum allicitur. Nam præterquam quod non improbabilis est illa sententia, quæ asserit intellectum effective movere voluntatem, ut suo loco dicemus, semper stat vis rationis D. Thomæ: nam semel habito quod de ratione amoris in communi analogice sumpti sit procedere a Verbo, ex diversa deinde conditione Verbi creati, & increati debet inferri, quod creatum finaliter, increatum vero active, etiam per modum principii ad amorem concurrat, eo quod Verbum increatum procedat ut persona subsistens in natura divina, & consequenter ut habens voluntatem divinam, qua elicitive, & active spiratur amor. Tertia ratio D. Thomæ in Clypeo Theologiæ Thomisticæ videri poterit.

Objiciunt Græci Schismatici: In Scripturis invenimus solum Spiritum Sanctum a Patre procedere, nulla mentione facta de Filio, sicut nec de eo fiebat in Symbolo Concilii Nicæni, in quo non habetur particula, *Filioque*, sed tantum, *qui a Patre procedit*. Unde particula illa addita fuit a Latinis; & tamen sub interminatione anathematis vetitum fuerat in Concilio Ephesino, ne quidquam illi Symbolo adderetur.

Respondeo, quod licet Scriptura nusquam formaliter, & explicite dicat, Spiritum Sanctum procedere a Filio, id tamen vir-
tua-

tualiter, & implicite ait, dum asserit ipsum esse Spiritum Filii, ab eo mitti, & de ipso accipere; ex his enim locis manifeste colligitur, ipsum a Filio procedere, ut ex supra dictis constat. Cur autem Christus noluerit aperte dicere, Spiritum Sanctum procedere a se, sicut dixit de Patre, rationem assignat Augustinus tract. 99. in Joan. ut nimirum omnia referret ad Patrem, ut ad primum principium, & fontem totius Divinitatis. Eandem rationem tradit S. Thomas 4. contra Gent. c. 25. ubi sic ait: *Non est mirum, si Dominus Spiritum Sanctum a Patre procedere dixit, de se mentione non facta; quia omnia ad Patrem referre solet, a quo habet quidquid habet: Sicut cum dicit Joan. 7. Mea doctrina non est mea, sed ejus, qui misit me, Patris; & multa hujusmodi in verbis Domini inveniuntur ad commendandum in Patre auctoritatem principii. Nec ramen in auctoritate præmissa (scilicet Joan. 15. Qui a Patre procedit) omnino obtinuit se esse Spiritus Sancti principium, cum dixit eum Spiritum veritatis: Se autem prius dixerat veritatem. Ad id, quod dicitur de Concilio Nicæno, & de additione Symboli, respondeo in Concilio Nicæno solum haberi, Credo in Spiritum Sanctum, & postea, occasione hæresis Macedonii, a Patribus Concilii Constantinopolitani fuisse additum, Qui ex Patre procedit, nulla facta mentione processione a Filio, quia istius hæresis sectatores non negabant, Spiritum Sanctum a Filio procedere, sed potius asseriebant esse facturam solius Filii; ac tandem postmodum occasione novæ hæresis, & ita exigente necessitate, ut ait Florentinum, particula Filio-*

que, in quodam Concilio Romano celebrato circa annum Domini sexcentesium (ut innuit idem Florentinum sess. 7. & observat Estius in 1. dist. 11. §. 2.) Symbolo addita fuit, quod non tam fuit additio, quam veritatis in symbolo Constantinopolitano primo implicite contentæ major expressio, seu explicatio. In eodem Florentino sess. 5. Andreas Doctor Latinus protulit vetustissimum codicem Græcorum synodi 7. generalis, in qua maximo numero fuere Græci Patres, in cujus actione 7. legitur de Spiritu Sancto, *Qui a Patre, Filioque procedit*, unde creditur, alios codices græcos, in quibus non habetur illa particula *Filioque*, fuisse a Græcis schismaticis corruptos.

§. III.

Spiritus Sanctus non distingueretur a Filio, si ab illo non procederet.

PROBATUR primo ex tribus Conciliis. In primis enim Concilium Toletanum 2. in professione fidei, de Personis Divinis loquens, sic ait: *In relatione Personarum numerus cernitur. Hoc solum numerum insinuant, quod ad invicem sunt.* Quibus verbis aperte docet, Personas Divinas sola oppositione relativa multiplicari, & inter se distingui: At si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, ei non opponeretur relative; cum omnis oppositio relativa in Divinis, in origine, & processione unius Personæ ab alia fundetur: Ergo ab illo non distingueretur.

Secundo, in Concilio Toletano 16. in confessione fidei, de Spiritu Sancto dicitur: *Qui in sancta prænosçitur Trinitate*
tertia

tertia Persona esse, pro eo quod a Patre, Filioque condonatur. Ergo si non esset donum procedens a Patre, & Filio, non esset tertia persona ab illis distincta.

Tertio, in Concilio Florentino sess. 18. probatur contra Græcos, Spiritum Sanctum procedere a Filio, quia *sola relatio apud omnes tam Græcos, quam Latinos Doctores divina processione Personas multiplicat: Ergo ex Concilio, cessante processione, cessat multiplicatio, & distinctio Personarum. Et quamvis ibi non sit definitio, sed doctrina Concilii, non potest tamen non esse summi ponderis, & momenti, cum sacra Synodus ea utatur ad definiendam fidei veritatem.*

His adjungi potest celebre testimonium Gregorii Nissen. lib. ad Ablavium, ubi sic ait: *Eo distinguitur Spiritus a Filio, quod per ipsum est: Ergo si ab ipso non esset, ab ipso non distingueretur.*

Ratio fundamentalis prædictis locis insinuata est: personæ enim Divinæ non distinguuntur, nisi quatenus opponuntur: in quo enim non opponuntur, conveniunt, & identificantur: opponi vero non possunt, nisi relative: Tum quia, ut ait S. Thomas 4. contra Gent. c. 14. *In aliis oppositis semper alterum est imperfectum: hoc autem in relativis non oportet, imo utrumque considerari potest ut perfectum.* Tum etiam, quia in Deo nihil est, nisi essentia, attributa, & relationes: Ergo cum Personæ Divinæ non opponantur in essentia, nec in attributis, quæ absoluta, & communia sunt, necesse est, quod opponantur relatione, ut ad invicem distinguantur. Hinc ortum habuit celebre illud axioma ex Boetio, & Anselmo

desumptum , & communi Theologorum calculo probatum : *In divinis omnia sunt unum , nisi ubi obviat relationis oppositio ,* quæ cum non nisi in origine unius Personæ ab alia fundetur , si Spiritus Sanctus a Filio non procederet , ab eo non distingueretur.

Confirmatur : Filiatio , & spiratio passiva in ea hypothefi non magis opponerentur , & consequenter non magis distinguerentur inter se , quam de facto opponantur , ac distinguantur paternitas , & filiatio ex una parte , & spiratio activa ex altera : Ergo sicut Spirator non est Persona distincta a Patre , & Filio , quia eis relative non opponitur ; ita nec Spiritus Sanctus personaliter distingueretur a Filio , si ab eo non procederet .

Respondent Scotistæ , non esse idem oppositionem relationis , & oppositionem relativam ; gaudet enim (inquirunt) relatio duplici oppositione , una relativa , & altera disparata . Unde quando SS. Patres , & Theologi dicunt , in Divinis omnia esse unum , ubi non obviat relationis oppositio , hoc non est intelligendum de oppositione relationis tantum relativa , sed vel de relativa , vel de disparata , quam haberet Spiritus Sanctus cum Filio , si ab eo non procederet , subindeque ab illo distingueretur.

Verum hæc solutio , & doctrina , quæ est præcipuum Scotistarum fundamentum , facile confutari potest . In primis enim contra eam militant testimonia Conciliorum supra adducta , præsertim illa verba Toletani 2. *Hoc solum numerum insinuant , quod ad invicem sunt :* Esse enim ad invicem non verificatur nisi de his , quæ relative opponuntur . Et ista Florentini ; *sola relatio divina proces-*

proceſſione Perſonas multiplicat : proceſſio enim in Divinis eſt fundamentum oppoſitionis relativæ, non diſparatæ. Unde Joannes Theologus ibidem aſſerit, quod *ſubſtantia cum Perſonis communicat, proprietates vero nequaquam communicabiles ſunt, quod quidem ex relationis vi creditur evenire* : Sed quod provenit ex vi relationis, oritur ex oppoſitione relativa, non vero ex diſparata: Ergo ex Florentino, incommunicabilitas, & per conſequens diſtinctio Divinarum Perſonarum ex ſola oppoſitione relativa provenit, non vero ex diſparata. Quod etiam aperte declarant verba iſta Damasceni 1. de fide c. 11. *In ſolis quidem proprietatibus paternitatis, filiationis, & proceſſionis, ſecundum cauſam, & cauſatum, &c. differentiam intelligimus*. Nec dici poteſt, hæc teſtimonia ſolum probare, quod diſtinctio, quæ de facto inter Perſonas Divinas reperitur, ex relativa oppoſitione procedit, non vero quod ex hypotheſi, quod Spiritus Sanctus a Filio non procederet, non poſſet abſque oppoſitione relativa realis inter illos ſalvari diſtinctio. Nam in Divinis quidquid eſt poſſibile, de facto eſt, & quidquid de facto non eſt, omnino impoſſibile eſt. Ergo ſi de facto non datur diſtinctio in Perſonis Divinis, niſi ratione oppoſitionis relativæ, fundatæ in origine, prorſus impoſſibile eſt, Perſonas Divinas aliter inter ſe diſtingui, quam oppoſitione relativa, in origine fundata; ſubindeque omnis ſuppoſitio tollens hanc oppoſitionem inter Filium, & Spiritum Sanctum, tollit pariter realem utriuſque diſtinctionem.

Denique prædicta ſolutio, & doctrina Scottiſtarum hoc argumento confutari poteſt:

Distinctio, quæ oritur ex oppositione disparata, provenit ex finitate, & limitatione: Sed Personæ Divinæ infinitæ, & illimitatæ sunt: Ergo ratione oppositionis disparatæ ad invicem distingui non possunt. Major patet in misericordia, justitia, amore, & sapientia, quæ sunt perfectiones disparatæ; & tamen in ente infinito, in quo omni imperfectione, & limitatione carent, identificantur realiter. Constat etiam in rationibus entis absoluti, & relativi, quæ in rebus creatis maxime disparatæ sunt, & pertinent ad ordines omnino diversos; & nihilominus in ente infinito, & illimitato non distinguuntur realiter: Ergo distinctio, quæ oritur ex oppositione disparata, provenit ex limitatione, & finitate, subindeque in Deo locum habere non potest.

Objicies primo: Idem est constitutivum rei, & distinctivum illius ab omni alio: Sed formale constitutivum Filii in esse personæ est filiatio; spiratio enim activa, cum sit communis etiam Patri, non potest Filium constituere in ratione Personæ, de cujus ratione est incommunicabilitas: Ergo Filius per filiationem distinguitur ab omni alia persona; subindeque, illa superstita, & circumscripta spiratione activa, maneret distinctus a Spiritu Sancto.

Respondent aliqui, Majorem esse veram in entibus absolutis, non autem in relativis; nam sicut esse relationis est in ordine ad correlativum, ita & distinctio illius solum est a correlativo: Unde quia filiatio non refert Filium ad Spiritum Sanctum, sed ad Patrem, non distinguit ipsum a Spiritu Sancto, sed solum a Patre, subindeque a Spiritu Sancto solum per relationem spiratoris distinguitur. Melius tamen respondetur, concessa Major-

re,

re, distinguendo Minorem . Formale constitutum Filii Dei est filiatio , præcise sumpta , & ut præscindens ab ordine ad Spiritum Sanctum producendum, nego Minorem : Ut exigens vim spirandi, eamque radicaliter continens , concedo Minorem : supposito autem , quod Spiritus Sanctus a Filio non procederet, filiatio vim spirandi radicaliter non contineret , subindeque Filium a Spiritu Sancto non distingueret.

Objicies secundo: Si per impossibile Spiritus Sanctus non procederet a Patre, sed a solo Filio, adhuc realiter distingueretur a Patre ; quia sublata spiratione activa a Patre , adhuc in eo maneret paternitas , qua constituitur in esse personæ incommunicabilis , & distinctæ a quacunque alia : Ergo pariter, si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, sed a solo Patre , adhuc a Filio distingueretur realiter.

Respondeo , concesso Antecedente , negando consequentiam, & paritatem ; nam si Spiritus Sanctus procederet a solo Filio, adhuc opponeretur relative mediate Patri, eo quod procederet mediate ab illo ; quia Pater daret Filio virtutem , qua spiraret Spiritum Sanctum , & ita mediate produceret Spiritum Sanctum , quod sufficeret ad distinguendum Patrem a Spiritu Sancto. In casu autem quo Spiritus Sanctus non procederet a Filio, neque mediate, neque immediate, Filius ipsi relative opponeretur, subindeque non distingueretur ab illo.

Objicies tertio ; Tamen si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, processio unius differret ab origine alterius ; una enim esset per intellectum , & altera per voluntatem ; & una haberet rationem generationis , non

vero altera : Ergo Spiritus Sanctus distingueretur a Filio, quamvis non procederet ab illo. Unde Anselmus lib. de processione Spiritus Sancti ait, Filium, & Spiritum Sanctum esse plures, *per hoc quod Filius nascendo, Spiritus Sanctus procedendo habeat esse*. Et subdit : *Et si per aliud non essent plures, per hoc solum essent diversi*.

Respondeo negando Antecedens, cum enim processio per voluntatem differat a processione per intellectum, ratione ordinis, quem dicit ad illam, ut docet D. Thomas supra qu. 2. art. 3. ad 3. ordine originis sublato, non esset duplex, sed una processio realiter, cum virtuali tantum distinctione; sicut voluntas in Deo virtualiter tantum differt ab intellectu, & est posterior illo origine tantum virtuali. Neque obstat, quod una esset generatio, non vero altera; hoc enim solum arguit distinctionem specificam virtuales inter illas, non vero realem formalem.

Ad Anselmum dicendum cum D. Thomas qu. 10. de potentia art. 5. ad 2. illum non ex propria sententia prædicta verba protulisse, sed disputative tantum, supposita sententia Græcorum, distinguentium Spiritum Sanctum a Filio, per hoc solum quod Filius a Patre per intellectum, & veram generationem producit, Spiritus vero Sanctus per voluntatem, & non nascendo, sed procedendo. Quod autem hæc interpretatio legitima sit, inde colligitur, quod alias Anselmus sibi aperte contradiceret, nam in illo libro de processione Spiritus Sancti, quem adversus Græcos composuit, sæpe repetit, & inculcat vulgatum illud axioma : *In Divinis omnia sunt idem,*

De Mystério SS. Trinitatis. 155
idem, ubi relationis oppositio non obviat.

§. IV.

Spiritus Sanctus, ex vi suæ proprietatis characteristicæ, exigit procedere a duabus Personis, quæ tamen non sunt duo principia Spiritus Sancti, sed unum duntaxat.

PRobatur prima pars contra Scotistas : Spiritus Sanctus ex sua proprietate personali habet, quod procedat ex amore perfectissimo, subindeque ex amore amicitiae mutuo, & reciproco, qui multo perfectior est amore concupiscentiæ, vel simplicis benevolentiae : Sed amor non potest esse, nec intelligi mutuus sine pluralitate suppositorum : nam ut ait D. Gregorius hom. 17. in Evan. *Minus quam inter duos charitas haberi non potest* : Ergo Spiritus Sanctus ex sua proprietate personali habet, quod procedat a duabus personis.

Confirmatur : Spiritus Sanctus ex sua proprietate personali habet, quod sit nexus individuus Patris, & Filii, ac suavissimum osculum utriusque, ut passim docent SS. Patres, præsertim Bernardus serm. 80. in Cant. ubi hæc verba Sponsæ, *osculetur me osculo oris sui*, explicans ait : *Sit recte Pater osculans, Filius osculatus ; non erit ergo abs re osculum Spiritum Sanctum intelligi, utpote qui Patris Filiique imperturbabilis sit pax, gluten firmum, individuus amor, indivisa unitas, totiusque Trinitatis vinculum indissolubile* : Sed hæc sine amore mutuo, & suppositorum pluralitate intelligi nequeunt, ut patet : Ergo Spiritus Sanctus, ex sua proprietate characteristi-

ca, & personali petit procedere a duabus Personis. Unde si per impossibile a solo Patre procederet, non esset adæquate ejusdem rationis ac est; quia careret aliqua proprietate personali, quam habet ex vi suæ processiois, scilicet esse terminum mutui amoris, & suavissimum duarum personarum nexum, & osculum. Nec obest, si dicas, quod in tali casu procederet ab amore, quo Pater, & Spiritus Sanctus se diligenter. Amor enim solum intelligitur mutuus, quando est subjective, seu principiative in duobus suppositis, non vero quando est unius principiative, & objective tantum alterius, ut in prædicto casu contingeret; amor enim, quo Pater, & Spiritus Sanctus se diligenter, esset Patris subjective, seu principiative, & objective solum, seu terminative Spiritus Sancti.

Secunda pars assertionis definitur in Concilio Lugdunensi sub Gregorio X. ubi expresse traditur, Spiritum Sanctum esse æternaliter a Patre, & Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio. Ratio etiam id suadet: Nam licet Pater, & Filius sint duo supposita, unicam tamen habent virtutem spirativam, sicut & unicam voluntatem: Sed nomina substantiva, quale est principium, non multiplicantur, nisi multiplicata forma; sicut adjectiva non multiplicantur, nisi multiplicatis suppositis, ut docent philosophi in dialectica: Ergo Pater, & Filius sunt unicum principium Spiritus Sancti; sicut tres Personæ sunt unicum principium productionis creaturarum, ob eandem potentiam, & virtutem creandi, quæ in illis est.

Objicies primo contra primam partem assertionis: Quando in uno supposito est adæqua-

quata virtus ad producendum aliquem terminum, per accidens ad productionem illius se habet suppositorum pluralitas : Sed in una solum Persona Divina, v. g. in Patre, est adæquata vis spirativa, seu productiva Spiritus Sancti : Ergo ad illius productionem pluralitas suppositorum per se non requiritur, sed per accidens se habet: Sicut Trinitas Personarum per se non concurrit ad productionem creaturarum, quia in qualibet Persona residet vis productiva illarum.

Respondeo distinguendo Majorem : si in illo supposito sit adæquata virtus, & etiam omnis conditio a termino postulata, concedo Majorem : si aliqua conditio deficiat, nego Majorem, & concessa Minori, nego consequentiam. Nam licet in Patre sit adæquata vis spirativa, seu productiva Spiritus Sancti, in illo tamen non est conditio ex parte termini postulata, cum Spiritus Sanctus per se, & ex sua proprietate personali exigit ad sui productionem pluralitatem Personarum. Ex quo patet disparitas ad exemplum de productione creaturarum : illæ enim per se non exigunt procedere a tribus personis, sicut Spiritus Sanctus per se postulat produci a duobus, ex eo quod procedat ex amore mutuo, & ut nexus, ac osculum Patris, & Filii. Unde Sanct. Thomas in 1. dist. 29. art. ultimo ad 2. *Diversa est ratio creationis, & spirationis, quia spiratio exigit distinctionem in suppositis, unde est aliquo modo a pluribus suppositis, inquantum distincta sunt, cum sit operatio personalis : Sed creatio est opus essentiae divinae, unde est opus suppositi indistincti, prout essentia significatur, ut id quod est, ut hoc nomine Deus.*

Objicies secundo : Ratio matui nullam addit

dit perfectionem ad amorem divinum. Ergo ex eo, quod Spiritus Sanctus petat procedere ex amore perfectissimo, non recte inferitur postulare per se procedere ex amore mutuo, quo Pater, & Filius se diligunt. Consequentia patet, Antecedens probatur ex eo, quod ratio mutui solum addat relationem rationis, vel relationes reales personales, quæ in nostra sententia perfectionem essentialem non addunt.

Respondeo, quod licet ratio mutui non addat perfectionem, addit tamen modum perfectionis amori essentiali, & illius complementum; & hoc sufficit, ut Spiritus Sanctus per se procedere petat ex amore mutuo, quia procedere debet ex amore essentiali, ut completo, & terminato, & quasi affecto modo sibi debito. Sicut de ratione beatitudinis est videre non solum essentialiam divinam, & perfectiones absolutas, sed etiam relationes, & personas, quibus essentia modificatur, & terminatur, ut in tractatu de visione Dei ostensum est.

Objicies tertio contra secundam partem assertionis: Licet in Patre, & Filio sit una virtus spirativa, sunt tamen duo supposita spirantia, & per se ad spirandum requisita, ut in prima parte assertionis ostendimus: Ergo sunt duo Spiritus Sancti principia, non vero unum. Sed nego consequentiam: nam ut supra dicebamus, hoc nomen *principium*, cum sit substantivum, ad sui pluralitatem multiplicationem formæ desiderat.

Ex dictis colligitur primo, quod quando dicitur, Patrem, & Filium esse principium adæquatum Spiritus Sancti, ly *principium*, non supponit determinate pro Patre, nec de-

terminate pro Filio, sed pro Patre, & Filio per modum cuiusdam collectionis. Sicut in creatis quando dicitur, quod pater, & mater sunt causa filii, si *ly causa* sumatur adæquate pro principio totali, & adæquato generationis, nec pro solo patre, nec pro sola matre supponit, sed pro utroque parente per modum cuiusdam collectionis. Et in hoc sensu intelligendus est D. Thomas, dum hic ar. 4. ad 5. dicit *ly principium* non habere suppositionem determinatam, sed confusam pro duabus personis: non sumit enim suppositionem confusam in rigore dialectico, sicut quando dicitur, *alter oculus est necessarius ad videndum*, sed per suppositionem confusam intelligit copulativam, seu collectivam.

Colligitur secundo, potentiam spirandi de connotato importare relationem spiratoris; paternitatem vero, & filiationem esse solum conditiones requisitas in principio spirante, ut quod, Id enim est connotatum a principio quo productivo, quod respicit terminum productum, cum non possit principium intelligi sine ordine ad terminum: sed Pater, & Filius non respiciunt Spiritum Sanctum per paternitatem, & filiationem, sed per relationem spiratoris: Ergo non paternitas, & filiatio, sed relatio spiratoris connotatur a principio quo spirativo. Confirmatur: Si potentia spirativa paternitatem, & filiationem de connotato importaret, non esset communis Patri, & Filio; quia nulli ex illis adæquatum illius connotatum competeret, cum nec Patri filiatio, nec Filio paternitas competat.

Dices. Spiritus Sanctus per se procedit ex amore mutuo: sed amor non potest esse mutus,

tuus, nisi paternitas, & filiatio in principio spirativo intelligantur: Ergo tale principium paternitatem, & filiationem de connotato importat.

Respondeo distinguendo Minorem: nisi in principio spirativo intelligatur: in principio spirativo ut quod, concedo Minorem: in principio spirativo ut quo, nego Minorem, & consequentiam. Ut ergo amor sit, & intelligatur mutuus, sufficit, quod paternitas, & filiatio sint conditiones requisitæ in principio spirante ut quod, non autem requiritur, quod sint connotatum, seu complementum potentiae spirativæ, seu principii spirativi ut quo.

Potest etiam ex dictis supra de processione Verbi facile colligi, ex quorum amore Spiritus Sanctus procedat: Dicendum enim est ipsum procedere ex amore omnium, quæ sunt formaliter in Deo, idest essentiae, attributorum, & personarum; cum enim amor, ex quo procedit, sit infinitus, & comprehensivus, debet ad omnia, quæ sunt formaliter in Deo, se extendere. Præsertim vero Spiritus Sanctus producit per amorem, quo Pater sibi complacet in Filio, tamquam in sua imagine, & Filius in Patre, tamquam in suo prototypo, & principio suæ originis. Unde sicut Apostolus ad Galat. 5. ait, quod gaudium est fructus Spiritus Sancti; ita etiam merito dici potest, Spiritum Sanctum esse fructum gaudii, quo Pater ab æterno gaudet, & delectatur in Filio, & Filius in Patre, juxta illud Zenonis Veronensis: *Letatur Pater in alio se, quem genuit ex se.*

Quantum ad creaturas possibles, licet Verbum procedat ex illarum cognitione, non tamen

men Spiritus Sanctus ex illarum amore; quia licet in ſtatu meræ poſſibilitatis ſint intelligibiles, eo quod gaudeant veritate objectiva; non tamen diligibiles, cum in eo ſtatu nec exiſtant, nec ordinem dicant ad exiſtentiam, ſed ab eo præſcindant, ſubindeque omni bonitate careant, ut docetur in Metaphyſica.

Quoad futuras, & exiſtentes, ſicut Verbum non procedit per ſe ex illarum cognitione, ita nec Spiritus Sanctus ex illarum dilectione; quia tam cognitio, quam dilectio illarum, Deo liberæ ſunt, ſubindeque per ſe concurrere non poſſunt ad productionem naturalem, & neceſſariam, qualis eſt productio Verbi, & proceſſio Spiritus Sancti: unde reſpectu utriuſque, mere per accidens, & concomitanter ſe habent. Et hoc ſolum vult S. Thomas, dum ait hic art. 2 ad 3. *ſicut Pater dicit ſe, & omnem creaturam Verbo, quod genuit, ita diligit ſe, & omnem creaturam Spiritu Sancto*. His enim verbis ſolum intendit declarare, quod ſicut cognitio productiva Verbi ſe concomitanter extendit ad creaturas exiſtentes, & futuras; ita amor, quo Spiritus Sanctus producit, concomitanter ad illas terminatur.

C A P U T IX.

De proprietatibus Divinarum Perſonarum.

EGimus de Perſonis Divinis tam in comuni, quam in particulari: unde ad complementum huius tractatus ſuper eſt nobis diſſerendum de aliquibus illarum proprietatibus, inter quas aliquæ ſunt intrinſecæ Divinis perſonis, ut ſimilitudo, æqualitas, & cir-

circuminfectio, seu mutua unius in altera existentia : aliæ vero extrinsecæ, & per ordinem ad creaturas, ut illarum missio, & inhabitatio in animabus iustorum.

§. I.

Inter Personas Divinas est perfectissima equalitas, & similitudo.

CONSTAT ex Symbolo Athanasii, in quo sic habetur: *Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus Sanctus.* Et iterum: *Tres Personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.* Ratio etiam id suadet: Illa enim similia, & æqualia dicuntur, quorum una est qualitas, & quantitas, ut patet ex Aristotele 5. metaph. cap. 5. cum autem in divinis non sit qualitas strictè sumpta, prout convenit rebus creatis, nec quantitas partium, & extensionis, sed perfectionis, & virtutis, similitudo debet sumi ex forma, & æqualitas ex perfectione, & essendi magnitudine: Atqui Personæ Divine in eadem Divinitatis forma, & in eadem perfectione, ac essendi magnitudine communicant: Ergo sunt perfectissime similes, & æquales. Unde egregie Bernardus epist. 189. *Ille digne pro sua possibilitate divinam æstimat magnificentiam, qui nihil in ea cogitat dispar, ubi totum est summum; nihil distans, ubi totum est unum; nihil hians, ubi totum est integrum; nihil imperfectum, vel egens, ubi totum est totum. Totum Pater, quod Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus: totum Filius, quod ipse, & Pater, & Spiritus Sanctus: totum Spiritus Sanctus, quod ipse, & Pater, & Filius, & totum unum est totum, nec superabundans in tribus, nec imminutum in singulis.*

Confirmatur, & explicatur in particulari æqua-

æqualitas Divinarum Perſonarum: Si aliqua eſſet inæqualitas inter Perſonas Divinas, vel eſſet in perfectione naturæ, vel in potentia, vel in duratione; nam in nullo alio poteſt concipi inæqualitas, quæ non reducat ad aliquam ex his tribus: Sed in nullo ex illis Perſonæ Divinæ ſunt inæquales: Ergo perfectiſſima æqualitate inter ſe gaudent. Major patet, Minor probatur quantum ad ſingulas partes. Et in primis, quod non ſint inæquales in perfectione naturæ, patet ex eo, quod una, & ſimpliciſſima natura in illis indiviſa reperitur; & licet ſit in Patre, ut a ſe habita, & in Filio, ut data, & communicata a Patre; hoc tamen non dicit majorem perfectionem in Patre, quam in Filio; quia nimirum non magis perfectum eſt dare Divinitatem, quam eam accipere, nec generare, quam generari, aut ſpirare, quam ſpirari; cum illi modi habendi divinam eſſentiam ſint puri reſpectus ad terminum, qui, ut ſupra cap. 4. §. 3. oſtendimus, nullam addunt perfectionem ad eſſentiam, ſed infinita ſolum eſſentiæ perfectione gaudent. Unde Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 3. docet bonitatem, & perfectionem in Divinis non relative, ſed ad ſe dici, ex quo infert, *non ſolum Patrem Filio non eſſe majorem, ſed nec ambos aliquid majus eſſe, quam ſolum Spiritum Sanctum, nec quoslibet duos in eadem Trinitate majus eſſe aliquid, quam unum, nec omnes ſimul tres majus eſſe aliquid, quam ſingulos.* Ex quo intelliges, hanc ſummam, & perfectiſſimam æqualitatem perſonarum valde difficile explicari in ſententia eorum, qui docent, perfectiones relativas multiplicari in Deo, & diverſas eſſe in relationibus, & Perſonis, ut loco citato oſtendimus.

Ex

Ex his probata manet secunda pars Minoris, quod nimirum Personæ Divinæ sint æquales in potentia: nam cum potentia, & virtus perfectionem naturæ comitetur, planum est, minorem non esse Filii potentiam, qui eandem cum Patre habet naturam. Unde Ambrosius lib. 5. de Trinit. *In quo ergo minor, qui omnia habet, quæ Pater habet? Nam & omnia a Patre jure generationis expressit.*

Dices: In Filio non est potentia generandi, quæ est in Patre; alias posset generare alium Filium sibi similem, quod implicat: Ergo est aliqua potentia in Patre, quæ non est in Filio; subindeque non sunt æquales in potentia.

Respondeo cum S. Thoma hic q. 42. ar. 4. ad 2. negando Antecedens, nam sicut eadem essentia, quæ est in Patre, est paternitas, in Filio est Filiatio, ita eadem est potentia, qua Pater generat, & qua Filius generatur. Unde manifestum est, quod quidquid potest Pater, potest Filius; non tamen sequitur, quod possit generare, sed mutatur quid in aliquid, nam generatio significat relationem in Divinis. Habet ergo Filius eandem potentiam, quam Pater, sed cum aliâ relatione, quia Pater habet eam ut dans, & hoc significatur, cum dicitur, quod potest generare. Filius autem habet eam, ut accipiens, & hoc significatur, cum dicitur, quod potest generari.

Instabis: Potentiæ distinguuntur per actus: Sed generare est actus distinctus a generari: Ergo potentia generativa est distincta a potentia terminativa generationis.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem. nam sicut potentia generativa est divina essentia, connotata paternitate, & generabilitas eadem essentia, connotata filia-

tio.

tionem; ita actualis generatio eſt divina intellectio, connotata paternitate; & generari eſt paſſivum intelligi, connotata filiatione: intelligi autem, & intelligere non ſunt actus realiter diſtincti in Deo; & conſequenter nec generare, & generari realiter diſtinguuntur, quoad id quod in recto important, ſed ſolum quoad relationes, quas dicunt de connotato; qualiter etiam potentia generativa a potentia terminativa generationis diſtinguitur. Quæ doctrina eſt D. Thomæ qu. 2. de potentia ar. 5. in corpore, quod ita concludit: *Similiter ergo dicendum eſt de actione, & potentia: nam generatio ſignificat actionem cum aliquo reſpectu, & potentia generandi ſignificat potentiam cum reſpectu; unde ipſa generatio eſt Dei actio, ſed prout eſt Patris tantum, & ſimiliter potentia generativa eſt Dei omnipotentia, prout eſt Patris tantum.* Ita D. Thomas loquendo de activa generatione, & potentia generandi, idipſum dicturus, ut procedat conſequenter, de generatione paſſiva, & potentia terminativa generationis.

Ex his conſtat, quod licet generatio active ſumpta ſit in Patre, & non in Filio, nulla tamen eſt perfectio in Patre, quæ non ſit in Filio; quia generatio activa non eſt aliqua operatio absolute ſumpta, ſed eſt aliqua operatio, ut modificata relatione paternitatis; unde licet ſub hac ratione non ſit in Filio, quia tamen eſt in illo ſub conceptu actualitatis, & operationis, omnis perfectio, quæ eſt in Patre, reperitur in Filio.

Tertia pars minoris principalis, quæ aſſerit, Perſonas divinas eſſe æquales in duratione, conſtat ex Athanaſio in Symbolo; ubi dicuntur eſſe *unus æternus*: ſed æternitatis unitas non patitur inæqualitatem durationis: Ergo
tres.

tres Personæ Divinæ sunt in duratione æquales. Idem patet hoc egregio discursu D. Thomæ hic q. 42. ar. 2. Quod terminus productus non coexistat suo principio, vel provenit ex imperfectione principii; quia nempe non statim ab initio est perfectum omni perfectione, ut constat in puero, qui ob debilitatem virtutis generare non potest; vel quia agens liberum est, & pro sua libertate non statim producit effectum; vel denique quia actio, per quam producitur, est successiva: Sed nihil horum reperitur in processione Divinarum Personarum: nam Pater v. g. non ex electione libera, sed naturaliter Filium producit, illius etiam natura ab æterno fuit perfecta, & actio quoque, qua Filium producit, non est successiva: Ergo Personæ Divinæ coæternæ sunt, & in duratione æquales. Unde, ut notat idem S. Doctor hic q. 34. ar. 2. ad 3. Filius *splendor Patris* in Scriptura appellatur, ut Patri coæternus ostendatur, sicut splendor est coævus luci. Idem docet Ambrosius lib. 4. de fide, his verbis: *Lux splendorem generat, nec comprehendi potest, quod splendor luce posterior sit, aut lux splendore antiquior; quia ubi lumen, & splendor est; nec splendor potest esse sine lumine, quia & in splendore lumen, & in lumine splendor est. Unde & Apostolus splendorem gloriæ Filium dixit, quia splendor paternæ lucis est Filius coæternus propter virtutis æternitatem, inseparabilis propter claritatis unitatem.*

Simili discursu utitur Chrysologus serm. 60. ad probandam coæternitatem Filii cum Patre. *Fragilitas (inquit) concipitur, & concipit; parturit, & parurit; generatur, & generat; accipit initium, & finem; mortem suscipit, & resun-*

refundit; & reservat in sobole quidquid suæ conditionis est, & nature. Deus vero Pater non genuit in tempore, quia tempus ignorat; non dedit initium, qui initium nescit; non transfundit finem, qui non habet finem: Sed sic genuit ex se Filium, ut totum, quod in se erat, esset, & maneret in Filio. Qui credit Patrem esse, Filium confitetur; qui credit Patrem, & Filium, ætates non sentiat, gradus non cogitet, tempora non suspicetur, non conceptum querat, nesciat partum: qui Deum credit, divina confessus est, non humana.

Dices: Inter Personas Divinas datur prius, & posterius secundum originem: Ergo inter illas non est perfecta in duratione æqualitas.

Respondeo, aliquos negare reperiri prioritatem originis in Divinis, quibus favere videtur D. Thomas hic ar. 3. ubi concedit inter Personas Divinas ordinem sine prioritate, secutus Augustinum lib. 3. adversus Maximinum, dicentem, inter Patrem, & Filium esse ordinem naturæ, non quo alter esset prior altero, sed quo alter esset ab alio. Et sane cum Athanasius in Symbolo asserat, in Trinitate nihil esse prius, & posterius, tutius videtur, omnem prioritatis, & posterioritatis umbram a Personis Divinis eliminare. Nihilominus plures Theologi prioritatem, & posterioritatem originis inter Personas Divinas admittere non recusant. Cajetanus censet esse quæstionem tantum de nomine, linguam cohibendam esse, nec concedendam inter Personas Divinas prioritatem realem absolute, sed ad summum cum addito, nempe prioritatem realem originis. Sed quidquid horum asseratur, persistit semper Divinarum Personarum coæternitas, & in duratione perfecta æqualitas: huic

huic enim non officit prioritas realis originis, sed tantum prioritas durationis, & prioritas a quo realis causalitatis, quarum utramque fides relegat a Divinis personis.

§. II.

Explicatur circuminfectio Divinarum Personarum.

Circuminfectio Divinarum Personarum, quæ a Græcis περιχώρησις dicitur, nihil est aliud, quam residentia, & inhabitatio mutua unius Personæ in altera, quæ declaratur in Scriptura, Joan. 10. his verbis, *Pater in me est, & ego in Patre*. Et iterum cap. 14. *Non creditis, quia ego in Patre, & Pater in me est?* & a SS. Patribus affirmantibus totum Patrem esse in Filio, & totum Filium in Patre, teste Ambrosio in hymno ad laudes feriæ 2^æ, in quo sic dicitur: *In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater*. Illam etiam explicat D. Thomas hic qu. 42. art. 5. ubi docet, quamlibet Personam Divinam tribus modis esse in alia: Primo quidem ratione essentialis, quæ omnibus Personis communis est. Secundo ratione originis, quæ cum sit actio immanens, exigit, ut id, quod procedit, maneat in principio, a quo procedit, & non separetur ab illo. Unde Filius dicitur residere in sinu Patris; ideoque Zeno Veronensis illum *nobilem cordis Patris inquilinum* appellat. Nam (inquit Chrysologus) *processit de Patre, & a Patre penitus non abcessit*. Et Tertullianus lib. contra Praxeam: *Protulit Deus sermonem, quemadmodum radix fruticem, & fons fluvium, & sol radium: nec dubitaveris Filium dice-*

dicere radicis fruticem, & fontis fluvium, & solis radium: nec tamen frutex a radice, nec flumen a fonte, nec radius a sole discernitur; nam, ut ait Joannes, Verbum erat apud Deum: Tertio una Persona dicitur esse in alia, ratione relationis, qua ad suum correlativum refertur. Verum hæc ratio multis difficilis videtur: nam quomodo (inquiunt) una persona potest esse in alia secundum eam rationem, per quam distinguitur ab illa, eique opponitur? per relationes autem Personæ distinguuntur, & opponuntur ad invicem. Sed ad hoc facile responderetur, quod S. Doctor non intendit ex hoc probare, quod una Persona sit in alia secundum esse, sed secundum intellectum: sic enim ait loco citato: Secundum relationes manifestum est, quod unum oppositorum relative est in altero, secundum intellectum. Et in 1. dist. 19. q. 3. a. 2. ad 2. dicit, quod una persona dicitur esse in alia, vel quantum ad esse, vel quantum ad intellectum relationum, quia una intelligitur in alia. Addo, quod, licet relationes ordinariæ petant duntaxat simultatem cognitionis, non vero inexistentiam realem; tamen illæ, quæ sunt cognoscentis, & cogniti, amantis, & amati, per se postulant unionem, & cohabitationem mutuam, & realem, eamque efficiunt, quando cognitio, & amor sunt in supremo gradu perfectionis, ut contingit in præsentī. Unde Cornelius Mussus in libro de sacra Historia: Amor quidem extasim facit, quia impulsus est amantis, separationem tamen nullam infert, quia nexus est individuus, catena suavissima, qua invicem colligantur amantes, ut jam non sint duo, sed unum; in nobis unitate affectus, in Deo unitate etiam substantiæ, ob summam divini nature simplicitatem.

§. III.

De missione Divinarum Personarum.

Missio in communi significat processionem, seu egressionem ab aliquo, cum destinatione ad aliquem effectum, vel ad aliquem locum de novo; ad id enim, quod ante jam aliquis faciebat, vel ubi jam erat, non dicitur mitti. Unde ad missionem concurrunt quatuor, scilicet persona mittens, persona missa, terminus, ad quem de novo mittitur, & egressio, seu processio ejus, qui mittitur ad suam functionem. Tripliciter autem missio fieri potest, ut observat D. Thomas hic qu. 43. art. 1. nempe per imperium, sicut dominus mittit servum in villam; per consilium, sicut medicus dicitur mittere Regem ad balnea: & per originem, sicut flos emittitur ab arbore, radius a sole, rivus a fonte. Et hoc solum tertio modo fieri potest missio Divinarum Personarum, cum alii duo priores importent imperfectionem. Unde sic potest definiri, aut describi: *Missio est processio originis a mittente cum novo modo existendi in alio.* Ex quo

Colligitur primo, missionem in recto importare processionem, & connotare in obliquo effectum de novo productum in creatura; subindeque importare primario aliquid notionale, secundario vero aliquid essenziale, & commune; cum virtus agendi, & operandi ad extra tribus personis communis sit: alioquin si missio tantum pro ipsa productione effectus supponeret, non esset ratio, cur Pater non diceretur mitti, cum producat effectum temporalem, quem

quem connotat miſſio aliarum Perſonarum, nempe gratiam, & charitatem, juxta illud 1. Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater.*

Colligitur ſecundo, non poſſe unam perſonam ſeiſam mittere, licet poſſit ſeiſam dare; quia ſicut nulla Perſona procedit a ſe, ita nec mittitur a ſe.

Colligitur tertio, Patrem æternum a nullo mitti, etſi ſeiſum det, aut veniat cum aliis Perſonis ad inhabitandum in anima per gratiam ſanctificata: quia a nullo procedit, cum ſit innascibilis, & totius Divinitatis fontale principium. Unde Auguſtinus ſerm. contra Arrianos c. 4. *Solus Pater legitur non miſſus, quia ſolus non habet auctorem, de quo ſit genitus, vel a quo procedat.* Addo, quod, ſicut omne mobile reduci debet ad aliquod primum movens immobile, ne fiat proceſſus in infinitum; ſic & omne miſſum ad aliquod mittens non miſſibile, ut recte obſervat S. Thomas in 1. ad Anibaldum diſt. 15. qu. unica ar. 2.

Colligitur quarto, Filium a ſolo Patre mitti, quia ab illo ſolo exit per æternam generationem: Spiritum vero ſanctum a Patre, & Filio mitti, quia ab utroque procedit. Nec obſtat, quod interdum in Scriptura Filius dicatur a Spiritu Sancto miſſus: hoc enim vel referri poſſet ad humanam Chriſti naturam, vel explicari de miſſione Verbi inadæquate ſumpta, ratione ſcilicet effectus ab ea connotati: ille enim non ſolum a Patre, ſed etiam a Spiritu Sancto procedit; unde ratione illius Filius poſſet dici aliquo modo a Spiritu Sancto miſſus.

Colligitur quinto, miſſionem Divinarum Perſonarum recte dividi in viſibilem, & in-

visibilem. Visibilis est illa, quæ fit in aliquo effectu sensibiliter apparente, & representante personam missam, ut quando Spiritus Sanctus in specie linguæ igneæ super Apostolos in die Pentecostes apparuit. Invisibilis vero illa dicitur, quæ fit in aliquo effectu spirituali, & invisibili.

Si autem quæras, quinam debeat esse ille effectus? Respondeo, illum non esse alium, quam gratiam, & charitatem. Missio enim invisibilis Divinarum Personarum fit per hoc solum, quod Deus novo, & speciali modo existat in creatura rationali, & in ea tanquam in templo suo inhabitet, & faciat mansionem: Atqui per solam gratiam, & charitatem, speciali, & novo modo Deus in creatura rationali existit, & in ea tanquam in templo suo inhabitat, juxta illud Christi Joan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*: Ergo missio invisibilis Divinarum Personarum non fit nisi ratione gratiæ, & charitatis.

Confirmatur primo: Per invisibilem Divinarum Personarum missionem Deus est in homine, & homo in Deo; unde per illam fit in nobis imago quædam hujus admirabilis circuminseffionis, per quam una Persona residet in alia; propter quod Cant. c. 4. divinæ illæ emissiones *Paradisus* appellantur: Sed Deus non est in homine, nec homo in Deo, nisi per charitatem, ut patet ex illo Joan. 4. *Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*. Quæ verba expendens Bernardus, bellissime ait: *Deus charitas est, quid pretiosius? & qui manet in charitate,*
in

in Deo manet, quid securius? & Deus in eo, quid jucundius? Ergo, &c.

Confirmatur secundo ratione D. Thomæ in 1. dist. 14. qu. 2. art. 2. Missiones Divinarum Personarum ad hoc præcipue ordinantur, ut reducant creaturam rationalem in Deum, ut in finem ultimum, a quo per peccatum avertitur, & recedit: Sed regressus creaturæ rationalis in Deum, ut in finem ultimum, non fit nisi per gratiam, & charitatem, quæ hominem Deo, ut ultimo fini conjungit: Ergo missio invisibilis Divinarum Personarum fit solum ratione gratiæ, & charitatis.

Ex his intelliges primo, non fieri invisibilem missionem Divinarum Personarum per fidem informem, vel spem, nec per gratias gratis datas; quia illa dona peccatum mortale compati possunt; peccatum vero mortale non permittit Deum specialiter habitare in creatura rationali, ut in suo templo, cum potius sit aversio, & separatio a Deo. Eadem ratio probat, non fieri invisibilem missionem Divinarum Personarum per auxilia ad justificationem remote disponentia; nam per illa Deus nondum inhabitat animam, sed eam tantum movet, & ad ostium cordis pulsat; unde Tridentinum loquens de contritione illa imperfecta, quæ attritio appellatur, dicit, illam esse Spiritus Sancti impulsam, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis. Potest tamen hujusmodi auxiliorum infusio vocari missio initiative, quatenus ab his auxiliis, & piis motionibus incipit justificatio nostra, & inhabitatio Dei apud nos.

Intelliges secundo, quod licet Summo Pontifici, vel Concilio generali, res fidei defendantibus detur specialis quædam Spiritus

Sancti assistentia, & præsentia, ne in huiusmodi definitionibus errare possint; non tamen propterea fit missio invisibilis Divinarum Personarum ad illos, quia per illam assistentiam specialem Spiritus Sanctus non inhabitat animam ut templum suum, sed tantum intellectum movet, instruit, ac dirigit, ne in veritatis cognitione aberret: unde talis præsentia specialem missionem non requirit, sed pertinet ad generalem Dei præsentiam, qua Deus est in rebus per operationem.

Intelliges etiam ex dictis, per missionem Divinarum Personarum non solum dona creata gratiæ, & charitatis, sed etiam Personas Divinas nobis donari, ut colligitur ex illo ad Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*. Apostolus enim distinguit inter charitatem diffusam, & Spiritum Sanctum datum: subindeque censet, in justificatione non solum infundi nobis gratiam, & charitatem, sed etiam ipsummet Spiritum Sanctum nobis donari. Unde egregie Augustinus ser. 185. de tempore: *Affuit Spiritus Sanctus in hac die fidelibus non solum per gratiam visitationis, & operationis, sed per ipsam præsentiam majestatis: atque in vasa non tam odor balsami, sed ipsa substantia sacri defluxit unguenti*. Id etiam indicant verba illa Joan. 14. *Ad eum veniemus*, id est personaliter accedemus. Quod expendens Bernardus serm. 2. de Dedicat. sic ait: *Unde hoc mihi, ut veniat Majestas Dei ad me? quanta Dei benignitas! quanta dignatio! quanta gloria animarum! quod Dominus universorum, & qui nullam habet indi-*
gen-

gentiam, templum ſibi fieri jubet in illis.

Sed quæres, an modus ille præſentiæ, quam Perſonæ Divinæ habent in anima juſti per grātiā, & charitatem, ſit ſpecialis, ac diverſus a modo generali, quo Deus exiſtit in ſingulis rebus per operationem, & quem Theologi vocant præſentiam immenſitatis; ita quod, ſi per impoſſibile Perſonæ Divinæ non eſſent intra illam per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, exiſterent tamen in ea per ſuam ſubſtantiam; ſicut ſi per impoſſibile Verbum Divinum non eſſet ratione ſuæ immenſitatis realiter præſens humanitati Chriſti, eo ipſo tamen quod illi hypotaſtice uniretur, fieret illi intime, & ſubſtantialiter præſens.

Reſpondeo affirmative. cum enim de ratione amoris ſit, quod tendat ad unionem amantium, & perfectioris amoris ad unionem perfectiorem; amor amicitiae perfectiſſimus, qualis eſt ille, quo Deus diligit juſtos, exigit unionem non ſolum ſecundum affectum, ſive per conformitatem affectuum, ſed etiam realem, & ſubſtantialem: unde Deus, ex vi gratiæ, & charitatis, quam cauſat in anima, ei unitur non ſolum obſective, & ſecundum affectum, ſed etiam realiter, & ſubſtantialiter; ita ut ſi per impoſſibile non eſſet illi præſens ratione ſuæ immenſitatis, adhuc eſſet in ea ſpecialiſſimo, & realiſſimo modo; ſicut ſpecialiter, & realiter eſt in beatis per gloriam, & in humanitate Chriſti per unionem hypotaſticam. Hæc ſufficiant de inefſabili Sanctiſſimæ Trinitatis Myſterio, de quo ait Auguſtinus, quod *nec periculoſius alicubi erratur, nec laborioſius aliquid quæritur, nec fructuoſius aliquid invenitur.*

TRACTATUS VII. DE ANGELIS.



Postquam D. Thomas Deum, ut in se unum, & trinum contemplatus est, ipsum considerat, ut primum principium creaturarum; & quia inter illas principem locum tenet Angelica natura, utpote Deo similior, divinæque perfectionis lucidissimum speculum; prius agit de Angelis, quam de aliis creaturis pure corporeis, & de homine, qui est vinculum, & nexus creaturæ spiritualis, & corporeæ. Eundem ordinem observantes, post editos de Deo uno, & trino tractatus, illum, qui de Angelis est, damus, in quo agemus de existentia, essentia, loco, motu, cognitione, volitione, gratia, via, peccato, & pœna, locutione, & illuminatione, ordinibus, & hierarchiis Angelorum.

CAPUT I.

De existentia, & creatione Angelorum.

DAri Angelos, seu substantias aliquas intellectuales, & corporeas, negabant olim Sadducæi, dicentes, non dari resurrectionem, neque Angelum, neque ullum spiritum, ut refert S. Luc. Actuum 23. Contra hunc errorem militat omnis Scriptura tam veteris, quam novi testamenti; nam, ut ait D. Gregorius homil. 14. in Evang. *Angelos, & Archangelos pene omnes sacri eloqui pagine*
te-

restantur. Nec valebat responsio Sadducæorum, dicentium, Angelos, quorum Scriptura facit mentionem, esse tantum quosdam animi motus, & cogitationes, quas Deus hominibus immittit; puta Angelum, de quo dicitur Genes. 22. quod prohibuit Abrahamum, ne occideret Isaac, fuisse cogitationem, quam Deus excitavit in mente Abrahamæ, qua cognosceret Deum nolle Isaac opere ipso immolari. Hęc enim interpretatio erat manifesta Scripturæ corruptio, cum illa dicat, Angelos de cœlo descendere, apparere in terris, luctari cum Jacob, loqui, miracula facere, præesse hominibus, deduxisse filios Israel in columna nubis, & similia, quæ tantum personis, & substantiis viventibus, non autem cogitationibus convenire possunt.

Angelorum existentiam suadent etiam varii, & mirabiles effectus, & motus, quos videmus in arreptitiis, & energumenis, qui vires totius naturæ corporeæ superant. Unde ridiculum est, quod aliqui dicunt, illos nimirum procedere a melancholia, vel atra bile, aut complexionem corporis vitiata: quomodo enim melancholia illos alienorum secretorum conscios, peregrinorumque idiomatum sine labore peritos faceret? Nec minus delirant, qui tales effectus syderum, præsertim vero lunæ influxibus adscribunt. Quis enim ibi lunarum efficaciam comminiscatur, ubi secreta cordium arcana aperiuntur, ubi peregrina idiomata, & varia linguarum genera audiuntur? quæ omnia syderum virtutem superant, imo & aliquid divinum sapiunt. Unde egregie Tertullianus in Apolog. c. 22. *Demonēs sumentes quasdam temporum sortes, æmulantur Divinitatem, dum furantur divinationem.*

Ratio autem veluti a priori, qua probari potest existentia Angelorum, traditur a Divo Thoma hic qu. 50. ar. 1. potestque sic breviter proponi: Ratio naturalis dicitur, Deum condidisse universum perfectum: Sed universi perfectio exigit, ut in eo sint substantiæ quædam pure intellectuales, quas Angelos appellamus: Ergo dari Angelos ratio naturalis ostendit. Major patet: Dei enim perfecta sunt opera, ut dicitur Deuteron. 32. Minor vero sic probatur: Perfectio effectus consistit in assimilatione ad causam, in earatione, & perfectione, secundum quam causa est, si illa sit possibilis: Sed Deus, cum sit naturæ pure intellectualis, agit tantum per intellectum, & voluntatem: Ergo ad universi perfectionem requiritur, quod in aliqua sui parte Deo secundum hanc rationem assimiletur; & per consequens, quod in eo sint substantiæ aliquæ pure intellectuales, seu intellectu, & voluntate præditæ, quæ Angeli appellantur.

Nec valet, si dicas, hanc rationem probare, omnes creaturas in particulari, quæ a Deo perfectæ fuerunt conditæ, debere esse intellectuales, ut perfecte Deo assimilentur. Cum enim Deus non intendat perfectionem cujuslibet creaturæ in particulari absolute, sed tantum in ordine ad bonum, seu perfectionem universi, sicut universi perfectio non exigit in omni creatura, sed in aliqua tantum perfectam assimilationem cum Deo creatore; ita non quælibet creatura, sed aliqua tantum debet esse intellectualis. Maxime, quia alioquin nulla esset in rebus graduum distinctio, subindeque tolleretur perfectio universi, quæ ex multiplici graduum distinctione consurgit. Unde ratio Divi Thomæ

mæ confirmari, & illustrari potest hoc discursu: Licet perfectio universi non exigit omnes creaturas posibles, postulat tamen, ut omnes gradus essendi contineat; alioquin non posset dici universum simpliciter, quod ex propria ratione, ut nomen ipsum indicat, exigit universitatem quandam creaturarum producibilium a Deo, saltem secundum gradus communes: At si in eo non darentur substantiæ pure intellectuales, gradus omnium perfectissimus, scilicet intellectivus, universo deficeret: Ergo universi perfectio postulat, ut in eo substantiæ pure intellectuales existant.

Nec refert, si dicas, gradum intellectivum reperiri in homine secundum animam, quæ intellectualis est: subindeque, licet non essent Angeli, gradus intellectivus universo non deesset. Nam gradus intellectualis ab anima rationali valde imperfecte participatur; quia licet illa spiritalis sit quoad substantiam, est tamen corporea quoad modum, utpote forma corporis. & in operatione intellectualia sensibus, & phantasmatibus dependens: non convenit autem perfectioni, & pulchritudini universi, quod alii gradus inferiores perfecti, & completi sint, omnium vero supremus ac nobilissimus imperfectus, & incompletus relinquatur.

Quantum ad creationem Angelorum, plures ex Patribus Græcis docuere olim, eos ante mundum corporeum fuisse conditos. Sed hæc sententia sine temeritate sustineri non potest post definitionem Concilii Lateranensis cap. *Firmiter*, ubi asseritur, *Deum simul ab initio temporis utramque de nihilo condidisse creaturam, spiritualem, & corpoream, Angelicam, & mundanam*. Ratio etiam suffragatur.

tur. nam ut discurret D. Thomas infra quæst. 61. art. 3. Angeli sunt partes universi, & una cum creatura corporea totum quoddam integrale componunt, quod apparet ex ordine unius creaturæ ad aliam: Sed nulla pars perfecta est separata a suo toto: Ergo non est probabile, quod Deus, cujus perfecta sunt opera, creaturam Angelicam seorsim ante omnes alias creaturas produxerit.

Dices. Si Angeli creati essent in mundo corporeo, creationis illorum mentionem aliquam fecisset Moyſes, rerum omnium creationem initio Genesis exacte describens.

Respondeo, Moysem creationis Angelorum non meminisse, quia sui instituti ratio id non postulabat: ut enim ait D. Hieronymus epist. 139. solum voluit Moyſes ordinem creationis rerum corporalium describere; quia solum in rebus corporeis creandis fuit illa series, & varietas dierum, quam præcipue Moyſes explicare in Genesi intendebat. Addi potest cum D. Thoma infra qu. 61. art. 1. ad 1. quod *Moyſes rudi populo loquebatur, qui nondum capere poterant incorpoream naturam; & si eis fuisset expressum, aliquas res esse super omnem naturam corpoream, fuisset eis occasio idololatriæ, ad quam proni erant, & a qua Moyſes præcipue eos revocare intendebat.*

Circa locum, in quo Angeli creati sunt, dissensio est, & controversia inter Auctores. Rupertus enim lib. 1. in Genes. c. 11. docet, Angelos esse creatos in prima regione aeris, existimat enim eos esse corporeos, & ex hoc aere crasso formatos. Alii censent, eos fuisse creatos in cælo sydereo, vel in eo, quod sub empyreo proxime collocatur. Ita Suarez, Lorinus, & alii ex recentioribus. Sed verior,
& pro-

& probabilior est sententia Divi Thomæ infra qu. 61. art. 4. asserentis, Angelos fuisse creatos in Cœlo empyreo. Probabilius enim est, eos ipsa prima die creationis mundi fuisse conditos, cum Lateranense dicat, Deum ab initio temporis utramque simul condidisse creaturam, spirituales, & corporeas, Angelicam, & mundanam: At primo die creationis non fuit creatum cœlum sydereum, sed tantum empyreum; dicitur enim Genes. 1. secundo die factum esse firmamentum, & quarto luminaria, & stellas in eo collocatas: per firmamentum vero cœlum sydereum intelligitur, ut docent Beda, & Strabus, relati a D. Thoma infra quæst. 68. art. 1. ad 1. Ergo Angeli non in cœlo sydereo, sed empyreo creati sunt.

Ratio etiam D. Thomæ lococitato id fua-
det. Cum enim Angeli sint pars nobilissima
universi, & creati, ut toti naturæ corporeæ
præsiderent, conveniens fuit, ut in loco om-
nium nobilissimo, & supremo, ex quo
toti naturæ corporeæ præesse possent, qui
alius esse non potest, quam cœlum empy-
reum, crearentur. Unde Strabus super hæc
verba Genesis: *In principio creavit Deus
Cœlum, & Terram*, ait: *Cœlum non visi-
bile firmamentum hic appellat, sed empy-
reum, id est igneum, vel intellectuale, quod
non ab ardore, sed a splendore dicitur, quod
statim factum Angelis est repletum.*

Dices cum Suarez: Homo non fuit creatus
in paradiso terrestri, sed extra illum, & postea
in ipsum translatus: Ergo similiter Angeli non
debuerunt creari in loco proprio suæ beatitu-
dinis, nempe in empyreo, sed extra illud, ut
postea, juxta sua merita, in ipsum transfer-
ren-

rentur. Unde Lucifer Isaiaë 14. dicebat, *in Cælum conscendam*. Addit ad dignitatem empyrei pertinere, ut semper fuerit ab omni labe peccati purissimum: Si autem Angeli in illo creati sint, subinde etiam in illo peccaverunt.

Verum ad hæc facile responderi potest. Ad primum enim nego paritatem: nam ut ait S. Thomas infra q. 102. art. 4. *Paradisus fuit locus congruus habitationi humanæ, quantum ad incorruptionem primi status: incorruptio autem illa non erat hominis secundum naturam, sed ex supernaturali Dei dono. Ut ergo hoc gratiæ Dei imputaretur, non humanæ nature, Deus hominem extra paradisum fecit, & postea ipsum in paradiso posuit, ut habitaret ibi toto tempore animalis vitæ, postmodum cum spirituales vitam adeptus esset, transferendus in Cælum. Cælum autem empyreum (ut ibidem addit in resp. ad 1.) est locus congruus Angelis, quantum ad eorum naturam, & ideo ibi sunt creati. Verba autem Luciferi dicentis Isaiaë 14. *in Cælum conscendam*, explicat idem S. Doctor infra q. 61. art. 4. ad 3. de consensu secundum dignitatem; & hanc interpretationem esse legitimam, constat ex verbis illis, quæ Angelus ille apostata ibidem subiungit: *similis ero Altissimo*.*

Ad aliud quod addit Suarez, dicendum est, locum corporeum, quale est empyreum, peccato spirituali, quale fuit peccatum maiorum Angelorum, non coinquinari; subindeque nullum esse inconveniens, quod Angeli in empyreo peccaverint, & ex illo ad tartara detrusi fuerint; imo hoc maxime ad humilitatem, & instructionem nostram conducere. *Ex hoc enim discimus* (inquit Bernardus serm. de fœno, ligno, & stipula) *quod*

quod nusquam est securitas, neque in Cœlo, neque in Paradiso, multo minus in mundo. In Cœlo enim cecidit Angelus sub præsentia Divinitatis, Adam in Paradiso de loco voluptatis, Judas in mundo de schola Salvatoris. Ascendamus ergo (ait Hieronymus) per humilitatem, unde Lucifer decedit per superbiam.

CAPUT II.

De substantia, seu essentia Angelorum.

EXplicata existentia, & creatione Angelorum, consequens est, ut eorum substantiam, seu essentiam exponamus, & an illi sint prorsus immateriales, omnisque corporeitatis expertes, subindeque ab intrinseco incorruptibiles, & intra eandem speciem immultiplicabiles, breviter declaremus.

§. I.

Angeli omnis prorsus corporis expertes sunt.

Angelos habere corpora aerea, seu subtilia, & tenuia aeris instar, ideoque *aereas potestates* in Scriptura appellari, docuere olim plures ex SS. Patribus, tum Græcis, tum Latinis, quibus ex Scholasticis favet Cajetanus super caput 2. Epistolæ ad Ephesios, ubi ait consonare veræ Philosophiæ, quod Dæmones sint spiritus aerei. Hæc tamen sententia nunc ab omnibus Theologis rejicitur: primo propter definitionem Concilii Lateranensis supra adductam, qua Deus dicitur *ab initio temporis utramque de nihilo condidisse creaturam,*

nam, corpoream, & spirituales, Angelicam, & mundanam, & deinde humanam quasi communem, ex corpore, & spiritu constantem. Ubi naturam Angelicam opponit tam pure corporali, quam constitutæ ex corporali, & spirituali. Secundo propter communem sensum Ecclesiæ, quæ hoc tempore magis illustrata, communiter sentit, Angelos esse omnino incorporeos. Idque non obscure colligitur ex Scriptura, in qua simpliciter *spiritus* appellantur, quod nomen non posset illis attribui, si aliqua haberent corpora naturaliter sibi unita, quantumcumque subtilia, & tenuia essent: nam quando homines subtilia, & incorruptibilia corpora post resurrectionem habebunt, non erunt, neque dicentur simpliciter Spiritus; Christus enim Lucæ 24. post resurrectionem suam negavit, se esse spiritum, quia corpus habebat: *Palpate* (inquit) *& videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.*

Accedunt testimonia SS. Patrum, inter quos maximum in hac quæstione pondus habet Areopagita; ille enim cap. 1. de cœlesti hierarchia testatur, quæ de cœlestibus spiritibus dicturus est, *vel per signa, vel per intelligentiæ sacratioris arcana, a Patribus tradita accepisse*: Patres autem fuere Apostoli, præsertim Paulus, quem suum præceptorem, doctoremque appellat de Eccles. hierarch. c. 2. & de divin. nomin. cap. 1. & 7. Hic ergo cap. 4. prædicti libri de cœlesti hierarchia Angelos appellat *intelligibiles, spiritualesque substantias, incorporeales, atque omni materia carentes*. Ignatius Apostolorum Discipulus epist. ad Trall. Angelos vocat *incorporeas naturas*. Nazianzenus orat. 38. de Nativ. ait, Angelos esse

esse incorporeos, omnisque materiæ expertes. Item Damascenus lib. 2. fidei cap. 3. ait: *Angelus est substantia intellectualis, & incorporealis*. Nec obstat, quod ibidem addat, illum esse incorporeum respectu nostri, esse tamen corporeum, & materialem respectu Dei: non enim hoc dixit, quod existimaret, Angelum aliqua constare materia, sed ut ostenderet materialitatem, & spiritualitatem Angeli ita esse inferiorem spiritualitati Dei, ut comparatione illius, ne spiritus quidem videatur. Medium enim comparatum ad unum extremum, videtur alterum extremum; sicut tepidum comparatum calido, videtur frigidum, & comparatum frigido, videtur calidum. Demum Angelos omnis prorsus corporis expertes esse probant duæ rationes capite præcedenti adductæ, ad demonstrandum, pulchritudinem, & perfectionem universi postulare, ut dentur in eo substantiæ pure spirituales, & omnis prorsus corporeitatis expertes: unde in hoc non est amplius immorandum.

Sed in contrarium objicitur, plura dici in Scriptura de Angelis, quæ non possunt verificari, nisi sint corporei, ut quod genuerint homines: Genes. 6. *Ingressi sunt filii Dei ad filias hominum, illeque genuerunt*. Ubi Septuaginta vertunt: *Ingressi sunt Angeli Dei ad filias hominum*. Quod fumus piscis Tobix Dæmones extricabat, Tob. 6. Quod ad melodiam citharæ David spiritus malus recedebat a Saul, 1. Regum 16. Demum quod Dæmones in inferno torqueantur, & alligentur igne corporeo, 2. Petri 2. Apoc. 21.

Ad primum respondeo, nomine *Filiorum Dei*, vel *Angelorum Dei* intelligi eos homines,

nes, qui descendebant ex Seth Patre Enos, qui Genes. 4. primus cepit invocare nomen Domini; sæpe enim in Scriptura iusti filii Dei, imo & Angeli Dei appellantur, ut annotavit Ambrosius in libro de Noe cap. 4. & Augustinus 15. de civit. cap. 23. probatque ex Matth. 11. ubi Joannes, juxta Prophetiam Malachiæ, Angelus appellatur. & Deuteron. 32. ubi vulgata editio habet; *Constituit terminos populorum, juxta numerum filiorum Israel*, Septuaginta legunt: *Juxta numerum Angelorum Dei*. Illi ergo Filii Seth acceperunt uxores ex semine Cain, quæ dicuntur *filiae hominum*, quia imitatae mores parentum suorum, rebus terrenis erant addictæ, sicut earum progenitores.

Ad secundum dicendum, quod incensio illa jecoris piscis apud Tobiam non fugavit Dæmonem vi sua corporea, sed virtute divina, & propter Mysterium, quod significabat; per illam enim figurabatur fervor orationis Tobiae, & sacrae conjugis ejus, vel mors Christi Domini in cruce charitate consumpti, cujus virtute omnia fugantur, aut ligantur dæmonia, ut docent Augustinus, & alii Patres apud Serrarium q. 3. in cap. 8. Tobiae.

Ad tertium respondetur, quod spiritus malus, canente David, & pulsante citharam, recedebat virtute divina, vel propter hymnos, & psalmos, quos canebat David, qui erant verba sacra, ad quorum deprecationem virtus divina fugabat Dæmones; vel quod musica illa concurrebat indirecte ad hunc effectum, mitigando tristitiam Regis, & temperando humorem melancholicum, quo mediante Dæmon illum vexabat, aut excitando animam ejus ad divinorum, & cœlestium contemplationem.

Ad quartum de alligatione Dæmonum per ignem inferni, dico Dæmones torqueri, detineri, & alligari ab igne corporeo, ut divinæ virtutis, & operationis instrumento: licet enim res corporeæ non possint agere in spiritus virtute propria, possunt tamen a Deo assumi ut instrumenta, & elevari ad contingendum contactu virtutis spirituale subiectum, ut patet in aqua baptismi, quæ elevatur a Deo ad producendam gratiam in anima pueri. De quo fusius infra, cum de pœna Dæmonum.

Potest insuper objici cum Cajetano, ubi supra: Omnes gradus viventium corporeorum concedendi sunt, utpote necessarii ad perfectionem, & pulchritudinem universi: Ergo sicut dantur vegetantia sine sensu, ut in plantis, & sentientia sine motu progressivo, ut in ostreis, intellectivum, sensitivum, & loco motivum simul, ut in homine; sic dari debent intelligentiæ sine sensu, cum solo motu progressivo, quales erunt Angeli præditi corporibus aereis; subindeque tales concedendi sunt.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam. licet enim ad perfectionem universi requiratur, ut in eo sint omnes gradus essendi possibiles, qui sunt tantum tres, scilicet esse, vivere, & intelligere; non tamen ut in eo sint omnes modi habendi tales gradus, sive omnes species sub istis gradibus contentæ, quia illæ sunt in infinitum multiplicabiles: intelligere autem sine sensu, cum solo motu progressivo, non constituit specialem gradum, sed tantum est quidam modus habendi gradum intellectivum. Addo, quod plures existimant, modum illum habendi gradum intellectivum non esse possibilem; idque colligitur ex S. Thoma infra q. 70. ar. 3. ubi probat, non posse formam

nam intellectricem uniri corpori propter solum motum localem; quia ad illum non est necessaria unio substantialis motoris cum mobili, sed sufficit contactus moventis cum mobili.

§. II.

Corollarium præcedentis doctrine.

EX dictis colligitur, Angelos non solum ex gratia, sed etiam ex natura sua incorruptibiles esse, nedum corruptione illa striete sumpta, quæ generationi opponitur, & fit per dissolutionem compositi, ac separationem formæ a materia, sed etiam corruptione large accepta, quæ desitionem rei, & transitum de esse ad non esse importat. Ut enim aliquid dicatur hoc modo corruptibile ex natura sua, non sufficit, quod possit desinere esse per potentiā Dei extrinsecam, quæ potest ab illo concursum conservativum subtrahere, sed requiritur, quod habeat in seipso aliquod corruptionis principium, seu potentiam aliquam ad non esse. Unde quamvis Deus absolute possit destruere cœlos, & separare formam cœli ab ejus materia; quia tamen carent principio intrinseco corruptionis striete sumptæ, scilicet primis qualitatibus alterantibus, & materia alias formas appetente, dicuntur ex natura sua incorruptibiles: Atqui in Angelis nulla datur potentia intrinseca ad non esse: Ergo quamvis Deus absolute possit eos suo esse privare, illosque in nihilum redigere, nihilominus dici debent, & re vera sunt ex natura sua incorruptibiles, etiam corruptione large accepta. Major patet, Minor probatur. Omnis potentia intrinseca ad non esse provenit a materia:

ria : Sed in Angelis nulla est materia , ut constat ex supra dictis : Ergo nec ulla potentia intrinseca ad non esse . Major probatur : nulla potentia , nullusque appetitus respicit per se primo non esse , ut dicitur 1. Ethic. & probat D. Thomas supra quæst. 19. a. 9. ex eo , quod omnis potentia , & inclinatio naturæ tendit per se ad bonum : non esse autem ut sic non habet rationem boni ; unde in rebus creatis secundo solum , & per accidens potest dari potentia , aut inclinatio ad non esse , inquantum scilicet in illis est potentia , vel appetitus ad aliud esse impossibile cum illo , quod de facto possident : sic potentia ligni v. g. est per se primo ad esse ignis , sed quoniam esse ignis est impossibile cum esse ligni , secundo , & per accidens dicitur potentia ligni respicere , & tendere ad non esse ligni : Atqui nulla datur potentia in rebus creatis , quæ secundo sit ad non esse , præter materiam primam ; quia sicut sola materia prima est in potentia ad formam substantialem impossibilem cum ea , quam habet , ita illa sola est in potentia ad recipiendum esse impossibile cum eo , quod illi convenit : Ergo omnis potentia ad non esse provenit a materia . Unde recte concludit S. Thomas hic ar. 5. *Ipsa immaterialitas Angeli est ratio , quare Angelus est incorruptibilis secundum naturam .*

Objicies primo : Multi ex SS. Patribus , præsertim Sophronius , in epistola recitata in sexta Synodo act. 11. & approbata act. 13. docent , Angelos non esse ex natura sua , sed gratia immortales . Sed respondetur , illos non solum sumere immortale pro natura negante intrinsecum principium mortalitatis , sed etiam pro natura negante intrinsecam causam conservan-

tem ;

rem; quomodo solus Deus immortalitatem habere dicitur 1. ad Timoth. 6. unde gratia ab illis non sumitur pro dono addito naturæ, sed pro voluntate Dei libere creante, & conservante naturam, quam largitus est Angelis, nullis præcedentibus eorum meritis, aut positiva exigentia, cum ad creationem nulla supponatur exigentia rei creandæ. Nam, ut docent Patres Africani apud S. Augustinum epist. 95. dona naturalia, quatenus ex gratuita Dei voluntate tribuuntur, non incongrue gratia appellantur.

Addo, quod Damascenus, & alii ex SS. Patribus, dum docent, Angelos non esse ex natura sua immortales, loquuntur de immortalitate perfecta, quæ includit omnimodam immutabilitatem de bono in malum: hanc autem non habent Angeli, nisi per gratiam in bono confirmantem. Unde quamvis ex natura sua immutabiles, & invariabiles sint secundum esse, variis tamen mutationibus subjiciuntur, quæ ad sex genera reduci possunt. In primis enim mutabiles sunt quantum ad scientiam, & cognitionem vespertinam, quam habent extra Verbum, quæ variatur in illis, & quotidie crescere potest, novas revelationes a Deo recipiendo. Secundo quantum ad voluntatem: nam ut ait Damascenus lib. 2. fidei cap. 3. *Natura Angelicalis rationalis, & intellectualis est, & libera potestate, arbitrioque fulta, vertibilis secundum propositum, sive voluntate mutabilis.* Tertio quantum ad operationem: illorum enim intellectio non est eorum esse, aut substantia, ut infra patebit. Quarto quantum ad locum: nam ut ait idem Damascenus: *Cum sunt in Cælo, in Terra non sunt; & in Terram a Deo missi, non remanent in Cælo.* Ex quo sequitur quin-

quinta mutatio, quantum ad motum progressivum; cum enim non sint ubique, moventur localiter, & de uno loco in alium transeunt, ut infra dicemus. Denique mobiles sunt a bono in malum, & a gratia ad peccatum, ut infelix malorum Angelorum casus satis ostendit.

Objicies secundo. Si in Angelis non esset potentia intrinseca ad non esse, subindeque intrinsecum corruptionis principium, sequeretur, quod Deus annihilando Angelum violentiam ei inferret, quia faceret contra naturalem ejus inclinationem, qua connaturaliter exigit conservari in esse. Sed negatur sequela. licet enim in Angelis non sit potentia naturalis ad non esse, est tamen in eis potentia obediencialis, qua quolibet creatura subditur Deo, ad hoc ut in ea, vel de ea faciat quidquid non implicat contradictionem: unde si Deus annihilaret Angelum, nullam violentiam ei inferret: quia licet tunc faceret contra inclinationem particularem, quam Angelus habet ad semper durandum, & permanendum in esse, non tamen contra inclinationem universalem, quam habet, ut pars universi, ad obediendum Creatori: sicut nec aquæ fit violentia, dum ascendit ad replendum vacuum: quia licet hoc sit contra particularem inclinationem illius, in hoc tamen servit universali bono naturæ, & conservationi universi, ad quam magis inclinatur, quam ad proprium, & particulare commodum. Unde egregie Cyrillus lib. 8. thesauri c. 2. *Quæ naturis præcipue insunt, ea respectu creatoris nihil sunt: quare sicut ignis combustivus est, sed non Deo; sic Angelus immortalis quidem est, sed non Deo.* Quibus verbis non solum responsionem nostram confirmat, sed etiam insinuat, Angelos esse ex

natura sua immortales, & incorruptibiles. Ut enim bona sit hæc comparatio, oportet, quod, quemadmodum naturæ ignis insita est vis combustiva; ita & naturæ Angelicæ insita sit immortalitas; & sicut Deus negando concursus igni ad comburendum, privaret illum aliquo sibi naturaliter debito; ita si denegaret Angelo conservationem, eum aliquo privaret, quod a natura habere debet, sive quod ei connaturalitatis titulo debitum est.

CAPUT III.

De numero, & distinctione Angelorum.

Maximam, ac prorsus stupendam esse Angelorum multitudinem, constat ex variis Scripturæ testimoniis. dicitur enim Daniel. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei.* Et Job. 25. *Nunquid est numerus militum ejus?* id est talis numerus est plane inenarrabilis. Unde Gregorius 17. moral. cap. 9. *In cognitione humane rationis supernorum spirituum numerus non est; quia, quanta sit illa frequentia invisibilis exercitus, nescit. Supernorum civium numerus infinitus, & definitus exprimitur, ut qui Deo est numerabilis, esse hominibus innumerabilis demonstretur.* Non est tamen credibile, aut verisimile, quod Lirani, & alii docent, eorum scilicet multitudinem esse tantam, quod numerum individuorum hujus universi excedat. Quis enim credat, eos esse plures omnibus maris arenis, & aeris atomis, & arborum foliis, & tritici, ac milii granis, & majorem Angelorum esse numerum, quam formicarum, muscarum, culicum, pulicum, ver-

vermium, & aliorum similium animalium, quorum innumera propemodum est multitudo? Probabile tamen est, Angelorum multitudinem numerum specierum materialium excedere: Tum quia cuilibet illarum datus est Angelus in custodiam, ut docet S. Thomas infra qu. 113. a. 2. Tum etiam, quia ut discurret idem S. Doctor 2. contra Gent. c. 92. *Ordo universi exigere videtur, ut id, quod est in rebus nobilius, excedat quantitate, vel numero ignobilia. Ignobilia enim videntur esse propter nobilia; unde oportet, quod nobilia, quasi propter se existentia, multiplicentur, quantum possibile est; & ideo videmus, quod corpora incorruptibilia, scilicet caelestia, intantum excedunt corporalia, scilicet elementaria, ut hec quasi non habeant notabilem quantitatem in comparatione ad illa. Sicut autem caelestia corpora digniora sunt elementaribus, ut incorruptibilia corruptibilibus; ita substantie intellectuales omnibus corporibus, ut immobile, & immateriale mobili, & materiali. Excedunt igitur in numero intellectuales substantie separate omnium rerum naturalium multitudinem. Ubi notat Ferrariensis, hanc rationem D. Thomæ procedere de excessu multitudinis substantiarum intellectualium supra species, non vero supra individua rerum materialium, & corruptibilium, ut aperte declarat idem Sanct. Doctor in eodem capite ratione 4. his verbis: *Non videntur igitur esse minoris multitudinis formae, quae sunt extra materiam, quas dicimus substantias separatas, quam sint species materialium rerum. Et certe si percurramus omnium entium gradus, eo plures species inveniemus, quo gradus, ad quem spe-**

Etant, nobilior est; siquidem plures sunt species corporum vegetabilium, puta florum, plantarum, arborum, quam pure inanimatorum; plures iterum species animalium, quæ sunt in terra, aere, vel mari, quam vegetabilium: Ergo, ut hæc gradatio subsistat, debet similiter, & a fortiori gradus intellectualis, omnium perfectissimus, plures continere species Angelorum, quam gradus essendi, vivendi, sentiendi contineant species inanimatorum, vegetabilium, & animalium.

Quantum ad distinctionem Angelorum, Scotus, Suarez, Vasquez, & alii recentiores existimant inter Angelos creatos multos reperiri ejusdem speciei. E contra vero D. Thomas, ejusque Discipuli, Ægidius Romanus, Granado, & alii docent omnes Angelos ita differre specie, ut repugnet, eos solo numero intra eandem speciem multiplicari; quæ sententia videtur verior, & principiis Aristotelicæ doctrinæ conformior, ut infra patebit. Et quidem, quod omnes Angeli a Deo creati specie inter se differant, demonstrat D. Thomas 2. contra Gent. c. 93. quinque rationibus, inter quas duæ sunt præcipuæ. Prima est: *Ad hoc sunt plura individua in una specie in rebus corruptibilibus, ut natura speciei, quæ non potest perpetuo conservari in uno individuo, conservetur in pluribus; unde etiam in corporibus incorruptibilibus non est nisi unum individuum in una specie: substantiæ autem separate natura potest conservari in uno individuo, eo quod sunt incorruptibiles: Non igitur oportet esse plura individua in illis substantiis ejusdem speciei.* Secunda sic procedit: *Id, quod est speciei in unoquoque dignius est eo, quod est individuationis principium, præter rationem speciei*

speciei existens; multiplicatio igitur specierum plus addit nobilitatis, & perfectionis universo, quam multiplicatio individuorum in una specie: perfectio autem universi maxime consistit in substantiis separatis: magis igitur competit ad perfectionem universi, quod sint plures secundum speciem diverse, quam quod sint multe secundum numerum in eadem specie.

Quod vero repugnet, dari plures Angelos ejusdem speciei, seu illos intra eandem speciem multiplicari, ibidem probat hoc discursu: *Quæcumque sunt idem specie, differentia autem numero, habent materiam; differentia enim, quæ ex forma procedit, inducit diversitatem speciei; quæ autem ex materia, inducit diversitatem secundum numerum: substantiæ autem separate non habent omnino materiam, neque quæ sit pars earum, neque cui uniantur ut formæ: impossibile est igitur quod sint plures unius speciei.*

Verum hoc principium, cui ut fundamento nititur discursus D. Thomæ, & a quo omnino pendet hujus celebris quæstionis resolutio, nimirum, *Quæcumque sunt idem specie, differentia autem numero, habent materiam*, negatur ab Adversariis, existimantibus non repugnare, adjungi Angelis aliquod principium, quod non sit materia, per quod fiat distinctio, & multiplicatio individualis illorum. Verum tale principium desumptum est ex Aristotele 12. Metaphysicæ c. 8. textu 49. dicente: *Quæcumque numero sunt multa, ea materiam habent*: ex quo probat, primum motorem, utpote spirituales, & carentem materia, non posse esse nisi unum; unde qui hoc principium negant, præcipuum fundamentum destruunt, ex quo lumine naturali probari potest, non dari nisi unum Deum, & poly-

theismo favent. Sed quidquid sit de hoc, probatur tale principium hac ratione fundamentali: Materia, vel ordo ad illam est id, a quo tanquam a prima radice distinctio numerica sumitur: Ergo quæcunque numero sunt multa, ea materiam habent, vel ad illam ordinem dicunt. Consequentia patet, Antecedens probatur. In primis enim distinctio numerica nequit a forma, ut a prima radice, procedere: Tum quia omnis distinctio proveniens a forma formalis est, & consequenter specifica, & essentialis: Tum etiam, quia ab illo per se non oritur distinctio numerica, quod est indifferens ad hanc, vel illam singularitatem: forma autem de se est indifferens ad hanc, vel illam singularitatem, nec magis exigit unam, quam aliam: Tum denique, quia principium individuationis, & distinctionis numericæ debet esse principium incommunicabilitatis, cum individuum sit incommunicabile; forma autem non est principium incommunicabilitatis, cum sit principium gradus specifici, qui est de se communicabilis multis individuis. Secundo, principium individuationis, & distinctionis numericæ non potest esse existentia, vel subsistentia: tum quia hæ supponunt naturam individuum constitutam, cum sint ultimus terminus naturæ: tum etiam quia humanitas Christi, ut individua, fuit præsupposita assumptioni, & tamen propria subsistentia orbata fuit, imo & propria existentia, in sententia illorum, qui existimant, existentiam distingui realiter ab essentia. Tertio, distinctio numerica, cum sit intrinseca, & substantialis, non potest ab aliquo extrinseco, & accidentali desumi: Ergo solum materia, vel or-
do

do ad illam est id, a quo, tanquam a prima radice, distinctio numerica sumitur.

Huic argumento dupliciter occurrunt Adversarii; in primis enim Scotus, & ejus Discipuli respondent, principium distinctionis numericæ in Angelis esse hæcceitatem. Sed hæc responsio est mera difficultatis elusio: nam licet hæcceitas, seu differentia individualis sit in individuo, tamen restat difficultas, quodnam sit principium multiplicationis hæcceitatum, num materia, num forma, num subsistentia, vel existentia, aut aliquod accidens? in aliquo enim debet unitas, & distinctio individualis fundari; unde si nullum ex his possit esse fundamentum distinctionis numericæ, sequitur, illam non nisi a materia, ut a prima radice, posse desumi.

Respondent secundo alii, licet daretur, principium distinctionis numericæ esse materiam, vel ordinem ad illam, ex eo tamen non probari efficaciter, Angelos non posse, de potentia Dei absoluta, intra eandem speciem multiplicari; quia non repugnat adjungi Angelis ab extrinseco aliquod principium, quod non sit materia, per quod fiat in illis distinctio, & multiplicatio individualis; posset enim Deus de absoluta potentia addere aliquam proprietatem naturæ Gabrielis, dimanantem a forma, non absolute considerata, sed prout subest actioni Dei supernaturali, cui omnis creatura secundum potentiam obedientialem subiecta est, a qua distinctio numerica intra illam speciem oriretur. Quam solutionem, & doctrinam confirmant celebri testimonio D. Thomæ, desumpto ex opusculo 16. ubi reprehendit Averroistas, & ruditer argumentantes appellat, eo quod probarent non posse

nisi unicum esse in singulis hominibus intellectum, quia facultas illa caret materia. Additque, quod *licet intellectus naturaliter esset unus omnium, quia non haberet causam multiplicationis, posset tamen sortiri multipliciter ex supernaturali causa, nec esset implicatio contradictionis*. Ex quo testimonio non solum Suarez, & alii recentiores, sed etiam aliqui ex nostris Thomistis, ut Ferrariensis, Capreolus, & Bannez, inferunt, sententiam D. Thomæ fuisse, quod possunt dari plures Angeli solo numero distincti, de potentia Dei absoluta, non autem de potentia ordinaria.

Verum hæc responsio, & doctrina, quæ est præcipuum fundamentum adversæ sententiæ, multipliciter confutari potest. In primis enim illa pugnat contra ipsos Adversarios, qui non solum docent, de potentia absoluta posse Angelos multiplicari intra eandem speciem, sed etiam de facto multos reperiri Angelos ejusdem speciei. Secundo ex eo impugnari potest, quod cum individuatio sit gradus intrinsecus, & substantialis, postulat etiam principium intrinsecum, & substantiale: Sed quidquid a Deo communicatur præternaturaliter Angelo, ab extrinseco advenit, & est accidentale, & separabile ab illo: Ergo non potest substantia Angeli distingui, aut multiplicari numerice per aliquid illi præternaturaliter a Deo communicatum. Tertio proprium est causæ intrinsecæ causare per propriam entitatem, & non per aliquid superadditum: unde communiter dicitur, quod in causis intrinsecis non datur distinctio potentiæ ordinariæ, & extraordinariæ: sed principium individuationis, & distinctionis numericæ habet rationem causæ intrinsecæ, non vero extrin-

trinsecæ, ut evidens est: Ergo solum per propriam entitatem, & non per aliquid illi adjunctum, distinctionem individualement causare potest.

Quantum ad mentem D. Thomæ, manifestum est, ipsum stare pro nostra sententia, ac docere, nec de potentia Dei absoluta posse Angelos multiplicari intra eandem speciem; nam infra qu. 75. ar. 7. ait: *Non potest intelligi, quod aliqua forma separata sit nisi una unius speciei*: quod autem intelligi nequit, repugnat, & non potest de potentia Dei absoluta fieri. Id etiam patet ex qu. unica de spirit. creaturis art. 8. ubi ait: *Si Angelus est forma simplex, abstracta a materia, impossibile est etiam fingere, quod sint plures Angeli unius speciei*: Sed quod est impossibile, etiam secundum fictionem nostram, repugnat de absoluta Dei potentia: Igitur manifestum est, sententiam D. Thomæ esse, nec de potentia absoluta posse Angelos multiplicari intra eandem speciem. Unde in opusculo citato reprehendit solum formam arguendi Averroistarum, male, & ruditer inferentium, quod si ex natura sua non possit multiplicari intellectus, id etiam repugnet de potentia absoluta. Hanc esse ejus mentem patet ex eo, quod addit se id dicere, *ne hæc argumentandi forma ad alia extendatur; sic enim possemus concludere, quod Deus non potest facere, quod mortui resurgant, quia id ex natura sua non habent*. Addo, quod S. Thomas non loquitur ibi de Angelis, sed de intellectibus humanis, inter quos, & Angelos magnum versatur discrimen; licet enim intellectus humanus sit immaterialis, quantum ad substantiam, dicit tamen ordinem ad materiam, sicut anima rationalis, a qua emanat tanquam proprietas, dicit habitu-

dinem ad corpus: Angelus vero, cum non sit forma corporis, sed per se subsistens, & completa, non solum caret materia, sed etiam nullum dicit ordinem ad illam. Unde licet animæ rationales, & intellectus humani possint intra eandem speciem multiplicari, non tamen substantiæ Angelicæ.

Ex hoc solutæ manent plures instantiæ, quibus Adversarii infirmare conantur præcipuum nostræ sententiæ fundamentum, & probare, divisionem numericam non sumi a materia, tanquam a prima radice: nam duæ animæ rationales (inquit) distinguuntur numero, & tamen non constant materia. Item duo lumina gloriæ, duæ visiones beatificæ, duo actus intellectus, aut voluntatis Angelicæ circa idem objectum simili modo tendentes, duo habitus supernaturales fidei, spei, aut charitatis numerice differunt, & tamen carent materia. Demum accidentia Eucharistica a subiecto separata solo numero distinguuntur a pluribus aliis. Sed facile respondetur, quod licet hæc non constant materia, eam tamen connotant, & respiciunt: nam animæ rationales dicunt ordinem ad diversa corpora, quæ informant, accidentia vero spiritualia ad subiectum, cui inhærent, quod licet immateriale sit, gerit tamen vices materiæ, quatenus illa recipit, & sustentat. Accidentia autem Eucharistica etsi a subiecto separata, dicunt habitudinem ad aliquod speciale subiectum, a quo divinitus separata sunt.

Dices. Si individuatio sumatur a materia, vel ab ordine ad illam, tanquam a prima radice, sequitur, non dari individuationem in natura angelica, & Angelos habere unitatem tantum specificam sine numerica, eo modo, quo Plato ponebat rerum ideas sepa-

tatas, quod videtur ridiculum, & absurdum.

Sed negatur sequela: quando enim dicimus, individuationem sumi a materia, vel ab ordine ad illam, loquimur de individuatione cum multiplicatione naturæ; illa enim exigit materiam, vel ordinem ad illam; quia requirit principium fundans divisionem substantiæ entitativam, seu materiale, sine divisione formali speciei: non vero de individuatione sine multiplicatione naturæ; hæc enim nec requirit materiam, nec ordinem ad illam, ut constat in Deo, qui habet individuationem, & singularitatem, absque ulla materia, vel ordine ad illam, & sine aliqua capacitate multiplicationis. Idem cum proportionem dicendum est de natura angelica: in ea enim datur individuatō, sed unica, & immultiplicata, ac immultiplicabilis, & hæc sumitur a forma, quatenus irreceptibilis est, & incommunicabilis alicui naturæ, quod habet ex eo, quod est forma completa, & subsistens. Aliæ objectiones in Clypeo Theologiæ Thomisticæ videri poterunt.

Ex dictis constat, quam imprudenter, & inconsiderate sententia D. Thom. ab aliquibus censurata fuerit; eodem siquidem fundamento nititur, quo unitatem Dei Philosophus stabilivit. Unde talis censura a Stephano Episcopo Parisiensi, qui erat caput Universitatis, revocata est, & liber illam continens proscriptus est, & librorum prohibitorum catalogo inscriptus.

C A P U T IV.

De assumptione corporum ab Angelis.

Certum est, Angelos posse assumere corpora, & per ea se visibiles hominibus exhibere.

hibere ; id enim aperte colligitur ex variis Scripturæ locis, in quibus legitur, Angelos Abrahamæ, Loth, Tobiaë, & aliis apparuisse. Nec verisimile est, eas omnes apparitiones secundum imaginationem contigisse ; cum Scriptura sic introducat eos apparentes, ut communiter ab omnibus viderentur ; quæ autem sola imaginatione, & sensuum delusione fiunt, non ab omnibus communiter videntur, ut observat S. Thomas hic qu. 51. ar. 2. Et saltem hoc dici non potest de Christo, cui Matth. 4. apparuisse dicitur Diabolus, cumque in pinnaculum templi, ac in excelsum montem assumptisse. Non enim decuit, Christum a Diabolo deludi, ut quod sola imaginatione gereretur, Christus realiter fieri putaret.

Ut autem Angelus dicatur assumere corpus, requiritur, ut illud sibi aliquo modo uniat, non sicut forma unitur materiæ, cum sit natura completa, & totalis ; neque unionem hypostaticam, cum nulla personalitas, præter infinitam, possit terminare alienam naturam, ut suppono ex tractatu de Incarnatione, sed ut motor mobili. Hoc tamen non sufficit ad assumptionem ; quia hanc præsentiam habent Angeli ad cœlos, quos movent, & ad energumenos, quos torquent, quos tamen non dicuntur assumere : sed requiritur insuper, quod Angelus corpus assumptum ita formet, & moveat, ut per ipsum nobis repræsentet proprietates intelligibiles, vel suas, vel superiorum Angelorum, vel ipsius Dei, quando ejus personam gerit, ut legatus illius.

Materia vero, ex qua Angeli ordinarie formant corpora, quæ assument, est aer, vel vapor addensatus, & crassus, vi motricis virtutis reductus in figuram corporis humani, vel

alterius animantis, in cuius corpore Angelus apparere vult. Cujus signum dat S. Thomas in 1. dist. 8. qu. 1. art. 3. ex eo, quod multi voluerunt gladio secare hujusmodi corpora, & non potuerunt; quia aer, cum sit fluxilis, scissus statim continuatur. Sed apparet difficile, qua ratione possit corpus ex aere efformatum ad instar humani corporis contrectari, & tangi; cum aer nec humanæ carnis mollitiem, nec ossis duritiem tactui exprimere queat. Verum ad hoc respondetur, Angelos in corporibus assumptis posse hujusmodi qualitates tactui apparenter exprimere, vel resistendo, & vi sua motiva attemperando motum corporis tangentis, ne plus, minusve penetret de corpore assumpto, quam sat fuerit ad mollitiem, vel duritiem humani corporis exprimendam; vel tantum miscendo, & combinando de reliquis elementis in corpore assumpto, quantum sat fuerit ad exprimendas qualitates, quæ humani corporis temperamentum possint apparenter referre. Veruntamen existimo cum Cajetano 2. 2. quæst. 95. art. 3. eos non tam perfecte imitari posse temperamentum corporis humani, quin tactu ipso discerni possit corpus fictitium a vero, si summa cura, & diligentia, ac advertentia intellectus adhibeatur, juxta illud Christi ad Discipulos Lucæ ultimo: *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet.*

Si autem quæras, qua virtute Angelus possit ex aere efformare corpora, eaque assumere? Respondeo, id posse virtute naturali. Tum quia ad aerem condensandum, illumque in figuram hominis, vel alicujus animalis redigendum, opus est solius virtutis motricis: Tum etiam, quia Dæmones corpora assumunt ad ma-

lum finem, ut ex historiis constat: nequit autem Deus extraordinario concursu ad opus malum concurrere, quia nequit esse causa particularis, & principalis operis mali. Unde quando S. Thomas hic ar. 2. ad 3. ait, quod *Angeli assumunt corpora ex aere, condensando ipsum virtute divina*, vel per virtutem divinam intelligenda est illa, quam Angeli a Deo acceperunt simul cum natura, vel hoc interpretari, & intelligi debet de apparitionibus supernaturalibus Angelorum, quales fuerunt factæ Abraham, Tobia, Danieli, & Beatæ Virgini; in his enim virtute divina, & supernaturali formata fuisse corpora assumpta ab Angelis beatis, valde probabile est.

Si rursus inquiras, an Angeli in corporibus assumptis vitæ sensitivæ opera exercere valeant, puta loqui, māducare, videre, audire? respondeo negative cum S. Thoma hic ar. 3. quia illi in huiusmodi corporibus non vivunt vita sensitiva, nec potentias sensitivas habent, unde similitudinarie tantum has operationes exercent in assumpto corpore, ut non obscure significavit Raphael Angelus Tobia 6. cum dixit: *Videbar quidem vobiscum manducare, & bibere*, &c. Unde multo minus potest Angelus in corpore assumpto generare; quia generatio requirit decisionem propriæ substantiæ viventis, medio semine in matrice fœminæ recepto. Possunt tamen Angeli esse generationis ministri, & generare ministerialiter. Ut enim notat D. Thomas hic art. 3. ad 6. potest Dæmon in corpore assumpto fieri succubus ad virum, & ab eo semen recipere, & postea faciendo se incubum ad mulierem, semen susceptum utero ejus infundere; sicque potest ex tali semine, Dæmonis ministerio in uterum fœmi-

fœminæ infuso, generari fœtus, qui tamen Dæmonis filius dici non debet, sed illius hominis, a quo est semen acceptum, ut ibidem ait S. Thomas. Adverte tamen, quod licet Dæmon incubus possit prædicto modo humanam prolem generare, non potest tamen Dæmon succubus, per semen humanum aliunde translatus, prolem in se ipso concipere; quia organizatio humani corporis, & cuiuscunque perfecti animalis requirit determinata instrumenta vitæ, a quibus formetur & perficiatur: quæ instrumenta nequeunt virtute Dæmonis suppleri; cum nequeat ab illo suppleri calor ille vitalis, quo virile semen intra fœminæ matricem receptum fovetur, proliferat, & in humani corporis figuram efformatur; nam ille necessario pendet ab organis, & spiritibus vitalibus, qui extra corpus animatum conservari nequeunt. De quo vide Delrium l. 2. disquisitionum magicarum q. 15.

CAPUT V.

De loco Angelorum.

CONsiderata substantia Angelorum secundum se, & in ordine ad corpora, quæ assumunt, superest, ut eam contemplemur in ordine ad locum, & rationem formalem, per quam in loco constituuntur, declaremus.

§. I.

Angeli sunt in loco per operationem.

PRObatur primo ratione, quam insinuat S. Thomas 3. contra Gent. cap. 68. ubi sic discurre: *Omne, quod est in loco, vel in re quacunque, aliquo modo contingit ipsam: res enim*
cor.

corporea est in aliquo sicut in loco secundum contactum quantitatis dimensionis, res autem incorporea in aliquo esse dicitur secundum contactum virtutis, cum careat dimensionis quantitate. Sic igitur se habet res incorporea ad hoc, ut sit in loco per virtutem suam, sicut se habet res corporea ad hoc, ut sit in loco per quantitatem dimensionis. Unde sic arguo: Id est Angelo ratio formalis essendi in loco, per quod ipsum contingit, ut constet de locato corporeo: At per solam operationem transeuntem Angelus locum contingit: Ergo sola operatio transiens est Angelo ratio formalis essendi in loco. Major patet, Minor probatur. Duplex est contactus; unus proprius, qui exercetur media quantitate; alter improprius, & metaphoricus, qui fit media actione transeunte: Atqui nequit Angelus primo modo locum contingere, cum sit expers quantitatis: Ergo contingere solum illum potest secundo modo, media actione transeunte.

Probatur secundo: Angelus non est in loco per suam substantiam, tanquam per rationem formalem, ut existimant Scotus, Molina, Valentia, & alii: neque per modum ubicationis, ut docet Suarez: neque per aliquam unionem ejus ad corpus, ut contendit Vasquez: Ergo solum per actionem transeuntem. Consequentia patet a sufficienti enumeratione: nihil enim aliud præter illam potest assignari, vel rationabiliter excogitari, quod sit Angelo ratio formalis existendi in loco. Antecedens vero sic ostenditur. Si Angelus esset in loco per aliquod ex tribus assignatis, non posset esse modo in majori, modo in minori spatio, sed esset necessitatus, & coarctatus ad existendum semper in loco suæ virtuti adæquato: At
hoc

hoc dici nequit, ut constabit ex infra dicendis: Ergo nec illud. Sequela majoris probatur: Substantia Angeli est invariabilis, semperque habet eandem perfectionem substantialem; ubi autem, seu modus præsentiæ, vel unionis ad corpus non potest esse modo major, modo minor, nisi detur aliqua causa fundans talem mutationem, & diversitatem, quæ nulla potest ab Adversariis assignari. Non enim dici potest cum Suarez, quod talis causa sit voluntas Angeli, quia voluntas est solum causa, vel conditio applicativa Angeli ad locum, non vero causa formalis, per quam existit in loco: effectus autem formalis non variatur ex sola variatione conditionis applicantis, ratione formali manente invariata; ut patet in nobis, qui licet libera voluntate nos moveamus, & applicemus ad locum, non possumus tamen in minori, aut majori loco pro nostra voluntate nos collocare, nisi in quantitate dimensiva, quæ est causa formalis, per quam in loco constituimur, fiat per compressionem, vel dilatationem aliqua mutatio. Necessario ergo recurrendum est ad operationem Angeli transeuntem, quæ cum possit prohibito ejus ad majus, vel minus spatium extendi, ille potest modo in majori, modo in minori loco existere. Unde S. Thomas in 1. dist. 37. q. 3. art. 2. *Locus Angeli potest esse divisibilis, vel indivisibilis, aut magnus, vel parvus, secundum quod operatio ejus immediate ad magnum, vel parvum terminatur.* Addo, quod admodum decet, naturam spirituales, & independentem a corpore esse etiam independentem a loco, nec illi esse præsentem, nisi quatenus facit illum pendere a se; unde S. Thomas hic ar. 1. ait, quod *Angelus dicitur*

icitur esse in loco corporeo, non ut contentum, sed ut continens aliquo modo. Non potest autem ipsum continere formaliter, vel materialiter, ut constat, sed effective solum, agendo scilicet in illum per operationem transeuntem; Ergo talis operatio est ratio formalis, per quam Angelus in loco constituitur. Aliam rationem subjiciemus in fine §. sequentis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo: D. Thomas hic q. 52. art. 1. sic ait: *Per applicationem virtutis Angelicæ ad aliquem locum dicitur Angelus esse in loco corporeo.* Idem docet in 1. dist. 37. q. 3. art. 1. & alibi sæpe: Ergo censet, Angelum non esse in loco formaliter per ipsam operationem transeuntem, sed per applicationem virtutis in actu primo.

Respondent aliqui cum Cajetano, Angelum esse incomplete in loco per applicationem virtutis, & complete per operationem transeuntem, ejusque præsentiam inchoari per virtutis applicationem, compleri autem per exercitam operationem in loco. Et per hoc facile explicant D. Thomam, qui interdum docet, Angelos esse in loco per applicationem virtutis, interdum per operationem transeuntem; loca enim primi generis explicant de præsentia incompleta, alia vero de præsentia completa.

Respondeo secundo cum Salmaticensibus, D. Thomam per applicationem virtutis ad locum nihil aliud intelligere, quam ipsam actualem operationem, ut constat ex loco ci-

tato

tato ex sententiis, ubi sic ait: *Tertia opinio ponit, Angelum esse in loco, inquantum alicui loco per operationem applicatur. Et ideo hanc opinionem sequendo, quæ rationabilior videtur, dico, quod Angelus, & qualibet substantia incorporea non potest esse in corpore, vel in loco, nisi per operationem, quæ effectum aliquem in eo causat.* Ubi verba illa per operationem applicatur, manifeste declarant, S. Doctorem in subiecta materia non distinguere applicationem virtutis Angelicæ ab ejus operatione. Hæc solutio magis infra patebit: ostendemus enim actionem Angeli transeuntem tria munia inadæquata habere, nimirum rationem applicationis ad locum, rationem operationis in loco, seu productionis effectus, & rationem ubicationis, seu præsentia in loco.

Objicies secundo: Prius est, Angelum esse in loco, quam in eo operari: Ergo non constituitur in loco per operationem. Consequentia patet, Antecedens probatur primo, quia prius est, Angelum esse, quam operari: Ergo similiter prius est esse in loco, quam operari in loco. Secundo, quia approximatio, seu applicatio agentis ad passum est conditio necessario prærequisita ad operandum circa illud, ut docent Philosophi 7. physic.

Respondeo negando Antecedens, & ad primam ejus probationem, concesso Antecedente, nego consequentiam. Nam ut ait S. Thomas quodlib. 1. art. 4. ad 1. *Nihil prohibet aliquid esse prius simpliciter, quod non est prius quantum ad hoc; sicut subiectum est simpliciter prius superficie, sed non quantum ad hoc, quod est colorari; & similiter prius simpliciter est corpus, quam tactus; tamen ipsum est in loco per tactum dimensionis quantitatis; & similiter Angeli*
per

per contactum virtutis. Hanc doctrinam egregie illustrat, & explicat Cajetanus hic qu. 52. art. 1. ubi ait, quod sicut in corpore locato tria sunt, nimirum substantia, quæ locatur, quantitas, quæ est ratio locandi, & ubi, seu relatio præsentia, quæ sequitur ad illam tanquam ad proprium fundamentum; ita & in substantiis spiritualibus hæc tria reperiuntur; nempe Angeli substantia, quæ est præsens, & indistans a loco; operatio virtualiter transiens, quæ est contactus virtutis, per quem fit præsens; & relatio, vel denominatio præsentia, quæ in eo fundatur. Et hæc tria diversimode considerari possunt, & juxta 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 præsentia. Secus 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; tertium relatio, vel denominatio præsentia, quæ in tali contactu quantitativo, vel effectivo fundatur.

Ad secundam probationem Antecedentis dicendum est, quod licet in agentibus corporeis approxinatio agentis ad passum sit conditio prærequisita ad operationem, non tamen in spiritualibus; quia corporea agunt per virtutem subiectatam in quantitate, atque adeo ab illa dependentem, & a loco, cui commensurantur, secus vero spiritualia; unde in istis approxinatio est conditio duntaxat concomitans operationem, quæ per illam fit;
sicut

sicut anima nostra in formando corpus, illi approximatur, & unitur: vel sicut licet ad recipiendam animam requiratur corpus organicum, non tamen prærequiritur, sed ipso animæ ingressu fit organicum.

Objicies tertio: Non est assignabile, quid Angeli in cœlo empyreo producant, & Dæmones in inferno: Ergo non sunt in loco per operationem. Confirmatur: Si operatio esset ratio formalis, per quam Angeli in loco constituerentur, sequeretur, Angelum nullibi esse, quando nullibi operatur, quod videtur absurdum; cum enim sit pars universi, semper intra mundum remanere debet, etiamsi nullatenus ad extra operetur.

Ad objectionem respondeo, Angelos beatos in Cœlo empyreo lumen, vel ornatum quemdam producere, aut aliam qualitatem, vel effectum nobis occultum, sicut & ipsa Angeli, & cœli empyrei natura. Unde S. Thomas in 1. dist. 37. qu. 3. ar. 1. ait, quod *Angelus est in loco, inquantum operatur circa aliquod corpus locatum vel motum, vel lumen, vel aliud hujusmodi*. Dæmones vero sunt in inferno per alligationem, & detentionem violentam, quam exponemus infra, cum agemus de illorum pœna; licet enim in Angelis ratio existendi in loco connaturali sit operatio, ratio tamen existendi in loco violento est passio, seu passiva alligatio, qua spiritus illi ita detinentur, & alligantur, ut non permittantur alibi operari. Unde Tobix 8. dicitur, quod Asmodeus Dæmon ab Angelo Raphaelē religatus est in deserto superiori Ægypti, ne scilicet ulli rei nocere posset actione sua, & operatione transeunte, qua illi spiritus in se maligni sunt in alia malefici, quantum possunt.

Ad

Ad confirmationem respondet D. Thomas loco proxime citato in resp. ad 4. his verbis : *Ad quartum dicendum , quod hoc non reputo inconueniens , quod Angelus sine loco possit esse , & non in loco , quando nullam operationem circa locum habet ; nec est inconueniens , ut tunc nullibi , vel in nullo loco esse dicatur : sicut etiam non est inconueniens , quod nullo colore coloratus dicatur ; sed hoc tamen non est imaginabile , quia imaginatio continuum non transcendit .* Idem docet quodlib. 6. art. 3. & qu. 3. de potent. art. 19. ad 3. ubi sic ait : *Nihil prohibet , Angelos non esse in loco , si voluerint .* Certe si Angeli creati fuissent ante mundum , ut existimant plures ex Patribus Græcis , tunc nullibi fuissent nisi in Deo , nec Deus nisi in seipso . Ex quo efficax argumentum in favorem nostræ sententiæ desumi potest . Ratio enim tribuens Angelo esse in loco connaturali , debet esse ita elevata , & eminens , ut ratione illius possit Angelus , quando voluerit , se ab omni loco absolvere : Sed hoc solum potest convenire operationi Angeli , non vero ejus substantiæ ; substantia enim Angeli est aliquid omnino necessarium , nec potest ea spoliari , quando voluerit ; e contra vero operatio transiens libere ei convenit , & potest , cum voluerit , eam suspendere , vel ab ea omnino cessare : Ergo ratio tribuens Angelo esse in loco connaturali , non est substantia Angeli , sed solum ejus operatio virtualiter transiens .

Ad pleniorē hujus celebris difficultatis intelligentiam , & aliorum argumentorum solutionem , advertendum est , quod quando dicimus , Angelos existere in loco per operationem transeuntem , id intelligimus de operatione

ne

ne transeunte, quæ exit ab Angelo immediate immediatione suppositi, non vero de ea, quæ procedit ab illo immediate solum immediatione virtutis, id est per virtutem a se diffusam, & derivatam. Unde licet Angelus in tota prima sphaera motum localem efficiat, non tamen toti sphaeræ substantialiter præsens est, sed solum parti orientali, cui primo applicat suam virtutem, & in quam agit immediate, non solum immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi, ut docet D. Thomas hic art. 2.

§. III.

Conseſtaria præcedentis doctrinæ.

OMnia, quæ de loco Angelorum docentur a Theologis, præsertim a Discipulis D. Thomæ, sequuntur ex illo principio, quod S. Doctor sæpe repetit, & inculcat, nempe Angelum esse in loco per applicationem suæ virtutis, seu per operationem virtualiter transeuntem. Ex hoc enim sequitur primo, Angelos non esse proprie in loco, sed tantum metaphorice: Tum quia Angelus dicitur esse in loco, quatenus illum tangit: contactus autem, qui fit per operationem, non est verus, & proprius, sed duntaxat metaphoricus: Tum etiam, quia ad hoc, ut aliquid sit in loco proprie, requiritur, quod ab illo circumscribatur, & mensuretur: unde ubi prædicamentale definitur a Gilberto, *circumscripſio corporis a circumscripſione loci proveniens*: Angelus autem non circumscribitur, nec mensuratur a loco, sed potius illum effective continet, & mensurat. Unde ubi Angelicum non est prædicamentum.

mentale, seu metaphoricum; est enim ipsa-
met operatio Angeli, ut habet aliquam ana-
logiam, & similitudinem cum ubi corporeo,
consistentem in eo, quod sicut ubi corpo-
reum, & prædicamentale ponit corpus rea-
liter præsens, & unitum loco, ac limitat
ipsum, ad hoc, ut sit ita præsens uni loco,
ut non sit in alio: ita similiter operatio An-
geli in locum ponit substantiam Angeli præ-
sentem, & unitam tali loco, illamque li-
mitat, ut ita sit præsens loco adæquato, ut
non sit alibi. Ex his intelliges, operatio-
nem angelicam, propter suam eminentiam,
habere tria officia, seu munia inadæquata:
primo enim sibi conjungit, & subicit ob-
jectum, secundo in subiecto effectum ali-
quem producit, tertio Angelum præsentem,
& ubicatum reddit; unde habet rationem
applicationis ad locum, rationem operatio-
nis in loco, seu productionis effectus in il-
lo, & rationem ubicationis, seu præsentia
in loco. Quæ tria munia licet ab eadem
operationis angelicæ entitate præstentur,
unum tamen aliud natura præcedit: primo
enim illi convenit ratio applicationis, se-
cundo ratio operationis, seu effectio-
nis, tertio ratio præsentia, seu ubicationis: sicut
in Tractatu de Trinitate diximus, relatio-
nes divinas eminenti quodam modo habere
rationem subsistentia, seu formæ hyposta-
ticæ, rationem originis tam activæ, quam
passivæ, & rationem relationis, seu puri
respectus ad terminum; ita ut prius secun-
dum rationem primum munus illis conve-
niat, deinde secundum, postea tertium.

Sequitur secundo, quod cum Angelus non
sit in loco nisi per accidens, inquantum scili-
cet corpus assumptum, vel corpus, cui per o-
pe-

perationem applicatur, in loco est, non habet situm, distantiam, & propinquitatem localem, nisi per accidens, & ratione loci corporei, in quo per operationem virtualiter transeuntem existit. Unde si Deus mundum corporeum destrueret, vel si Angeli ante mundi corporei machinam conditi fuissent, ut volunt plures ex Patribus Græcis, non essent inter se propinqui, vel distantes positive, sed negative tantum, propinquitatem saltem, vel distantia physica; licet inter se habere possent, vel potuissent propinquitatem quandam moralem, & metaphoricam; quia tunc posset, vel potuisset unus Angelus agere in alium actione morali, eum illuminando, vel illi imperando.

Sequitur tertio, Angelos non esse actu in spatiis imaginariis, aut supra cœlos, cum ibi nullum sit corpus, quod moveant localiter, vel circa quod actionem aliquam transeuntem exerceant; sed nec etiam dici posse, eos ibi esse per potentiam: cum enim illi non agant per virtutem creativam, sed eductivam, nullum possunt producere corpus in spatiis imaginariis, circa quod possint operari. Si tamen Deus supra cœlos aliquod corpus crearet, tunc posset Angelus per motum localem illuc se transferre, ibique tanquam in loco existere; quia tunc posset corpus illud movere localiter, aut aliam actionem transeuntem circa illud habere.

Sequitur quarto, Angelos non esse ubique, ut existimat Durandus; cum enim eorum virtus operativa sit finita, & limitata, sicut & eorum natura, certam, & limitatam habent suæ activitatis sphaeram, nec possunt eodem momento potentiam operativam omnibus locis

cis applicare. Unde Damascenus lib. 2. fidei: *Dum sunt in cælo, in terra non sunt; & in terram a Deo missi non remanent in cælo.* Quare cum Tertullianus in Apolog. cap. 32. ait, quod illi *momento ubique sunt, totus orbis illis locus est*, solum intendit summam illorum velocitatem, & agilitatem declarare; tam prompte enim, & celeriter moventur, ut videantur ubique esse, ut patet ex infra dicendis.

Sequitur quinto, quod etsi Angelus inextensus sit, & indivisibilis, potest tamen esse in loco extenso, & divisibili, quia illi potest applicare suam virtutem; unde potentia ejus operativa, ejusque operatio, etsi sint in se formaliter indivisibiles, sunt tamen virtualiter extensæ, & divisibiles; eo quod inferant, & causent immediate passionem, & effectum divisibilem, & extensum in subjecto, circa quod operantur.

Sequitur sexto, Angelum non necessitari, aut coarctari ad existendum in toto loco, seu spatio suæ virtuti operativæ adæquato, sed posse in minori se collocare. Licet enim a quantitate perfectionis substantialis Angeli oriatur tanquam a prima radice, quod possit esse in tanto loco; ratio tamen proxima, per quam in loco constituitur formaliter, est virtus operativa, ut libere applicata, & virtualiter extensa in ordine ad locum, per operationem transeuntem: unde sicut sine mutatione perfectionis substantialis, aut virtutis operative, potest Angelus operari circa magnā, aut parvā quantitatem intra sphaeram suæ activitatis, ita potest nunc in loco sibi adæquato, nunc in minori se cōstituere, eo proportionali modo, quo si aliquod corpus haberet in sua dispositione extensionem quantitatis in ordine ad locum, posset

posset eam nunc ad maiorem, nunc ad minorem locum applicare, intra tamen latitudinem sui loci adæquati; nam operatio libera Angeli se habet proportionaliter ad virtutem operativam, sicut extensio in ordine ad locum ad quantitatem dimensionem.

Sequitur septimo, Angelum posse in solo puncto se collocare: esto enim, quod Angelus non possit solum punctum movere, potest tamen soli puncto impetum, & impulsus imprimere, quo corpus, in quo est, moveatur, sicque soli puncto suam virtutem applicare. Licet enim punctum non possit esse subiectum adæquatum motus localis, bene tamen subiectum impetus, & impulsus; ut patet, si planum perfectum opponeremus perfecto sphaerico deorsum cadenti, & illud iterum sursum repelleremus: sicut enim planum non tangeret sphaericum, nisi in puncto, ut docent Philosophi, ita non inciperet illi imprimere vim impulsivam, nisi per punctum. Si ergo actio corporis in corpus potest immediate a puncto incipere, non est cur non possit etiam a puncto incipere operatio Angeli, subindeque Angelus in puncto se collocare. Unde S. Thomas hic art. 2. *Angelus est indivisibile extra genus quantitatis, & situs existens; unde non est necesse, quod determinetur ei unus locus indivisibilis secundum situm, sed vel divisibilis, vel indivisibilis.* Nec valet, si dicas, quod si Angelus posset in solo puncto se collocare, posset etiam in alio Angelo tanquam in loco existere, quia utrique competit indivisibilitas. Ratio enim disparitatis inter punctum, & Angelum manifesta est: punctum enim cum sit indivisibile habens situm, & intra genus quantitatis existens, potest ab Angelo

contactu virtutis tangi, ejusque impetum, & impulsum immediate recipere, ut jam declaratum est; secus vero Angelus, cum sit omnino spiritualis, & incorporeus, & cum sit (ut loquitur S. Doctor loco citato) *indivisibile extra genus quantitatis, & situs existens*: unde cum Angelus sit in loco per applicationem, & contactum suæ virtutis, unus Angelus in puncto, non vero in alio Angelo, tanquam in loco potest existere.

Sequitur octavo, non posse Angelum esse naturaliter in pluribus locis adæquatis, bene tamen supernaturaliter. Ratio primæ partis est, quia locus adæquatus Angeli exhaurit totam virtutem naturalem, quam habet Angelus ad occupandum spatium, seu locum: Ergo illum non potest naturaliter prætergredi. Alioquin posset esse in omnibus locis; si enim semel concedatur, posse ipsum adæquatam virtutis suæ metam transilire in uno, vel duobus, vel tribus locis, nulla erit ratio cur non possit esse in aliis omnibus; & sic non erit necesse, quod se moveat, & quod transeat de loco ad locum, quod repugnat Scripturæ, ut capite sequenti patebit.

Secunda vero probatur ex eo, quod, cum Angelus sit in loco per operationem, sicut potest supernaturaliter augeri virtus operativa ejus, ita & ille potest ultra locum adæquatum supernaturaliter se extendere, & in aliis locis existere. Per quod differt Angelus a corpore, quod in sententia Thomistarum non potest esse in pluribus locis circumscriptive; quia nimirum corpus est in loco circumscriptive, ratione quantitatis, quæ non potest esse multiplex in uno, & eodem corpore, cum corpus habeat suam unitatem numericam ab illa: Angelus vero consti-

tuitur

ruitur in loco per applicationem suæ virtutis operativæ, quam Deus augere potest, subindeque efficere, ut Angelus, qui non poterat operari nisi circa spatium unius leucæ v. g. in multo majori operetur. Addo, quod in causis formalibus non datur distinctio potentiaæ ordinariæ, & extraordinariæ, sicut in efficientibus; quia nimirum illæ non causant nisi communicatione suæ entitatis, istæ vero causant per virtutem vel sibi propriam, vel ab alio acceptam; unde cum quantitas nequeat naturaliter replere duo loca, nec supernaturaliter id poterit; cum locum non occupet nisi in genere causæ formalis, & præbendo seipsam; poterit tamen Angelus ultra locum suum adæquatum extendi, si ejus virtus activa augeatur, quam augeri posse nemo dubitat.

Sequitur nono, Angelum posse esse naturaliter in pluribus locis inadæquatis, discontinuis, & inter se distantibus, contentis tamen intra sphaeram suæ activitatis, v. g. in quatuor angulis unius aulae, absque eo quod existat in medio. Est enim in loco per liberam, & non naturalem suæ virtutis applicationem, subindeque potest virtutem suam applicare vel toti sphaeræ, vel solum illis partibus, quibus voluerit se conjungere, relictis intermediis, quia nulla necessitate omnibus partibus intra sphaeram activitatis suæ contentis alligatur. Nec enim est in loco per informationem, sicut anima est in corpore, cujus partes debent esse continuæ, quia anima non informat corpus, nisi suppositis dispositionibus, quarum prima est quantitas continua. Nec etiam est in loco ad modum quantitatis continuæ, per commensurationem ad locum, sed per o-

perationem, quæ non dependet a loco, sed illum sibi subicit. Unde sicut corpus Christi potest simul, & semel poni per verba consecrationis in pluribus hostiis separatis, & inter se distantibus, quamvis non existat in medio, imo potest desinere esse in partibus intermediis ejusdem hostiæ, si illæ corrumpantur, manendo tamen in extremitatibus nondum corruptis; quia scilicet non est in Eucharistia commensurative ad locum, sed modo quodam perfectiori, & elevatori: Ita similiter, quia Angelus non existit in loco per commensurationem ad illum, sed modo quodam elevatori, & a legibus loci absoluto, & independenti; Angelus poterit se collocare in pluribus locis partialibus, & inadæquatis, absque eo quod existat in medio.

Nec inde sequitur (ut quidam obijciunt) quod Angelus poterit esse in pluribus locis, ut plura sunt, quod repugnare docet D. Thomas hic art. 2. Nam sicut locus baculi, cujus una medietas est in aqua, & altera in terra, formaliter unus esse dicitur; quia quamvis superficies aquæ, & terræ realiter distinguantur, conveniunt tamen in ratione unius mensuræ continentis, & mensurantis locatum, quæ in loco se habet ut formale: ita pariter, licet duo, vel plura loca inadæquata Angeli, inter se distantia, intra sphæram activitatis ejus contenta, nec entitative, nec continuitate, nec ordine unum sint; sunt tamen unus locus formaliter, quia conveniunt in eo, quod in loco Angeli se habet ut formale, nempe in eo, quod est ab eadem virtute, & operatione Angeli simul tangi, & possideri. Nam ut ait S. Doctor articulo citato: *Totum illud, cui immediate applicatur vir-*

tus Angeli, reputatur ut unus locus ejus.
Ex quo intelliges, Angelum non posse simul esse in pluribus locis inadæquatis, multum inter se distantibus, v. g. in duobus spatiis in cœlo, & in terra designatis, quantumcumque illa parva sint; quia quando distantia inter aliqua loca maxima est, hoc impedit, quominus hæc loca intra sphæram activitatis Angeli contineantur, subindeque ad illum per modum unius loci comparentur; sed tunc habent rationem plurium.

Sequitur decimo, plures Angelos posse simul esse in eodem loco materiali, non tamen in eodem loco formali. Prima pars patet: nam locus materialis dicitur corpus illud, seu spatium, in quo Angelus operatur: Sed plures Angeli possunt eidem corpori, vel spatio simul se applicare, diversos specie effectus in eo producendo, v. g. si unus Angelus in eadem parte aeris producat motum, & alter lucem, vel aliam qualitatem: Ergo plures Angeli possunt simul in eodem loco materiali existere.

Ratio vero secundæ partis est, quia locus formalis Angelorum non desumitur ex superficie, & distantia a polis mundi, nam hic est tantum locus formalis corporum, sed ex virtute operativa determinata, & applicata per operationem adæquatam, ita ut illud spatium sit formaliter unus locus, ad quem Angelus per suam virtutem operativam, & operationem adæquatam potest se extendere, ut constat ex dictis corollario precedenti: Atqui plures Angeli non possunt tanquam causæ totales eandem operationem elicere; cum idem effectus non possit procedere a duabus causis totalibus, saltem de via ordinaria, ut omnes fatentur: Ergo plures Angeli non possunt simul esse in eodem

loco formali adæquato. Cum quo tamen stat, quod si Angeli accommodantes, & veluti attemperantes virtutem, & actionem suam, partialiter agere velint, erunt in eodem loco formali partialiter, & inadæquate: quamvis regulariter bonis Angelis id non conveniat, ut colligitur ex D. Thoma hic art. 3. & in 1. dist. 37. qu. 3. art. 3. quia cum Angeli sint suprema entia universi, & agentia perfectissima, non operantur regulariter, ut causæ partiales, sed quilibet eorum per modum agentis perfecti, & totalis, vel sua, vel virtute divina, producit effectus, ad quos destinatur, ut ait S. Doctor locis citatis; unde cuilibet orbi cœlesti unicus tantum Angelus assistit.

C A P U T VI.

De motu locali Angelorum.

Certum est, Angelos posse moveri localiter, seu de uno loco transire in alium. Id enim non solum ex pluribus Scripturæ locis, quibus Angeli dicuntur descendere de cœlo, & in cœlum ascendere, aperte colligitur, sed etiam evidenti ratione demonstratur. Cum enim Angeli non sint ubique, ob substantiæ, & virtutis suæ limitationem, & aliunde intellectu, & voluntate præditi sint, possunt cognoscere, & appetere præsentiam in aliquo loco, vel absentiam ab illo: frustra autem natura talem appetitum eis tribueret, si potentiam loco motivam, qua ad illa loca possent accedere, vel ab eis recedere, denegaret: Ergo Angeli possunt moveri localiter, non solum per accidens, ad motum corporis, cui sunt præsentés localiter, sicut anima movetur per accidens ad motum corporis,

poris, & corpus Christi in Eucharistia ad motum specierum, sed etiam motu per se: quia operando successive in diversis corporibus immotis, possunt fieri præsentes successive diversis locis. Ex quo intelliges primo, motum localem Angeli, quo per se movetur, consistere in diversis operationibus circa diversa loca, sine quiete intermedia. Cum enim sit in loco per operationem, non movetur loco, nisi quatenus variat operationem circa diversa corpora, eaque sine intermedia quiete successive contingit. Intelliges secundo, motum localem, quo Angelus per se movetur, esse inhæsi-ve in ipso Angelo, secundum id, quod dicit in recto; recipi vero in loco corporeo, secundum id, quod in obliquo importat. Talis enim motus, ut diximus, consistit in diversis operationibus Angeli circa diversa loca: illæ vero operationes, cum sint formaliter immanentes, intrinsece in ipso Angelo recipiuntur; cum autem sint virtualiter trans-euntes, inferunt passionem, & effectum corporeum in loco, cui Angelus applicatur, productum. Porro circa hunc motum tres sunt difficultates, & controversiæ breviter hic resolvendæ. Prima est, utrum Angelus motu tam continuo, quam discreto moveri possit? Secunda, an possit moveri motu discreto, non transeundo per medium? Tertia, an motus Angeli, tam continuus, quam discretus, possit fieri in instanti?

§. I.

Resolutio primæ difficultatis.

Dico primo. Angelus motu continuo, & discreto moveri potest.

Probatur prima pars contra Gregorium, Herveum, & Vallesium. Motus ille localis, juxta D. Thomam hic qu. 53. art. 1. dicitur continuus, in quo mobile per partes deferit terminum a quo, & per partes acquirit terminum ad quem, sine intermedia quiete: Sed Angelus potest per partes deferere terminum a quo, & per partes acquirere terminum ad quem, absque quiete intermedia; licet enim sit indivisibilis, & inextensus, potest tamen in loco divisibili, & extenso se collocare, ut capite præcedenti ostendimus, subindeque unam illius partem prius deferere, & aliam postea occupare, sine intermedia quiete: Ergo potest moveri localiter motu continuo.

Dices. Ad continuitatem motus non solum requiritur divisibilitas spatii, & unitas temporis, sed etiam divisibilitas mobilis: Sed Angelus, cum sit immaterialis, est omnino indivisibilis: Ergo non potest moveri motu continuo.

Respondeo, quod licet Angelus entitative, & quoad substantiam non sit divisibilis; ut locatus tamen, extensus, ac divisibilis est, utpote in spatio extenso, ac divisibili existens. Sive, ut alii dicunt, quamvis non sit divisibilis formaliter, est tamen divisibilis virtualiter, seu æquivalenter; quia ratio formalis, per quam locatur, ejus scilicet operatio, quatenus est virtualiter transiens, divisibilis est, utpote inferens, & causans effectum divisibilem, & extensum in loco corporeo.

Secunda pars, quæ est de motu discreto, probatur contra Scotum, & Molinam. Motus discretus est ille, in quo mobile deferit totum simul terminum a quo, & immediate post totum simul terminum ad quem acquirit:

Sed

Sed hoc potest præstare Angelus: Ergo potest moveri motu discreto. Minor probatur: cum Angelus non sit dependens a loco, nec ei commensuretur, non debet esse in illo secundum exigentiam ejus, nec subinde moveri continuo, & per partes in loco, licet ille sit continuus, sed potest locum illum simul totum deferere, & alium immediate post similiter totum simul acquirere; præsertim cum Angelus sit indivisibilis, & careat extensione; anima enim rationalis, eo ipso quod est indivisibilis, in momento actuatur totum corpus divisibile, & in instanti totum simul ipsum deserit; & e contra corpus, quia extensum, & divisibile est, non potest totum aliquem locum simul deferere, sed necesse est, quod ultima pars sui prius egrediatur ab ultima parte loci, in quo est, & ingrediatur alium locum, quam prima pars.

Dices. Angelus non movetur motu discreto, dum est in termino a quo; nam in termino a quo mobile nondum movetur, sed adhuc quiescit; neque quando pervenit ad terminum ad quem, quia quando mobile est in termino ad quem, jam est motum, & non movetur amplius; neque ut est partim in termino a quo, & partim in termino ad quem: quia hoc solum convenit Angelo, quando movetur motu continuo, ut docet D. Thomas hic art. 1. ad 1. Ergo Angelus nunquam movetur motu discreto, sed tantum continuo.

Respondeo, Angelum in neutro termino, præcise, & absolute sumpto, moveri motu discreto, sed in utroque, prout unus dicit habitudinem ad alium; successio enim, & habitudo unius termini ad alium habet rationem motus discreti, ut docet D. Thomas loco citato,

& probat Cajetanus ibidem, ex eo quod motus discretus nihil est aliud, quam numerus diversarum operationum, ratione quarum Angelus est successive in diversis locis: Unde sicut numerum componunt unitates, non quidem absolute consideratæ, sed una in habitudine ad aliam; sic etiam motum discretum componunt operationes diversæ, non absolute sumptæ, sed prout una dicit ordinem ad aliam.

§. II.

Resolutio secundæ difficultatis.

DIco secundo, Angelum posse moveri motu discreto ad loca distantia, transiendo de uno extremo ad aliud, sine medio. Est contra Scotum, Suarem, Molinam, Valentiam, & alios recentiores, dicentes transitum illum Thomistarum ab uno extremo in aliud, impertransito medio, statim ut menti sese offert, judicari impossibilem. Verum severe in illos animadverit Vasquez disp. 196. cap. 3. ubi ait, *Recentiores illos de rebus spiritualibus fere in omnibus instar rerum corporalium philosophari; illisque necessarium esse sensibilia relinquere, & altioremodum spiritualia contemplandi investigare.* Et certe S. Thomas, qui de Angelis angelice scripsit, & quo nemo nec profundius, nec subtilius eorum naturam, motus, ac operationes penetravit, aperte docet nostram conclusionem hic ar. 2. & in 1. di. 37. q. 4. a. 2. & ibidem ad Annibaldum qu. 2. art. 1. ad 4. & quodlib. 1. art. 5. ubi sic discurret: *Quia corpus est in loco sicut contentum ab eo, ideo oportet, quod in movendo sequatur loci conditionem, ut scilicet pertrans-*
eat.

eat media prius, quam ad extrema loci perveniat. Sed cum Angelus sit in loco per contactum virtutis, non subditur loco, ut contentus ab eo, sed magis continet locum suum, virtute supereminens in loco; unde non habet necesse, ut sequatur in suo motu conditiones loci, sed voluntati suæ subest, quod applicet se per contactum virtutis huic loco, & illi, & si vult, absque medio.

Potest insuper probari conclusio duplici ratione, quam locis citatis insinuat S. Doctor.

Prima est: Angelus est in loco per operationem, sive per applicationem liberam suæ virtutis ad locum: Ergo potest moveri motu discreto de uno loco ad alterum extremum, sine transitu per medium. Consequentia probatur, quia sicut ex eo quod Angelus est in loco per applicationem liberam suæ virtutis ad locum, liberum illi est applicare toti loco sibi adæquato suam virtutem, vel solum parti inadæquata: ita propter eandem rationem potest libere applicare eandem virtutem partibus extremis alicujus spatii, non applicando eam, sive non operando in intermediis: in quo casu constat, quod movebitur de extremo ad extremum, sine transitu per medium.

Secunda est: Ideo corpus non potest moveri ab extrema parte alicujus ad aliam partem extremam, sine transitu per medium, quia cum sit in loco per commensurationem ad ipsum, & tanquam illi subditum, ex eo, quod continetur ab illo, debet sequi in suo motu leges ipsius: Atqui Angelus non ita existit in loco, sed ut continens, & superior illo, atque adeo ab eo independens: Ergo de uno extremo ad aliud potest moveri, non transeundo per medium.

Confirmatur. Ideo corpus Christi potest desinere esse in media parte hostiæ consecratæ (si illa corrumpatur) remanendo in extremis partibus, quia est ibi modo elevato, quamvis supernaturali: Sed Angelus existit in loco modo essendi elevato, quamvis naturali: Ergo potest existere in partibus extremis alicujus spatii, non existendo in intermediis, subindeque moveri discrete de una ad aliam, non transeundo per medium.

Advertendum tamen est, quod si Angelus se movendo ab uno loco in alium, velit portare aliquod corpus, v. g. lapidem, lignum, vel quid simile, necesse est, quod motus ejus sit continuus; subindeque non potest transire de uno extremo in aliud, impertransito medio; quia res illæ, cum sint corporeæ, & in loco per contactum quantitativum existant, non possunt moveri, nisi moveantur motu continuo, & per commensurationem suarum partium ad partes loci.

Objicies primo: Angelus non potest transire de futuro in præteritum, nisi per præsens: Ergo nec de uno extremo in aliud, nisi per medium; ordo enim inter partes spatii non minus videtur essentialis, quam inter partes temporis.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia Angelus non potest ratione suæ durationis tangere partes futuras temporis, antequam existant; hoc enim est proprium æternitatis, quæ non solum præsentia, sed etiam futura, & præterita sinu suo vastissimo complectitur, ut in tractatu de scientia Dei declaravimus: partes autem extremas spatii, quia de facto existunt, cum sint
per-

permanentes, potest Angelus tangere, non tangendo intermedias.

Dices. Ordo partibus hujus universi præfixus consistit in eo, quod nulla creatura possit rem ulteriorem sine priori contingere; Ergo cum Angelus non possit prætermittere, vel invertere ordinem partibus hujus universi præfixum, non poterit partes extremas spatii tangere, non tangendo intermedias.

Respondeo negando Antecedens: nam ut optime ait Cajetanus, ordo situalis præfixus a Deo partibus universi materialibus consistit in eo, quod ignis sit sursum, terra deorsum, aer, & aqua inter utrumque medient, &c. Unde hunc ordinem non potest Angelus invertere, faciendo, quod unum elementum locum alterius occupet, vel quod gravia sursum, & levia deorsum tendant. Ille tamen ordo non exigit, quod Angelus prius tangat partes intermedias spatii, quam extrema; imo potius, ratione suæ immaterialitatis, & spiritualitatis, a tali lege, cui creaturæ corporeæ subjectæ sunt, immunis est.

Objicies secundo: Si Angelus posset moveri de uno extremo in aliud, impertransito medio, non haberet limitatam suæ activitatis sphaeram; posset enim ultra illam operari, saltem in casu, quo distantia locorum, inter quæ esset motus discretus Angeli, superaret latitudinem sphaeræ activitatis illius.

Propter hoc argumentum aliqui existimant, Angelum non posse moveri de uno extremo in aliud, impertransito medio, quando extrema non sunt intra sphaeram suæ activitatis. Sed probabilius videtur, illum posse moveri, impertransito medio, ad quamcumque distantiam; cum sit independens a qua-
cum.

cumque commensuratione loci , quantumcumque distantis. Unde ad argumentum negatur sequela Majoris : ut enim Angelus non haberet limitatam suæ activitatis sphaeram , deberet manendo in loco , in quo est , & consequenter operando circa illum , simul operari in alio loco , quantumcumque distant ; quod tamen in nostra sententia præstare non potest : dicimus enim , quod quando Angelus movetur motu discreto , necesse est , quod desinat existere in termino a quo , & in eo operari , ut alium locum acquirat , & perveniat ad terminum ad quem .

§. III.

Resolutio tertie difficultatis.

DIco tertio , motum Angelicum , five continuum , five discretum , non posse fieri in instanti .

Prima pars probatur ratione a priori : Nul- lum successivum fieri potest in instanti : Sed motus continuus Angeli successivus est ; cum in tali motu Angelus prius applicet suam virtutem uni parti spatii , deinde alteri ; priusque se retrahat ab una parte spatii , quam alteram contingat : Ergo motus continuus Angeli non potest fieri in instanti .

Confirmatur : Angelus motu continuo transiens ex uno loco in alium , tangit omnia loca intermedia : Sed non potest Angelus descendens v. g. a cœlo in terram , omnia loca intermedia unico instanti contingere ; alias simul contingeret plura loca naturali suæ virtuti adæquata , & simul esset in cœlo , & in aere intermedio , quod est impossibile , ut docet Damascenus lib. 2. fidei cap.

3. Ergo non potest Angelus moveri in instanti motu continuo.

Hæ duæ rationes idem probant de motu discreto: nam etiam motus discretus successivus est, cum importet duas operationes Angeli sibi succedentes, unam circa locum, quem derelinquit, & aliam circa locum, quem acquirit: non enim per hoc intelligitur moveri, quod incipiat occupare totum locum sequentem, ita ut operatio, per quam est in loco, quem derelinquit, ad motum non pertineat: nam si Angelus de novo crearetur, dum inciperet esse in loco, non diceretur moveri localiter propter hoc solum, quia non relinqueret terminum a quo; & generaliter omnis motus proprie sumptus constat duobus terminis positivis; per hoc enim differt a simplici mutatione, qua subjectum transit a simplici negatione ad formam.

Præterea, si Angelus unico instanti posset duo corpora motu discreto contingere, posset in unico instanti in duplici loco sibi adæquato existere; supponimus enim quodlibet corpus successive contactum ab Angelo esse locum adæquatum illius.

Objicies primo: Motus localis Angeli consistit in acquisitione unius loci, & derelictione alterius: Sed Angelus in unico instanti potest acquirere unum locum, & deserere alium; Ergo motus localis Angeli potest fieri in instanti. Major patet, Minor probatur. Quando aliquid in instanti acquiritur, aliud ei oppositum, & impossibile derelinquitur in eodem instanti; nam in eodem instanti, quo forma est in materia, tollitur ejus privatio; & in eodem instanti, quo aer illuminatur, tenebræ expelluntur: Sed terminus ad quem motus.

tas discreti Angeli in instanti acquiritur : Ergo terminus a quo ipsi oppositus in eodem instanti deseritur ; subindeque in unico instanti Angelus acquirit unum locum, & deserit alium, quod est moveri localiter.

Respondeo negando Minorem, & ad ejus probationem distinguo Majorem : Quando aliquid acquiritur in instanti, &c. per simplicem mutationem, quæ est a termino a quo privativo, aut negativo, concedo Majorem : quando acquiritur per motum proprium, qui est ab uno termino positivo ad alium positivum, nego Antecedens. Nam ad tollendam negationem, aut privationem sufficit positio formæ ; ad tollendum vero contrarium, aut vincendam latitudinem, & distantiam, quæ est inter duos terminos positivos, requiritur tempus. Unde quia generatio, & illuminatio sunt simplices mutationes, eodem momento, quo forma est in materia, tollitur ejus privatio, & eodem instanti, quo aer illuminatur, tenebræ expelluntur. E contra vero, quia motus localis Angeli, sive continuus, sive discretus, est motus proprius, procedens a termino, & loco positivo ad alium terminum, & locum positivum, & non simplex mutatio, repugnat, quod in eodem instanti, quo acquiritur terminus ad quem, deseratur terminus a quo, vel e contra ; sed ad hoc requiruntur ad minus duo instantia, non quidem temporis nostri, quæ non possunt sibi immediate succedere, sed temporis Angelici, & discreti, quorum priori mensuranti existentiam Angeli in termino a quo correspondet pars nostri temporis ; posteriori vero, quod mensurat acquisitionem

nem termini ad quem, correspondet instans.

Obijcies secundo: Angelus non movetur localiter, dum est in termino a quo, cum non mutet locum, quandiu in illo existit: Ergo solum quando est in termino ad quem: Sed est in termino ad quem in instanti: Ergo movetur in instanti.

Respondeo distinguendo Antecedens: Angelus dum est in termino a quo, non movetur localiter, complete, & terminative, concedo Antecedens: non movetur localiter, incomplete, & initiative, nego Antecedens. Habet enim Angelus tunc unam sui motus partem iniciativam, & dispositivam ad aliam; ad quod non requiritur, quod in eo instanti mutet locum, sed sufficit, quod ei competat existentia in termino a quo, cum ordine ad præsentiam in termino ad quem immediate acquirendam. Sicut oratio, quæ est quædam quantitas discreta, dicitur incipere in prolatione primæ syllabæ, ut dicentis ordinem ad aliam immediate sequentem.

Ex dictis de motu Angelico intelliges, miram, & prorsus stupendam esse Angelorum celeritatem, illamque omnium corporum velocitatem incomparabiliter excedere: potest enim Angelus motu continuo, intra brevem temporis morulam, longum spatium peragere, & motu discreto, in duobus instantibus, ab uno loco in alium quantumcumque distantem se transferre, non transeundo per medium, ut ex supra dictis constat. Unde Scriptura ad hanc velocitatem declarandam, dicit, Angelos in momento operari: nam Sapient. 18. habetur, quod uno temporis momento Angelus omnia Ægyptiorum primogenita interfecit. Et Cyrillus Alexandrinus in
com-

commentariis in Habacuc docet, illum Angeli manibus in puncto temporis in foveam leonum, ubi erat Daniel, delatum fuisse, ut ei prandium afferret, quod sacer textus innuere videtur, dum ait: *Apprehendit eum Angelus Domini in vertice ejus, & portavit eum capillo capitis sui, posuitque eum in Babylone super lacum in impetu spiritus*. Similiter SS. Patres hanc Angelorum celeritatem ita exaggerant, ut dicant, eos esse ubique, & in momento totum orbem peragrarere. *Omnis spiritus ales est* (inquit Tertull.) *hoc Angeli, & Dæmones igitur momento ubique sunt*. Et Greg. Nazianz. orat. 34. *Loca omnia peragrant, omnibus impigre adsunt, tum ob ministerii promptitudinem, tum ob naturæ levitatem*. Item Chrysol. serm. 52. *Cum tenuis natura carnem nesciat, orbem totum temporis transit in momento*. Demum Dionysius de cælesti hierarchia cap. ultimo: *Pennatos* (inquit) *sanctorum Angelorum pedes Theologia finxit: penna enim declarat sursum ducere valentem celeritatem*.

Si autem quæras, in quo consistat potentia loco motiva Angeli, per quam tam prompte, & celeriter movetur? respondeo, illam non distingui ab intellectu, & voluntate illius, sed esse ipsum intellectum practicum Angeli, quatenus per actum imperii, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ad extra operatur. Unde Aristoteles 12. metaph. textu 40. dicit, intelligentias movere cælos, ut desiderantes, & intelligentes. Et D. Thomas opusc. 11. art. 3. sic ait: *Angeli movent cælos conceptione sui intellectus efficaci*. Ratio etiam id suadet: cum enim in substantia simplici, & pure intellectuali non possint dari nisi potentiæ pure spirituales, quæ sunt tantum

rum duæ, intellectus scilicet, & voluntas, quidquid agit vel ad intra, vel ad extra, hoc totum mediantibus illis potentiis, subindeque per actum imperii elicited ab intellectu, ut moto, & applicato a voluntate, operari debet. In hoc tamen differt imperium Angeli ab imperio Dei, quod primum est limitata, & finita virtutis, habetque determinatam suæ activitatis spheram: divinum vero est infinitæ virtutis, & efficaciam, & se extendit non solum ad ea, quæ sunt, sed etiam ad ea, quæ non sunt, ut ait Apostolus ad Roman. 4.

Si rursus inquiras, quæ sit mensura esse Angeli, & operationum ejus? respondebo esse Angeli mensurari ævo; non potest enim mensurari tempore, quod est mensura rerum corruptibilium, nec æternitate, quæ est mensura rei omnino immutabilis. Ergo debet mensurari ævo, quod est mensura rei, quæ licet sit invariabilis secundum esse, admittit tamen variationem secundum operationes: Angelus vero, licet sit immutabilis secundum esse substantiale, compatitur tamen secum mutabilitatem, quantum ad locum, & quantum ad diversas cognitiones, & affectiones, quas potest exercere, vel non exercere, quando voluerit.

Quantum vero ad operationes Angelorum, aliquæ mensurantur æternitate participata, aliæ ævo, aliæ tempore discreto, aliæ demum tempore continuo. Nam visio beatifica, qua Angeli beati gaudent, mensuratur æternitate participata, ut in Tractatu de visione beatifica declaravimus. Cognitio naturalis, qua se cognoscunt, & amor, quo naturaliter se amant, mensurantur ævo: quia licet hujusmodi operationes in se sint indefectibiles, & incorruptibiles,

les, compatiuntur tamen aliquam mutabilitatem ex parte subiecti, in quo sunt, & aliarum operationum illis adjunctarum. Cognitio vero, & amor, quibus Angeli cognoscunt, & amant alias res extra se, & operationes illorum ad extra, seu virtualiter transientes mensurantur tempore discreto, si sint discretæ, vel continuo, si sint continuæ. Dicitur autem tempus discretum, eo quod sicut ex multis unitatibus conflatur numerus, qui est quantitas discreta; ita ex multis actionibus Angelorum sibi succedentibus, vel potius ex durationibus illarum consurgit mensura quædam operationum Angeli, quam vocamus tempus discretum: tempus quidem, quia est duratio habens prius & posterius, quod proprium est temporis: discretum vero, quia illæ actiones, ex quibus consurgit, succedunt sibi, non continue, sed discrete, sicut in numero unitates.

CAPUT VII.

De speciebus, quibus Angeli intelligunt.

EXplicatis his, quæ ad substantiam Angeli pertinent, consideratam tam in ordine ad se, quam per respectum ad alia, exponenda sunt ea, quæ spectant ad ejus cognitionem; quæ sunt præcipue tria, nempe medium illius, seu species, per quas intelligit, & res objectæ, quæ ab illa attinguntur, & modus, quo illa fit. De primo agemus in hoc capite, de secundo, & tertio in sequentibus.

§. I.

Angelus alia a se intelligit per speciem accidentalem, seipsum per propriam substantiam, gerentem vices speciei impressæ, sed non expressæ.

PROBATUR prima pars: Species intelligibilis, qua aliquod objectum cognoscitur, debet illud perfecte repræsentare, cum sit illius similitudo formalis, ut docent Philosophi in libris de anima: Sed substantia Angeli non potest alia a se perfecte repræsentare: Ergo non potest gerere vices speciei intelligibilis in cognitione aliorum a se; subindeque ad illa cognoscenda Angelus indiget specie accidentali, & superaddita ejus substantiæ. Major patet, Minor probatur. Una res non potest repræsentare aliam perfecte, nisi vel ratione convenientiæ, & similitudinis cum illa, vel ratione causalitatis: Sed Angeli substantia neutro modo potest alia a se repræsentare; non enim habet formalem convenientiam, & similitudinem cum tot entibus, a quibus tantopere dissimilis est; nec est illorum causa, ut patet, cum multa ex illis solum per creationem fieri possint: Ergo substantia Angeli non potest alia a se perfecte repræsentare; & in hoc differt ab essentia Dei, quæ cum res omnes creatas, & creabiles secundum proprias earum differentias causaliter, & eminenter contineat, perfectissimo modo illas repræsentat: unde ut ait S. Doctor hic q. 55. ar. 2. ad 3. *Deus per essentiam suam habet propriam cognitionem de rebus omnibus, non autem Angelus.*

Secunda pars asserens, Angelum cognoscere seipsum per suam substantiam tanquam speciem.

speciem impressam, sic suadet. Ut objectum munus formæ, seu speciei intelligibilis præstet, tres requiruntur, & sufficiunt conditiones. Prima est, quod seipso sit intelligibile in actu; & idcirco res materiales, quia non sunt in actu, sed in potentia tantum intelligibiles, inquantum a materia depurari possunt, non possunt gerere vices speciei intelligibilis. Secunda, quod sit proportionatum in immaterialitate cum potentia cognoscitiva, ita ut ad minus sit æque immateriale ac ipsa; cum enim debeat ei uniri ut forma intelligibilis, debet ad minus eam æquare in immaterialitate. Tertia, quod sit illi intime præsens, & unitum: Atqui essentia Angeli tres illas habet conditiones: cum enim sit expers omnis materiæ, est intelligibilis in actu, & ejusdem immaterialitatis cum intellectu angelico: & cum intellectus Angeli sit proprietas ab ejus substantia dimanans, illa intime ipsi conjuncta est: nam proprietas, & essentia maxime unitæ sunt, & magis quam intellectus, & species ab extrinseco adveniens: Ergo substantia Angeli præstat munus speciei intelligibilis, seu impressæ in cognitione sui.

Quod vero non gerat vices speciei expressæ, quæ est tertia pars assertionis, probatur contra Cajetanum, & Nazarium: Hoc inter speciem impressam, & expressam reperitur discrimen, quod species impressa est forma intelligibilis, at vero species expressa est in actu secundo intellecta; ita ut esse intrinsecum istius sit esse intellectum, illius vero sit esse intelligibile, nondum pertingens ad ultimam actualitatem ordinis intelligibilis: Atqui essentia Angeli, quamvis de se sit intelligibilis, non est tamen tantæ perfectionis, & actuali-

ratis, ut sit ex se forma intellecta in actu secundo: Ergo necessaria est species expressa, in qua habeat talem actualitatem, quam ex se non habet, & per quam sui cognitionem actualiter terminet. Et certe, si Angelus non sit tantæ perfectionis, & actualitatis, ut sit sui intellectio, multo minus poterit esse suum verbum, quod magis distat a substantia Angeli, quam ejus intellectio, quæ mediat inter speciem intelligibilem, & verbum.

Ex hoc intelliges, latum esse discrimen inter cognitionem, qua beati vident essentiam Dei, & illam, qua Angeli cognoscunt substantiam suam. Beati enim non producant verbum, quia licet essentia divina non denominetur intellecta ab æterno a beato, qui nondum erat, tamen ratione suæ infinitæ immaterialitatis, & purissimæ actualitatis, in ordine tam intelligibili, quam entitativo, statim atque intellectus beati lumine gloriæ perfusus est, gerit vices verbi, & visionem illius beatificam actualiter, & intrinsece terminat. At vero substantia Angeli, cum non sit actus purus nec in esse intelligibili, nec entitativo, nequit rationem verbi sibi identificare, ob eandem proportionaliter rationem, propter quam nequit sibi identificare intellectum. Unde S. Thomas 4. contra Gent. cap. 11. ait, quod in Angelis *intentio intellecta non est eorum substantia, quia non est in eis idem intelligere, & esse*, id est, quia substantia Angeli ab ejus intellectione distinguitur.

Objicies primo contra primam partem assertionis: Angelus per speciem leonis v.g. perfecte cognoscit ipsum leonem; & tamen leo non continetur formaliter, vel eminenter in tali specie, utpote cum illa sit accidens, leo ve-

ro substantia: Ergo licet substantia Angeli non contineat formaliter eminenter omnia entia naturalia, per illam tamen, tanquam per formam intelligibilem, poterit Angelus ea cognoscere.

Respondeo, quod licet species intelligibilis, per quam Angelus cognoscit leonem, non contineat formaliter naturam leonis in esse entitativo, illam tamen continet formaliter in esse intentionali, seu intelligibili; imo in tali esse est ipsamet substantia leonis, ut docent nostri Thomistæ in libris de anima.

Objicies secundo contra secundam partem: De ratione speciei intelligibilis est, quod inhæreat intellectui, cum non possit illi aliter uniri, quam per inhærentiam, quod illi subordinetur, cum sit principium quo intellectio- nis, & omne principium quo subordinetur principio quod; & quod concurrat effective ad intellectiorem, cum ex objecto repræsentato per speciem impressam, & ex potentia pariatur notitia: Atqui essentia Angeli non inhæret ejus intellectui, cum sit substantia; nec illi subordinatur, cum ab eo non dependeat; nec effective concurrat ad ejus intellectiorem, cum nulla substantia creata sit immediate operativa: Ergo non gerit vices speciei intelligibilis in cognitione sui.

Respondeo, non esse de ratione speciei intelligibilis, quod inhæreat intellectui, sed hoc ei convenire per accidens, quando scilicet habet esse accidentale; unde non est necesse, quod uniatur intellectui per inhærentiam, vel informationem, sed potest ei uniri per aliam unionem altiore, quæ est aliqualis identificatio, & potest non incongrue informatio intelligibilis appellari. Similiter non est

est de ratione speciei intelligibilis, quod subordinetur intellectui, sed hoc ei solum competit, quando talis speciei est accidens. Nec refert, quod illa sit principium quo intellectiois: nam principium quo subordinatur quidem principio quod, quando dependet, & sustentatur ab illo; si vero ab eo non sustentetur, sed potius ipsum sustentet, non subordinatur illi, sed potius illud sibi subordinat; unde cum essentia Angeli intellectum ejus sustentet, nullatenus ei in ratione speciei subordinatur. Ex quo patet responsio ad illud, quod additur de concursu activo speciei intelligibilis: dicendum enim est, quod licet speciei ut sic conveniat influere active in cognitionem, modus tamen influendi non est idem, quando est substantia, ac quando est accidens; quia quando est accidens, subordinatur potentiae, ac proinde immediate influit in actum, sicut potentia: quando vero est substantia, influit solum mediate, & radicaliter. Unde ex eo, quod substantia Angeli gerat vices speciei intelligibilis in sui cognitione, non sequitur, substantiam creatam esse immediate operativam, sed mediate tantum, & radicaliter.

Objicies tertio contra tertiam partem assertionis: Substantia Angeli non solum est intelligibilis in actu, sed etiam est actu intellecta ab intellectu angelico: ille enim semper est in actu secundo respectu cognitionis sui, ut infra dicemus: Ergo habet sufficientem actualitatem, ut gerat vices non solum speciei impressae, sed etiam expressae, in cognitione sui.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam: licet enim substan-

tia Angeli sit semper actu intellecta ab Angelo, hoc tamen convenit ei per accidens, & non essentialiter; alias esset suum intelligere, & actus purus in ordine intellectuali, ut supra ostendimus; ut autem haberet rationem verbi, seu speciei expressæ, deberet esse essentialiter intellecta; quia de essentia Verbi est actu intelligi, seu actualem intellectionem terminare.

Ex dictis colligitur primo, unum Angelum non posse cognoscere alios per suam substantiam, tanquam per speciem intelligibilem: species enim est perfecta, & formalis similitudo objecti: Atqui substantia unius Angeli non assimilatur perfecte substantiæ alterius, imo est diversæ naturæ, & speciei ab illa, ut cap. 3. ostensum est: Ergo non est, nec esse potest species representativa illius.

Colligitur secundo, unum Angelum non posse cognoscere alium per substantiam ipsius Angeli cogniti, gerentem vices speciei intelligibilis, tum propter rationem jam assignatam; tum etiam, quia cum sit de ratione speciei intelligibilis, ut uniatur potentiæ intellectivæ, & substantia Angeli cogniti non possit uniri intellectui Angeli cognoscentis per inhærentiam, vel per informationem, deberet ei uniri per il-lapsum, quod impossibile est, ut infra ostendemus, cum de illuminatione Angelorum. Hanc rationem tradit D. Thomas 2. contra Gent. cap. 68. ubi sic discurret: *Intelligibile est intra intellectum, quantum ad id, quo intelligitur: nulla autem substantia illabitur menti, nisi solus Deus, qui est in omnibus per essentiam, præsentiam, & potentiam; impossibile igitur videtur,*

detur, quod substantia separata per essentiam suam intelligatur ab alia, & non per similitudinem ejus in ipsa.

Colligitur tertio, Angelum per suam substantiam tanquam per speciem Deum cognoscere ut auctorem naturæ. Si enim substantia Angeli habet rationem speciei, & principii quo respectu cognitionis sui, debet etiam esse species, & forma intelligibilis respectu cognitionis eorum, quorum est imago, & similitudo; eadem enim specie, qua videtur imago, videtur etiam res repræsentata per eam: Atqui substantia Angeli est imago, & similitudo Dei, juxta illud Ezechiel. 28. *Tu signaculum similitudinis*: Ergo hoc ipso, quod habet rationem speciei respectu cognitionis sui, debet etiam esse species, vel gerere vices speciei, respectu cognitionis naturalis Dei. Et aliunde quia essentia Angeli est effectus Dei perfectissimus, in quo resplendet virtus suæ causæ, & per effectus cognoscitur causa, substantia Angeli concurret ad cognitionem Dei, non solum per modum speciei, & principii incogniti, sed etiam per modum effectus, & principii cogniti. Unde eodem modo, proportionem servata, debemus de essentia Angeli respectu cognitionis Dei philosophari, quo de essentia divina respectu cognitionis creaturarum: sicut enim essentia divina est medium, quo, & in quo Deus, & Beati cognoscunt creaturas: ita & substantia Angeli habet rationem medii quo, & in quo in ordine ad cognitionem Dei auctoris naturæ.

§. II.

Species, quibus Angeli intelligunt, sunt a Deo infusæ, non a rebus acceptæ.

PRobatur primo contra Scotum, Gregorium, & paucos alios, ex Scriptura Ezechiel. 28. ubi sub figura principis Tyri dicitur *Lucifer Signaculum similitudinis Dei, plenus sapientia, & perfectus decore, perfectus in viis suis, a die conditionis sue.* Sed non potuit Lucifer habere plenitudinem sapientiæ, & esse perfectus a die conditionis suæ, nisi tunc habuerit rerum omnium species, quæ sunt perfectiones intellectus angelici, sine quibus non potest esse in eo plenitudo sapientiæ: Ergo ex Scriptura Angelus ab initio suæ conditionis habuit rerum species sibi inditas, non vero illas successu temporis a rebus accepit.

Favent etiam SS. Patres, præsertim Dionysius, & Augustinus. Ille enim c. 7. de *Divin. nomin.* dicit, quod *Angeli non congregant divinam cognitionem a rebus divisibilibus, aut sensibilibus.* Iste vero lib. 2. super Genesim ad lit. asserit, res prius esse factas in mentibus Angelorum, quam in propriis naturis: non possunt autem dici factæ in mente Angelorum, nisi in esse intentionali, quod habent in speciebus. Nec valet responsio Gregorii dicentis, Augustinum non loqui de cognitione naturali creaturarum, sed de supernaturali, qua res istius universi cognoscuntur ab Angelo in Verbo per visionem beatificam. Augustinus enim ibi loquitur de ea cognitione, quam habuerunt Angeli, ex quo facti sunt, seu in primo instanti suæ creationis, & quæ fuit commu-
nis

nis omnibus Angelis ante lapsum malorum : Sed Angeli non habuerunt cognitionem supernaturalem creaturarum in verbo , a primo instanti suæ creationis , cum non fuerint in sua creatione beati , ut infra ostendemus ; nec illa fuit communis Angelis bonis , & malis , ut constat : Ergo Augustinus ibi non loquitur de cognitione supernaturali creaturarum in verbo per visionem beatificam . Nec obstat , quod illam appellet cognitionem in verbo : ut enim docet D. Thomas infra quæst. 62. art. 1. ad 3. etiam cognitione naturali cognoscit Angelus res in verbo , licet imperfecte .

Potest insuper probari assertio duplici ratione D. Thomæ hic quæst. 55. art. 2. Prima sic potest breviter , & clare proponi : Idem ordo constituendus est (servata tamen proportionem) inter substantias spirituales , qui servatur inter corporeas : Atqui in corporibus cœlestia habent totam suam perfectionem ab initio , per formam inamissibilem ; secus vero sublunaria , quæ successive diversas formas recipiunt , & de una in aliam mutantur : Ergo similiter substantiæ intellectuales , ut animæ rationales , successive recipiunt diversas formas , seu species intelligibiles ; superiores vero , scilicet Angeli , a primo instanti suæ creationis , speciebus , & formis intelligibilibus instructi sunt . Unde in libro de causis propositione decima sic dicitur : *omnis intelligentia plena est formis* .

Confirmatur : Intellectus angelicus , cum sit medius inter divinum , & humanum , medio modo inter utrumque se habere debet , quantum ad species intelligibiles ; unde non debet esse tam perfectus , sicut divinus , qui ad intelligendum nulla alia specie indiget , quam propria substantia ; nec tam imperfe-

ctus, sicut humanus, qui est de se pura potentia, & vocatur tabula rasa, capax omnium specierum; sed habere debet rerum omnium species, distinctas quidem, sed congenitas, seu inditas, & infusas a Deo, a primo instanti suæ creationis.

Secunda ratio D. Thomæ probat, specialiter Angelum non posse desumere species a rebus corporeis, & sensibilibus: substantia enim pure immaterialis, & quæ omnino a corpore absoluta est, ita ut nunquam ipsi uniatur, nec possit uniri tanquam forma, non habet species a rebus corporalibus: Atqui Angelus ita se habet: Ergo non desumit species a rebus corporalibus, & sensibilibus, sed eas habet a Deo per infusionem. Major probatur, tum quia modus operationis propriæ alicujus rei proportionaliter respondet modo substantiæ, & naturæ illius: Ergo operatio substantiæ omnino a corpore separata, & ab illo independentis non potest a rebus corporalibus, & speciebus ab illis acceptis dependere. Tum etiam, quia ratio, cur anima nostra uniatur corpori tanquam forma, est, ut species a rebus corporeis accipiat, quibus mediis possit intelligere: Ergo substantia, quæ omnino a corpore absoluta est, & quæ illi non potest uniri tanquam forma, non recipit species a rebus corporeis, & sensibilibus.

Nec valet, si dicas cum Scoto, hanc rationem probare quidem, Angelum non accipere species a rebus corporalibus ministerio sensuum, sicut eas accipit anima nostra; non demonstrare tamen, quod eas non accipiat a rebus sensibilibus, & corporalibus, ut ab objectis. Non valet, inquam, hæc responsio; nam res inferioris ordinis nequeunt perficere per
mo-

modum objecti rem ordinis superioris; quia quod sic perficitur, pendet ab eo, a quo perficitur, cum istud se habeat ut causa formalis respectu illius: Ergo cum Angelus sit superioris ordinis ad res corporales, & sensibiles, nequit ab illis etiam ut ab objectis perfici. Unde S. Thomas 2. contra Gent. c. 96. *Perfectio naturæ superioris non dependet a natura inferiori: perfectio autem substantiæ separatae, cum sit intellectualis, est in intelligendo: earum igitur intelligere non dependet a rebus sensibilibus sic, quod ab eis cognitionem accipiant.* Quod si dicas, animam rationalem esse immaterialem, & consequenter superioris ordinis ad corporalia, & sensibilia, nihilominus ab illis suam perfectionem intellectualem accipere: Respondetur, quod quamvis anima rationalis sit substantialiter ordinis superioris, utpote intellectualis, tamen quatenus est forma corporis, pertinet quodammodo ad ordinem sensibilem; imo & ipsa sensibilia, dum animam perficiunt, intrant quodammodo ordinem ipsius; quia non eam perficiunt, nisi prout subsunt lumini intellectus agentis, & prout elucent in phantasmate, quod est supremum infimi ordinis sensibilis, attingens infimum supremi naturæ intellectualis, nempe animam rationalem.

Ex his intelliges, Angelum non posse, etiam supernaturaliter, intelligere per species a rebus corporeis, & materialibus acceptas; quia si aliquid corporeum, & materiale non possit de lege ordinaria actuare, & perficere id, quod est pure spirituale, id etiam non poterit de via extraordinaria, & de potentia absoluta. Ratio est, quia id, quod actuatur, & perficit aliud, se habet per modum causæ formalis respectu illius,

cum actuare, & perficere sit proprium formæ, sicut actuari, & perfici est proprium materiæ: Sed causa formalis, cum aliter non causet, quam per sui communicationem, nihil potest præstare supernaturaliter, quam id, quod facit naturaliter, ut communiter docent nostri Thomistæ, asserentes, in causis formalibus non esse distinctionem potentia ordinariæ, & extraordinariæ: Ergo si aliquid corporeum, & materiale non possit de lege ordinaria actuare, & perficere id, quod est pure spirituale, id non poterit etiam de via extraordinaria, & de potentia absoluta: v. g. quia albedo non potest de potentia Dei ordinaria perficere Angelum, id etiam non potest de potentia absoluta.

Hanc rationem si penetrasset Auctor Theologiæ mentis, & cordis, eam non despexisset, nec *admodum frigidam* appellasset, nec dixisset, doctrinam illam de causa formali non esse ad rem; quia Angelus (inquit) non acquirit species illas, ut causa formalis, sed efficiens, producendo illas virtute divina: quæ ratio sane frigidissima est: etsi enim Angelus ad earum acquisitionem effectivè concurreret, illæ tamen perficerent, & actuarent intellectum ejus, subindeque se haberent ad modum causæ formalis respectu illius; sicque aliquid corporeum, & materiale, in genere causæ formalis, perficeret aliquid pure spirituale, quod de absoluta Dei potentia fieri nequit.

Dices. Quamvis species desumpta a rebus corporeis sit materialis, potest tamen Deus ipsam depurare ab omnibus conditionibus materialibus, & sic depuratam immittere in intellectum Angeli: Ergo de potentia Dei absoluta potest Angelus intelligere per species a rebus corporeis acceptas.

Sed

Sed nego consequentiam: intellectus enim Angeli in tali casu speciem illam non reciperet immediate ab ipso objecto, sed a Deo: unde perinde se haberet in receptione illius, ac si nullo modo esset desumpta a tali objecto, sed a solo Deo producta. Vel secundo responderi potest, talem speciem, etiam sic depurata a conditionibus materialibus, adhuc dicere habitudinem, sive dependentiam ab objecto corporeo, a quo esset desumpta, utpote sibi essentialem, sicque remanere adhuc corpoream; subindeque nec in illo casu posse Angelum illam divinitus recipere; alioquin id, quod est corporeum, & materiale, actuaret, & perficeret id, quod est pure spirituale.

Objicies primo. Si species Angelorum essent infusæ a Deo, & non a rebus acceptæ, essent supernaturales: quod enim a Deo infunditur, & ab illo solo fieri potest, est supernaturale.

Respondeo negando sequelam majoris. cum enim species non infundantur Angelis a Deo, ut auctore supernaturali, sed a Deo, ut operante juxta naturalem capacitatem Angeli; sicut anima rationalis creatur, & infunditur ab illo, quando materia est disposita, non sunt, nec dici debent supernaturales.

Objicies secundo. Abstrahere species a rebus sensibilibus est aliqua perfectio conveniens animæ rationali: Ergo non debet denegari intellectui angelico, qui perfectior est humano.

Respondeo, concesso Antecedenti, negando consequentiam: sicut enim licet intelligere per discursum sit aliqua perfectio intellectus humani, tamen quia est solum perfectio secundum quid, habens admixtam imperfectiorem, intellectui angelico non convenit, ut in-

fra dicemus; ita pariter, quia habere vim educendi species ex rebus sensibilibus non dicit perfectionem simpliciter, sed tantum secundum quid, cum supponat imperfectionem potentialitatis, & inferioritatis in gradu intellectuali, non debet reperiri in Angelis.

Dices. Natura intellectiva, quæ potest seipsam reducere in actum ex propriis principiis, perfectior est ea, quæ id non potest: Atqui natura humana, ratione intellectus agentis, potest seipsam reducere in actum intelligendi, acquirendo species: Ergo si natura angelica id non possit, homo erit perfectioris naturæ, quam Angelus. Respondeo, maiorem non esse universaliter veram: nam ut docet D. Thomas 1. 2. qu. 5. art. 5. ad 2. natura illa, quæ bonum nobilius consequitur, etiamsi id fiat cum exteriori auxilio, perfectior est, & nobilior illa, quæ bonum imperfectius consequitur ex seipsa; homo enim est nobilior brutis, etsi non possit acquirere propriam perfectionem, & beatitudinem, nisi cum auxilio externo Dei.

Quæres primo, an Angelus possit recipere species a rebus spiritualibus, puta ab aliis Angelis? Respondeo negative: ut enim unus Angelus produceret species intelligibiles in intellectu alterius, deberet illabi menti illius: sed hoc repugnat, ut ostendemus infra, cum agemus de illuminatione Angelorum: Ergo & illud. Major probatur: cum huiusmodi species, utpote spirituales, non possent diffundi per medium, deberet Angelus immediate immediatione suppositi illas producere intra intellectum alterius, subindeque intra illum constitui præsens, in ratione causæ huiusmodi specierum: Sed hoc est illabi intra terminos ipsius: Ergo, ut unus Angelus produceret spe-

species intelligibiles in intellectu alterius, deberet illabi menti illius.

Quæres secundo, utrum species intelligibiles Angeli possint dici, & sint revera ejus proprietates? Respondeo, illas posse dici ejus proprietates largo modo, inquantum sunt formæ illi connaturales: & hoc ex triplici capite. Primo quidem, quia sunt debitæ Angelo; cum enim ille sit perfectissimus inter creaturas intellectuales, exigit connaturaliter esse in actu primo completo ad intelligendum, & ad cognoscendas cunctas rerum naturas ad ordinem universi pertinentes. Secundo, quia Angeli tales species simul cum sua natura in instanti creationis receperunt; juxta quem modum justitia originalis, si Adam non peccasset, fuisset connaturalis posteris, quia illi cum ea nati fuissent. Tertia species intelligibiles dicuntur connaturales Angelo, propter potentiam, & aptitudinem passivam naturalem, quam ad illas habet intellectus angelicus; quo pacto receptio lucis dicitur connaturalis diaphano, & motus cælo. Unde si Angelus produceretur sine speciebus, vel si auferrentur species ei a Deo infusæ, pateretur aliquam violentiam; quia illud dicitur violentum, quod est contra inclinationem principii activi, vel passivi: licet enim causa secunda ad Dei concursum, & corpus ad animam non habeant inclinationem activam, sed tantum passivam; nihilominus si talis concursus denegaretur causæ debite applicatæ, & habenti virtutem completam, & proportionatam ad aliquem effectum producendum, & si corpori ultimo organizato anima non infunderetur, pateretur aliquam violentiam.

Non possunt tamen dici, nec revera sunt species intelligibiles Angelorum mentibus inditæ veræ, & strictæ proprietates illorum: proprietates enim strictæ, & rigorosæ debent esse determinatæ ab intrinseco, & non solum ab extrinseco, & invariabiliter ab essentia procedere, seu dimanare: Sed species intelligibiles Angelorum mentibus inditæ neutrum habent: natura enim angelica ex se, & ab intrinseco non est determinata ad habendas has species potius, quam alias, sed hoc pendet solum ab extrinseco, & libera Dei voluntate; quare si decrevisset condere aliud universum, constans ex aliis speciebus, & generibus rerum, Angeli non habuissent eas, quas modo habent species, sed omnino diversas; unde D. Thomas hic qu. 56. ar. 2. ad 4. sic ait: *Si Deus instituisset facere plures naturas rerum, plures species intelligibiles mentibus angelicis impressisset*: Ergo species intelligibiles non sunt veræ, & strictæ proprietates naturæ angelicæ, quamvis illi sint connaturales triplici titulo jam explicato.

Nec valet, si dicas, naturam Angeli esse determinatam ad habendas species rerum naturalium, supposito quod illæ existant, & hoc sufficere, ut dicantur veræ, & strictæ proprietates illius. Materia enim sublunaris, hoc ipso quod est a Deo creata, habet naturalem determinationem ad habendam aliquam formam; nihilominus hoc non sufficit, ad hoc ut talis forma vere ab ea dimanet per modum proprietatis: Ergo quamvis natura angelica habeat prædictam determinationem ad species, illa tamen non sufficit, ut sint veræ, & rigorosæ ejus proprietates. Maxime quia intellectus Angeli est determinatus ad

ad habendas species rerum naturalium, supposito quod existant, ex eo quod est ex se pura potentia; quæ naturaliter exigit actuari ab intelligibili in actu; unde comparatur ad species per modum tantum principii passivi, & potentialis, non autem ullo modo per modum principii activi, quod tamen requiritur ad passionum resultantiam, ut docetur in Philosophia.

Alia ratio in favorem nostræ sententiæ ex dictis §. præcedenti desumi potest: Angelus enim, ut ibi ostendimus, non cognoscit per suam substantiam alia a se: Sed hoc erit falsum, si species ejus intelligibiles sint veræ, & rigorosæ illius proprietates: Ergo, &c. Minor probatur: qui comprehendit aliquam essentiam, in ea cognoscit omnes ejus proprietates; subindeque si species intelligibiles Angeli sint veræ, & rigorosæ ejus proprietates, Angelus comprehendendo suam essentiam, illas omnes clare, & distincte cognosceret: Sed repugnat cognosci ex vi cognitionis essentiæ tales species, & non cognosci objecta per illas repræsentata, cum species intelligibiles sumant speciem, & distinctionem ex objectis, quæ repræsentant: Ergo si species intelligibiles Angeli sint veræ, & rigorosæ illius proprietates, falsum erit, quod Angelus non cognoscat alia a se per suam substantiam.

Nec valet responsio cujusdam recentioris Thomistæ dicentis, comprehensa essentia non debere cognosci proprietates respectivas, & dicentes ordinem ad aliquid extrinsecum, quales sunt species intelligibiles; sed duntaxat proprietates absolutas, & independentes a quocumque extrinseco. Si enim vera esset hæc responsio, sequeretur, Angelum posse com-

comprehendere animam rationalem, non cognitio ejus potentiis, intellectu scilicet, & voluntate; quia licet dimanent ab anima tanquam ejus proprietates naturales, nihilominus dicunt ordinem ad aliquid extrinsecum, a quo specificantur. Item posset cognosci, imo & comprehendere essentia divina, non cognitio relationibus, & attributis, saltem omnibus; quia relationes sunt puri respectus ad terminum; & inter attributa plura sunt, quæ respiciunt creaturas, & quæ dicunt ordinem ad aliquid extrinsecum, ut omnipotentia, providentia, justitia, & misericordia; quæ omnia prorsus falsa sunt, & a communi Theologorum sensu penitus aliena.

Nec majoris est ponderis, quod idem Auctor subjungit, nimirum Angelos comprehendere propositiones de futuro contingenti, & tamen non cognoscere, an sint veræ, vel falsæ; quia veritas, & falsitas sunt proprietates respectivæ talium propositionum. Nam veritas vel falsitas propositionum de futuro contingenti, cum sit libera, vel contingens, pendet a decreto libero Dei, tanquam a prima radice, & causa totius futuritionis, & contingentiae rerum; unde talis veritas non potest certo cognosci, nisi tale decretum per divinam revelationem innotescat: objecta vero naturalia, seu creaturæ hujus universi naturaliter, & necessario, subindeque independentem a decreto Dei, ejusque revelatione, repræsentantur per species intelligibiles Angelorum mentibus inditas; & per consequens repugnat, illas ab Angelo comprehendere, nisi ex vi talis comprehensionis creaturæ hujus universi per illas repræsentatæ cognoscantur.

Argumenta, quæ fieri solent contra nostram
sen-

sententiam, soluta manent ex dictis, excepto uno, quod sic potest breviter proponi: Accidentia, quæ producuntur per eandem actionem, qua producitur substantia, sunt proprietates illius: Sed species intelligibiles Angelorum fuerunt productæ per eandem actionem, qua producta fuit illorum substantia, scilicet per creationem; non enim potuerunt educi ex illa, quiaeductio præsupponit subiectum, hæ vero species in ceperunt cum ipsa substantia Angeli: Ergo sunt proprietates naturæ angelicæ.

Respondeo primo, Majorem non esse universaliter veram: non tantum enim proprietates, sed etiam quæcumque accidentia alicui connaturaliter debita, siue sint proprietates, siue non, in instanti generationis per eandem actionem, per quam fit subiectum, producuntur.

Respondeo secundo, data Majore, negando Minorem, huiusmodi enim species per actionemeductivam productæ sunt. Ad probationem in contrarium dicendum est, ad educationem non requiri necessario, quod subiectum supponatur prius tempore productum, & forma educenda privatum, sed sufficere, quod præcedat formam prioritate naturæ, & producat per actionem distinctam ab ea, qua forma producitur; undeeductio non debet fieri semper cum actuali transmutatione subiecti, sed sufficit, quod de se sit transmutativa illius, ut constat in gratia collata Adamo, & Angelis in instanti creationis; illa enim, juxta communem sententiam, non fuit creata, sed de potentia obedientiali illorumeducta; quia licet subiectum non præcesserit in aliquo instanti privatum huiusmodi forma; (*Deus enim, ut ait Augustinus, erat in Angelis*).

gelis simul condens naturam, & largiens gratiam) fuit tamen per distinctam actionem productum; unde licet ibi non fuerit actualis subjecti transmutatio, illa tamen actio ex se erat transmutativa illius, utpote productiva formæ, quæ non erat cum eo necessario connexa, & quæ proinde poterat illud prius tempore productum supponere. Idem cum proportionem dicendum est in præsentem.

§. III.

Species intellectus angelici sunt universales in representando, & eo universaliores, quo Angeli sunt superiores.

Prima pars probatur: Species intellectus angelici non sunt desumptæ a rebus, sed a Deo infusæ, & immediate a divina essentia derivatæ, & exemplatæ, ut §. præcedenti ostendimus: Ergo sunt universales in representando. Consequentia probatur: licet enim species ab objecto causatæ illam solum quidditatem, & naturam, a qua causatæ sunt, repræsentent, quia ex ipso objecto, a quo causantur, determinationem, & limitationem habent; illæ tamen, quæ a Deo infunduntur, & quæ immediate exemplatæ, & derivatæ sunt a divina essentia, possunt plures naturas repræsentare; sicut ipsa divina essentia, ut est species, & exemplar rerum, omnes naturas creatas, & creabiles clare, & distincte repræsentat.

Confirmatur: Quæ sunt dispersa in inferioribus, adunantur in superioribus: unde objecta omnia, quæ per singulas species singulis sensibus externis distincte repræsentantur, sensui
com-

communi exhibentur per unicam speciem; & omnia, quæ a sensibus tam internis, quam externis percipiuntur sub distinctis realiter specificativis, attinguntur ab intellectu sub unica ratione formali: Ergo cum species angelicæ sint superiores ad nostras, habebunt virtutem repræsentandi plura, quæ non repræsentantur nisi per plures species inferiores, subindeque erunt universales in repræsentando.

Secunda vero pars, quæ asserit, Angelos, quo sunt superiores, eo per species universaliores intelligere, probatur triplici ratione D. Thomæ. Prima, quam habet hic artic. 3. sic potest proponi: Quo Angelus est similior Deo in ordine intellectuâli, eo per species universaliores debet intelligere: Sed eo est similior Deo, quo est superior in essentia: Ergo quo superior est aliis in essentia, eo per species universaliores debet intelligere. Minor constat, Major probatur. Quo Angelus est similior Deo in ordine intellectuâli, eo magis divinas perfectiones ad talem ordinem pertinentes participat: Sed perfecte intelligere plura per unam speciem universalem est perfectio divina, spectans ad ordinem intellectualem: Ergo quo Angelus est similior Deo in gradu intellectuâli, eo magis ejusmodi perfectionem participat; subindeque per speciem plura distincte repræsentantem, atque adeo universaliorẽ intelligit.

Neque valet, si dicas, perfectionem illam intelligendi per unam speciem universalissimam non esse participabilem a creatura, sicut nec rationem entis per essentiam: licet enim (ut recte observavit Cajetanus) talis perfectio non possit participari a creatura per ac-

cessum ad illam, sicut possunt participari potentia, sapientia, amor, misericordia, ac similia attributa; potest tamen participari per recessum ab opposito; sicut ratio entis per essentiam participatur per recessum a nihilo: Ergo quo Angelus fuerit perfectior in intelligendo, eo Deo similior est, per recessum ab opposito, nempe ab intelligendo per plures, & minus universales species; subindeque intelligit per species pauciores, & universaliores in repræsentando.

Secunda ratio affinis præcedenti habetur 2. contra Gent. cap. 98. & sic potest formari: Intellectus angelicus est medius inter intellectum divinum, & humanum; unde cum medium debeat aliquid participare de utroque extremo, Angelus habet aliquid de puritate, & actualitate intellectus divini, & aliquid de potentialitate, & compositione intellectus humani, & per consequens non intelligit omnia per unicam speciem, sicut Deus, nec per species ita particulares, sicut anima nostra, sed per species magis, vel minus universales, juxta majorem, vel minorem ejus accessum ad Deum, & majorem, vel minorem recessum ab anima nostra.

Tertia ratio desumpta ex quæst. 8. de verit. art. 10. sic proponitur: Quo Angelus est perfectior in natura, eo est immaterialior, subindeque species exigit magis immateriales: Sed species intelligibiles eo sunt universaliores in repræsentando, quo sunt magis immateriales: Ergo quo Angelus est superior in natura, eo exigit species universaliores in repræsentando. Major patet; Minor vero probatur: tum quia proprium est materiæ contrahere, limitare, & individuarere; subindeque quo aliquid magis abstrahit a materia, eo
erit

erit universalis : Tum etiam inductione : nam (ut supra dicebamus) sensus internus, quia est magis immaterialis, quam externus, cognoscit per species magis universales, & intellectus adhuc per universaliiores, quia est magis immaterialis, quam sensus internus : Demum quia Deus est actus purus, & in supremo gradu immaterialitatis, per unicam speciem universalissimam, nimirum essentiam suam, se, & alia omnia intelligit.

Hæ rationes probant, non solum Angelos superioris ordinis, vel hierarchiæ intelligere per species universaliiores, ut Ferrariensis existimat, sed etiam Angelos in gradu specifico, & natura perfectiores, cum magis ad divinam similitudinem accedant, & de immaterialitate Dei magis participant, quam alii in gradu specifico, & natura minus perfecti, quamvis sint ejusdem ordinis, vel hierarchiæ.

Objicies primo contra primam partem assertionis : Species intelligibilis desumit suam unitatem specificam ab objecto, quod repræsentat : Ergo repugnat, quod una species angelica repræsentet plures naturas specie diversas, secundum proprias earum differentias, & per consequens, quod sit universalis in repræsentando.

Respondent aliqui, quod licet species intelligibiles, quæ sunt a rebus acceptæ, suam unitatem specificam ab objectis desumant, illæ tamen, quæ sunt a Deo infusæ, & ab essentia divina exemplatæ, & derivatæ, quales sunt species angelicæ, non accipiunt suam unitatem specificam ab objectis, sed potius e contra objecti unitas ab unitate speciei dependet, sicut sigillum non sumit unitatem specificam a sigillato, sed potius sigillatum a sigillo, licet res valde diversas exprimat, ac repræsentet. Hæc
sq.

solutio probabilitate non caret: nihilominus respondeo secundo, quod sicut unitas specifica scientiarum non desumitur ab objecto materialiter, & in esse rei spectato, sed considerato in esse scibilis, & in ratione objecti, ut explicari solet in Metaphysica: ita similiter species intelligibiles Angelorum desumunt unitatem specificam a naturis, quas repræsentant, ut sunt unum in ratione objecti, & prout substantiunt uni rationi sub qua, quæ constituit objectum in ratione objecti, & est una specie atoma. Si autem quæras, quæ sit talis ratio sub qua constituens diversas naturas per speciem angelicam repræsentatas, unum formaliter, & in ratione objecti? respondeo, illam esse quandam habitudinem, quam illæ naturæ formaliter, ut sunt objectum unius speciei angelicæ, important: ita ut una species Angeli sit, v. g. repræsentativa immediate omnium lapidum, vel herbarum, ut conducunt ad medicinalem virtutem, vel ut pertinent ad climata hujus regionis; alia sit similitudo avium, quatenus tali regioni deserviunt, aut tali fini, vel secundum quod deserviunt homini, vel quatenus pertinent ad ornatum integri elementi, v. g. aeris, vel terræ, & sic de aliis.

Objicies secundo contra secundam partem assertionis: Si quo Angelus est natura superior, eo debet per universaliores species intelligere, cum multitudo Angelorum excedat species omnium rerum materialium, quæ possint per intelligibiles species repræsentari, ut cap. 3. ostendimus, multo citius quam deveniamus ad supremum Angelum, assignandus erit aliquis, qui omnes res materiales intelligat per unicam speciem. Similiter descendendo a superioribus per inferiores ad infimos, si

primus omnia per unicam speciem intelligit, a primo proximus per duas, tandem aliquis occurret, qui non erit ultimus, qui plures habebit species in intellectu, quam sint species in rebus; quia, ut loco citato docuimus cum S. Thoma, plures sunt Angeli, quam species rerum materialium in universo. Addo, quod Deus potest creare Angelum primo perfectiorem, subindeque qui intelligat omnia per pauciores species; unde si primus Angelus cognoscat omnia per unicam speciem ejus substantiæ superadditam, Angelus perfectior de novo creatus omnia intelliget per suam substantiam gerentem vices speciei; quod tamen admittendum non est, cum hoc sit proprium Deo omnia per suam substantiam tanquam per speciem intelligere.

Respondeo, quod licet quo Angeli sunt superiores in natura, eo debeant per pauciores, & universaliore species intelligere, nunquam tamen ascendendo de inferioribus ad superiores, antequam deveniatur ad supremum, pervenietur ad aliquem supremo inferiorem, qui unica specie omnia inferiora cognoscat; nec similiter descendendo a superioribus per inferiores ad infimos, aliquis occurret, qui non erit ultimus, qui plures habebit species in intellectu, quam sint species in rebus: quia nimirum universalitas specierum angelicarum non sumitur ex sola repræsentatione plurium naturarum, sed etiam ex repræsentatione plurium rationum intelligibilium, ut docet D. Thomas qu. 8. de verit. art. 10. ad 2. ubi sic ait: *Si superior Angelus per unam speciem animalis omnes species animalis cognoscat, inferior autem non nisi per multas species, præter hoc superior Angelus plures rationes intelligibiles ex eisdem rebus*

rebus cognoscit. Ubi per rationes intelligibiles non possunt intelligi plures proprietates ejusdem naturę; nam eadem species intelligibilis repręsentat quidditatem specificam, & simul ejus proprietates: Nec plures modi accidentales, quia si illi pertinent ad ordinem providentię naturalis, repręsentantur per species, quę repręsentant quidditates, aut singularia, quibus accidunt; si autem spectant ad ordinem gratię, & providentię supernaturalis, non cadunt sub cognitione naturali Angelorum, sed cognoscuntur per scientiam infusam, & revelationes extra verbum. Demum per plures rationes intelligibiles non possunt significari, ut aliqui interpretantur, plura individua ex possibilibus; Angelus enim non habet naturalem inclinationem ad cognoscendas res mere possibles, cum illę non sint partes universi, ut constabit ex infra dicendis. Unde per rationes illas intelligibiles debent intelligi respectus, quos res creatę habent inter se, & ad causas superiores, & latentes, qui respectus in infinitum excrefcere possunt in rebus creatis, quatenus in eis, ex eis, & per eas plura, & plura in infinitum fieri possunt, ideoque ascendendo nunquam pervenietur ad aliquem Angelum supremo inferiorem, qui unica specie illos omnes attingat; nec descendendo occurreret aliquis ante ultimum, qui plures habeat species in intellectu, quam sint in rebus creatis habitudines, & respectus ad alias res creatas, & ad causas superiores.

Dices. Quilibet Angelus comprehendit omnia, quę sunt in universo: Ergo videt omnes respectus, quos res creatę dicunt ad invicem, & ad causas superiores. Sed nego consequentiam; licet enim quilibet Angelus comprehen-
dat

dat omnia, quæ sunt in universo, quoad rationes absolutas, non tamen quoad respectivas. Unde sicut faber lignarius cognoscit quidem comprehensive omnia accidentia absoluta, quæ sunt in ligno, puta longitudinem, latitudinem, fortitudinem, colorem, & similia, sed non omnes respectivas, puta non videt eas, quas attingit sculptor in ordine ad diversas figuras, nec sculptor eas, quas attingit navigator; nec iste eas, quæ possunt aliis artibus deservire: ita in Angelis inferiores non cognoscunt latentes illas rationes causarum, quæ percipiuntur a superioribus; vel si eas cognoscunt, per plures species eas attingunt, & sic semper subsistit major universalitas specierum in superioribus Angelis: quia dum inferior in una specie duas habitudines exprimit, superior tres repræsentat, & sic ascendendo ad supremos.

Ad illud, quod in objectionem additur, respondet Cajetanus hic ar. 3. quod, creato superiori Angelo, necessario omnibus inferioribus Angelis superadderetur nova species, qua distincte possent illum cognoscere; & sic in illo, qui erat supremus, erunt duæ species, supposito quod antea per unam tantum intelligeret; in isto vero noviter facto erit unica species, per quam omnia cognoscet. Et sic eodem modo dicendum est, si procedatur in infinitum; semper enim superior habebit pauciores species, non per minorationem in supremo, sed per additionem, seu multiplicationem in inferioribus.

CAPUT III.

De objecto cognitionis Angelicæ.

CONSTAT ex dictis capite præcedenti §. 1. ad finem, Angelum Deum, seipsum, & alios Angelos cognoscere. Certum est etiam, Angelos cognoscere singularia, etiam materialia. Nam, ut discurret S. Doctor hic qu. 57. art. 2. fides Catholica docet, hæc inferiora administrari per Angelos, secundum illud ad Hebræos 1. *Omnes sunt administratorii spiritus*: Si autem singularium notitiam non haberent, nullam providentiam habere possent de his, quæ in hoc mundo aguntur; cum actus non sint nisi singularium.

Si vero quæras, per quam speciem ab illis cognoscantur? Respondeo, ea cognosci per eandem speciem, per quam natura specifica ab illis cognoscitur. Cum enim talis species sit participatio essentia divina, ut habet rationem speciei intelligibilis, sicut essentia divina repræsentat naturam specificam cum omnibus ejus individuis, ita & species angelica; hoc enim illi non repugnat, cum non obstante tali repræsentatione sit finita simpliciter, & solum infinita secundum quid, inquantum potest se extendere ad omnia individua possible, contenta in virtute causarum naturalium, quæ syncategorematicæ, & secundum quid infinita sunt. Addo, quod ideo species, qua utitur intellectus noster, pro statu præsentis, solam naturam communem directe repræsentat, quia fit per abstractionem a phantasmatibus, atque adeo a singularitate: Sed hæc ratio cessat in specie, qua utitur Angelus, utpo-

utpote quæ non desumitur a rebus, mediante phantasmate, ut capite præcedenti ostensum est: Ergo talis species non solum naturam specificam, sed etiam omnia ejus individua repræsentat.

Hoc præmissio, ut omnia cognitionis angelicæ objecta declarentur, superest resolvenda celebris difficultas, an scilicet Angeli cognoscant naturaliter futura contingentia, & secretas cordium cogitationes?

Dico ergo primo, futura, quæ pendent ex libero arbitrio, non posse ab Angelis, naturali virtute, certo cognosci. Colligitur ex Scriptura sacra, & SS. Patribus, asserentibus, hujusmodi futurorum præscientiam, & prædictionem ita esse propriam Deo, ut certissimum sit divinitatis signum, & argumentum. Nam Isaïæ 41. dicitur: *Annuntiate, quæ ventura sunt in futurum* (alloquitur idola) & *sciemus, quia dii estis vos*. Unde Tertullianus Apolog. 20. *Idoneum, opinor, testimonium divinitatis est veritas divinationis*. Et Origenes l. 6. contra Celsum, *prædictio futurorum divini est sermonis character*. Item Chrysostomus homil. 18. in Joan. *Certa prædictio futurorum immortalis Dei duntaxat opus est*. Accedit communis hominum consensus: nam apud omnes gentes præcognoscere futura libera, ab aliis exequenda, *divinare* dicitur, ut per hoc significetur, talem præscientiam esse aliquid divinum, Deoque maxime proprium.

Potest insuper probari conclusio duplici ratione. Prima est a posteriori, nam si Angeli possent virtute naturali hæc cognoscere, Deus non denegaret illis hanc scientiam, nec eos perpetuo impediret ab operatione illis naturaliter debita: At ex historiis constat, ora-

cula Dæmonum plena esse mendaciis : signum igitur est, futura libera, & contingentia a Dæmonibus certo cognosci non posse; quia si id possent, ea semper prædixissent, cum hoc ipsi ad æmulandam divinitatem maxime affectent, juxta illud Tertulliani in Apolog. c. 22. *Dæmones sumentes quasdam temporum sortes, æmulantur Divinitatem, dum furantur divinationem.*

Secunda ratio est a priori, & potest sic proponi. Futura libera, & contingentia duobus solum modis possunt cognosci, vel in suis causis, vel in seipsis: Atqui Angeli nequeunt ea certo cognoscere in suis causis, utpote indifferentibus, & indeterminatis ad illorum positionem, nec in seipsis, cum nondum sint, & cum non sint præsentia in tempore, sed solum in æternitate, quæ non est mensura cognitionis angelicæ, sed tantum divinæ. Unde S. Thomas hic qu. 57. art. 3. *Quia Deus videt omnia in sua æternitate, quæ cum sit simplex, toti tempori adest, & ipsum concludit: ideo Dei intuitus fertur in omnia, quæ aguntur per totum tempus, sicut in præsentia, & videt omnia, ut in seipsis sunt. Angelicus autem intellectus, & quilibet intellectus creatus deficit ab æternitate divina: unde non potest aliquo intellectu creato cognosci futurum, ut est in suo esse: Ergo Angeli non possunt naturaliter cognoscere futura libera, & contingentia.*

Dices cum Vasque, quod licet futura libera, & contingentia non possint naturaliter cognosci ab Angelis in suis causis, vel in seipsis, bene tamen in veritate objectiva propositionum contradictoriarum, quæ ab ipsis formari possunt, utpote cum hæc sit natura talium propositionum, quod antecedenter ad
quam-

quancumque determinationem causarum , una sit determinate vera , & altera falsa . Verum hanc solutionem , & doctrinam fuisse impugnavimus in Tractatu de scientia Dei , ubi ostendimus propositiones de futuro contingenti non esse determinate veras , in signo antecedenti decretum , seu liberam determinationem causæ primæ , sed indeterminate solum , & sub disjunctione , ut expresse docet S. Thomas quæst. 16. de malo ar. 7. his verbis : *Ea , quæ sunt ad utrumlibet , non possunt præcognosci in suis causis determinate , sed sub disjunctione , utpote quia erunt , vel non erunt , sic enim habent veritatem .* Addo , quod quamvis in futuris contingentibus daretur determinata veritas objectiva , antecederet ad determinationem causarum , illam tamen Angeli non cognoscerent naturaliter , quia non pertineret ad ordinem universi , qui est ordo physicus , realis , & exercitus essendi , & non solum objectivus : species autem intelligibiles Angelorum solum repræsentant ea , quæ ad ordinem universi pertinent , ut patet ex dicendis conclusione sequenti .

Quod diximus de futuris contingentibus liberis , dici etiam debet de futuris fortuitis , seu casualibus ; illa enim nullam habent in aliqua causa secunda determinationem , in qua certo , & infallibiliter cognosci possint , sed omnino per accidens eveniunt , ut docet S. Thomas infra qu. 115. ar. 6. ubi sic ait : *Quod aliquod corpus terrestre ignitum in suprema parte aeris generetur , & deorsum cadat , habet causam , aliquam virtutem cælestem . Et similiter etiam , quod in superficie terre sit aliqua materia combustibilis , potest reduci in aliquod cæleste principium .* Sed

*quod ignis cadens huic materie occurrat ,
& comburat eam , non habet causam ali-
quod cœleste corpus , sed est per accidens .*

Quantum vero ad præterita , similiter dicendum est , Angelos non posse cognoscere naturaliter præterita contingentia , seu libera , quæ non percepere præsentia , & quæ sui nullum reliquere vestigium . Illa enim ita se habent respectu intellectus angelici , ac si nunquam fuissent ; quare eodem modo de illis , ac de futuris , & nondum existentibus philosophandum est . Unde Scriptura æque negat Angelis , & reservat soli Deo cognitionem præteritorum , ac futurorum , ut patet Isaiaë 41. ubi Propheta , ut ostendat idola non esse veros Deos , per apostrophem ait : *Appropinquate , & annuntiate nobis , quaecumque ventura sunt , aut priora , quæ erant (id est præterita) & dicemus , quia dii estis vos .*

Dico secundo , Angelos non posse per vires suæ naturæ , & seclusa Dei revelatione , aut speciali directione cogitantis , secreta cordium , seu humanæ , aut angelicæ mentis cogitationes , & affectus certo cognoscere . Hæc conclusio non minus aperte quam præcedens traditur a Scriptura , & SS. Patribus , asserentibus , cognitionem secretorum cordium esse propriam Dei : 3. Regum 8. & 2. Paralip. 6. *Tu solus nosti corda filiorum hominum .* Jeremiæ 17. *Pravum (sive ut Septuaginta vertunt) profundum est cor hominum , & inscrutabile : quis cognoscet illud ? Ego Dominus scrutans cor , & probans renes .* In quem locum Hieronymus : *Nullus cogitationum secreta cognoscit , nisi solus Deus .* Et Chrysostomus in Joan. *Humanorum cordium cognitio solius Dei est , qui ea formavit .* Et hoc ita verum arbitrantur Patres , ut ex secretorum cordis
noti.

notitia Christi Divinitatem contra Arrianos demonstrent. Hieronymus enim ex illo Lucæ 11. *Ut vidit Jesus cogitationes eorum*, sic ratiocinatur: *Nullus potest videre cogitationes eorum, nisi solus Deus: Ergo Christus Deus est.* Similiter Chrysologus serm. 50. dicit Pharisæo, *cujus cor Christus cognovit*, Lucæ 7. *Cape divinitatis ejus insignia: audi eum peccatoris tui penetrasse secretum: aspice eum ad cogitationum tuarum latebras pervenisse.*

Potest insuper probari conclusio triplici ratione desumpta ex D. Tho. Prima est, ætus liberi nostræ voluntatis debent esse perfecte sub ejus dominio: At non haberet voluntas plenum, & perfectum suorum actuum dominium, si ipsa invita esset naturaliter aliis creaturis conspicua ejus electio, & deliberatio; esset enim hæc electio, ut ita dicam, quasi juris publici, nec perfecte pertineret ad suum principium: Ergo non patent alienis oculis cordis humani secreta.

Secunda habetur in commentario illius loci Apostoli 1. Corinth. 2. *Quis hominum scit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est?* ubi sic discurret: *Neque Angelus bonus, neque malus ea, quæ in corde hominum latent, scire potest, nisi per aliquos effectus manifestentur.* Cujus rei ratio accipi potest ex ipso verbo Apostoli, qui dicit, *spiritum hominis ideo cognoscere, quæ in corde hominis latent, quia spiritus hominis est in homine: Angelus autem neque bonus, neque malus illabi potest menti humanæ, ut in ipso corde hominis sit, & intrinsecus operetur, sed solius Dei hoc proprium est: unde solus Deus est conscius secretorum cordis hominis, secundum illud Job 16. Ecce in Cælo testis meus, & conscius meus in excelsis.*

Tertia desumitur ex qu. 8. de verit. art. 13. & ex qu. 16. de malo art. 8. potestque sic proponi. Angeli nihil cognoscunt naturaliter, nisi contineatur intra ordinem universi, cuius sunt partes: Atqui actus liberi voluntatis creatæ, intra eam sistentes, nullumque inferentes effectum ad extra, ad ordinem universi non pertinent: Ergo non possunt naturaliter ab Angelis cognosci. Major docetur communiter a Theologis, & potest probari ex eo, quod debet assignari aliquis terminus cognitioni angelicæ, sicut assignatur determinata sphaera suæ activitati: non potest autem alius terminus ei assignari, quam latitudo universi, cuius est pars; alioquin si ultra se extenderet, deberet non solum ad existentia, sed etiam ad futura, imo & ad mere possibilia connaturaliter ferri; quod repugnat, cum Angelus non habeat species mere possibilem. Minor vero, in qua est difficultas, sic ostenditur. Ordo universi consistit in hoc, quod causæ particulares habeant concatenationem cum universalibus, seu in hoc quod inferiora regantur, & moveantur per superiora, ut docet D. Thomas quodlib. 6. ar. 10. unde ut aliqua causa inferior, & particularis, ejusque operatio ad ordinem universi pertineant, debent habere necessariam cum aliis causis naturalibus, & universalibus connexionem, esseque apta moveri ab illis: e contra vero si aliqua causa particularis sit talis conditionis, & eminentiæ, ut in suis operationibus non dependeat a causis naturalibus, & universalibus, sed a solo Deo, qui est extra, & supra totum ordinem universi, oportet, quod tales operationes sint extra, & quodammodo supra totum ordinem universi; voluntas autem humana, ratione libertatis, & perfecti

Acti domini, quod habet in suos actus liberos, talis est naturæ, perfectionis, & eminentiæ, ut in illis a solo Deo dependeat, quia ipse solus potest ei illabi, & intra ipsam operari: Ergo actus liberi voluntatis creatæ ad ordinem universi non pertinent, sed extra ipsum, & quodammodo supra ipsum existunt.

Dices: D. Thomas supra qu. 19. ar. 8. ait: *Deus quædam vult fieri necessario, quædam contingenter, ut sit ordo in rebus, ad complementum universi*: Ergo actus liberi ad ordinem universi pertinent.

Respondeo, D. Thomam verbis illis solum velle declarare, perfectionem universi exigere, ut in eo sint aliqui actus necessarii, & alii contingentes, sive liberi; non tamen hos, vel illos determinate postulare, sed indeterminate, prout causa libera voluerit. Unde nequeunt determinate ab Angelis cognosci, nisi solum quando ad ipsos diriguntur: tunc enim, ex vi talis directionis, incipiunt ad illos pertinere, subindeque ad ordinem universi; quia illa pertinent ad ordinem universi, quæ vel ad ipsum, vel ad aliquam ejus partem ordinantur, ut magis infra declarabitur, cum de locutione, & illuminatione Angelorum.

Objicies primo contra primam conclusionem: Dæmones multa futura libera, & contingentia interdum prænuntiant, vel per se, vel per homines, quos inspirant, ut regnorum mutationes, bellorum exitus, & similia, quæ a liberis hominum voluntatibus pendent: At in Dæmonibus nullum datur lumen supernaturale, sed sola scientia naturalis, quæ post peccatum in eis remansit: Ergo Angeli possunt naturaliter futura contingentia, & libera cognoscere.

Respondeo, Dæmones interdum prædicere futura, non quod certo ea per vires suæ naturæ cognoscant, sed quia Deus immediate, aut mediantibus bonis Angelis, ea ipsis revelat, propter occultos fines suæ providentiæ: sicut etiam interdum per malos, & impios homines multa revelat, ut constat de Balaan, Caipha, & Sybillis. Ita Augustinus lib. 2. de Genesi ad lit. c. 17. Vel secundo dici potest, quod Dæmones vera prædicunt ex revelationibus non sibi factis, sed aliis, ex quorum dictis, aut scriptis, aut aliis signis ea cognoscere possunt, ut affirmat Tertullianus in Apologético c. 22. his verbis: *Disputationes etiam Dei & nunc Prophetis concionantibus excerpunt, & nunc lectionibus resonantibus carpunt. Ita & hinc sumentes quasdam temporum sortes, æmulantur divinitatem, dum furantur divinationem.* Tertio responderi potest, Dæmones cognoscere futura ex conjecturis, & syderum influentiis, quas optime norunt: cum enim sciant, maximam hominum partem sequi potius passiones influentiis syderum excitatas, quam rationem, frequenter plura, sin certo, saltem conjecturaliter prævident, & tanquam vera prædicunt, licet conjecturaliter solum cognoscant. Ita D. Thomas 2.2. qu. 95. ar. 5. ad 2. Similiter etiam Dæmones interdum revelant aliquas cogitationes cordis humani, non quod eas certo intelligant, sed quia ex immutatione interna temperamentis corporei, vel ex quibusdam externis indiciis illas explorant, & conjecturaliter cognoscunt. Nam ut recte ait idem S. Doctor hic qu. 57. art. 4. possunt Dæmones per indicia externa, ut pulsus, immutationem vultus, & alias corporis affe-

affectiones, deprehendere affectus mentis, quod & medici faciunt: sed illi eo melius, quo subtilius huiusmodi mutationes corporales advertunt, & expendunt. De quo videri potest Cassianus collat. 7. cap. 15.

Objicies secundo: Species Angelorum mentibus inditæ sunt repræsentativæ non solum singularium existentium, sed etiam futurorum. Ergo cum quilibet Angelus suas species comprehendat, naturaliter cognoscet in illis non solum res existentes, sed etiam futuras.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam: licet enim species Angelorum mentibus inditæ de se sint repræsentativæ singularium, quæ habitura sunt existentiam in aliqua differentia temporis; ea tamen de facto, & in actu exercito non repræsentant, defectu alicujus conditionis ad actualem eorum repræsentationem necessariæ, actualis scilicet existentiae, & durationis illorum. Nam ut ait D. Thomas hic artic. 2. ad 3. *Ea, quæ sunt præsentia, habent naturam, per quam assimilantur speciebus, quæ sunt in mente Angeli, & sic per eas cognosci possunt: sed quæ futura sunt, nondum habent naturam, per quam illis assimilantur, unde per eas cognosci non possunt.* Potest hoc explicari exemplo speculi, quod quantumcumque perfectum sit, non repræsentat nisi objecta, quæ sunt, non vero quæ erunt, non defectu virtutis repræsentativæ in ipso, sed defectu objecti, quod non est repræsentabile. Quare sicut quando speculum repræsentat de facto aliquod objectum, quod antea non repræsentabat, hoc non fit per mutationem ipsius, sed potius per mutationem objecti, quod fit

illi præsens, eique obijcitur: ita pariter species angelica, quæ solam naturam specificam repræsentabat, repræsentat individua, ut existentia, vel futura, absque intrinseca sui mutatione, posito solum aliquo extrinseco connotato, nimirum objecti existentia, vel futuritione. Unde D. Thomas quodlib. 7. art. 3. ad 2. *Quando aliquid de novo incipit esse præsens, Angelus de novo cognoscit illud, non facta aliqua mutatione, seu innovatione in ipso Angelo, sed in re cognoscibili, in qua est aliquid, quod prius non fuit.* Et qu. 16. de malo art. 7. ad 13. *Quod demon (inquit) non cognoscit id, quod est futurum, non provenit ex eo, quod intellectus suus sit in potentia, sed ex eo, quod singulare futurum nondum participat formam naturæ, cujus similitudo actu præexistit in intellectu Daemonis.*

Hæc S. Doctoris testimonia non vidit recentior quidam Thomista, dum dixit in sua Theologia mentis, & cordis, *difficile captu esse speciem aliquid repræsentare de novo, quod antea non repræsentabat, nisi aliqua ei intrinseca perfectio adveniat.* Non repræsentatio speciei (inquit) est aliquid intrinsecum, non denominatio extrinseca: Ergo ut aliquid repræsentet intellectus angelicus, quod antea non repræsentabat, vel debet novis speciebus perfundi, vel illæ, quas habet infusas, novam debent acquirere perfectionem. Verum speculi exemplum supra adductum, quod per solam objecti mutationem repræsentat de facto aliquid, quod antea non repræsentabat, satis aperte declarat, rem illam non esse adeo captu difficilem. Potest tamen adhuc magis explicari, & confirmari exemplo relationis paternitatis, actu terminate ad unicum filium, quæ

quæ absque ulla sui mutatione, aut additione alicujus intrinseci, terminatur, & extenditur ad alios de novo genitos: Item exemplo essentiae divinæ, quæ ut habet rationem speciei intelligibilis, antecederet ad decretum, & determinationem voluntatis divinæ circa rerum productionem, non repræsentat eas ut existentes, vel futuras, & tamen post dictam determinationem, absque eo quod intelligatur aliquid ipsi in ratione speciei superaddi, repræsentat easdem, ut existentes, vel futuras. Idem cum proportionem dicendum est de specie angelica (quippe quæ habet excellentem repræsentandi modum, inquantum est expressio, & participatio modi repræsentandi divinæ essentiae, a qua fuit exemplata, & derivata) nimirum illam, absque intrinseca sui mutatione, posse repræsentare individua existentia, vel futura, quæ antea non repræsentabat, per hoc solum, quod illa transcant a statu meræ possibilitatis ad statum existentiae, vel futuritionis. Unde falsum est, quod ait præfatus Auctor, nempe quod actualis repræsentatio in speciebus angelicis sit aliqua perfectio intrinseca eis superveniens; est enim solum nova connotatio objecti ut præsentis, vel futuri, quæ antea non erat, defectu existentiae, vel futuritionis objecti.

Objicies tertio contra secundam conclusionem: Angelus potest cognoscere naturaliter quidquid continetur intra objectum proportionatum sui intellectus: Sed actus liberi continentur intra objectum proportionatum intellectus angelici: Ergo ab Angelo naturaliter cognosci possunt. Major patet, Minor probatur. Omnis entitas naturalis contine-

tur intra objectum proportionatum intellectus angelici : Sed actus liberi (cum non sint supernaturales , ut supponimus) pertinent ad ordinem naturalem : Ergo continentur intra objectum proportionatum intellectus angelici .

Respondeo , concessa Majore , negando Minorem , & ad illius probationem distinguo Majorem : omnis entitas naturalis , pertinens ad ordinem physicum , continetur intra objectum proportionatum intellectus angelici , concedo Majorem : omnis entitas naturalis , spectans ad ordinem moralem , & liberum , nego Majorem . Ut enim supra dicebamus , objectum proportionatum intellectus angelici est illud tantum , quod pertinet ad hoc universum , & cum eo connexionem habet ; ea vero , quæ ad lineam moralem , & liberam pertinent , sunt extra hoc universum , cum non dependant a causis naturalibus , & universalibus , sed a solo Deo , qui est extra , & supra totum ordinem universi ; subindeque non pertinent ad objectum proportionatum intellectus angelici .

Dices . Duo objecta ejusdem naturæ sunt duabus mentibus etiam ejusdem speciei , & naturæ æque proportionata , aut disproportionata : Sed cogitatio cordis unius Angeli , puta Michaelis , & cogitatio Gabrielis , sunt duo objecta ejusdem naturæ , & mens Gabrielis , ac mens Michaelis sunt ejusdem speciei : Ergo cogitatio , quæ est in corde Gabrielis , est naturaliter æque proportionata Michaeli , ut eam cognoscat , ac Gabrieli ipsi , qui eam vidit in corde suo .

Respondeo cum eadem distinctione : duo objecta pertinentia ad ordinem physicum , concedo

cedo Majorem: pertinentia ad ordinem moralem, nego Majorem. Ea enim, quæ pertinent ad ordinem moralem, & liberum, pendent solum a voluntate, a qua procedunt, & ab eo, cui subjacet talis voluntas, & qui ipsi illabi, ac intra eam operari potest; subindeque cogitatio a Gabriele elicitæ ei solum est proportionata, ut naturaliter eam cognoscat, & Deo, qui solus menti angelicæ illabi potest, & intra eam operari.

Ex his intelliges, Angelos non posse naturaliter cognoscere mysteria gratiæ, puta mysterium Incarnationis, vel Eucharistiæ; cum illa sint improporcionata intellectui angelico, non solum propter libertatem, quia nimirum pendent a sola voluntate divina, sed etiam propter supernaturalitatem, per quam transcendunt omnes vires naturales cujuscumque intellectus creati, & creabilis; unde non nisi divina revelatione, & lumine spiritali cognosci possunt. De quo fufius in Tractatu de Incarnatione.

C A P U T IX.

De modo cognitionis Angelicæ.

Circa modum cognitionis angelicæ quatuor occurrunt difficultates breviter hic resolvendæ. Prima, an Angelus semper, & necessario seipsum intelligat? Secunda, an discurrat, vel discurrere possit? Tertia, an intelligat componendo, & dividendo? Quarta, utrum Angeli inferiores comprehendant superiores?

§. I.

Resolutio primæ difficultatis.

DIco primo. Angelus semper, & necessario seipsum intelligit.

Probatur ratione D. Thom. 2. contra Gent. cap. 96. ubi sic discurret : *Omnis substantia vivens habet aliquam operationem vitæ in actu ex sua natura, quæ inest ei semper, licet alia quandoque insint ei in potentia; sicut animalia semper nutriuntur, licet non semper sentiant: substantiæ autem separatæ sunt substantiæ viventes, nec habent aliam operationem vitæ, nisi intelligere: oportet igitur, quod ex sua natura sint intelligentes actu semper.* Sed nullum aliud potest assignari objectum, quod Angeli semper, & necessario intelligant, quam ipsorum substantia: tum quia nulli alteri objecto connaturalius unitur ipsorum intellectus, quam propriæ substantiæ: tum etiam, quia semper illam habent præsentem, eaque informantur in esse intelligibili, ut constat ex dictis supra cap. 7. quare sicut si species alicujus objecti pupillam oculi naturaliter afficeret, ab ejus visione desistere non posset: ita Angelus non potest cessare a sui cognitione, sed semper, & necessario seipsum in actu secundo cognoscit. Unde D. Thomas in 2. dist. 11. q. 1. art. 3. ad 4. *Angelus est semper in actuali consideratione sui ipsius.*

Confirmatur: Omnis motus secundum naturæ ordinem debet reduci in primum motum determinatum ab ipsa natura, qui sit causa cæterorum: unde in animali omnes motus vitales reducuntur in motum cordis, qui
fluit,

fluit, quasi proprietas a natura animalis, eique semper convenit, ut docet D. Thomas in opusculo de motu cordis: Ergo similiter omnis cognitio, & volitio naturalis Angeli debet in cognitionem, & dilectionem sui, tanquam in primam operationem ab ipsa natura determinatam, & procedentem reduci.

Dices. Nullum objectum, præter Deum clare visum, potest necessitare intellectum, & voluntatem ad sui cognitionem, & amorem: Ergo Angelus a propria substantia non potest ad sui cognitionem, & amorem necessitari. Respondeo, quod quamvis Angelus non necessitetur ad sui cognitionem, & amorem, a propria substantia, ut ab objecto, quia non habet omnimodam rationem boni: bene tamen tanquam a principio, in quantum cognitio, & amor sui est proprietas Angeli, dimanans ab ejus essentia, eo fere modo, quo motus cordis fluit quasi proprietas a natura animalis.

Ex his intelliges, Angelum semper, & necessario cognoscere Deum, ut suæ naturæ auctorem; non potest enim comprehendere essentiam suam, nisi videat dependentiam, quam habet a Deo, subindeque nisi illum semper, & necessario ut naturæ suæ auctorem cognoscat.

§. II.

Resolutio secundæ, & tertiæ difficultatis.

Dico secundo. Angeli non intelligunt per discursum proprie dictum, neque componendo, & dividendo. Ita D. Thomas hic q. 58. art. 3. & 4.

Probatur prima pars ratione fundamentali:

Ad

Ad verum, & proprium discursum intellectualem requiritur distinctio, & pluralitas actuum, quorum unus sit causa alterius, nempe actus, seu cognitio objecti notioris, & actus, seu cognitio objecti ignotioris: Sed in Angelis non reperitur talis distinctio, & ordo, seu causalitas cognitionum: Ergo nec discursus intellectualis proprius dicitur. Major constat: una enim cognitio plura intelligens in uno principio non est discursiva, sed intuitiva. Similiter duæ cognitiones sibi invicem succedentes, absque causalitate, & dependentia unius ab altera, non sunt verus, & proprius discursus, sed tantum improprius, ut docet D. Thomas supra q. 14. art. 7. Unde magna est differentia inter hæc tria: Videre aliquid in alio, videre post aliud, & videre ex alio. Deus enim videt omnia in seipso, non tamen post aliud, aut ex alio: Angeli vident unum post aliud, non tamen ex alio, ut mox patebit: homines vero vident unum post aliud, & ex alio. Videre in alio denotat omnimodam simultatem ex parte actus, & prioritatem, ac posterioritatem, seu dependentiam inter objecta, ita ut unum sit ratio cognoscendi aliud. Videre post aliud dicit successionem ex parte actuum, absque causalitate, & dependentia unius ab altero. Videre autem ex alio, non solum pluralitatem actuum, sed etiam causalitatem, & dependentiam unius ab altero importat. Minor vero, in qua est difficultas, sic ostenditur. Omnia, quæ Angelus cognoscit, unico simplici intuitu penetrat; videt enim conclusiones in principiis, effectus in causis, & causas in effectibus: Ergo non habet distinctas cognitiones de rebus, quas cognoscit, quarum
una

una causetur ex alia. Consequentia patet, Antecedens probatur. In nobis ex imperfectione specierum, & debilitate luminis intellectualis provenit, quod non statim, ex visionis principiorum, intueamur conclusiones in illis contentas, & quod cognita causa, statim non cognoscamus ejus effectum, vel cognito effectu, statim ejus causam non penetremus: Ergo cum Angelus habeat lumen intellectuale perfectum, & speciebus universalibus omnia repræsentantibus instructus sit, cuncta unico intuitu penetrat, & statim videt conclusiones in principiis, effectus in causis, vel causas in effectibus. Unde Angeli dicuntur intelligentiæ, homines vero rationales appellantur; quia nimirum illi ratiocinando ad cognitionem veritatis perveniunt; illi vero uno simplici intuitu omnia cognoscunt. Et sane (ut ratiocinatur D. Thomas) quæ sunt perfecta in aliquo genere, non debent acquirere suam perfectionem eo modo, quo illa, quæ sunt imperfecta in eodem ordine; unde cælum non acquirit suam perfectionem per motum alterationis, & augmentationis, sicut corpora inferiora: cum ergo Angelus sit perfectus in ordine intellectuali, non debet acquirere suam perfectionem per motum discursivum, eo modo, quo intellectus humanus, qui infimum tenet locum in eodem genere. Unde Dionysius c. 7. de divin. nomin. ait, Angelum non congregare divinam cognitionem a sermonibus diffusis, id est discursibus, & sermonibus mentalibus.

Dices cum Suarez, & aliis Recentioribus, has rationes D. Thomæ probare quidem, in Angelo non esse discursum circa objecta naturalia, non convincere tamen, ipsum non
uti

uti discursu circa supernaturalia, futura contingentia, cogitationes cordis, & alia huiusmodi; cum illa non sint ei evidenter nota, sicut objecta naturalia.

Sed contra: Gratia non deprimit naturam ad ordinem inferiorem, sed potius eam nobilitat, & elevat ad superiorem; alioquin per gratiam homo, vel Angelus fieret deterioris conditionis, quod est absurdum: Ergo Angelus cognoscendo supernaturalia, non deprimitur ad modum cognoscendi suæ naturæ inferiorem, qualis est modus cognoscendi per discursum, sed potius elevatur ad modum cognoscendi proprium Deo, & connaturalem, qui a lumine supernaturali participatur. Unde tale lumen de se non est discursivum, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 9. art. 1. sed solum ex parte subjecti, quando scilicet est in subiecto ex se discursivo; quare cum Angelus non sit ex sua natura discursivus, non recipit tale lumen ut discursivum, subindeque non discurret etiam circa supernaturalia; sed sicut per lumen naturale unico simplici intuitu cognoscit, Petrum esse hominem, & esse risibilem; ita lumine supernaturali fidei, unico intuitu in hoc principio, *Christus est homo*, videt, illum esse risibilem. Similiter quando futura contingentia, & cordium secreta explorat, tunc conjicit quidem, sed non discurret; quia eodem aspectu, & actu, quo videt effectum, videt connexionem sive necessariam, sive probabilem, quam habet cum aliis.

Ex his probata manet secunda pars conclusionis, quæ asserit, Angelum non intelligere componendo, & dividendo: nam ex eodem principio, quo ostensum est, Angelum non discurrere, deducitur etiam, illum non uti formali

mali compositione, & divisione: quia sicut in principio videt conclusiones, ita etiam cognito aliquo subiecto, cognoscit etiam per unum simplicem actum omnia, quæ illi conveniunt, aut repugnant: Ergo sicut non discurret, ita nec componit, nec dividit.

Objicies primo contra primam partem conclusionis: Angelus potest pro sua libertate uti inadæquate qualibet sua specie, non contemplando omnia, quæ in ipsa refulcent: Ergo potest ex uno objecto partiali suæ speciei prius cognito procedere ad aliud objectum parziale ejusdem speciei cognoscendum, subindeque discurrere.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam; nam quando Angelus utitur inadæquate sua specie, hoc non facit quasi unum cognoscat, & aliud postea inferat, ex vi connexionis unius cum alio; sed quia pro sua voluntate applicat speciem modo uni objecto, modo alteri, sed utrumque immediate, non illative præstat.

Objicies secundo: Angeli sunt admirativi circa objecta supernaturalia, ut patet ex illo Isaia 63. *Quis est iste, qui venit de Edom?* & ex illo Cantic. 3. *Quæ est ista, quæ ascendit per desertum, sicut virgula fumi?* Sed qui est capax admirationis, est etiam capax discursus: Ergo Angeli sunt capaces discursus, saltem circa supernaturalia.

Confirmatur: Quando Dæmones, visis Christi miraculis, conjiciebant, ipsum esse Filium Dei, vel dum ex aliquibus signis, aut externis indiciis venantur, ac explorant cordium secreta, aut futura contingentia, ibi concurrunt omnia, quæ ad discursum necessaria sunt: ibi enim inveniuntur plures actus, quo-

quorum unus causatur ab alio, scilicet visio mirabilium Christi, & suspicio divinitatis illius; visio hujus signi externi, puta immutationis vultus, & suspicio talis cogitationis in mente conceptæ: Ergo Angeli discurrunt saltem circa ea, quæ non possunt cognoscere naturaliter, qualia sunt futura contingentia, & cordium secreta.

Ad objectionem respondeo, admirationem in nobis tria continere, nimirum cognitionem rei occultæ, comparisonem ejusdem cum causa occulta, & desiderium cognoscendi causam; eamque in Angelis reperiri quidem quantum ad primum, non tamen quantum ad duo posteriora, ex eo quod eadem notitia attingunt effectum, & causam.

Ad confirmationem nego Antecedens: nam cum Dæmones videndo miracula Christi conjiciebant, ipsum esse Filium Dei, non interveniebat ibi pluralitas realis actuum, sed ibi erat una simplex cognitio, qua ex sola penetratione illorum effectuum mirabilium conjiciebant, Christum esse Dei Filium, & Messiam promissum. Similiter quando ex signis externis secreta cordium, vel futura contingentia explorant, eodem aspectu, & actu, quo vident effectum, probabilem, quam habet cum illis signis, & effectibus connexionem intelligunt.

Dices. Repugnat, unum, & eundem actum esse simul evidentem, & obscurum, certum, & opinativum, necessarium, & liberum. Sed cognitio mirabilium Christi erat Dæmonibus evidens, certa, & omnino necessaria; cognitio vero divinitatis illius inevidens, incerta, opinativa, & contingens: Ergo ibi erat duplex actus, non unicus.

Re-

Respondeo negando Majorem. sicut enim non implicat, eundem actum cognitionis esse simul abstractivum, & intuitivum, respectu diversorum; ut constat in visione beatifica, quæ est intuitiva Dei, & creaturarum existentium, abstractiva vero respectu possibilium; & in cognitione angelica, Angelus enim suam essentiam intuitive cognoscit, & Deum per illam repræsentatum abstractivè solum: ita etiam non repugnat, eundem actum intellectus esse evidentem, & obscurum, necessarium, & opinativum, per ordinem ad diversa objecta: imo sæpe in nobis reperiuntur actus habentes omnes hujusmodi conditiones; nam contingit multoties a nobis cognosci principium aliquod evidenter lumine naturali, & simul in eo quasdam conclusiones in confuso tantum, & opinative; quia non penetramus simul cum veritate hujusmodi principii veritatem illarum conclusionum, aut necessariam connexionem hujusmodi principii cum illis conclusionibus.

Objicies tertio contra secundam partem conclusionis, in qua diximus, Angelum non cognoscere componendo, aut dividendo: Veritas, & falsitas non reperiuntur in simplici apprehensione, sed solum in compositione, aut divisione, ut docetur in Logica: At veritas, & falsitas sunt in intellectu angelico: Ergo & compositio, ac divisio.

Respondeo distinguendo Majorem: non sunt nisi in compositione, & divisione formali, aut virtuali, concedo Majorem; formali tantum, nego Majorem. Quamvis autem in intellectu angelico non sit compositio, aut divisio formalis, in illo tamen reperitur compositio, & divisio virtualis: quia simplex il-

la penetratio quidditatis, intellectui angelico conveniens, æquivalet nostræ compositioni, & divisioni; & ideo in illa veritas, vel falsitas reperitur, licet non possit reperiri in nostra simplici apprehensione, propter rationem oppositam. Quod diximus de compositione, dicendum est etiam de discursu: nam in Angelo est etiam discursus virtualis, quia simplex illa notitia, qua conclusiones in principiis, & effectus in causa unico intuitu penetrat, æquivalet nostro discursui, & sufficit ad rationem veræ, & strictæ scientiæ, ut patet in scientia divina, quæ est vere, & proprie scientia, & tamen non est discursiva formaliter, quia principia, & conclusiones diversis actibus non attingit.

§. III.

Resolvitur ultima difficultas.

Dico ultimo, Angeli inferiores imperfecte quidem comprehendunt superiores, non tamen comprehensione perfecta, & strictè, ac rigorose sumpta.

Prima pars patet, & ab omnibus admittitur; ad imperfectam enim comprehensionem sufficit, quod nihil sit in re cognita, quod non manifestetur, sive quod per eam attingantur omnia, quæ in objecto formaliter, & eminenter continentur: Sed cognitio, quam Angelus inferior habet de superiori, attingit non solum essentiam Angeli superioris, sed etiam omnes modos in ea formaliter existentes, & cuncta eminenter in ipsa contenta; cum illa sint objecta proportionata virtuti intellectivæ Angeli inferioris, utpote cum hæc omnia

omnia contineantur sub ente naturali universaliter sumpto , quod est objectum proportionatum intellectus angelici : Ergo Angelus inferior imperfecte comprehendit superiorem . Et de hac imperfecta comprehensione intelligendus est D. Thom. cum ait 2. contra Gent. cap. 98. *Ex hoc quod substantia aliqua est intellectualis, comprehensiva est totius entis* . Per hoc enim solum declarare intendit, substantias intellectuales habere vim cognoscendi omnia entia naturalia, cum habeant species illorum sibi a Deo inditas, subindeque illa sub objecto proportionato intellectus angelici contineantur .

Secunda vero pars, quam Bannez, & Salmaticenses negant, sic probatur : Ad strictam, & propriam comprehensionem non sufficit, quod per eam attingantur omnia, quæ in objecto formaliter, & eminenter continentur, sed insuper requiritur, quod tam perfecte cognoscatur objectum, quantum ex propria natura cognoscibile est, seu quod tanta sit vis cognoscitiva cognoscentis, quanta est objecti cognoscibilitas : Sed Angeli inferiores non cognoscunt superiores tam perfecte, quam cognoscibiles sunt, nec vis cognoscitiva illorum adequat istorum cognoscibilitatem : Ergo Angeli inferiores non comprehendunt superiores, comprehensione strictæ, & proprie sumpta. Major expresse docetur a D. Thoma 1. p. qu. 12. art. 7. his verbis : *Illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur: perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile: unde si id, quod est cognoscibile per scientiam demonstrativam, opinione teneatur ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur* : Puta si hoc, quod est, triangulum habere
angu-

angulos equales duobus rectis, aliquis sciat per demonstrationem, comprehendit illud. Si vero aliquis ejus opinionem accipiat probabiliter, per hoc, quod a sapientibus, vel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipsum, quia non pertinget ad illum perfectum modum, quo cognoscibilis est. Et in resp. ad 2. Non propter hoc (inquit) Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid ejus sit, quod non videatur, sed quia non ita perfecte videtur, sicut visibilis est. Item in 4. dist. 49. qu. 2. ar. 3. Tunc dicitur aliquid per cognitionem comprehendere, quando cognitum stat sub actu virtutis cognoscitivæ, & non excedit ipsam: Ergo juxta D. Thomam, ad veram, & strictam comprehensionem requiritur, quod tam perfecte cognoscatur objectum, quantum est ex sua natura cognoscibile, seu quod vis cognoscitiva cognoscentis adæquet, vel superet cognoscibilitatem objecti. Ratio etiam id suadet. cum enim cognitio comprehensiva non addat supra cognitionem quidditativam, saltem necessario, plurium rerum notitiam, si non adderet adæquationem modi cognitionis activæ cum modo, & perfectione cognoscibilitatis objecti, non distingueretur ab illa.

Minor vero, quæ asserit, Angelos inferiores non cognoscere superiores tam perfecte, quam cognoscibiles sunt, sed inferiori modo, probatur primo ex eodem S. Doctore 2. contra Gent. cap. 98. ubi admittit hanc propositionem ex libro de causis. Substantia separata inferior cognoscit superiorem secundum modum substantiæ cognoscentis, non secundum modum substantiæ cognitæ. Et lib. de causis lect. 8. circa finem, loquens de intelligentia, inquit: Superiora cognoscit per modum substantiæ, inferiori modo, quam res
su-

superior sit in seipsa. Quæ ultima verba aperte declarant, ipsum loqui de inferioritate modi cognoscendi se tenente ex parte rei cognitæ, non ex parte cognoscentis, ut interpretatur quidam recentior Thomista, ut vim tam evidentis testimonii eludat: Ergo ex D. Thoma Angelus inferior non cognoscit superiorem tam perfecto modo, quam ex sua natura cognoscibilis est, sed modo inferiori, & imperfectiori.

Secundo probatur eadem minor ratione: Angelus superior ex sua natura est cognoscibilis sua propria cognitione: sed inferior non potest illum tam perfectâ cognitione cognoscere; cum non adæquet illum in vi intellectiva, sicut nec in perfectione naturæ: Ergo idem, quod prius.

Tertio eadem Minor suadetur. Tam intellectualitas, quam intelligibilitas desumuntur ex eadem radice, nempe ex immaterialitate, ut sæpe docet S. Thomas: Sed Angelus superior est immaterialior, quam inferior; cum sit Deo propinquior, eique similior, & intelligat per species universaliore, quod provenit ex majori ejus elongatione a materia, quæ est principium coarctandi, & limitandi, ut supra c. 7. §. 3. declaravimus: Ergo sicut propter hanc rationem ejus intellectualitas vincit intellectualitatem inferioris, etiam ejus intelligibilitas, quæ est æqualis suæ intellectualitati, excedit eandem intellectualitatem Angeli inferioris.

Nec valet, quod dicunt Adversarii, nempe sufficere ad comprehensionem, quod Angelus inferior sit in eodem gradu generico immaterialitatis cum superiori, quamvis sese excedant in gradu specifico; quia (in-

quiunt) ille excessus secundum rationem specificam, se habet per accidens, & materialiter ad comprehensionem. Non valet, inquam, hæc responsio: nam falsum est, quod excessus in gradu specifico immaterialitatis, qui inter Angelum superiorem, & inferiorem reperitur, per accidens, & materialiter se habeat ad comprehensionem: ad illam enim essentialiter requiritur perfecta adæquatio virtutis intellectivæ cum intelligibilitate objecti, ut jam ostendimus: Sed hæc adæquatio tollitur per excessum specificum in immaterialitate; cum enim illa sit radix intellectualitatis, & intelligibilitatis, excessus in immaterialitate impedit, quod Angelus inferior possit cognoscere superiorem, quantum cognoscibilis est: Ergo, &c.

Confirmatur primo. Ut Angelus inferior perfecte comprehenderet superiorem, deberet istius species recipi omnino connaturaliter in intellectu illius: Atqui ad hanc omnimodam connaturalitatem non sufficit convenientia in gradu generico immaterialitatis, sed insuper desideratur convenientia, vel excessus in modo habendi eundem gradum; quia si modus essendi objecti cogniti sit supra modum essendi cognoscentis, species non recipitur omnino connaturaliter in cognoscente, sed supra ejus naturam: Ergo ad comprehensionem non sufficit, quod Angelus superior, & inferior sint in eodem gradu generico immaterialitatis.

Confirmatur secundo: Per intelligibilitatem secundum gradum genericum non redditur intelligibilis tota entitas Angeli: Ergo, ut inferiores Angeli comprehendant superiores, non sufficit, quod adæquent eorum intelligibilitatem secundum gradum, & ratio-

tionem genericam, sed requiritur adæquatio, vel excessus secundum rationem specificam. Consequentia est evidens, quia comprehensio debet adæquare intelligibilitatem, quæ reddat totam rei entitatem intelligibilem, alias non adæquaret totam rei entitatem. Antecedens vero probatur, quia intelligibilitas, sicut & veritas, sequitur entitatem per modum passionis, unde non magis extenditur, quam ipsa entitas: Ergo impossibile est, quod intelligibilitas, quæ consequitur ad gradum immaterialitatis omnibus Angelis communem, reddat totam cujuslibet Angeli entitatem intelligibilem.

Argumenta Adversariorum soluta manent ex jam dictis: omnia enim fundantur in his duobus principiis, quæ falsa esse ostendimus, nimirum, quod ad comprehensionem stricte, & proprie sumptam sufficit, quod per eam attingantur omnia, quæ in objecto formaliter, & eminenter continentur; & quod ad hoc, ut Angelus inferior comprehendat superiorem, satis est, quod sit in eodem gradu generico immaterialitatis cum illo.

C A P U T X.

De dilectione naturali Angeli.

DIco primo. Angelus seipsum diligit necessario, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium.

Probatur ratione fundamentali: Angelus cognoscit, & contemplatur seipsum necessario, etiam quoad exercitium, ut cap. præcedenti §. 1. ostensum est: Ergo eadē necessitate seipsum diligit. Consequentia manifesta est: tum quia si Angelus seipsum necessario semper intelligit, vult necessario seipsum intel-

ligere : hoc autem est seipsum amare, quia hoc est sibi velle maximum bonum : Tum etiam, quia operatio voluntatis proportionatur operationi intellectus, per quam dirigitur, & regulatur : Ergo si Angelus seipsum necessario, & semper intelligit, seipsum pariter necessario, & semper diligit. Unde S. Thomas qu. 16. de malo ar. 2. ad 6. loquens de Angelo, sic ait : *Quantum ad hoc operatio ejus immutabilis est, quod semper intelligit. Et similiter considerandum est circa voluntatem, cujus operatio proportionatur operationi intellectus.* Ex quo patet, falsum esse, & contra S. Thomam, quod ait quidam recentior in sua Theologia mentis, & cordis, cognitionem illam, quam Angelus habet sui ipsius, & Dei, esse pure speculativam, & non practicam, seu imperantem amorem sui, & Dei. Si enim in Angelo operatio voluntatis proportionari debeat operationi intellectus ejus, subindeque Angelus debeat seipsum amare immutabiliter, sicut immutabiliter seipsum intelligit; manifestum est, cognitionem sui in Angelo practicam esse, & causare amorem, & non mere speculativam, quæ amorem non pariat. Angelus ergo se, & omnes suas perfectiones contemplando, format judicium practicum de seipso diligendo continuo, & absque ulla interruptione, quod judicium omnino immutabile est, cum nulla possit esse ratio formandi judicium oppositum, quia talis amor nullum generat tedium, sed summam delectationem; nec est impeditivus majoris boni, sed juvat tanquam medium ad alias operationes, maxime vero ad dilectionem Dei, ut constabit ex dicendis conclusione sequenti.

Dico secundo. Angelus naturaliter diligit

git Deum, dilectione necessaria quoad exercitium. Hæc conclusio sequitur ex dictis in præcedenti: nam in amore naturali, quo Angelus seipsum diligit, includitur amor Dei tanquam auctoris, & conservatoris proprii esse, cui consequenter Angelus non potest non velle existentiam, aliasque perfectiones lumine naturali cognitæ: Ergo si seipsum amat necessario quoad exercitium, eadem necessitate Deum ut auctorem, & finem naturalem diligit. Præsertim cum beatitudo naturalis Angeli in cognitione, & amore Dei naturali consistat, & omnis natura intellectualis naturali pondere feratur in beatitudinem, qualem juxta suum statum habere potest.

Addo, quod Angelus habet ex natura sua, quod sit a primo instanti suæ productionis in actuali intentione sui ultimi finis naturalis: Ergo & in dilectione Dei super omnia ut auctoris nature. Consequentia patet, Antecedens probatur. Angelus habet ex natura sua, quod sit a primo instanti suæ productionis semper complete potens se movere, & applicare ad volendum, quodcumque sibi placuerit: Sed hoc non potest habere, nisi sit semper a primo instanti sui esse in actuali intentione sui ultimi finis naturalis: Ergo in illa esse debet a primo suæ creationis momento. Minor est certa: cum enim voluntas angelica non nisi ex intentione finis tendat, & moveat se ad alia, scilicet ad media, manifestum est, quod non potest dici ex sua natura a primo instanti sui esse complete potens se movere, & applicare ad volendum quidquid vult, nisi ex sua natura sit a primo instanti sui esse semper in actuali intentione sui ultimi finis naturalis. Major vero probatur. Cum Angelus sit substantia intellectualis me-

dia inter Deum, qui ex natura sua semper est in actu secundo, & hominem, qui naturaliter est prius in pura potentia, quam in actu primo, ut aliquid participet de utroque extremo, debet esse in actu primo completo, subindeque complete potens ad se movendum ad actus secundos intellectionis, & volitionis.

Contra istas conclusiones duo argumenta objicit prædictus Recentior, unum, quod vocat a priori, aliud quod appellat a posteriori. Primum sic potest breviter proponi. Ex D. Thoma 1. 2. q. 10. art. 2. nullum, præter universalissimum bonum, clare visum, potest capacitatem voluntatis implere, nec proinde illam necessitare: Sed Angelus nec in se, nec in Deo lumine naturali cognito videt omnimodam rationem boni: Ergo nec seipsum, nec Deum potest necessario necessitate exercitii diligere.

Secundum, quod est a posteriori, sic procedit: Si amor Dei esset in Angelis naturalis, & necessarius quoad exercitium, maneret in Dæmonibus, in quibus omnia naturalia permanserunt: Consequens est falsum: Tum quia summum odium, quo Dæmones Deum prosequuntur, cum naturali ejus dilectione impossibile est: Tum etiam, quia nullus potest esse aversus a Deo, ut auctore supernaturali, quin etiam recedat a Deo, ut auctore naturæ: Sed Dæmones per peccatum mortale a Deo, ut auctore supernaturali, averfi sunt: Ergo nequeunt ipsum, ut auctorem naturæ, dilectione naturali diligere.

Ad primum cap. præcedenti §. 1. responsum est, quod quamvis Angelus non possit necessitari ad sui, vel Dei cognitionem, & amorem a propria substantia, tanquam ab objecto, nec etiam a Deo, lumine naturali cognito,

gnito, cum sub omnimoda ratione boni non representetur; potest tamen ad talem cognitionem, & amorem necessitari a propria substantia tanquam a principio; quia talis cognitio, & amor sunt veluti proprietates Angeli, dimanantes ab ejus essentia, eo fere modo, quo motus cordis fluit quasi proprietas a natura animalis. Ratio est, quia substantia pure intellectualis, & immaterialis naturaliter exigit habere ab initio totam perfectionem pertinentem simpliciter ad actum primum, requisitum ad hoc, ut possit se reducere modo sibi proprio ad actum secundum: unde cum cognitio, & dilectio naturalis sui, & Dei, ut auctoris naturæ, sit principium omnium operationum naturalium Angeli, & se habeat in Angelis veluti motus cordis in animalibus, vel sicut motus primi mobilis respectu motuum inferiorum, debet ab ipsa natura, & substantia Angeli per modum proprietatis dimanare.

Addo, quod si hoc argumentum valeret, probaret, Angelum seipsum non diligere necessario, nedum necessitate exercitii, sed nec etiam necessitate specificationis, subindeque posse se odio habere, ex displicentia proprii esse, quod nullus hactenus Theologus somniavit: Sequela patet, quia nulum, præter universalissimum bonum clare visum, potest hominis, vel Angeli voluntatem necessitare nec quoad exercitium, nec quoad specificationem, ut docet D. Thomas loco in objectione citato: Sed Angelus in se non videt omnimodam rationem boni: Ergo non potest ad dilectionem sui necessitari, etiam quoad specificationem, si valeat argumentum Adversarii. Ad secundum patebit solutio ex dicendis capite sequenti.

CAPUT XI.

De Angelis in esse supernaturali consideratis.

Hucusque Angelos in esse naturali consideravimus, nunc eos oportet in esse supernaturali contemplari, & de eorum beatitudine, gratia, via, peccato, & pœna breviter differere.

§. I.

Angeli fuerunt creati in beatitudine naturali, non tamen supernaturali.

Prima pars probatur: Angeli a principio suæ conditionis habuerunt cognitionem, & dilectionem perfectam Dei, ut auctoris naturæ: Sed in hac duplici operatione naturalis Angeli beatitudo consistit; cum illa sit ultima perfectio, ad quam natura angelica per vires naturæ pervenire potest: Ergo Angeli in beatitudine naturali a Deo conditi sunt.

Dices. Ex hoc sequeretur, quod Dæmones essent beati beatitudine naturali: nam in eis remansit cognitio, & dilectio Dei naturalis, cum juxta Dionysium naturalia in Dæmonibus remanserint integra. Sed nego sequelam, & ad illius probationem in primis dico, falsum esse, quod dilectio Dei naturalis in Dæmonibus remanserit; cum enim illi peccaverint contra Deum, ut authorem supernaturalem, indirecte, mediate, & per accidens peccaverunt contra Deum, ut est author naturæ, & ab eo averfi, ac deordinati sunt. Unde commune illud effatum ex Dionysio desum.

sumptum, *Naturalia in Dæmonibus remanserunt integra*, intelligendum est de naturalibus in esse pure physico consideratis, qualia sunt substantia, potentiæ, species intelligibiles, & huiusmodi; non vero de naturalibus, quæ habent aliquid moralitatis admixtum, cuiusmodi sunt dilectio Dei naturalis, cognitio practica, & rectitudo voluntatis erga ultimum finem; hæc enim, saltem quantum ad aliquid, per peccatum destructa fuere in Angelis. Secundo dico, quod quamvis daretur, quod dilectio Dei naturalis in Dæmonibus remanserit, illi tamen non possent dici beati beatitudine naturali; eo quod hæc non tantum importet cognitionem, & dilectionem Dei, ut auctoris naturalis, sed etiam rectitudinem voluntatis, & immunitatem ab omni dolore, & cruciatu, quæ non sunt in Dæmonibus.

Secunda pars conclusionis, quæ asserit, Angelos non fuisse creatos in beatitudine supernaturali, non est minus certa, quam præcedens; non enim a principio viderunt Deum, ut est in se, sed per meritum boni pervenerunt ad visionem, mali vero per peccatum ea indigni facti sunt, & privati in perpetuum. Nec refert, si dicas, Luciferum Ezechiel. 28. dici in deliciis Paradisi Dei fuisse: nam per delicias Paradisi intelligi potest habitatio Empyreï, quod locus amantissimus est, & deliciis plenus, in quo fuit Lucifer cum aliis Angelis creatus, ut supra cap. 1. ostensum est. Vel per delicias Paradisi intelligi possunt dona illa gratiæ, quibus Angeli ab initio fuere ornati, & quæ Lucifer, & alii Angeli apostatæ peccando amiserunt. Non obstat etiam, quod Augustinus lib. 11. de civit. cap. 9. dicat, Angelos bonos nun-

quam fuisse a Deo peregrinatos; nam peregrinari a Deo non accipit ibi eo sensu, quo Paulus, pro ambulare in fide, sed pro separari, seu apostatare a Deo per peccatum, juxta illud Lucæ 15. quod de filio prodigo dicitur: *Et peregre profectus est in regionem longinquam*: quod de peregrinatione per peccatum intelligunt Patres. Demum non obstat, quod idem S. Doctor lib. 4. de Genesi ad litt. cap. 24. & sequentibus doceat, Angelos a principio habuisse cognitionem matutinam rerum in verbo: nam ut ait S. Thomas hic qu. 62. ar. 1. ad 3. duplex fuit cognitio matutina in Angelis, una naturalis, alia gloriosa: naturalis, qua cognoscunt Deum per ejus similitudinem in seipsis relucentem: gloriosa, qua cognoscunt eundem Deum per ejus essentiam. Utraque notitia cognoscit Angelus res in verbo; sed naturali abstractive, & imperfecte; gloriosa intuitive, & perfecte. Primam habuerunt Angeli in verbo in principio suæ creationis, & de ea loquitur Augustinus loco citato; secundam vero non habuerunt nisi soli boni, post absolutam viam, in ingressu beatitudinis supernaturalis.

§. II.

Angeli fuerunt creati in gratia sanctificante, quam tamen acceperunt per propriam dispositionem, quamvis eam non meruerint.

Prima pars colligitur ex illo Ezechiel. 28. *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore: omnis lapis pretiosus operimentum tuum: Tu Cherub perfectus in viis tuis, a die conditionis tuæ, donec inventa est iniquitas in te. Ex quo sic arguo: Lucifer fuit*

fuit perfectus a die conditionis suæ, donec inventa est iniquitas in eo: Igitur aliquid per peccatum amisit, quod a die conditionis suæ acceperat; alioquin non fuisset a die conditionis suæ perfectus, donec inventa esset iniquitas in eo: Sed hoc non potuit esse aliqua perfectio naturalis, cum nullam perfectionem naturalem per peccatum amiserit: Ergo fuit aliqua perfectio supernaturalis, quæ nulla alia potuit esse, quam gratia sanctificans, sub nomine signaculi similitudinis Dei expressa; cum sit singularis participatio, & quasi character naturæ divinæ, & cum ab ea dimanent virtutes supernaturales, & infusæ, sicut proprietates ab essentia, quibus etiam tanquam lapidibus pretiosis, & celestibus margaritis, Lucifer insignitus dicitur, ac decoratus, donec in eo iniquitas inventa fuerit.

Favent etiam SS. Patres. Basilus enim in Psal. 32. ait: *Angelos namque initio, ut essent, Verbum opifex omnium condidit: sanctificationem vero simul impendit ipsis Spiritus Sanctus.* Similiter Damascenus lib. 2. fidei cap. 3. *Per Verbum Dei creati sunt Angeli, & per sanctificationem Spiritus Sancti perfecti.* Augustinus etiam lib. 11. de Civit. cap. 9. docet, Angelos statim creatos participes fuisse lucis æternæ. Nec intelligi potest de participatione sapientiæ, & luminis naturalis: nam statim subiungit: *Et ita fuerunt, donec isti, qui nunc mali sunt, ab illo bonitatis lumine sua voluntate ceciderunt.* Non ceciderunt autem a sapientia, & lumine naturali, quæ post peccatum manserunt integra, sed a sapientia, & lumine supernaturali. Demum idem S. Doctor lib. 12. c. 19. expresse ait, quod *Deus erat in Angelis, condens naturam, & largiens gratiam.*

Ratio etiam suffragatur: Angeli enim creati sunt a Deo, ut per condigna merita beatitudinem supernaturalem consequerentur: Sed ad hoc gratia habitualis, seu sanctificans necessaria erat, ut ostendemus in Tractatu de gratia: Ergo Angeli illam habuerunt ab initio creationis. Deinde Angeli non fuerunt creati in minori perfectione, quam primus homo: Sed primus homo fuit creatus in gratia, ut patebit ex dicendis tractat. sequenti: Ergo & Angeli.

Aliam rationem probabilem affert S. Thomas hic quæst. 62. art. 3. quæ sic proponi potest. In prima creatione mundi Deus omnia fecit secundum seminales, & originales rationes in suis principiis, & omnibus creaturis corporalibus semina indidit, quibus possint suos effectus naturales producere, ut docet Augustinus lib. 8. super Genesim ad litt. cap. 3. Ergo cum gratia sit semen omnium donorum supernaturalium, (propter quod semen Dei Jo. 3. appellatur) conveniens fuit, quod Deus in prima creatione spiritualis creaturæ eam Angelis infunderet.

Secunda pars, quæ asserit, quod Angeli ad eam se præpararunt per motum liberi arbitrii, colligitur ex D. Thoma hic art. 6. ubi docet, quo Angeli perfectiores fuerunt in naturalibus, eo intensiorem gratiam, gloriamque fuisse consecutos; quia eo efficacius sese in Deum converterunt; subindeque supponit talem conversionem fuisse dispositionem ad illam. Et 1. p. quæst. 95. expresse asserit, primum hominem conditum fuisse in gratia, ad eamque se præparasse per proprium consensum, ut habet in solut. ad 5. Ergo idem a fortiori de Angelo, utpote perfectioris naturæ, quam sit homo, dicendum est.

Ra-

Ratio etiam id suadet : nam perfectior modus est habere gratiam per propriam dispositionem, quam sine illa, ut docet idem S. Doctor 3. p. q. 19. art. 3. & qu. 34. art. 3. ex quo probat, Christum in primo instanti suæ conceptionis ad gratiam habitualement ei tunc inditam se præparasse per actum liberi arbitrii. Sed in Angelis, utpote perfectioribus creaturis hujus universi, perfectior modus habendi gratiam admittendus est : Ergo illi eam acceperunt in primo instanti creationis per propriam dispositionem. Nihil enim vetat, quod dispositio, & forma sint in eodem instanti; quia antecessio temporalis inter dispositionem, & formam non requiritur necessario, sed sufficit prioritas naturæ, & causalitatis, ut constet in augmento gratiæ, quod justo rependitur in eodem momento, quo elicitur actus intensior habitu præexistente.

Quod vero eam non meruerint, ut in tertia parte conclusionis asseritur, constat ex illo communi Theologorum effato, *Principium meriti non cadit sub merito*, ex quo inferunt, Christum non meruisse gratiam habitualement in primo instanti conceptionis receptam, quamvis ad illam se disposuerit per actum liberi arbitrii. Idem cum proportionem de Angelis dicendum est. Unde illi in primo creationis instanti habuerunt duos actus conversionis in Deum; unum quidem naturalem in Deum, ut auctorem, & finem ordinis naturæ, qui fuit necessarius quoad specificationem, & exercitium, ut capite præcedenti ostensum est; alium vero supernaturalem in Deum, ut auctorem, & finem ordinis gratiæ; qui licet fuerit necessarius quoad specificationem, ut infra patebit, fuit tamen liber quoad exercitium.

tium, subindeque meritorius gloriæ, non tamen gratiæ, quia ab illa effective procedebat, & principium meriti non cadit sub merito. Hi vero duo actus cum fuerint inter se subordinati, & circa idem objectum, quamvis sub diversa ratione, & se habuerint per modum unius, non constituerunt duo instantia temporis angelici, seu discreti, sed unum tantum.

Dices. Angelus talis est naturæ, ut cui objecto semel adhæserit, semper adhæreat, ut infra dicemus: Ergo si in primo instanti se convertit in Deum per actum charitatis, non potuit postea ab illo separari, & averti per peccatum; subindeque omnes Angeli in secundo instanti obtinuerunt beatitudinem, quam in primo meruerunt.

Respondeo, Angelum talis esse naturæ, ut cui objecto ex perfecta electione, & deliberatione semel adhæserit, semper adhæreat; secus autem, si alicui objecto adhæreat sine perfecta electione, & deliberatione, & ut motus, ac applicatus specialiter a Deo; ut contingit in proposito: nam actus ille charitatis, & conversionis in Deum, ut auctorem, & finem supernaturalem, quem Angelus in primo instanti elicit, fuit liber solum quoad exercitium, non vero quoad specificationem, & a Deo ut speciali motore processit. Unde immediate post talem actum Angeli non obtinuerunt beatitudinem, sed post alium, quem ex propria deliberatione, motione, & applicatione elicerunt, & qui fuit liber non solum quoad exercitium, sed etiam quantum ad specificationem, ut constabit ex dicendis capite sequenti.

§. III.

De morulis, seu instantibus, quibus Angelorum via completa est.

VIam malorum Angelorum tribus instantibus completam esse, docent communiter Theologi, paucis exceptis, idque ratio suadet. Tot enim sunt instantia in Angelis, quot sunt operationes eorum sibi succedentes: nam ut ait S. Thomas q. 62. ar. 5. *Cum Angelus sit supra tempus rerum corporalium, instantia diversa in his, quae ad Angelos pertinent, non accipiuntur nisi secundum successionem in eorum actibus.* Atqui a creatione malorum Angelorum usque ad penam eorum inclusive fuerunt tres operationes sibi succedentes: nam in primo instanti creationis elicuerunt actum bonum & meritum, diligendo Deum, deinde in actum malum proruperunt, & tandem patratum scelere poenas flagitii persenserunt: qui tres actus non possunt non esse realiter distincti, & sibi succedentes; amor quippe Dei non stat cum peccato mortali, nec summa complacentia, ac delectatio de sua perfectione naturali, quam habuit Angelus, quando peccavit, cum summa tristitia, & dolore de poena tum damni, tum sensus, quam incurrit: Ergo via malorum Angelorum tribus instantibus completa est, nomine viae comprehendendo non solum instantia intrinseca viae, sed etiam instans extrinseceterminativum illius, quod in malis Angelis est instans damnationis illorum.

Præcipua ergo hujus quæstionis difficultas est de via bonorum Angelorum: plures enim
ex

ex nostris Thomistis existimant, eam duplici tantum instanti, seu operatione completam fuisse: licet enim (inquiunt) Angeli mali, eliciendo actum distinctum ab eo, quem in primo creationis instanti elicuerant, duo instantia sibi fecerint, post quæ damnati sunt: boni tamen perseverantes in actu dilectionis, quem in primo instanti creationis elicuere, unicum tantum instans fecerunt, post quod statim glorificati sunt.

Sententia tamen, quæ docet, viam Angelorum bonorum triplici solum instanti fuisse peractam, seu tria fluxisse instantia ab eorum creatione usque ad illorum glorificationem inclusive, videtur probabilior, & sic potest suaderi. Instans, in quo Angeli boni perfecte & perseveranter meruerunt, distinguitur a primo instanti creationis, in quo omnes meruerunt, & ab altero instanti, in quo glorificati sunt, & præmium æternæ beatitudinis reportarunt: Ergo via bonorum Angelorum triplici solum instanti completa fuit, nimirum instanti creationis, & meriti imperfecti, instanti meriti perfecti, & instanti glorificationis. Consequentia patet, Antecedens vero quoad secundam partem etiam manifestum est, & conceditur fere ab omnibus. Ut enim discurret S. Thomas hic art. 5. ad 2. *Instantia diversa in his, quæ ad Angelos pertinent, non accipiuntur nisi secundum successionem in ipsorum actibus. Non autem potuit simul in Angelis esse actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis, qui est fructio; cum unus sit gratiæ imperfectæ, & alius gratiæ consummatæ: unde relinquitur, quod oportet diversa instantia accipi, in quorum uno meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.*

Probatur ergo antecedens quoad primam par-

partem quatuor rationibus. Prima est: Instantia multiplicantur in Angelis secundum intrinsecam operationum variationem: Sed quando Angeli boni perfecte meruerunt, habuerunt actum diversum ab eo, quem habuerant in primo instanti creationis, in quo imperfecte meruerunt: Ergo & instans diversum. Major patet, Minor probatur. Angeli boni meruerunt per actum perfecte liberum, subindeque deliberatum: Sed actus voluntatis angelicę fit deliberatus per hoc, quod voluntas de uno actu in alium se moveat: Ergo tunc Angelus ex uno actu se movit ad alium, & per consequens duo fuere actus; unus, a quo se movit; alter, ad quem se movit.

Secunda ratio: Actus imperfecte meritorius, quem Angelus in primo instanti creationis elicuit, cum esset necessarius quoad specificationem, dirigebatur a cognitione proponente objectum sub ratione boni tantum; ejus vero meritum perfectum, cum fuerit perfecte liberum, iudicio indifferenti, seu proponente objectum cum indifferentia, regulatum fuit: Sed illę diversę cognitiones sunt actus diversi, & inter se repugnantes, & impossibiles, ut patet: Ergo quando Angeli boni perfecte meruerunt, habuerunt ex parte intellectus actum diversum ab eo, quem in primo instanti creationis habuerant, subindeque tale meritum diverso instanti mensuratum fuit: nam, ut infra ostendemus, multiplicitas actuum ex parte intellectus sufficit ad multiplicanda instantia temporis angelici.

Confirmatur: Tota ratio, propter quam actus meritorius vite æternę, & amor beatificus nequeunt esse in eodem instanti, est, quia diriguntur per cognitiones impossibiles, quā-

vis idem numero actus charitatis viæ possit quoad substantiam continuari in patria : Ergo similiter quamvis daretur , quod actus charitatis , quem Angelus in primo instanti creationis elicuit , in sua continuatione idem manserit quantum ad substantiam : quia tamen iudicium , quod Angelus habuit in primo instanti creationis , est impossibile cum eo , quod habuit merendo omnino libere , ponenda sunt duo instantia diversa . Unde D. Thomas quæst. 63. art. 6. ad 4. ait , quod in Angelis *prima operatio fuit omnibus communis , sed in secunda sunt distincti : & ideo in primo instanti omnes fuerunt boni , sed in secundo fuerunt boni a malis distincti* .

Tertiatio : In primo instanti creationis Angeli boni habuerunt ex parte intellectus iudicium practicum , quo iudicarunt , amandam esse propriam excellentiam beatitudinis naturalis , cū subiectione ad supernaturalem : cum vero Lucifer , & ejus sequaces ad suam excellentiam inordinate , & contempta divina regula , conversi sunt , & suo exemplo alios tentarunt , Angeli beati habuerunt iudicium practicum , quo iudicarunt , amandam esse excellentiam beatitudinis naturalis , cum subiectione ad supernaturalem , non obstante etiam tentatione Luciferi , & sequacium , ad oppositum invitante : Sed hoc iudicium fuit intrinsece diversum a primo : Ergo Angeli beati , a creatione ad glorificationem , non manserunt in eadem operatione invariata , sed habuerunt diversos actus ex parte intellectus , subindeq; ex parte voluntatis , cum diversitas in actibus intellectus practici causet diversitatem in actibus voluntatis . Minor probatur : quoties insurgit aliqua difficultas de novo circa aliquam
actio-

actionem, toties reperitur speciale iudicium practicum, quo actio illa imperetur, & difficultas vincatur: Sed Angelis beatis, ex hoc ipso quod alii peccarunt, insurrexit nova difficultas in conversione ad Deum, ut finem supernaturalem; quam non habebant ante eorum lapsum; cum tunc exemplo, & suasionem Luciferi, & sequacium tentati fuerint, & ad peccandum incitati: Ergo debuit tunc in illis necessario esse novum aliquod iudicium practicum, quo hæc difficultas vinceretur, & consequenter novus voluntatis conatus; quia hæc duo se consequuntur.

Quarta ratio: Non solum duæ operationes Angeli successive se habentes exigunt duo instantia, sed etiam veritas intrinseca ejusdem operationis penes diversos modos ipsi convenientes; quia instans angelicum nihil est aliud, quam unica operatio invariabiliter se habens quoad intrinseca, sicut & ipsum instans invariabile est quoad illa, quæ intrinsece importat: Atqui operatio, qua Angelus imperfecte meruit in primo instanti creationis, in sua continuatione fuit variata, saltem quantum ad aliquem modum intrinsecum: Ergo dato etiam, quod actus amoris, quem Angelus in primo instanti elicuit, idem manserit quoad substantiam, non fuit tamen eodem, sed diverso instanti mensuratus. Major patet, Minor probatur. Actus amoris in primo instanti creationis elicitus fuit necessarius quoad specificationem, & liber solum quoad exercitium; actus vero charitatis, quo perfecte, & perseveranter meruit, fuit liber non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem: Sed necessitas, & libertas sunt modi quidam intrinseci actuum volunt-

luntatis, & non puræ denominationes extrinsecæ; quia libertas actionis est specialis quædam ratio vitalitatis, ut docent Theologi in Tractatu de actibus humanis: Ergo operatio, qua Angelus imperfecte meruit in primo instanti creationis, in sui continuatione fuit variata, saltem quantum ad aliquem modum intrinsecum.

Objicies primo: D. Thomas q. 62. ar. 5. sic ait: *Statim post unum actum charitate informatum Angelus beatus fuit*: Ergo censer, in Angelis bonis duas tantum fuisse operationes, quarum prima præmium meruit, secunda præmium recepit, ita ut unicum instans meriti præcesserit instans glorificationis. Sed facile respondetur, D. Thomam eo loco solum velle, quod Angelus post primum actum charitatis omnino liberum, hoc est tam quoad exercitium, quam quoad specificationem, beatus fuit.

Sed instat quidam Recentior in sua Theologia mentis, & cordis. S. Doctor non solum dicit, bonos Angelos fuisse glorificatos post primum actum, sed etiam post primum instans: ait enim q. 63. ar. 6. *Cum angeli per unum actum meritorium ad beatitudinem perveniant, si diabolus in primo instanti in gratia creatus meruisset, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum præstitisset peccando*. Ergo evidenter in bonis Angelis, qui impedimentum non posuere, secundum instans non agnoscit.

Sed hoc etiam testimonium facile explicari potest. nam quando S. Th. ait: *Si Diabolus in primo instanti in gratia creatus meruisset*, loquitur de merito perfecto, & actum perfecte liberum supponente, cum huic tantum merito beatitudo concedatur. Unde quando subdit:

Sta-

Statim post primum instans beatitudinem accepisset, hoc non debet intelligi de primo instanti viæ Angelorum, sed de primo instanti perfectæ libertatis, & meriti, seu mensurante actum perfecte meritorium, & liberum non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem, post quod statim Angelus bonus beatitudinem accepit, & Diabolus eam accepisset, si talem actum eliciisset.

Objicies secundo: Angeli boni eundem, quem in primo instanti elicuerunt charitatis actum, continuarunt, quandiu mali peccarunt: Ergo non fecerunt sibi novum instans, per hoc, quod perseveranter meruerunt; subindeque eorum via duplici tantum instanti, meriti scilicet, & glorificationis cōpleta fuit.

Respondeo primo, negando Antecedens. cum enim actus, quo Angelus perfecte meruit, fuerit deliberatus, debuit tunc voluntas Angeli se movere, subindeque transire de uno actu ad alium, ut antea declaravimus.

Respondeo secundo, dato Antecedente, negando consequentiam. dato enim, quod bonus Angelus eundem charitatis actum continuaverit, quia tamen ille actus habuit novum modum repugnantem modo, quem habuit in primo instanti, diverso instanti in continuatione mensuratus fuit. Addo, quod fuerunt diversi actus ex parte intellectus, quod sufficit ad multiplicandā instantia temporis angelici, seu discreti, ut bene notavit Cajetanus supra quest. 10. cum enim actus intellectus sint simpliciores, & regulatioris actibus voluntatis, ob majorem excellentiam, & perfectionem illorum supra istos, ex illis potius, quam ex istis instantia angelica debent desumi; ita ut et si actus voluntatis non varientur, si tamen actus intellectus variati fuerint, successioque in eis

inveniatur, debeat etiam variatio, & multiplicatio instantium reperiri. Unde prædictus Recentior supra citatus non sibi constat, dum in Tract. de Angelis pag. 655. ait, *voluntatem deliberatam Angeli se movisse formaliter, non procedendo ex uno actu voluntatis ad alium, sed ex novo dictamine, & iudicio, quo arbitrabatur, & præcipiebat, eundem actum esse continuandum, & ad perseverandum obligabat.* Si enim novum dictamen, & iudicium practicum intellectus in Angelo admittatur, novum quoque instans admittendum est, cum multiplicitas actuum ex parte intellectus sufficiat ad multiplicanda instantia temporis angelici.

C A P U T XIII.

De peccato Angelorum.

QUINQUE celebres hic agitari solent difficultates. Prima, an possit condi creatura sua natura impeccabilis? Secunda, an Angelus directe, & immediate contra legem naturalem peccare possit? Tertia, an peccare potuerit in primo instanti sue creationis? Quarta, quodnam fuerit primum peccatum Angelorum? Quinta, quodnam fuerit objectum excellens, circa quod Angelus primo superbiit?

§. I.

Nulla potest dari creatura intellectualis, quæ ex natura sit impeccabilis simpliciter, bene tamen quæ sit impeccabilis secundum quid, seu contra legem naturalem.

PROBATUR duplici ratione D. Thomæ. Prima habetur qu. 24. de verit. ar. 7. potest-
que

que sic breviter proponi. Natura, quæ est defectibilis in suo esse, est etiam defectibilis in suis operationibus: Sed omnis natura intellectualis creata, hoc ipso quod est ex nihilo, est defectibilis in suo esse: Ergo & in suis operationibus etiam liberis: subindeque eo ipso, quod aliqua creatura intellectualis est ex nihilo, peccabilis est. Minor patet; Major vero probatur. Potentia operativa, & modus operandi sequuntur modum essendi: Ergo potentia operativa, & operatio libera fundatæ in natura defectibili, sunt etiam defectibiles. Nec valet, si dicas, illas esse quidem defectibiles physice, & quantum ad esse, sed non moraliter, & quantum ad rectitudinem, ac bonitatem. Nam hoc ipso, quod creatura est defectibilis in modo operandi, est etiam defectibilis in attingentia objecti, & finis: Sed ex attingentia objecti, & finis sumitur rectitudo, seu bonitas moralis operationis: Ergo hoc ipso, quod creatura est defectibilis in operando, est defectibilis moraliter, seu quantum ad rectitudinem, & bonitatem moralem. Hanc rationem insinuat D. Gregor. 5. moral. cap. 27. ubi sic ait: *Natura angelica, etsi contemplationi auctoris inherendo, in statu suo immobiliter permanet, eo ipso tamen quod creatura est, in semetipsa vicissitudinem mutabilitatis habet.* Item Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. *Ideo naturæ a Deo factæ proficere possunt, quia esse ceperunt; ideo deficere, quia ex nihilo factæ sunt.*

Secunda ratio D. Thomæ habetur hic q. 63. art. 1. & sic proponitur: Principium, quod non est regula suæ operationis, nec hujusmodi regulam habet inseparabiliter sibi conjunctam, potest deficere a rectitudine debita tali operationi, subindeque pec-

care: Sed nulla creatura potest a Deo produci, quæ vel sit regula suæ operationis, vel illam regulam habeat sibi inseparabiliter conjunctam: Ergo nulla potest produci, quæ sit ex sua natura impeccabilis. Major patet, & declaratur à D. Thoma hoc exemplo: *Si manus artificis esset ipsa regula incisionis, nunquam posset artifex nisi recte lignum incidere; sed si rectitudo incisionis sit ab alia regula, contingit incisionem esse rectam, & non rectam.* Minor vero probatur: Regula actuum voluntatis est ultimus finis: ille enim se habet in practicis, sicut primum principium in speculativis; unde sicut primum principium regulat omnes conclusiones, ita ultimus finis omnes voluntatis operationes: Atqui nulla creatura potest esse suus ultimus finis, sicut nec suum primum principium; imo nec potest ex natura sua esse conjuncta suo ultimo fini simpliciter, id est tam naturali, quam supernaturali; quia finis, cui creatura naturaliter, seu ex natura sua conjuncta est, non est supernaturalis, sed naturalis, ut constat: Ergo nulla creatura intellectualis potest esse regula suæ operationis, vel illam habere sibi ex natura sua inseparabiliter conjunctam.

Confirmatur. Duobus tantum modis potest creatura intellectualis cum suo ultimo fine inseparabiliter, & immutabiliter conjungi, nempe unione hypostatica cum aliqua persona divina, & visione beatifica; nullus enim alius modus excogitabilis est: Sed neutro ex his modis potest naturaliter conjungi cum suo ultimo fine: Ergo implicat creaturam intellectualem ex natura sua inseparabiliter conjungi cum suo ultimo fine simpliciter. Minor probatur: implicat id, quod est proprium Deo, fieri proprium

prium creaturæ : sed nihil est magis proprium Dei , quam sua ipsius personalitas , & visio suæ essentiae : Ergo neutrum ex his potest fieri proprium creaturæ , & illi convenire ex natura sua.

Ex his probata manet secunda pars , quæ asserit , posse dari creaturam intellectualem impeccabilem secundum quid , seu contra legem naturalem : potest enim dari creatura intellectualis , cui amor Dei ut auctoris naturæ sit connaturaliter debitus : sed dilectio naturalis Dei super omnia excludit omnia peccata , quæ sunt contra legem naturæ : Ergo possibilis est creatura intellectualis ex sua natura impeccabilis secundum quid , & per respectum ad legem , & præcepta ordinis naturalis . Minor patet , nam diligere Deum , ut ultimum finem naturalem , est virtualiter vel le observare omnia præcepta naturalia , & sine tali virtuali volitione non potest stare dilectio Dei super omnia , sicut nec intentio efficax finis sine efficaci volitione mediorum . Major autem probatur ex eo , quod si dilectio Dei naturalis super omnia nulli naturæ creatæ , aut creabili posset esse connaturaliter debita , non esset naturalis , sed supernaturalis ; illud enim dicitur supernaturale , quod est supra exigentiam , aut debitum cujuscumque naturæ creatæ , aut creabilis . Hæc pars magis constabit ex dicendis §. sequenti , ubi ostendimus Angelos non posse directe , & immediate contra legem naturalem peccare .

Objicies primo contra primam partem assertionis cum Magistro sententiarum testimonium D. August. desumptum ex lib. 11. de Genesi ad litt. c. 7. ubi ait : *Talem potuit Deus hominem fecisse , qui nec peccare posset , nec vellet* : Ergo ex August. po-

tuit Deus condere creaturam impeccabilem.

Respondeo negando ejusmodi verba eo loco haberi, sed tantum hæc: *Concedant & ipsi* (loquitur contra hæreticos) *non esse malam naturam, quæ sic facta est, ut posset non peccare, si vellet*: Posse autem non peccare, non dicit negationem potentiae ad peccandum, sed tantum potentiam ad non peccandum, quæ simul stare potest cum potentia ad peccandum, ut constat in quolibet justo, qui cum potentia ad non peccandum habet simul potentiam peccandi. Nostræ vero sententiæ aperte favet S. Doctor lib. 3. contra Maximinum c. 12. ubi sic habet: *Cuicumque creaturæ rationali præstatur, ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ*. Quæ verba fere transcripsit S. Thomas hic ar. 1. dicens: *Cuicumque creaturæ convenit, ut peccare non possit, hoc habet ex dono gratiæ, non ex conditione naturæ*.

Objicies secundo: Deus potest condere creaturam, quæ ex natura sua sit determinata ad bonum morale ut sic: Ergo potest condere creaturam natura sua impeccabilem. Consequentia patet, nam omne peccatum est aliqua deviatio a bono morali, & honesto. Antecedens etiam videtur manifestum: si enim Deus potest condere creaturam determinatam ad bonum delectabile naturæ sensitivæ consentaneum, ut sunt bruta animalia, cur non poterit similiter creare naturam aliquam intellectualem, determinatam ad bonum morale, & honestum, rationi consentaneum?

Respondeo distinguendo Antecedens, quæ sit determinata ad bonum morale ut sic, si per bonum morale ut sic intelligatur tantum bonum morale ordinis naturalis in communi
sum.

sumptum, id est bonum honestum, & rationi naturali consonum, concedo Antecedens: si per bonum morale ut sic significetur bonum morale tam supernaturale, quam naturalis ordinis, nego Antecedens; ad hoc enim requireretur, quod cognitio, & amor boni morali supernaturalis essent tali creaturæ connaturales, quod est impossibile, cum nulla substantia creata, vel creabilis possit aliquam formam ordinis supernaturalis connaturaliter exigere. Hoc ergo argumentum solum probat secundam partem nostræ assertionis, in qua diximus, posse dari creaturam impeccabilem contra legem naturalem.

§. II.

Angelus non potest peccare directe, immediate, & per se primo contra legem naturalem, bene tamen indirecte, mediate, & consequenter.

PROBATUR prima pars ratione fundamentali: Angelus ex natura sua habet, quod sit semper a primo instanti suæ productionis in actuali dilectione Dei super omnia, ut auctoris naturæ: Ergo & quod sit impeccabilis directe, & immediate contra Deum, ut ultimum finem naturalem. Antecedens constat ex dictis supra c. 10. concl. 2. Consequentia vero probatur primo, quia peccatum contra Deum, ut ultimum finem naturalem commissum cum dilectione Dei naturali impossibile est, ut §. præcedenti probando secundam partem assertionis ostendimus. Secundo, quia voluntas, quæ semper est in actuali dilectione Dei, ut auctoris, & finis naturalis, est semper conjuncta regulæ totius bonitatis morali ordinis naturalis: unde sicut

artifex, qui haberet sibi inseparabiliter annexam regulam, nunquam posset ab illa operando deficere; ita nec voluntas, quæ semper, & necessario est in actuali dilectione Dei, ut auctoris naturæ, potest directe, & immediate peccare contra legem naturalem.

Confirmatur: Sicut se habent principia ad intellectum in speculabilibus, ita & in operabilibus se habent fines ad voluntatem: Ergo sicut repugnat, quod intellectus sit bene dispositus, & plene instructus circa principia, & tamen erret circa conclusiones; ita etiam stare non potest, quod voluntas naturaliter sit recta in ordine ad ultimum finem naturalem, & non sit recta circa media, quæ ad ipsum ordinantur.

Secunda vero pars assertionis sequitur ex dictis §. præcedenti: Angelus enim est directe peccabilis contra legem, & finem supernaturalem: Sed non potest directe peccare contra legem supernaturalem, nisi indirecte, & consequenter peccet contra naturalem: Ergo Angelus contra legem naturalem indirecte, mediate, & consequenter peccare potest. Minor probatur: licet finis naturalis, & lex ipsius non præcipiant aliquid formaliter de supernaturalibus, distant tamen, hoc ipso quod creatura intellectualis est ordinata ad finem supernaturalem, omnia naturalia esse ad illum ordinanda, hisque utendum esse, ut mediis ad illum. Distant pariter ejus legem esse servandam, unde transgressio directa præcepti supernaturalis est violatio saltem indirecta legis naturæ, & istius dictaminis naturalis: cuicumque legitime præcipienti in quacumque materia obediendum est: Ergo Angelus contra finem, & legem naturalem indirecte saltem,

tem, & mediate peccare potest, peccando scilicet contra finem supernaturalem.

Objicies primo: Dæmones quotidie peccant contra legem, & finem naturalem; sunt enim mendaces, & homines ad furti, fornicationes, adulteria, & alia peccata, quæ sunt contra legem naturæ, incitant: Ergo non sunt impeccabiles circa finem, & legem naturalem.

Respondeo, quod sicut licet Dæmones aliqua interdum faciant, quæ sunt ex genere suo peccata tantum venialia, ut cum homines provocant ad risum, vel ad mendacium jocum, semper tamen peccant mortaliter propter intentionem, qua hæc faciunt, ut docet S. Thomas 1.2. quæst. 89. art. 4. ad 3. ita similiter licet quædam facere videantur, quæ sunt contra legem naturalem, quia tamen hæc faciunt ex odio Dei auctoris supernaturalis, peccant semper immediate, & formaliter contra finem supernaturalem; contra naturalem vero solum quasi materialiter, & mediate, seu indirecte, & per accidens.

Objicies secundo: Si Angelus non posset contra legem naturalem peccare, sequeretur, quod Angelus in puris naturalibus conditus, & in finem supernaturalem non ordinatus esset omnino impeccabilis, quia non posset peccare contra finem naturalem, neque contra supernaturalem: Sed hoc dici nequit; quia, ut ostendimus §. præcedenti, repugnat condi a Deo creaturam omnino impeccabilem: Ergo nec illud.

Respondeo negando sequelam Majoris. quamvis enim Angelus non esset ordinatus in finem supernaturalem, quia tamen haberet potentiam obedientialem, & capacitatem, ut in illum ordinaretur, non repugnaret ei,

quantum est ex sua natura, posse peccare, subindeque ex sua natura peccabilis esset; sicut etsi nulla lex esset ei imposita, peccare posset, quia lex ei posset imponi.

§. III.

Angelus in primo suæ creationis instanti peccare non potuit.

Ratio fundamentalis desumpta ex Divo Thoma hic art. 5. est, quia tale peccatum Deo ut auctori, & motori speciali tribueretur; operatio enim, quæ simul incipit cum esse rei, cum sit veluti corollarium quoddam consequens naturam, inest ei ab agente, a quo habet esse, propter quod communiter dici solet: *Qui dat esse, dat consequentia ad esse*, quæ nimirum in primo instanti productionis fiunt. Unde motus sursum inest igni a generante, quia incipit cum esse; & motus cordis in animalibus generanti tribuitur, quia incipit cum ipsis animalibus. Et hoc maxime necessarium est in creatura intellectuali, cui primum iudicium practicum indispensabiliter, & specialiter debet a Deo infundi: dictamen enim non imperat aliquid exequendum, nisi ex efficacia præsupposita voluntatis, quæ tunc nondum datur, quia voluntas supponit iudicium, cum nihil sit volitum, quin præcognitum, subindeque prima volitio primum iudicium supponit, quod cum non possit esse a voluntate, ne detur circulus, & processus in infinitum, debet esse a Deo ut motore speciali applicante intellectum ad illud, & efficiendo respectu illius, quod facit voluntas respectu aliorum subsequentium. Unde sicut defectus in dictamine ex speciali applicatione voluntatis proceden-

dente, & in actu voluntatis per illud regulato, refunditur in voluntatem applicantem; ita si esset defectus in primo illo dictamine, ad quod Deus specialiter applicat, & in actu voluntatis per illud immediate regulato, in Deum ut motorem specialem refunderetur.

Dices. Si primus actus voluntatis angelicæ reduceretur in Deum specialiter applicantem ad primum dictamen regulativum illius, talis actus non esset liber, quia non regularetur per dictamen, seu iudicium practicum, quod esset in potestate voluntatis angelicæ, sed quod a solo Deo applicante procederet.

Respondeo, quod talis actus non esset liber omnino, id est quoad specificationem simul, & exercitium, esset tamen liber quoad exercitium. Quamvis enim ad libertatem omnino completam, in qua voluntas dicatur se movere, necesse sit, quod reguletur per dictamen, quod sit in ipsius potestate, & quod ex ejus applicatione procedat: ad libertatem tamen contradictionis, & inchoativam libertatis completæ sufficit iudicium indifferens, quod utramque partem ut convenientem proponat, intimando tamen unam potius, quam aliam esse hic & nunc omnibus pensatis eligendam. Addo, quod licet primum dictamen regulativum voluntatis angelicæ non sit in ejus potestate simpliciter, & quoad ejus inceptionem, est tamen in ejus potestate secundum quid, & ex parte objecti, & quoad continuationem, quod sufficit ad libertatem exercitii.

Objicies primo: Homo potest peccare in primo instanti usus rationis: Ergo & Angelus in primo instanti creationis. Consequentia videtur bona ex paritate rationis. Antecedens probatur, quia ut docet D. Tho-

mas 1. 2. qu. 89. art. 6. puer ad usum rationis perveniens tenetur in primo instanti se convertere in Deum ; quod tamen præceptum non omnes, imo forte pauci adimplent.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem discriminis. Prima est, quia Angelus non pedetentim ab imperfecto ad perfectum procedit, sed ab exordio plenam intelligentiam habet, plenumque libertatis usum, ad quem proinde non se movet per actus præcedentes imperfectos, sed a Deo ut speciali motore moveri, & excitari debet. At vero homo paulatim ad usum rationis pervenit, & antequam ad primum instans usus rationis perveniat, habet alios actus imperfectos intellectus, & voluntatis, ex quibus ad operandum deliberate se movet ; unde potest in instanti usus rationis (quod non est mathematicum, sed morale) in actum deliberatum prorumpere, & peccare ; præsertim quia illæ volitiones antecedentes possunt versari, & frequenter versantur, propter malam assuetudinem puerorum, circa delectabilia rationi contraria. Secunda ratio discriminis inter Angelum in primo instanti creationis, & hominem in primo instanti usus rationis est, quia homo in tali instanti postulat solum applicari a Deo ad cognitionem, & volitionem beatitudinis, sive boni in communi, ex qua potest immediate postea se movere ad beatitudinem illam quærendam in bonis sensibilibus, aut in bono honesto, Deo solum operante per modum agentis universalis. At vero Angelus ex altiori gradu perfectionis, quo excedit hominem, petit a Deo in primo creationis instanti moveri, ut ab agente,
&

& movente particulari, ad cognitionem, & amorem ultimi finis in particulari; quia habet ex sua natura non procedere de potentia ad actum, sive de imperfecto ad perfectum, ut cap. 10. declaravimus.

Objicies secundo: Angelus in primo instanti suæ creationis tenebatur ex præcepto divino elicere actum dilectionis Dei super omnia: Sed tunc potuit hunc actum omittere; tum quia tunc erat liber; tum etiam quia tunc poterat ei Deus denegare auxilium efficax ad illum eliciendum, cum ejus collatio non esset ei debita, sed pure liberalis, & gratuita: Ergo Angelus in primo instanti suæ creationis peccare potuit, saltem peccato omissionis.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, & ad primam ejus probationem dico, quod licet Angelus potuerit absolute omittere actum præceptum, illa tamen omissio in primo instanti creationis non potuit esse privativa, sed negativa; quia ut omissio sit privativa, & peccaminosa, requirit actum; omissio enim non est voluntaria sine aliquo actu saltem præsupposito: in primo autem instanti nullus potuit esse actus malus, qui redderet hanc omissionem malam, & culpabilem. Unde recte Cajetanus ait, Angelum in primo instanti potuisse incurrere omissionem actus, quia alias liber non fuisset, non tamen omissionis peccatum. Potest hoc explicari exemplo Christi, qui respectu actus cadentis sub præcepto fuit liber quoad exercitium, & tamen peccare non potuit; quia licet potuerit omittere talem actum, prout omissio est pura negatio actus oppositi, non tamen ut est privatio prædicti actus ut debiti. De quo plura in tractatu de Incarnatione.

Ad secundam probationem respondeo, quod licet Deus absolute potuerit denegare Angelo in primo instanti suæ creationis auxilium efficax ad actum dilectionis Dei super omnia, non tamen ex hypothesi, quod illum elevaverit ad ordinem supernaturalem: cum enim gratia perficiat Angelum, juxta modum naturæ ipsius, conditio autem naturæ angelicæ exigat habere in primo instanti dilectionem Dei, ut ultimi finis naturalis, sit, ut Angelo elevato ad ordinem supernaturalem debeat actus charitatis, subindeque auxilium efficax ad illum eliciendum; alioquin Angelus in primo instanti esset conversus in Deum ut ultimum finem naturalem, & privative aversus ab eo ut fine supernaturali, utpote ad quem ut talem tenetur se convertere: Sicut ex suppositione, quod Deus imponat Christo præceptum dilectionis supernaturalis, tenetur illi dare auxilium efficax supernaturale, quia persona impeccabilis est.

Objicies tertio: Angelus in primo instanti habebat potentiam peccandi; quia non erat tunc regula omnium suarum operationum: Ergo tunc peccare poterat.

Respondeo primo, negando Antecedens, & ad ejus probationem dico, quod licet Angelus non esset sibi regula operandi pro illo instanti, debebat tamen tunc necessario habere regulam bene operandi sibi conjunctam; quia non poterat ab alio moveri, quam a Deo per judicium rectum, & indefectibile, quod sufficit ad hoc, ut tunc in eo non esset peccandi potentia.

Respondeo secundo, dato Antecedente, negando consequentiam: quia licet in primo instanti fuerit in Angelo peccandi potentia, illa

illa tamen pro illo instanti non erat in actum reducibilis , sed solum pro aliis instantibus sequentibus ; quia primum dictamen voluntatis angelicæ a Deo inditum , dictans Deum esse super omnia diligendum , ejusque dilectionem imperans , & causans , impendebat , ne in eo instanti peccandi potentia in actum prorumperet .

Objicies quarto contra rationem D. Thomæ : Esto prima operatio naturalis rei productæ tribuatur primo producenti ; ut motus sursum inestigni a generante ; non tamen prima operatio libera , qualis fuit prima operatio Angeli ; quia ista non fuit necessario a re producta , sicut illa , sed potest ex vi ipsius libertatis non produci : Ergo si prima operatio Angeli esset peccaminosa , illius defectus in Deum ut motorem specialem non refunderetur , sed in solam voluntatem angelicam operantem difformiter ad regulam legis divinæ .

Respondeo , quod sicut prima operatio naturalis debet esse a generante , ita prima operatio libera exigit necessario procedere a principio extrinseco movente , & applicante intellectum ad primum judicium practicum indispensabiliter ad illam requisitum , ut ex supra dictis constat , & diserte declarat D. Thomas 1. 2. qu. 109. art. 2. ad 1. his verbis : *Homo est dominus suorum actuum volendi , & non volendi , propter deliberationem rationis , quæ potest flecti ad unam partem , vel ad aliam : sed quod deliberet , vel non deliberet , etsi hujusmodi etiam sit dominus , oportet , quod hoc sit per deliberationem præcedentem ; & cum hoc non procedat in infinitum , oportet , quod finaliter deveniatur ad hoc , quod liberum arbitrium hominis moveatur*

tur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mentem humanam, scilicet a Deo. Ad- do ex eodem S. Doctore qu. 16. de malo art. 4. ad 6. quod prima Angeli operatio debet esse aliqua ratione naturalis; nam sicut natura est illud, quod est prius in qualibet re, ita oportet, quod illud, quod pertinet ad naturam, sit prius in unoquoque: unde in voluntate Angeli primo debet esse operatio, quæ dicatur naturalis, ratione alicujus determinationis ad unum, saltem quoad specificationem, ita ut antecedit operationem liberam quoad specificationem, & exercitium.

§. IV.

Primum Angelorum peccatum fuit superbia, nec aliud esse potuit.

PRima pars est certa ex auctoritate Scripturæ, & Patrum, apud quos peccatum Angelorum semper appellatur superbia. Isaie 14. *Detracta est ad inferos superbia tua, qui dicebas: In cælum conscendam, similis ero Altissimo.* Ezechiel. 28. *Elevatum est cor tuum in decore tuo.* Tobie 4. *Superbiam nunquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas, in ipsa enim initium sumpsit omnis perditio, id est perditio hominum, & Angelorum.* Demum Eccles. 10. *superbia vocatur initium omnis peccati*; quia, ut explicat Augustinus lib. de natura, & gratia cap. 29. *Diabolum, a quo est origo peccati, ipsa dejecit.* Quare idem S. Doctor exponens verba illa Psalmistæ, *emundabor a delicto maximo*, per delictum maximum intelligit superbiam; quia (inquit) *ex Angelo fecit Diabolum, eique in æternum interclusit regnum cælorum.* Unde Ber-

Bernardus lib. 1. de anima: *Superbia de superis ad ima præcipitat, humilitas de imis ad alta levat, Angelus e cælo in tartara corruit, homo de mundo ad cælum ascendit: Et serm. 1. de Adventu: Fugite superbiam fratres mei, queso multum fugite. Nihil Satan operatus est, tantum cogitavit superbiam, & in momento, in istu oculi, irreparabiliter præcipitatus est. Initium omnis peccati superbia, quæ tam velociter ipsum quoque syderibus cunctis clarius micantem Luciferum caligine obtenebrevit. Demum D. Gregorius 34. moral. cap. 18. loquens de eodem Lucifero ait, quod dum privatam celsitudinem superbia appetiit, jure perdidit participatam: relicto enim eo, cui debuit inherere principio, suum sibi petiit quodammodo esse principium, relicto eo, qui vere ei sufficere poterat, se sibi sufficere posse judicavit, & tanto magis infra se cecidit, quanto magis se contra gloriam sui conditoris erexit. Nam quem exaltabat libera servitus, defecit captiva libertas.*

Ratio etiam suffragatur: cum enim primum peccatum Angelorum non fuerit omissionis, sed commissionis, ut patebit ex infra dicendis, nec fuit, nec esse potuit, nisi ex inordinato affectu ad bona spiritualia: nemo enim afficitur nisi ad ea, quæ sunt convenientia propriæ naturæ; sola autem bona spiritualia sunt convenientia naturæ angelicæ: Sed inordinatus affectus ad bona spiritualia non potest esse nisi peccatum superbiæ: Ergo primum peccatum Angelorum nec fuit, nec esse potuit aliud, quam peccatum superbiæ. Major patet. Minor probatur ratione D. Thomæ hic art. 2. In affectu prosecutionis bonorum spiritualium non potest esse peccatum, nisi per hoc,

hoc, quod in eo regula superioris non servatur: cum enim bona spiritualia, quanto sunt majora, tanto sint meliora, non possunt nimis amari absolute; unde si in eorum amore sit excessus, oportet necessario, quod proveniat ex eo, quod superioris regula non servatur: sed non subdi regulæ superioris, est peccatum superbiæ: Ergo in affectu prosecutionis bonorum spiritualium non potest esse nisi peccatum superbiæ.

Objicies primo contra hanc rationem D. Thomæ: Nolle subjici regulæ superioris est peccatum inobedientiæ, non superbiæ. Ergo si Angeli primo peccarunt, nolendo se submittere regulæ superioris, primum illorum peccatum fuit inobedientiæ, non superbiæ.

Respondeo, nolle subjici regulæ superioris, ut legislatoris, esse quidem peccatum inobedientiæ: sed nolle subjici regulæ superioris, tanquam mensuræ propriæ dignitatis, & excellentiæ, esse peccatum superbiæ. Sicut enim est proprium humilitatis moderari appetitum tendentem in excelsa, apponendo illi modum subjectionis ad divinam legem, ut formaliter est regula, & mensura dignitatis, & excellentiæ creaturæ: ita est proprium superbiæ apponere immoderantiam hujusmodi appetitui, & non subjectionem ad divinam legem, ut formaliter habet rationem regulæ, & mensuræ propriæ dignitatis, & excellentiæ.

Objicies secundo: Peccatum superbiæ in eo solum consistit, quod quis appetat, quod non est sibi debitum, & quod non potest propriis viribus adipisci; quia cum superbire idem sonet, ac super se ire, superbus tantum ille dicitur proprie, qui appetit extolli supra se,

se, quod non contingit, nisi appetat aliquid, quod non sit sibi debitum, nec ex propriis viribus acquisibile: Atqui Angelus in primo peccato non appetiit aliquid, quod non esset sibi debitum, & quod non posset propriis viribus adipisci: Ergo primum ejus peccatum non fuit superbiæ. Minor probatur: Angelus primo peccavit inordinate appetendo suam beatitudinem naturalem, ut dicemus §. sequenti: sed talis beatitudo erat connaturaliter ei debita, subindeque eam poterat consequi propriis viribus, imo illam actu possidebat, antequam peccaret: Ergo Angelus in primo peccato non appetiit aliquid sibi indebitum, & proprias vires excedens.

Respondeo negando Majorem. peccatum enim superbiæ non solum in hoc consistit, quod quis appetat, quod non est sibi debitum, sed etiam in eo, quod inordinate propriam excellentiam, & perfectionem sibi debitam intendat; sive quod erga illam afficiatur præter, aut contra mensuram sibi a superiore præfixam; sic enim est nolle subjici superiori, ac illum spernere implicite, & interpretative, subindeque super se ire, seu extollere se supra se.

Ex dictis colligitur primo, primum Angelorum peccatum nec fuisse, nec esse potuisse puræ omissionis. Ut enim omissio sit peccaminosa, debet esse voluntaria, seu volita directe, vel indirecte, seu interpretative; vel ergo esset volita ab Angelo ut finis, vel ut medium ad finem: sed neutro modo potest esse ab ipso primo volita: Ergo non potuit primo peccare peccato omissionis. Minor probatur: & in primis, quod omissio non possit dici volita ab Angelo per modum finis, manifestum est, quia omissio de se est negatio, vel privatio; unde ut

fit appetibilis, debet necessario vestiri aliquo bono apparente, & aliquo fine. Quod vero non possit etiam primo ab ipso appeti ut medium, probatur ex eo, quod Angelus non potest velle medium nisi in aliquo fine, a quo semper velle incipit: Ergo omissio peccaminosa supponit alicujus pravi finis intentionem; nec Angelus omittit se referre in Deum, nisi quia prave se convertit ad se; non enim receditur a termino a quo, nisi per conversionem ad terminum ad quem. In quo Angelus valde differt ab homine, qui non eodem actu vult finem, & ea, quæ sub fine continentur; & sic potest velle omissionem sine commissione, licet semper habeat actum, qui sit causa, vel occasio omissionis. De quo in Tractatu de actibus humanis. Peccatum ergo, quo Angelus amavit suam beatitudinem naturalem, non ordinando illam in supernaturalem, fuit peccatum commissionis, non puræ omissionis; quia fuit aliquis actus positivus, inordinatus ex omissione alicujus circumstantiæ illi debitæ; sicut recitatio officii sine attentione, vel celebratio missæ sine vestibus sacris, non sunt peccata omissionis, sed commissionis.

Colligitur secundo, primum Angelorum peccatum non potuisse esse odii, vel desperationis; quia scilicet odium, & desperatio se habent per modum fugæ, & recessus: Sed primum peccatum Angelorum non potuit esse actus per modum fugæ, & recessus: Ergo non potuit esse odium, vel desperatio. Minor probatur: omnis actus nolitionis, & fugæ supponit actum volitionis: nam cum nolitio, & fuga respiciant objectum repugnans, & disconveniens, nihil autem dicatur disconveniens, nisi per ordinem ad conveniens, quia

quia nimirum vel est læsivum, vel impeditivum convenientis, fit, ut nunquam disconveniens fugiatur, nisi quia amatur conveniens; & consequenter fugam inordinatam disconvenientis semper præcedit amor inordinatus convenientis: Ergo primum Angelorum peccatum non potest esse actus per modum fugæ alicujus disconvenientis, sed necessario debet esse prosecutio alicujus boni eorum naturæ convenientis.

Colligitur tertio, primum Angelorum peccatum nec fuisse, nec esse potuisse actum inobedientiæ; quia, ut jam ostendimus, primum Angelorum peccatum non potuit esse actus inordinatus per modum fugæ, & recessus: Sed inobedientia respicit divinam legem per modum fugæ, & recessus ab ipsa: Ergo primum Angelorum peccatum nec fuit, nec esse potuit actus inobedientiæ.

Colligitur quarto, primum Angelorum peccatum non fuisse invidiam; quia ut ait Augustinus lib. 11. de Genesi ad lit. *Invidia sequitur superbiam, non præcedit*. Odium enim boni alterius, cujus odii species est invidia, oritur tanquam ex radice, ex amore inordinato propriæ excellentiæ, in quo consistit peccatum superbiæ. Unde Leo Papa serm. 4. de collect. elemos. loquens de Lucifero sic ait: *Inventor ille, auctorque peccati, primum superbus ut caderet, deinde invidus ut noceret*. Et D. Thomas hic artic. 2. *Post peccatum superbiæ consecutum est in Angelo peccante malum invidiæ*.

Colligitur quinto, delectationem inordinatam, quam Angeli mali perceperunt ex contemplatione, & amore suæ perfectionis, & pulchritudinis naturalis, non reduci ad peccatum

tum luxuriæ, & male a Scoto *luxuriam spirituale* appellari; non enim omnis inordinata delectatio luxuria est, sed solius tactus; sicut inordinata delectatio cibi dicitur gula; laudis, inanis gloria; propriæ excellentiæ, superbia: demum inordinata delectatio, quæ ex studio, & speculatione veritatis percipitur, reducitur ad peccatum curiositatis, & opponitur virtuti studiositatis, quæ modum præscribit in studendo. Unde absurdum est, quod ait idem Auctor, peccatum, quo quis inordinate delectatur de speculatione geometricæ conclusionis, reduci ad luxuriam.

§. V.

Quodnam fuerit objectum excellens, circa quod Angelus primo superbiit?

Quidam existimant, Angelum primo peccasse, appetendo omnimodam æqualitatem cum Deo in natura; quia Scriptura Sacra expresse asserit, Luciferum de facto appetiisse esse ut Deum. Isaia 14. *Ascendam in cælum, similis ero Altissimo.* Ezechiel. 28. *Elevatum est cor tuum, quasi cor Dei; dicens, Deus ego sum.* Unde Augustinus in libro de quæstionibus veteris testamenti ait, Diabolum elatione inflatum voluisse dici Deum.

Nihilominus hæc sententia rejicitur a D. Thoma hic art. 3. & potest breviter confutari, primo ex D. Anselmo lib. de casu Diaboli cap. 4. ubi ait, Angelum peccasse appetendo illud, ad quod pervenisset, si stetisset: Atqui si stetisset, non pervenisset ad omnimodam æqualitatem cum Deo in natura: Ergo non peccavit, eam appetendo. Unde ibidem tacite

cite approbat hunc discursum sui discipuli :
*Si Deus cogitari non potest , nisi tam solus ,
ut nihil illi simile cogitari possit , quomodo po-
tuit Diabolus velle , quod non poterat cogitare ?
Non enim ita obtusæ mentis erat , ut nihil a-
liud simile Deo cogitari posse nesciret .* Qui-
bus verbis hanc rationem fundamentalem ,
quam habet D. Thom. loco citato, insinuat :
Nullus potest appetere illud , quod non pot-
est apprehendere ut possibile : Sed Diabo-
lus non potuit apprehendere ut possibilem
omnimodam æqualitatem cum Deo in na-
tura : Ergo nec eam appetere . Major vi-
detur certa : objectum enim voluntatis est
bonum , & conveniens ; illud autem , quod
non potest apprehendi ut possibile , non pot-
est apprehendi ut bonum , & conveniens ,
cum prima radix appetibilitatis , & conve-
nientię sit possibilitas ; siquidem intantum
aliquid dicitur bonum , inquantum est exi-
stens , aut dicit ordinem ad existentiam .
Minor etiam non est minus evidens : cum
enim Angelus seipsum perfecte comprehen-
dat , cognoscit , se esse ens creatum , & per
participationem , & nullum ens per parti-
cipationem posse esse ejusdem naturæ cum
ente per essentiam ; subindeque non potuit
apprehendere ut possibilem omnimodam sui
cum Deo in natura æqualitatem , maxime
cum ante primum ipsius peccatum nullus
præcesserit error in intellectu ejus , ratione
cujus apprehenderet ut possibile id , quod
revera impossibile est , ut in nobis inter-
dum accidit .

Dices , hanc rationem D. Thomæ probare
quidem , Diabolum non peccasse appetendo
appetitu efficaci , & absoluto omnimodā cum
Deo æqualitatē in natura , non tamen convin-
cere ,

cere, quod ille non peccaverit, eam appetendo appetitu inefficaci, & conditionato; cum talis appetitus possit ferri circa impossibilia, etiam cognita ut talia; sicut de facto penitens vellet non peccasse, & damnati Deum annihilari.

Sed contra: Primum peccatum Angelorum debuit necessario esse appetitus deordinatus alicujus ut ultimi finis; siquidem appetitus naturalis Angelorum semper incipit a fine, & deordinatio circa media, & fines intermedios semper supponit deordinationem circa finem ultimum: Sed appetitus ultimi finis, inquantum hujusmodi, est appetitus efficax; cum de ratione ultimi finis sit, ut ejus gratia omnia alia fiant: Ergo primum peccatum Angelorum in appetitu aliquo inefficaci, & conditionato consistere nequit. Unde in Scriptura describitur peccatum Luciferi, ut voluntas absoluta, qua tenderet ad assequendum, quod optabat, dum sic introducit eum loquentem: *In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo*. Quæ verba non conditionate, sed absolute significant, quod Lucifer consequi desiderabat. Addo, quod Lucifer innumeros fere Angelos habuit socios suæ culpæ: Sed incredibile est, tantam Angelorum multitudinem tantam felicitatem in æternum perdere voluisse ob simplicem dumtaxat affectum rei, quam nec consequi poterant, nec efficaciter velle: Ergo primum Angelorum peccatum non fuit simplex affectus, seu appetitus inefficax, & conditionatus omnimodæ æqualitatis cum Deo in natura. Unde ad Scripturæ testimonia supra adducta, quibus asseritur, quod Lucifer de facto appetiit esse ut
Deus,

Deus, respondet D. Thomas hic art. 3. illa significare, quod Lucifer voluit esse ut Deus, non per æquiparantiam (appetendo scilicet perfectam æqualitatem cum Deo in natura) sed per similitudinem quandam proportionalem; quatenus scilicet voluit habere suam beatitudinem, sicut habet Deus, nempe vel supernaturalem ex propriis viribus, vel naturalem sine subiectione ad alium superiorem, & excellentiorem finem. De quo infra. Unde quando dixit, *Ascendam in cælum* (quod de cælo sanctæ Trinitatis explicat idem S. Doctor hic qu. 61. ar. 4. ad 3.) per hoc significatur, quod Lucifer voluit quidem ascendere in cælum Trinitatis, non tamen appetendo absolutam æqualitatem Dei, sed tantum aliqualem, ut ipsemet interpretatur qu. 16. de malo art. 3. ad 3.

Alii censent, Angelum primo peccasse superbo appetitu unionis hypostaticæ cum persona Verbi Divini: Deus enim Incarnationis mysterium Angelis in via existentibus revelavit, saltem quantum ad substantiam, ut ex D. Augustino docet S. Thomas 2. 2. qu. 2. a. 7. ad 1. Imo ipsis præceptum imposuit, ut Christum adorarent, & eum tanquam proprium caput, ac Dominum cognoscerent, ut colligitur ex verbis illis Apostoli ad Hebræos 1. *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli ejus*: Ubi *iterum* supponit alia vice Christum fuisse ab Angelis bonis adoratum, cum initio creationis per fidem illis revelatus fuit ut caput hominum, & Angelorum, repugnantibus malis.

Sed hæc etiam sententia non videtur vera. Primo quia primum Angeli peccatum debuit necessario esse circa ultimum finem ab eo obti-

nendum, cum teste D. Thoma 2. 2. quæst. 163. art. 1. prius moveatur appetitus in finem, quam in id, quod quæritur propter finem: Sed unio hypostatica non est finis ultimus Angeli, ab eo acquirendus, vel possidendus: neque enim est finis ejus naturalis, ut patet; neque supernaturalis, ad quem elevatus fuerit, ut etiam manifestum est: Ergo primum Angeli peccatum non fuit circa unionem hypostaticam.

Secundo, quia motivum, quo Angelus de facto peccavit, erat in potestate Angeli, ut constat ex verbis ipsius, *conscendam, exaltabo, sedebo*, & ex verbis Anselmi supra relatis, *Angelus appetiit illud, ad quod pervenisset, si steterisset*: At unio hypostatica cum persona divina non erat in potestate Angeli, sed Dei, nec ad illam pervenisset, si steterisset: Ergo motivum, quo primo Angelus motus est ad peccandum, non fuit unio hypostatica. Unde si aliqui ex SS. Patribus, ut Bernard. serm. 1. de Adventu; & 17. in Cant. & Rupert. l. 8. in Joan. asserant, Luciferum peccasse invidia unionis naturæ humanæ cum Verbo, hoc non debet intelligi de primo illius peccato, sed de aliis ad primum consequentibus; ut enim §. præced. ostendimus ex Aug. *invidia sequitur superbiam, non præcedit*.

Alii docent, primum Angelorum peccatum fuisse inordinatum appetitum dominandi, & imperandi cæteris. Sed hanc sententiam rejicit D. Thomas hic ar. 3. ubi sic ait. *Quia vero quod est per se, est principium, & causa illius, quod est per aliud, ex hoc etiam consecutum est, quod appetiit aliquem principatum super alia habere: in quo etiam perverse voluit Deo assimilari*. Quibus verbis manifeste declarat, inordinatum appetitum domi-

nan-

nandi, & imperandi cæteris, non fuisse primum Diaboli peccatum, sed consecutum ex primo.

Ratio etiam id suadet: nam inordinate appetere dominium, & imperium in alios, pertinet ad ambitionem, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 151. art. 1. & 2. Sed primum Angeli peccatum non potuit esse ambitio: Ergo nec inordinatus appetitus dominandi, & imperandi cæteris. Minor probatur, quia ambitio supponit superbiam, unde & dicitur ejus filia: Ergo primum Angeli peccatum non potuit esse ambitio.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: Sicut esse simpliciter necessario præsupponitur ad esse secundum quid, ita appetitus propriæ excellentiæ simpliciter, & absolute sumptæ debet præcedere appetitum excellentiæ secundum quid, sive cum addito, nempe in honoribus, & dignitatibus: unde cum superbia sit circa excellentiam propriam simpliciter, & absolute sumptam, ambitio vero circa excellentiam solum secundum quid, in dignitatibus scilicet, & honoribus, peccatum superbiæ in Angelis debuit necessario præcedere peccatum ambitionis, subindeque inordinatum appetitum dominandi, & imperandi cæteris.

Verior ergo, & probabilior sententia, quam insinuat S. Doctor hic art. 3. docet, primum Angeli peccatum fuisse inordinatum appetitum beatitudinis supernaturalis, & naturalis: nam, ut supra dicebamus, primum Angeli peccatum debuit necessario esse circa ejus ultimum finem, cum prius moveatur appetitus in finem, quam in id, quod quæritur propter finem: Sed ultimus finis Angeli est ejus beatitudo: Ergo primum Angeli peccatum non po-

tuit esse aliud, quam inordinatus appetitus suæ beatitudinis. In primis ergo Angelus peccavit inordinate appetendo beatitudinem supernaturalem; non quod formaliter, & expresse eam viribus naturæ, & sine auxilio gratiæ consequi voluerit (talis enim volitio errorem ex parte intellectus supponeret, qui non potuit esse in Angelo ante peccatum) sed quia recusavit eam ut acquirendam ex gratia, & meritis, quod est virtualiter, & interpretative eam velle sine auxilio gratiæ. Et in hoc sensu intelligendus est D. Thomas, cum ait hic art. 3. *Vel si appetiit ut ultimum finem illam Dei similitudinem, quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem suæ naturæ, non ex divino auxilio, secundum Dei dispositionem*: Non loquitur enim de volitione formali, & expressa beatitudinis supernaturalis, sed de virtuali, & interpretativa.

Angelus etiam tunc peccavit appetendo inordinate suam beatitudinem naturalem, illam scilicet non ordinando, ut tenebatur, in finem supernaturalem ipsi revelatum. Nam ut S. Thom. 3. contra Gent. cap. 110. *Sicut in nobis peccatum est ex hoc, quod bona inferiora, scilicet corporis, appetimus absque ordine rationis; ita in Diabolo peccatum fuit in hoc, quod proprium bonum non retulit in divinum*. Et hæc sententia consonat Scripturæ, & SS. Patribus. nam Ezechiel. 28. Prophetam ut explicet, quæ fuerit materia, sive objectum, circa quod Angelus superbiit, enumerat præcipuas perfectiones naturales, quas habebat, ut sapientiam, robur, decorem, & alia excellentissima dona, quibus tunc abundabat, & ex quorum aggregatione, & cumulo naturalis ejus beatitudo consurgebat, ut constat ex illis verbis; *Elevatum est cor tuum*
in

in decore tuo, perdidisti sapientiam in decore tuo. Similiter SS. Patres asserunt, Angelum peccasse, quia in ea, quam acceperat a Deo, potentia, & dignitate sibi placuit: Ita Ambrosius in Psalm. 118. *vel quia ipse sibi ad beatam vitam sufficere voluit*: Ita Augustinus lib. 12. de civit. Dei cap. 1. *Vel quia se sibi sufficere iudicavit*: Ita Gregorius lib. 34. moral. c. 14. alias 17. Vel denique, ut loquitur Bernardus serm. 3. de verbis Isaïæ, *Vidi dominum sedentem, quia seipso voluit esse contentus*. Quæ omnia aperte significant, Angelum primo peccasse, quia nimis sibi ipsi complacuit in sua beatitudine, & perfectione naturali, eique ut ultimo fini adhæsit, non ordinando illam in beatitudinem supernaturalem, nec servando regulam sibi a Deo præfixam. Ex quo facile intelliges, quomodo Angelus voluerit esse ut Deus, non per æquiparantiam, sed per similitudinem proportionalem: Sicut enim Deus in se ipso propriam habet beatitudinem naturaliter; ita Angelus ex modo appetendi suam beatitudinem naturalem voluit in se ipso naturaliter habere ultimum finem, ac sibi ipsi sufficere ad suam felicitatem, & ut loquitur D. Bernardus supra relatus, *seipso voluit esse contentus*, sicut Deus seipso contentus est.

Objicies primo: Objectum primi peccati Luciferi fuit aliquid nondum ab eo possessum: unde in Scriptura per verba de futuro explicatur, ut patet ex illo Isaïæ 14. *In cælum conscendam, similis ero Altissimo*: At qui beatitudo naturalis possidebatur a Lucifero, cum peccavit; cum ea enim a Deo creatus est: Ergo objectum primi peccati Luciferi non fuit beatitudo naturalis illius.

Confirmatur primo ex Anselmo dicente,

Diabolum appetiisse id, ad quod pervenisset, si stetisset: Sed non pervenisset ad beatitudinem naturalem, cum illam haberet ante peccatum: Ergo illam inordinate non appetiit.

Confirmatur secundo: Angelus non potest peccare circa objectum, quod omnino necessario diligit, quia actus moraliter malus debet esse liber: Atqui beatitudo naturalis diligitur ab Angelo necessario quoad specificationem, & exercitium: Ergo illa non potuit esse objectum primi peccati Angelorum.

Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem: Objectum primi peccati Luciferi fuit aliquid nondum ab eo possessum, materialiter, & quoad entitatem, nego: formaliter, sive quoad rationem formalem, secundum quam ex modo volendi ab eo appetebatur, concedo. Similiter distinguo Minorem: beatitudo naturalis ab Angelo, cum peccavit, possidebatur, materialiter, & quoad entitatem, concedo: formaliter, sive quoad rationem formalem, secundum quam appetebatur, nego. Nondum enim erat habita quoad rationem finis ultimi, & perfecte satiativi, secundum quam tamen rationem ex modo appetendi Angelus tendebat in beatitudinem naturalem, eo ipso quod illam appetebat sine subordinatione ad supernaturalem. Unde

Ad primam confirmationem distinguo Minorem: si Angelus stetisset, non pervenisset ad suam beatitudinem naturalem, precise secundum se consideratam, concedo Minorem, illam enim sic habebat ante peccatum: non pervenisset ad suam beatitudinem naturalem, ut inamissibiliter possidentem, & ut subordinatam beatitudini super-
natu-

naturali, nego. Illam enim ante suum primum peccatum sub hac ratione non possidebat, quandoquidem poterat eam amittere, & ordinationem ipsius in finem supernaturalem omittere, sicut de facto omisit. Ex quo patet responsio ad secundam confirmationem: quamvis enim beatitudo naturalis absolute, & secundum se considerata sit objectum omnino necessario ab Angelo dilectum, ut subordinata tamen, vel non subordinata beatitudini supernaturali, libere ab eo diligitur; subindeque sub hac ratione potuit esse objectum primi peccati Angelorum.

Objicies secundo: Si Angelus primo peccasset in eo, quod recusavit beatitudinem supernaturalem, ut habendam ex gratia, & beneficio Dei, sequitur, quod primum peccatum Angeli se habuit per modum recessus, & fugæ, non per modum volitionis, & prosecutionis: consequens est falsum, ut constat ex dictis §. præcedenti: Ergo & Antecedens.

Respondeo negando sequelam Majoris. non enim in primo Angeli peccato assignamus solam illam fugam, & recusationem beatitudinis supernaturalis, ut habendæ ex gratia, sed etiam voluntatem manendi, & quiescendi in sua naturali felicitate, seu excellentia, nec unam separamus ab alia; sicut homo peccans appetitu rerum sensibillum, simul recusat spiritualia, & superiora bona, licet vellet ea habere sine labore, & non carendo fruitione rerum sensibillum; ita etiam Angelus simul, & eodem actu superbiæ recusavit beatitudinem supernaturalem, ut acquirendam ex gratia, & meritis, & adhæsit suæ naturali felicitati, non ordinando illam in supernaturalem.

Quæres, quinam defectus ex parte intellectus primum Angeli peccatum præcesserit? Respondeo, præcessisse solum defectum inadvertentiæ, seu inconsiderationis: non enim potuit præcedere ignorantia, cum Angelus a principio suæ creationis habuerit scientiam rerum omnium tam naturalium, quam moralium, nec non revelationem, & fidem eorum omnium, quæ ad honeste operandum in ordine supernaturali requiruntur: neque error, quia est malum pœnæ respectu naturæ rationalis: & sic nequit antecedere culpam. Unde S. Thomas quæst. 16. de malo ar. 2. ad 5. *Non oportet ponere in primo peccato Demonis talem defectum intellectus, ut aliquid falsum æstimaverit, puta aliquod malum esse bonum, sed in hoc quod defecit ab apprehensione suæ regulæ, & ordinis ejus.* Sola ergo inconsideratio in Angelis fuit causa peccati, & secreta illa rima, per quam in illorum mentes virus hoc intravit, ut magis declarat idem S. Doctor qu. 1. de malo art. 3. ubi hæc scribit: *Hoc ipsum quod non est attendere actu ad talem regulam (scilicet rationis) in se considerationem, non est malum, nec culpa, nec pœna: quia anima non tenetur, nec potest attendere ad hujusmodi regulam semper in actu. Sed ex hoc accipit primo rationem culpæ, quod sine actuali consideratione regulæ procedit ad hujusmodi electionem. Sicut artifex non peccat, ex eo quod non semper tenet mensuram, sed ex eo quod non tenens mensuram procedit ad incidendum.* Similiter etiam Angelus non peccavit ex eo præcise, quod non consideravit legem divinam, prohibentem amare beatitudinem naturalem, absque ordine, & relatione in Deum
ut

ut auctorem, & finem supernaturalem; sed ex eo quod absque consideratione hujus regulæ, & præcepti, beatitudinem illam adamavit, & in ea nimium sibi complacuit.

CAPUT XIII.

De obstinatione Dæmonum.

DÆmones esse in suo peccato obstinatos, eadem certitudine, & evidentia liquet, qua constat, illos esse damnatos; durante enim damnatione, durat illius causa, quæ est peccatum commissum, & non retractatum. Unde Fulgentius de fide ad Petrum c. 3. *Omnes illi prævaricatores Angeli nec mala possunt unquam voluntate carere, nec pœna; sed permanente in eis injustæ aversivæ malo, permanet etiam justæ retributionis æterna damnatio.* Et D. Thomas hic qu. 64. art. 2. refert opinionem Origenis dicentis, quod omnis voluntas creaturæ, propter libertatem abitrîi, potest flecti & in bonum, & in malum, excepta anima Christi, propter unionem Verbi, & subjungit: *Hec positio est tanquam erronea reputanda, & tenendum est firmiter secundum fidem Catholicam, quod & voluntas bonorum Angelorum confirmata est in bono, & voluntas Dæmonum obstinata est in malo.* Addit in resp. ad 3. primum peccatum non tantum habitu, sed etiam actu continuo perseverare in Dæmonibus, juxta illud Psal. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper*: quoniam primum peccatum Angelorum fuit inordinatus appetitus propriæ excellentiæ: probabile autem est ex hoc motivo omnia Dæmones operari, quia illud semper, & necessario ab Angelis cognoscitur, cum includatur in cognitio-

ne propriæ naturæ , a qua nunquam cessant , estque per se aptissimum ad movendum eorum voluntatem. Docet etiam in 2. dist. 5. q. 1. ar. 2. tantam esse obstinationem Dæmonum in malo , ut nullum opus omni ex parte moraliter bonum efficere possint : quia sicut impossibile est , voluntatem indeclinabiliter adhærentem ultimo fini producere opus peccati : ita e contrario repugnat a voluntate adhærente immobiliter perverso fini aliquod rectum opus provenire. Unde Gregorius lib. 18. moral. c. 1. *Omnis voluntas Dæboli injusta est*. Et Bernardus lib. 5. de considerat. post medium : *Quid tam damnatum , quam voluntas addicta huic necessitati volendi , nolendique , ut ad utrumlibet jam sicut non nisi perversæ , ita non nisi misere moveatur?*

Solum ergo difficultas est , & controversia inter Theologos , quænam sit causa hujusmodi obstinationis? Recentiores enim illā solum referunt ad causam extrinsecam , nimirum in carentiam gratiæ , & denegationem divinorum auxiliorum , quæ iuste Dæmonibus denegantur , tum in pœnam peccati , tum ob conditionem status : sunt enim in termino , & non in via , cum juxta Damascenum hoc sit Angelis casus , quod hominibus mors : sicut ergo gravibus , & levibus extra centrum existentibus debetur concursus , quo moveantur in centrum , non autem quando jam sunt in centro : ita etiam creaturæ intellectuâli existenti in termino non debetur auxilium , quo moveatur ad terminum , & ad ultimum finem. Unde S. Thomas q. 16. de malo art. 5. in corp. *Non pertinet ad rationem divinæ sapientiæ , ut ulterius Dæmonibus gratia infundatur , per quam revocentur a malo primæ aversionis , in qua immobiliter perseverant*. Thomistæ

vero, præter hanc causam extrinsecam obstinationis Dæmonum, aliam intrinsecam agnoscunt, cum S. Doctore hic art. 2. & pluribus aliis in locis, nimirum inflexibilitatem liberi arbitrii ipsorum, post perfectam electionem, ratione cujus exigunt aliam causam extrinsecam, scilicet esse extra viam, & privari omni auxilio retrahente a malo.

Dico igitur, voluntatem Angeli, post judicium completum, & plenam, ac perfectam electionem, esse inflexibilem: subindeque talem inflexibilitatem esse causam intrinsecam, & primam radicem, unde provenit obstinatio in Dæmonibus.

Probaturn ratione fundamentali desumpta ex D. Thoma hic art. 2. Intellectus Angeli omnino fixe, & immobiliter apprehendit objecta, quæ certo, & perfecte cognoscit: Ergo & ejus voluntas fixe, & immutabiliter ea eligit, eisquæ immobiliter adhæret. Consequentia videtur legitima: tum quia sicut voluntas nostra ideo est mobilis de uno objecto in aliud, quia judicium nostrum est mobile, & flexibile; ita e contra si judicium Angeli sit omnino fixum, & immutabile, ejus voluntas immobiliter eligit, & adhærebit objectis, quæ deliberate, & perfecte apprehendit: Tum etiam quia, ut observat S. Thomas art. citato, vis appetitiva in omnibus sequitur apprehensivam, & illi proportionatur, sicut mobile motori: cujus evidens signum est, quod appetitus sensitivus est boni particularis, intellectivus vero boni universalis, sicut sensus est apprehensivus singularium, intellectus vero universalium: Ergo etiam in Angelis voluntas sequitur apprehensionem intellectus; sub-

indeque si ista sit immobilis, illius electio erit pariter immutabilis. Antecedens vero, in quo est difficultas, sic ostenditur. Intellectus apprehendens aliquod objectum unico intuitu, & sine discursu, illud omnino fixe, & immobiliter apprehendit; ideo enim nos fixe, & immobiliter apprehendimus prima principia, cætera vero mobiliter, quia illa per simplicem intuitum, & sine discursu, hæc vero vel non perfecte, vel cum discursu cognoscimus: Sed Angelus cognoscit omnia objecta, tam supernaturalia, quam naturalia sine discursu, ut cap. 9. §. 2. ostendimus: Ergo illa omnino fixe, & immobiliter apprehendit.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: Ut angelus recederet, & retraheretur ab aliquo objecto, quod elegit, deberet deprehendere in eo aliquam rationem, quam antea non cognovisset: Sed hoc repugnat, quia cum res cognoscat per simplicem intuitum, & sine discursu, ac penetrando conclusiones in principiis, & prædicata in subjectis, attingit eas modo comprehensivo, subindeq; penetrando omnes earum rationes: Ergo non potest Angelus ab objecto, quod elegit, retrahi, ac dimoveri. Et hoc maxime verum est de regressu a prava intentione finis, quam habuit in via: nam in primo instanti plenæ deliberationis apprehendit in principiis naturalibus perfectissime comprehensis, & in supernaturalibus certo fidei lumine cognitis omnes rationes, & omnia motiva, quæ poterant ipsum vel ad objectum peccati inducere, vel ab eo retrahere; quare hoc ipso, quod in alteram partem se convertit, & proprium bonum amplexus, divinum despexit, propriæ excellentiæ amore inebriatus, suæ perfectioni

naturali, ut suo ultimo fini, immobiliter adhæsit. Unde Gregorius 34. moral. cap. 6. *Cor antiqui hostis ut lapis indurabitur, quia nulla unquam conversionis pœnitentia mollietur.* Et Laurentius Justinianus serm. in festo S. Michaelis loquens de natura Angeli: *Post electionem (inquit) siue in bono, siue in malo, immutabilem habet firmitatem: ad quod enim se vertit, inflexibilis est.* Quo nihil clarius, & expressius in favorem nostræ conclusionis dici potest.

Nec valet, quod dicunt aliqui recentiores, rationem D. Thomæ non probare inflexibilitatem physicam, sed duntaxat moralem in voluntate Angeli, post perfectam electionem; idest probare quidem, quod Angelus non possit facile electionem jam factam retractare, sed non convincere, quod id absolute non possit. Non valet inquam hæc responsio, nam cum hæc ratio fundetur in sympathia, proportionem, ac dependentiam, quam habent vis appetitiva ab apprehensiva, & actus voluntatis ab actibus intellectus, quæ utique physica est, necessaria, & non solum moralis, & ordinaria, manifestum est illam probare inflexibilitatem physicam, & non solum moralem in voluntate Angeli, post electionem perfectam. Et sane D. Thomam de morali inflexibilitate explicari nō posse, ut aliqui ipsum interpretantur, constat ex eo, quod hoc inter humanam, & angelicam voluntatem discrimen constituat, quod voluntas angelica, post perfectam electionem, immobiliter adhæret suo objecto, subindeque est incapax retractionis, & pœnitentiæ; non vero humana: hoc enim discrimen nullatenus subsisteret, si loqueretur de inflexibilitate solum morali, id est difficultate ad retractionem, & pœnitentiam;

tiam ; cum homo multoties adhæreat alicui objecto, ut non nisi difficile sit ab eo mobilis, & pœnitentiæ capax.

Ad pleniorē hujus celebris difficultatis intelligentiam, & plurium argumentorum solutionem diligenter observandum est, duplex in intellectu Angeli posse reperiri judicium de objectis, quæ apprehendit ; unum perfectum, & omnino completum, procedens ex principiis evidenter, aut certo cognitis, & ex propria Angeli deliberatione, & applicatione ; alterum imperfectum, & incompletum, procedens ex principiis dubiis, vel conjecturalibus tantum, vel ex speciali Dei motione, & applicatione. Quando ergo dicimus, Angelum non posse electionem jam factam retrahere, hoc debet intelligi de electione regulata per judicium perfectum, & omnino completum, ut expresse in conclusione diximus, non vero de ea, quæ præsupponit judicium tantum incompletum, & imperfectum. Unde Angelus Persarum custos, post auditam Dei voluntatem per Michaelē Archangelum, mutavit voluntatem, ac permisit liberari Israelitas captivos, quorum liberationi antea repugnauerat, ut habetur Daniel. 10. Item Dæmones, antequam certo cognoscerent, Christum esse Deum, deliberate procurarunt ipsius mortem, Joan. 13. a qua tamen voluntate postea (Christi divinitate cognita ex miraculis in attestationem illius patris) destiterunt, ut colligitur ex Matthæi 27. Demum omnes Angeli, qui peccaverunt, mutarunt priorem voluntatem, in qua creati sunt, quamque in primo instanti habuerunt : quia nimirum in his tribus casibus judicium solum incompletum, & imperfectum præcessit
ele-

electionem voluntatis angelicæ: nam in duobus primis processit ex principiis dubiis, & conjecturalibus tantum, in tertio vero fuit a speciali Dei motione, & applicatione; subindeque iudicium illud, & electio ipsum consequens, non fuere plene libera, sed libera solum quoad exercitium, & necessaria quoad specificationem, ut constat ex supra dictis.

Objicies primo: Damascenus lib. 2. fidei cap. 3. describens naturam Angeli sic ait: *Est natura Angeli rationalis, & intellectua-
lis, & libera potestate, arbitrioque fulta,
vertibilis secundum propositum: nam omne
creatum vertibile, solum autem increatum
invertibile.* Et infra loquens de Angelis beatis, ait, eos *immobiles esse, non natura,
sed gratia.* Similiter Isidorus de summo bono cap. 10. *Gratia dicimus, non natura esse
incommutabiles Angelos; nam si natura in-
commutabiles essent, diabolus utique non oc-
cidisset.*

Ad primum testimonium Damasceni respondeo, ipsum solum velle Angelum esse mutabilem per successionem intellectionum, & volitionum, non tamen quod possit obiectum semel a se electum plena, & perfecta electione postea respuere, ac rejicere. Vel ipsum loqui de Angelo absolute, & ante electionem perfectam (in quo statu vertibilis est, atque mutabilis) non vero post illam, quia ea supposita, inflexibilis, & immutabilis est. Cum enim Angelus sit medius inter Deum, & hominem, medio modo se habere debet quoad suas electiones, & volitiones omnino deliberatas: unde cum Deus sit omnino immutabilis ante, & post electionem, homo vero mutabilis etiam post ele-

ctionem, Angelus erit quidem mutabilis ante perfectam electionem, non vero post illam.

Ad alia duo testimonia dico, Damascenum, & Isidorum dixisse, Angelum esse immobilem, seu incommutabilem, non natura, sed gratia; quia licet habeat ex natura sua, quod sit inflexibilis circa objectum, quod semel cum plena libertate elegit: nihilominus quod eligat bonum supernaturale potius quā malum ei oppositum, provenit illi ex gratia; & per consequens ex ea etiam provenit, quod in prædicto bono persistat; gratia enim perficit Angelum, secundum modum, & naturam ipsius, hoc est ad adhærendum firmiter objecto cum plena libertate semel electo.

Objicies secundo: Nullum objectum creatum potest immobilitare voluntatem creatam, cum non possit totaliter explere capacitatem illius: Ergo nulli objecto creato potest angelica voluntas immobiliter adhærere.

Respondeo, voluntatem angelicam immobiliter adhærere objecto cum plena libertate semel electo, non ex meritis ipsius objecti contingenter solum moventis, sed ex alio capite supra explicato, nimirum ex modo operandi Angeli cognoscentis res per simplicem intuitum, & sine discursu, ac modo comprehensivo, subindeque penetrando unico actu omnes rationes, & omnia motiva, quæ possunt ipsum ad tale objectum inducere, vel ab eo retrahere.

Objicies tertio. Si Angelus non possit retractare electionem jam factam, & resilire ab objecto semel electo, non erit plene liber circa illum actum, & tale objectum; cum de ratione libertatis sit, quod voluntas possit actum, quem elicit, suspendere, vel elicere
oppo-

oppositum, & quodcumque objectum creatum elicere, vel respuere.

Respondeo negando sequelam Majoris: non enim est de ratione libertatis, ut voluntas possit se retractare, postquam voluit, ut patet in Deo, cujus decreta semel statuta sunt immutabilia: Unde ad libertatem voluntatis angelicæ sufficit, quod Angelus ante electionem potuerit utrumque eligere, & quod voluntarie se projecit in statum illum, ex quo redire nequit. Tres ergo dantur gradus libertatis, juxta tres gradus naturæ intellectualis, scilicet humanæ, angelicæ, & divinæ. Primus dicit indifferentiam ad eliciendum, & non eliciendum actum, & ad revocandum, vel non revocandum actum jam elicitum: & hic convenit homini, ob imperfectionem cognitionis. Secundus dicit indifferentiam ad eliciendum, vel non eliciendum actum, non autem ad revocandum illum jam semel elicitum: & hic convenit Angelo ob perfectiorem modum cognoscendi res sine discursu, & simplici intuitu. Tertius dicit indifferentiam non ad eliciendum, aut non eliciendum actum absolute, & quoad suam entitatem, sed solum ad terminationem actus ad quodlibet objectum, aut per modum volitionis, aut per modum nolitionis: & hic gradus soli Deo competit, ob summam ejus actualitatem, & immutabilitatem, ut in Tractatu de voluntate Dei declaravimus.

CAPUT XIV.

De pœna Dæmonum.

Certum est, Dæmones torqueri a vero igne corporeo. dicitur enim Matth. 25. *Discedite a me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis ejus.* Ubi agitur de igne, quo cruciabuntur hominum corpora post resurrectionem, ac proinde de vero, & corporeo. Unde Augustinus lib. 21. de civit. cap. 10. *Cur enim non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affici?* Et infra: *Adhærebunt spiritus incorporei, corporeis ignibus cruciandi.* Et Gregorius 4. moral. cap. 29. *Si diabolus, ejusque Angeli, cum sint incorporei, corporeo sunt igne cruciandi, quid mirum, si animæ, antequam recipiant corpora, possint corporea sentire tormenta?* Nec obstat, quod aliqui ex SS. Patribus, ut Ambrosius, & Damascenus, dicant, ignem inferni esse incorporeum; solum enim volunt esse incorruptibilem, & non indigere, sicut noster, nova semper materia, ut conservetur. Hoc præsupposito, triplex est difficultas breviter hic resolvenda. Prima est, utrum Dæmones torqueantur ab igne inferni per alligationem eorum ad ipsum? Secunda, quomodo fiat hæc alligatio? Tertia, utrum præter illam detur aliud tormenti genus, quo acerbius ab igne inferni torqueantur?

Dico primo, Dæmones torqueri ab igne inferni per alligationem eorum ad ipsum. Ita D. Thomas 4. contra Gent. cap. 90. ubi dicit, quod *substantiæ incorporeæ patiuntur ab igne*

cor.

corporeo per modum alligationis cujusdam.

Ratio est in primis, quia absque hujusmodi poena non possunt plura ex locis Scripturæ salva consistere: qualia sunt illud Epistolæ Canonicae Judæ: *Angelos, qui non servaverunt suum principatum, vinculis æternis sub caligine reservavit.* Et istud 2. Petri 1. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos, in tartarum tradidit cruciandos.* Item illud Apocal. 21. *Apprehendit draconem, & alligavit eum per annos mille, & misit eum in abyssum, & clausit.*

Ratio est secundo, quia possibilis est, & valde afflictiva hæc Dæmonum alligatio: possibilis quidem, quia non fit virtute naturali ipsius ignis, sed supernaturali, quam Deus ei tanquam instrumento suæ justitiæ communicat: Afflictiva vero, quia nobilissimam creaturam rei ignobili (qualis est res omnis corporea ad Angelum comparata) submittit, & ejus captivam reddit. Unde S. Thomas q. de anima art. 21. *Queliber spiritualis substantia, quantum est de sua natura, non est obligata alicui loco, sed transcendit totum ordinem corporalium: quod ergo alligetur alicui, & determinetur ad aliquem locum per quandam necessitatem, est contra ejus naturam, & contrarium appetitui naturali.*

Dico secundo. Ignis inferni ligat Dæmones, causando in ipsis formam intrinsecam ad prædicamentum qualitatis pertinentem.

Ratio primæ partis est, quia per solam formam extrinsecam nequeunt potentia Dæmonis ligari, sive ab exercitio suarum operationum impediri: hæc enim est differentia inter potentias, quæ per actiones formaliter transcurrentes operantur, & potentias, quarum operationes sunt formaliter immanentes, (quales sunt

sunt eæ omnes, quibus præditi sunt Angeli) quod illæ impediri possunt ab exercitio suarum operationum per aliquid pure externum, non vero istæ.

Ratio vero secundæ partis petitur ex eo, quod forma male afficiens, & disponens suum subiectum pertinet ad prædicamentum qualitatis, & in prima ejus specie collocatur, ut patet de ægritudine, de habitibus vitiosis, deformitate, & similibus: Atqui forma illa intrinseca, quam ignis causat in Dæmonibus, male ipsos afficit, & disponit, utpote cum eos cruciet, & torqueat. Ergo pertinet ad prædicamentum qualitatis.

Si vero quæras, quodnam sit subiectum illius immediatum? Respondeo, juxta communem doctrinam Thomistarum, potentiam motivam, & executivam in Angelis non distinguendum ab intellectu practico, qualitatem illam alligativam subiectari in practico Dæmonis intellectu, qui in ratione potentiæ motivæ, & executivæ ita per eam intrinsece ligatur, & coercetur, ut non possit uti suo lumine, suis speciebus, & sua virtute, eo modo, & ea efficacia, quæ requiritur, ut moveat se, & alia ad libitum, per actum imperii practici, nisi prout permittitur ab ipso igne.

Si rursus inquiras, quinam sint illius qualitatis effectus? Respondeo, illos esse præcipue tres. Primus est, Dæmonem ipsum submittere igni, a quo alligandus est, sicut inferiorem superiori; qui effectus licet non sit formaliter alligatio, quia tamen ex natura sua ad eam ordinatur, & requiritur præsuppositive, sub ejus nomine comprehenditur. Secundus est alligatio potentiarum, primo in ordine ad ipsas, in eo consistens, quod intellectus Dæmonis non

non possit intelligere plura, quæ vellet ipse Dæmon intelligere; & e contra necessitetur, determinetur, & ligetur ad meditationem plurium, quæ nollet meditari: secundo in ordine ad locum, inquantum scilicet ita cogitur remanere applicatus uni loco, ut non possit suam virtutem alibi applicare. Ex quo resultat tertius effectus, nempe ipsa incarceration, sive detentio in uno loco, eoque valde angusto, tanquam in carcere.

Dico tertio, præter alligationem ad ignem inferni, nullam aliam dari in Dæmonibus penam sensus, quæ acerbius eos torqueat.

Probatur primo ex eo, quod prædicti effectus qualitatis Dæmones alligantis acerbissimum componunt cruciatum, ita ut vix aliud acerbius tormenti genus possit in substantiis spiritualibus excogitari: cum enim causa, sive objectum doloris sit malum cognitum, malum autem alicujus sit, quod ei disconvenit, quantitas doloris ex magnitudine disconvenientiæ (supposita perfecta cognitione, qualis est angelica) pensari debet: Illi vero tres effectus qualitatis Dæmones alligantis maxime sunt disconvenientes naturæ Dæmonum, eorumque superbiæ: quid enim disconvenientius, quam naturam Angelicam omnium præstantissimam, & supra omnes creaturas corporeas elevatam igni submitti, tanquam inferiorem superiori, ut ab eo veluti vile mancipium tractetur? Quæ major excogitari potest disconvenientia, & afflictio, quam quod Dæmones, qui sunt spiritus maxime activi, & maximam habentes inclinationem ad operandum, impediuntur ab igne tartareo, ne operentur sicut & quando volunt? Demum cum qualibet sub.

substantia spiritualis non sit ex natura sua obligata alicui loco, sed transcendat totum ordinem corporalium, maxime illi disconveniens est, ac doloriferum, quod incarcerationi, ac detineatur violenter ab igne inferni, & impediatur, ne moveatur localiter sicut, & quando voluerit, & ne ea, qua posset, valeat libertate frui. Hunc acerbissimum dolorem, ex tribus illis qualitatis Dæmones alligantis effectibus causatum, eleganter describit Cajetanus in oratione de hac materia habita Romæ coram Julio II. quæ habetur tomo 3. opusculorum.

Probatur secundo conclusio impugnando singulas eorum opiniones, qui aliud, præter alligationem, tormenti genus in Dæmonibus admittunt. In primis enim absurda videtur Henrici sententia, existimantis ignem torquere Dæmones imprimendo illis suum calorem. Tum quia accidens corporeum recipi non potest in substantia spirituali. Tum etiam quia, dato, & non concesso, quod calor ignis posset recipi in substantia, vel potentia Dæmonis, nihil in ipsa læderet, aut corrumperet; subindeque non esset illi, sicut substantiæ corporeæ, causa doloris.

Non minus improbabilis videtur eorum opinio, qui asserunt, Dæmones torqueri per speciem repræsentativam ipsius ignis, tanquam eorum tortoris. Nam vel talis species repræsentat illis ignem ut eos torquentem per alligationem, vel alio genere supplicii: Si primum dicatur, illud tormentum non distinguetur a pœna alligationis. Si secundum asseratur, restat illis auctoribus explicandum genus illud tormenti ab alligatione distincti.

Non placet etiam sententia Soti, Valentii, & Albertini, qui docent, ignem inferni
tor-

torquere Dæmones, & animas separatas, cau-
sando in illis dolorem, & tristitiam ejusdem
rationis cum illa, quam in voluntate pati-
tur anima conjuncta, quando corpus igne
combuitur. Nam quidquid sit de anima-
bus, evidens est Dæmones esse hujus dolo-
ris incapaces; cum ille oriatur in anima,
cujus corpus combuitur, ex eo quod est
pars illius compositi, quod destruitur, &
ex unione, & sympathia, quam habet cum
corpore: neutrum vero reperitur in Dæ-
monibus; cum illi nec sint partes alicujus
compositi, nec habeant aliquod corpus sibi
naturaliter unitum, sicut anima: Ergo non
possunt sentire dolorem ejusdem rationis
cum illo, quem patitur anima corpori u-
nita, quando illud combuitur.

Demum fictitium videtur genus tormenti,
quod in Dæmonibus admittit Suarez, confi-
stens, ut ipse ait, in qualitate substantiam
Dæmonis scedante, & maculante, subinde-
que dolorifera, & afflictiva. Nam ut aliqua
qualitas sit afflictiva, debet esse destructiva
formæ convenientis subjecto. At non appa-
ret, quam formam convenientem substantiæ
angelicæ destruat hæc qualitas: Ergo illa non
potest esse dolorifera, seu afflictiva.

Nec valet, quod ait Suarez, talem qualita-
tem non esse doloriferam, & disconvenien-
tem naturæ Dæmonis, ex eo quod illam pri-
vet aliqua perfectione sibi debita, & conve-
nienti, sed quia scedat, deturpat, & veluti
maculat ejus substantiam. Nam contra hoc
est primo, quod cum pulchritudo in integri-
tate rei consistat, vel saltem eam necessario
expostulet, non potest intelligi, quod aliqua
qualitas reddat aliquod subjectum difforme,
nisi aliquid ab eo removeat.

Con-

Contra secundo: Fœdari, & deturpari est amittere aliquam pulchritudinem: Sed nullam ex qualitate illa, a Suare conficta, potest Angelus amittere pulchritudinem: Ergo per illam non potest Angeli substantia fœdari. Major patet, Minor probatur. Pulchritudo, & perfectio naturalis mansit integra in Dæmonibus post peccatum: illa enim consistit in integritate substantiæ, perspicacitate intellectus, & excellentia voluntatis, quæ omnia remanent in Dæmonibus: pulchritudo vero supernaturalis, quæ provenit a gratia sanctificante, & virtutibus infusis, expellitur solum per peccatum ipsis contrarium: unde ea fuere privati Angeli in secundo instanti, in quo peccaverunt; qualitas vero, quam fingit Suarez, fuit illis impressa solum in tertio instanti, in quo damnati sunt. Addo, quod cum gratia sit participatio quædam divinæ naturæ, qualitas, quæ opponitur gratiæ, aliquo modo opponitur naturæ divinæ: repugnat autem, Deum producere qualitatem suæ naturæ oppositam: Ergo ex qualitate illa, quam Suarez admittit, nullam potest Angelus amittere pulchritudinem.

Potest insuper qualitas illa fœdans rejici ex ejus inutilitate. Ideo enim Suarez illam admittit, ut salvet locutiones Scripturæ, & Patrum, quibus dæmones dicuntur ardere, uri, & cruciari: Sed tales locutiones non magis possunt salvari per qualitatem illam fœdantem, quam fingit Suarez, quam per qualitatem alligantem dæmones ad ignem inferni, quam Thomistæ admittunt, & quam supra exposuimus; Ergo qualitas illa fœdans intentio Suaris prorsus inutilis est. Minor probatur: nam impressio qualitatis dehonestantis, & fœdantis substantiam Angeli non magis dici pot-

potest combustio, quam impressio qualitatibus illum alligantis ad ignem tartareum; nec per illam magis possunt dici torqueri Dæmones, quam per istam, cum ista non dicat simplicem solum detentionem, & incarcerationem, ut Adversarii autumant, sed etiam plures alios effectus supra explicatos, qui acerbissimum in Dæmonibus causant dolorem, & cruciatum, ut ex supra dictis constat: Ergo, &c.

Objicies primo contra primam conclusionem. Multi sunt ex Dæmonibus, qui non detinentur in inferno, nempe illi, qui per nostrum aerem discurrere permittuntur, & qui propterea ab Apostolo *aeræ potestates* appellantur: Ergo falsum est, Dæmones torqueri ab igne inferni per alligationem eorum ad ipsum.

Respondent aliqui, Dæmones in hoc aere existentes secum deferre particulam quandam ignis infernalis, ibi ipsos incarcerantis: Unde dicitur in glossa ordinaria Jacobi 3. quod *portant secum ignem gehennæ, quocumque vadunt*. Verum hæc sententia multiplicat miracula sine necessitate: esset enim miraculum, quod ignis ille coram oculis nostris positus non videretur: miraculum, quod existens prope hominem, neque eum combureret, neque calefaceret: miraculum denique, quod Dæmon secum deferens ignem, ingrederetur cubiculum omnino clausum.

Respondeo ergo cum D. Thoma hic art. 4. ad 3. Dæmones, quamvis non alligentur actu igni tartareo, dum sunt in hoc aere, cruciari tamen eo ipso quod sciunt talem alligationem sibi deberi: Sicut Angeli boni nihil suæ beatitudinis amittunt, quando ad nos mittuntur, quia sciunt, locum cœlestem sibi deberi;

& ca.

& captivus, qui ad modicum tempus est extra carcerem, non minorem patitur pœnam, quia scit se cito debere incarcerationi. Et in hoc sensu intelligit S. Doctor illud glossæ ordinariæ, *portant secum ignem gehennæ, quocumque vadunt*; quia nimirum sciunt sibi deberi alligationem ad illum.

Objicies secundo contra secundam conclusionem: Dæmones superiores interdum ligant virtute propria, & connaturali inferiores certis quibusdam corporibus, & locis, & tamen nihil propterea reale, & intrinsecum in eis producant; alias posset Angelus virtute propria operari physice intra alium Angelum: Ergo a fortiori ignis inferni virtute divina ligabit Dæmones, absque eo quod formam intrinsecam in eis producat.

Respondeo distinguendo Antecedens: Dæmones superiores virtute propria, & connaturali ligant inferiores, physice, nego Antecedens: ligant moraliter tantum, imperando eis tanquam sibi subditis, ut mediante aliqua operatione sese constituent in aliquo loco, & ibi remaneant, concedo Antecedens, & nego consequentiam; ignis enim inferni ligat Dæmones, non moraliter duntaxat, sed physice.

Objicies tertio contra tertiam conclusionem: Si pœna sensus in Dæmonibus consisteret in sola alligatione, esset æqualis in omnibus: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Minor constat: pœna enim sensus debet proportionari culpæ Dæmonum: culpa autem, sive peccatum Dæmonum non est in ipsis æquale. Sequela autem Majoris probatur ex eo, quod pœna alligationis, vel detentionis non recipit majus, & minus; est enim positiva præsentia in loco, indivisibilis, & tota in singulis.

Respon-

Respondeo negando sequelam Majoris , & ad ejus probationem dico , quod alligatio Dæmonum ab igne tartareo causata non est nuda , ut existimant Adversarii , eorum præsentia in loco , sed præsentia eos violentans , & subjiciens igni , subindeque major , vel minor in ratione alligationis , & pœnæ , juxta inæqualitatem inclinationum , quas in eis violentat ; vel quia unum ex Dæmonibus ligat in pluribus operationibus , vel subjicit pluribus corporibus , quam alium , puta igni , aquæ , terræ , sulphuri , & aliis .

CAPUT XV.

*De locutione , & illuminatione
Angelorum .*

Angelos mutuo seiplos alloqui ex variis Scripturæ testimoniis constat . dicitur enim Isaïæ 6. *Seraphim clamabant alter ad alterum .* Apoc. 7. *Vidi Angelum ascendentem ab ortu solis , & clamavit voce magna quatuor Angelis .* Et apud Judam in sua Canonica Michael cum Diabolo disputat super Moyſis corpus : disputatio autem nequit intelligi absque aliquo genere locutionis . Ratio etiam id suadet , quia non minus proprium est naturæ intellectualis posse , cum voluerit , sua secreta alteri manifestare , quam cum non libuerit , eadem intra se occultare ; cum non minus unum , quam aliud postulet ordo perfectæ societatis .

Illuminationem quoque in Angelis inveniri passim docent SS. Patres , præsertim Dionysius cap. 7. de cœlesti hierarchia , ubi de hac illuminatione hæc scribit : *Hoc Theologi plane*

eradunt, inferiores cœlestium naturarum ordines a superioribus rite divina opera explicantes scientias discere: summos autem a Deo ipso pro suo capta edoceri mysteria. Et Damascenus lib. 2. fidei cap. 3. Alii alios ob ordinis, vel naturæ præstantiam illustrent. Illud quidem perspicuum est, eos, qui præstantiores, sublimioresque sunt, splendorem, & cognitionem inferioribus impertiri.

Ratio etiam suffragatur, desumpta ex consueto modo operandi divinæ sapientiæ, quæ, quantum fieri potest, omnia operatur mediis causis secundis, subordinando infima mediis, & media supremis, ut sic magis eluceat ipsius bonitas; quæ non solum juxta præscriptum sui beneplaciti communicat se creaturis, sed etiam plenam potentiam iis impertit, ut perfectiones a primo fonte hauritas aliis communicare possint; subindeque ut Angeli superiores illuminare possint inferiores, juxta illud Prophetæ regii Psal. 75. *Illuminans tu mirabiliter a montibus eternis*, id est (ut aliqui ex SS. Patribus interpretantur) mediantibus Angelis supremis, qui metaphorice montes appellantur; quia sicut montes primos solis radios excipiunt, & inferioribus corporibus communicant; ita supremi Angeli divinas illustrationes immediate a Deo recipiunt, & postea illas in inferiores effundunt. Qua etiam de causa Dionysius de cœlesti hier. cap. 8. eos vocat *specula perlucida*, & *ab omni labe pura*, quæ primum divinæ lucis radium recipiunt, & sine invidia in eos, qui sequuntur, effundunt. Demum Nazianzenus orat. 40. eos *primi luminis rivulos* appellat, quia sicut rivulus aquam a prima scaturigine accipiens, in alia subiecta loca derivat; ita supremæ intelligentiæ, super-

pernaturales influxus a primo fonte accipientes, in alias inferiores intelligentias diffundunt. Unde Bernardus serm. 5. de considerat. c. 4. *Cherubim (inquit) ex ipso sapientie fonte, ore altissimi haurientes, & effundentes fluentia scientie universis cœli civibus infundunt.* Hæc sunt certa, & indubitata apud omnes: unde totum difficultatis momentum in hoc situm est, ut declaremus modum, quo unus Angelus alium alloqui, alterumque illuminare possit.

§. I.

Locutio Angelorum non fit per immissionem specierum, sed per directionem conceptuum.

Prima pars probatur contra Suarem, & alios recentiores, testimonio D. Thomæ qu. 6. de verit. art. 5. ad 2. ubi sic ait: *Angelus loquens nihil facit in Angelo, cui loquitur, sed fit aliquid in Angelo ipso loquente, ut ex hoc ab alio cognoscatur modo prius dicto.* Unde non oportet etiam, quod loquens aliquid infundat ei, cui loquitur. Et art. 6. ad 4. *Angelus (inquit) ad quem fit locutio, non recipit aliquid a loquente, sed per speciem, quam penes se habet, & alium Angelum, & locutionem ejus cognoscit.* Quo nihil expressius dici potest contra Suarem, & alios asserentes, Angelum loquentem producere speciem sui conceptus in intellectu ejus, cui loquitur.

Ratio etiam suffragatur. Primo quia Angelus non accipit species a rebus, etiam spiritualibus, sed eas habet a Deo infusas, a primo instanti suæ creationis, ut c. 7. §. 2. ostendimus. Secundo, quia si locutio Angelorum fieret per immissionem speciei, ratio se-

creti in ejusmodi locutione salvari non posset ; nam cum illa species non sit futurum contingens, nec actus liber, nec aliquid supernaturale, præsertim quando locutio est de rebus naturalibus, continetur intra objecta naturaliter cognoscibilia a quocunque Angelo, subindeque non est cur ab uno potius, quam ab alio cognoscatur. Tertio, cum non possit dari actio in distans, & species intelligibilis, utpote spiritualis, non possit diffundi per medium corporeum, si Angelus loquens speciem illius actus, quem per locutionem manifestat, produceret in intellectu Angeli, cui loquitur, deberet non solum per suam virtutem, sed etiam per suam substantiam esse intra intellectum ipsius, subindeque illabi menti illius : sed hoc repugnat, cum hæc prærogativa summo, & incircumscripto spiritui reservetur, ut diserte docet Bernardus serm. 5. in Cant. his verbis : *Illud scitote, nullum creatorum spirituum per se nostris mentibus applicari, ut videlicet ita nobis immisceatur, & infundatur, quod ejus participatione docti, sive doctiores, vel boni, sive meliores efficiamur. Nullus Angelorum, nulla animarum hoc modo mihi capabilis est, nullius ergo capax. Nec ipsi Angeli ita se alterutrum capiunt. Sequestretur proinde prærogativa hæc summo, ac incircumscripto spiritui, qui solus cum docet Angelum, sive hominum scientiam, instrumentum non querit nostræ corporeæ auris, sicut nec sibi oris. Per se infunditur, per se innotescit, purus capitur a puris : Ergo, &c.*

Nec valet responsio Suaris dicentis, illapsum, quem SS. Patres dicunt esse Deo proprium, esse illum, qui fit per modum continetis, & dantis esse, seu qui est intra terminos
essen.

essentiæ, non vero illum, quo aliqua qualitas, vel aliqua species in mentem alterius imprimitur; quia talis species habet se per modum circumstantis existentiam Angeli, & recipitur in ejus intellectu prius existente. Non valet, inquam, hæc responsio, primo quia D. Bernardus loco citato loquitur expresse de illapsu, *quo doctiores, aut meliores efficiamur*, non vero de illo, qui fit per modum continentis, & dantis esse, seu qui est intra terminos essentiæ. Secundo, quia D. Thomas 3. p. qu. 64. art. 1. ait, quod *solus Deus operatur* (per modum principalis agentis) *interiorem effectum sacramenti, quia solus Deus illabitur animæ, in qua sacramenti effectus existit*: Ergo ex S. Thoma non solum illapsus, qui fit per modum continentis, & dantis esse, seu qui est intra terminos essentiæ, sed etiam ille, quo aliquid reale, & physicum in mentem alterius imprimitur, seu efficitur, soli Deo proprius est, & nulli creaturæ potest competere. Tertio, cum species intelligibiles vel sint rigorosæ proprietates Angeli, ut quidam existimant, vel saltem sint accidentia connaturaliter debita, ut alii probabilius sentiunt, solus ille potest eas per modum causæ principalis intellectui angelico imprimere, qui potest naturam Angeli creare, & conservare: Ergo si unus Angelus non possit illabi intra mentem alterius, per modum dantis, & conservantis ipsius esse, non poterit etiam intra eam illabi per modum causantis, & producentis in ea species intelligibiles.

Secunda pars assertionis, quæ docet locutionem angelicam fieri per hoc, quod unus Angelus dirigit, & ordinat conceptum suum ad alterum, est D. Th. hic qu. 107. art. 1. Ejus ratio est, quia loqui nihil aliud est, quam

conceptum mentis interius latentem exterius manifestare: Atqui per hoc, quod unus Angelus dirigit, & ordinat suum conceptum alteri, eum ipsi manifestat: Ergo in illa directione, & ordinatione locutio angelica consistit. Major patet, Minor probatur ex doctrina, quam idem S. Doctor tradit ibidem in solutione ad 1. ubi ait, quod in nobis interior mentis conceptus quasi duplici obstaculo clauditur, ne fiat alteri notus: primo quidem ipsa libertate voluntatis, ob quam est supra ordinem universi, & a nulla causa extrinseca, præterquam a Deo, dependet: secundo grossitie corporis, ratione cuius homo debet uti aliquo signo sensibili, ad hoc ut alteri homini conceptum suum manifestet. Unde egregie Gregorius 2. moral. c. 5. *Alienis oculis intra secretum mentis, quasi post parietem corporis sumus; sed cum manifestare nosmetipsos cupimus, quasi per lingue januam egredimur, ut, quales sumus intrinsecus, ostendamus.* In Angelo autem, utpote spirituali, & incorporeo, non reperitur istud obstaculum, sed solum alterum; conceptus enim unius Angeli occultatur alteri, solo libertatis velamine; atque adeo hoc ipso, quod tollitur istud velamen, conceptus unius Angeli alteri manifestatur: Atqui tale velamen tollitur per hoc, quod conceptus unius ad alterum dirigitur, quia eo ipso cedit Angelus dominio, & iuri, quod habet talem conceptum occultandi alteri: Ergo per hoc quod unus Angelus dirigit, & ordinat suum conceptum alteri, eum ipsi manifestat.

Confirmatur: Ut conceptus liber unius Angeli possit actu cognosci ab alio Angelo, sufficit, quod reddatur de pertinentibus

bus ad ipsum, nam eo ipso ponitur intra sphaeram intellectualitatis illius; quia quilibet Angelus natus est per species, quas in se habet, intelligere quidquid ad se pertinet: Sed eo ipso praecise, quod unus Angelus voluntarie ordinet suum conceptum ad alium, eo fine ut illi possit innotescere, eo ipso, inquam, reddit huiusmodi cognitionem de pertinentibus ad ipsum: quia eo ipso vult talem conceptum ad illum pertinere: Ergo hoc ipso facit, quod illa cogitatio possit ab eo cognosci.

Hic dicendi modus ex eo videtur aliis probabilior, quod facilius explicat omnia ad liberam, & secretam Angelorum locutionem necessaria, quae non nisi difficile explicantur ab Adversariis. In primis enim facile salvat, quod locutio Angelorum possit esse secreta, & uni tantum cognita; quia Angelus loquens potest ordinare suum conceptum ad unum, & non ad alios. Facile etiam explicat, quomodo possit unus alloqui simul plures alios, etiam distantes; nam potest ad plures, etiam distantes, dirigere suum conceptum. Item facile exponit, quomodo Angelus, cui fit locutio, moraliter moveatur, & excitetur ab Angelo loquente, ad hoc ut attendat ejus locutioni. Nam ut ait D. Thomas in 2. dist. 11. quaest. 1. art. 3. ad 4. *Angelus est semper in actuali consideratione sui ipsius, & per consequens eorum, quae ad ipsum pertinent, quorum omnium ipse est ratio cognoscendi* Quam cito autem unus Angelus ordinet locutionem suam ad alterum, efficitur locutio de pertinentibus ad alterum, & ita ab eo cognoscitur. Unde juxta doctrinam D. Thomae, nihil physicum de novo recipitur in Angelo audiente, ut excitetur, sed ponitur tantum de

novo directio, seu ordinatio conceptus Angeli loquentis ad eum, quem vult alloqui, quæ est moralis quædam motio, & excitatio. Demum per hanc sententiam non difficile explicatur, quomodo malus Angelus loquendo alteri, possit illi mentiri; formato enim in se conceptu, aut affectu, non directio ad alium, potest formare alium conceptum ad eum directum, quo neget, se habere illum non directum, aut affirmet, se habere oppositum: in quo casu evidens est, quod aliud ei manifestabit, quam illud, quod habet in mente, subindeque ei mentietur. Quod non possunt præstare boni Angeli inter se loquentes, cum inter ipsos non possit esse deceptio, vel mendacium.

Ex dictis impugnata manet sententia Scoti existimantis, Angelum loquentem producere notitiam actualem sui conceptus in intellectu audientis, ita ut intellectus audientis mere passive se habeat ad illam, nullo modo ipsam eliciendo, sed tantum recipiendo. Manet, inquam, confutata hæc sententia: tum quia intellectio, cum sit essentialiter actus vitalis, & immanens, non potest esse ab aliquo principio extrinseco, sed debet elici ab eodem principio, in quo recipitur: viventia enim, inquantum huiusmodi, sunt ea, quæ se movent: Tum etiam, quia ut Angelus loquens produceret notitiam actualem sui conceptus in intellectu audientis, deberet non solum per suam virtutem, sed etiam per suam substantiam esse intra intellectum ipsius, subindeque deberet esse illi præsens per illapsum, quod cuilibet creaturæ repugnat, & soli Deo reservatur, ut supra ostendimus.

Explosa etiam manet ex dictis aliquorum
sen-

sententia, qui dicunt, locutionem Angelorum fieri mediantibus aliquibus signis, quæ nonnulli volunt esse externa, & sensibilia, & consistere in figuris quibusdam, vel characteribus in cælo exaratis, sicut nos in charta voces, vel litteras edimus, ut internos animi conceptus manifestemus: quam opinionem *fatuam* appellat Navarrus, tum quia signa illa fictitia sunt, & chimærica, tum etiam quia Angeli dicerentur potius scribentes, quam loquentes. Alii vero dicunt signa illa esse spiritualia: Sed hoc facile rejicitur, nam vel illa essent signa naturalia, vel ad placitum ab Angelis instituta. Non primum, alioquin unusquisque cognosceret, quid alter loqueretur, atque adeo non posset esse inter eos secreta locutio. Nec secundum, quia ut Angeli potuissent talia signa instituere, debuisset in eis præcedere aliqua locutio, qua inter se convenissent ad hujusmodi signa instituenda, atque ita illa non essent necessaria ad angelicam locutionem, sed inutilia prorsus, ac superflua.

Objicies primo contra primam partem assertionis: Quando Angeli ad invicem loquuntur, vel ille, cui alius loquitur, habet speciem repræsentativam conceptus loquentis, vel non habet. Si primum, nihil illi deest, ut illum cognoscat independentem ab ejus voluntate, & ordinatione. Si secundum, cum non possit conceptum Angeli loquentis sine specie illius cognoscere, debet eam recipere a loquente; subindeque locutio Angelorum debet fieri per immiſſionem specierum. Præsertim quia Angelus, cui fit locutio, debet moveri, & excitari ad hoc, ut attendat Angelo loquenti, quod fieri nequit sine impressione speciei. Unde S. Thomas hic art. 2. ait,

quod sicut per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam intelligibilem virtutem potest excitari mens Angeli ad attendendum.

Respondeo, Angelum, cui alius loquitur, habere quidem in se speciem repræsentativam conceptus loquentis, non posse tamen illum cognoscere, independenter ab ejus directione, & ordinatione; quia in repræsentatione actualitatis species dependet a voluntate ejus, cujus est ipse conceptus, tanquam a conditione sine qua non: eo plane modo, quo supra diximus, quod licet quilibet Angelus habeat speciem, quæ repræsentet futurum contingens, illud tamen non cognoscit, quia actualis repræsentatio dependet ab existentia prædicti futuri.

Ad illud, quod additur de excitatione Angeli, cui fit locutio, dicendum est, eodem modo excitari Angelum ad attendendum locutioni, quæ sibi fit ab alio, subindeque ad cognoscendum ejus conceptum, quo excitatur ad cognoscenda individua, quæ sub specie humana v.g. de novo fiunt: unde quemadmodum ad istam excitationem non requiritur, quod nova productio individuorum naturæ humanæ aliquid physice causet, & ponat in intellectu angelico, sed sufficit, quod species, quam innatam habet Angelus de natura, & quidditate talium individuorum, posita illorum productione, tanquam conditione sine qua nequit ea repræsentare, determinetur de novo ad illa repræsentanda: ita similiter, ut intellectus unius Angeli efficaciter excitetur, & moveatur ad attendendum locutioni alterius, & percipiendum id, de quo ipsi loquitur, non requiritur, quod per locutionem illam aliquid physicum de novo recipiat, sed sufficit, quod adveniat de novo ordinatio, & directio ex parte

parte Angeli loquentis ; quia per talem ordinationem aufertur velamen , quod illius conceptum occultabat , ut supra ostensum est . Unde ad locum D. Thomæ dicendum est cum Cajetano , S. Doctorem nomine virtutis intelligibilis , per quam dicit mentem Angeli excitari ad attendendum alteri loquenti , intelligere ordinationem conceptus unius Angeli ad alterum , quæ habet virtutem moraliter excitativam , eo quod faciat hunc conceptum esse de pertinentibus ad eum , cui loquitur , ut ipsemet docet loco supra adducto ex secundo sententiarum . Comparatio vero D. Thomæ tenet solum quantum ad motionem , & excitationem , non vero quantum ad modum motionis , & excitationis .

Objicies secundo contra secundam partem assertionis : Ordinatio conceptus Angeli loquentis ad eum , cui loquitur , est actus internus , & liber , subindeque occultus : Ergo per illam præcise non manifestatur talis conceptus , occultum enim non est manifestativum alterius .

Respondeo ordinationem illam esse quidem formaliter internam , & immanentem , sed esse virtualiter transeuntem , & externam , quia tollit morale impedimentum , quo occultatur conceptus Angeli loquentis : unde licet illa sit actus liber quoad exercitium , & usum , quo fit , hæc tamen libertas non obstat , quin sit manifesta alteri , hoc ipso quod Angelus loquens vult eam pertinere ad Angelum , cui loquitur , subindeque ab illo cognosci .

Ex dictis colligitur primo , ad locutionem Angelorum non requiri necessario indistantiam illorum , sed posse unum Angelum alterum alloqui in quacumque distantia , quia potest ad illum dirigere suum conceptum . Ita docet

cet expresse S. Thomas hic art. 4. ubi sic discurret. *Locutio Angeli in intellectuali operatione consistit : intellectualis autem operatio Angeli omnino abstracta est a loco, & tempore : in eo autem , quod est omnino abstractum a loco, & tempore, nihil operatur neque temporis diversitas, neque loci distantia. Unde in locutione Angeli nullum impedimentum facit distantia loci.* Addo, quod de Angelis eodem modo philosophandum est, ac de animabus separatis : constat autem ex Scriptura, animam impii divitis existentem in inferno allocutam fuisse animam Abraham in Lympo Patrum existentem : Ergo a fortiori unus Angelus poterit alloqui alterum, quantumcumque distantem.

Dices. Isaïæ 6. dicitur de Seraphinis, quod *alter clamabat ad alterum*: Sed locutio clamorosa non habet locum, nisi propter distantiam ejus, cui loquimur : Ergo videtur, quod distantia impediatur locutionem Angelorum.

Respondeo cum D. Thoma quæst. 9. de verit. art. 6. ad 3. quod clamor ille Seraphinorum non significabat locorum distantiam, sed magnitudinem eorum, quæ loquebantur, nempe unitatem essentia, & Trinitatem Personarum, quarum Sanctitatem infinitam laudabant, dicendo, *Sanctus, Sanctus, Sanctus*. Vel etiam declarabat ardorem affectus illorum : nam ut recte ait Gregorius 2. moral. cap. 4. *Magnus clamor magnum est desiderium ; tanto enim quisque minus clamat, quanto minus desiderat ; & tanto majorem vocem in aurem incircumscripti spiritus exprimit, quanto in se ejus desiderium planius fundit.... Excitatus cum reverentia motus cordis magnus est ad aures incircumscripti spiritus clamor vocis.* Et Augustinus in Psalm. 37. *Flagrantia charitatis*
cla-

clamor cordis est. Si sēper manet charitas, sēper clamat; si sēper clamas, sēper desideras.

Colligitur secundo, linguam Angelorum (de qua 1. ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*) non esse aliud, quam potentiam, quam habet Angelus ordinandi suum conceptum ad alios; quæ potentia residet formaliter in intellectu ut moto, & applicato a voluntate: Nam ordinare est proprius actus rationis, ut ait S. Thomas 1. 2. qu. 17. art. 2. Unde quando dicit hic art. 1. quod *voluntas ordinat conceptum mentis angelicæ ad manifestandum alteri*, solum vult, hanc ordinationem esse a voluntate Angeli, ut movente, seu applicante intellectum ejus ad eam eliciendam. Quare Theodoretus explicans prædicta verba Apostoli, sic ait: *Angelorum lingua dici debet intelligendi vis, per quam non quæ sensu, sed intelligentia percipiuntur, manifestant; per quam Deum laudant, & inter se differunt.* Et Theophylactus super eundem locum: *Potentia quædam intelligendi, qua invicem divina communicant sensa, Angelorum est lingua.*

§. II.

Illuminatio Angelorum non fit per infusionem specierum, vel productionem luminis intellectualis, aut unionem luminis superioris Angeli cum lumine Angeli inferioris, sed per solam propositionem objecti, accommodatam capacitati inferioris.

PRima pars hujus assertionis expresse docetur a D. Thoma qu. 9. de verit. art. 1. ad 10. ubi sic ait: *Quando unus Angelus ab alio illuminatur, non infunduntur ei novæ species, sed ex eisdem speciebus, quas prius habebat*

intellectus ejus, confortatus per lumen superioris efficitur plurium cognoscitivus. Constat etiam hæc pars ex dictis §. præcedenti de locutione Angelorum: nam eadem est ratio de illuminatione, & de locutione, quantum ad hoc, & omnes Theologi, qui existimant, locutionem Angelorum fieri sine immissione specierum, docent pariter, Angelum superiorem non producere novam speciem in intellectu inferioris, quem illuminat.

Quod vero ipsum non illuminet producendo in eo aliquod lumen intellectuale, sic ostenditur: Vel illud lumen esset naturale, vel supernaturale: Non naturale, quia illud non sufficeret, cum illuminatio sit præcipue de supernaturalibus: Neque supernaturale, tum quia D. Thomas hic art. 1. ad 2. ait, quod *unus Angelus non illuminat alium tradendo illi lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ.* Tum etiam, quia lumen supernaturale non potest produci nisi a Deo ut auctore supernaturali.

Nec valet, si dicas, quod licet unus Angelus non possit principaliter producere lumen supernaturale in intellectu alterius, bene tamen ut instrumentum divinæ virtutis. Nam unus Angelus illuminat alium ob plenitudinem lucis, quam copiose recipit a Deo, non autem ex eo solum, quod movetur ab illo per modum instrumenti ad lucem in intellectu alterius producendam, quomodo posset etiam lapis, aut quælibet alia res insensibilis hujusmodi lucem producere.

Tertia vero pars, quæ asserit, Angelum superiorem non illuminare inferiorem, uniendo suum lumen intellectuale cum lumine Angeli inferioris, sicque simul cum eo efficiendo intellectionem hujus, de quo ipsum illuminat, probatur contra Bannem, & Zumel.

Nam

Nam ideo isti Auctores volunt, Angelum superiorem unire suum lumen intellectuale cum lumine Angeli inferioris, quem illuminat, quia existimant istum cum suo lumine non esse complete potentem ad percipiendam veritatem, de qua illuminatur: sed per hanc unionem non redditur ad hoc magis potens, cum per illam nihil physicum ei imprimatur, sed solum Angelus superior ei assistat, ut ipsi dicunt: Ergo illuminatio Angelorum non fit per unionem luminis Angeli superioris cum lumine Angeli inferioris, sicque simul cum eo efficiendam intellectiorem hujus, de quo ipsum illuminat.

Addo, quod si una eademque intellectio efficeretur ab Angelo superiori, & inferiori, vel produceretur ab ipsis, ut a duabus causis totalibus, vel partialibus. Non primum, cum repugnet unum & eundem effectum procedere, saltem de via ordinaria, a duabus causis totalibus, & particularibus, siue ejusdem ordinis. Neque secundum, quia cum intellectio Angeli inferioris sit actio immanens, & vitalis, non potest ab aliquo principio extrinseco (quale est Angelus superior) tanquam a causa, etiam partiali, procedere.

Ex his probata manet quarta pars assertionis. si enim illuminatio Angelorum non fiat per infusionem specierum, vel productionem luminis intellectualis, aut unionem luminis Angeli superioris cum lumine Angeli inferioris, superest, ut fiat per solam propositionem objecti, accommodatam capacitati Angeli inferioris, quæ artificiosum magisterium a Theologis appellatur, & sic explicatur a D. Thoma quæstion. 9. de verit. articulo 5. *Superior Angelus habet cognitionem de*

rebus per formas magis universales: unde inferior Angelus non est proportionatus ad accipiendam cognitionem a superiori Angelo, nisi superior Angelus cognitionem suam quodammodo distinguat, concipiendo in se illud, de quo vult illuminare, per modum talem, quo sit comprehensibile ab inferiori Angelo; & talem conceptum suum alteri Angelo manifestando illum illuminat Et est simile de magistro, qui videt discipulum non posse capere ea, quæ ipse cognoscit, per illum modum, quo ipse cognoscit, & ideo studet distinguere, & multiplicare per exempla, ut sic possint a Discipulo comprehendi. Hoc ergo artificiosum magisterium in hoc consistit, quod Angelus superior distinguit, dividit, & veluti partitur veritatem, quam ipse in universali cognoscit, & sic divisam, & dearticulatam Angelo inferiori per locutionem proponit, accommodando se capacitati illius: sic enim eum illuminat: omnis enim manifestatio veritatis dicitur lumen, juxta illud ad Ephes. 5. *Omne, quod manifestatur, lumen est.*

Hanc sublimem doctrinam accepit Angelicus Doctor a Dionysio, qui eam accepisse testatur a summo Theologo, ac beatissimo præceptore suo Paulo. Dionysius enim de cœlesti hierarchia cap. 15. ante medium, explicans modum, quo superior Angelus illuminat inferiorem, ait, esse per divisionem, partitionemque intelligentiæ, quam ipse uniformem ab augustiore substantia accipit, in varios conceptus, quos provida virtute dividit, proponitque inferiori, juxta capacitatem ipsius. Quo nihil clarius, & expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

Objicies primo: Angelus superior non potest
di.

dividere notitiam universalem, & eam multiplicare in plures conceptus proportionatos Angelo inferiori: Ergo illuminatio Angelorum non potest consistere in illo artificioso magisterio, seu in illa propositione objecti, accommodata capacitati Angeli inferioris. Consequentia patet, Antecedens probatur. Modus intelligendi connaturalis Angelo superiori requirit notitiam illam universalem, cum per species universales intelligat: Ergo non potest dividere, & multiplicare suam notitiam in plures conceptus particulares, Angelo inferiori proportionatos.

Respondeo, negando Antecedens, & ad ejus probationem dico, quod quamvis modus naturalis intelligendi Angeli superioris postulet hanc notitiæ universalitatem; hoc tamen non impedit, quin possit eam dividere, & multiplicare, juxta capacitatem inferioris: unde modus ille connaturalis non exigit omnem conceptum Angeli superioris esse universalem, sed solum quod possit eum habere, cum voluerit.

Objicies secundo: Angelus inferior est intrinsece impotens ad attingendam veritatem, illuminatione Angeli superioris sibi propositam; si enim esset potens ad illam cognoscendam, non indigeret illuminatione: Ergo postulat sibi infundi aliquid physicum, quo intrinsece roboretur, & fiat potens ad illam cognoscendam. Unde D. Thomas hic art. 1. dicit, quod cum ad intelligendum duo concurrant, scilicet virtus intellectiva, & similitudo rei intellectæ, secundum hæc duo unus Angelus alteri veritatem notificare potest, primo quidem fortificando virtutem ejus intellectivam, secundo ex parte similitu-
di-

dinis, quatenus Angelus superior notitiam veritatis accipit in universali quadam acceptione, ad quam capiendam inferioris Angeli intellectus non est sufficiens, & eam quodammodo dividit, ut ab inferiori capi possit: Ergo non constituit Angelorum illuminationem in sola proportionata objectorum propositione, seu ostensione, quam artificiosum magisterium appellamus, sed etiam in aliquo se tenente ex parte potentiae intellectivæ, & eam confortante, & immutante.

Respondeo, concessio Antecedente, negando consequentiam: intellectus enim Angeli inferioris sufficienter roboratur, & fit potens ad cognoscendam veritatem sibi ab Angelo superiori propositam, per hoc quod illa proponatur modo sibi proportionato, & accommodato. Sicut enim oculus corporeus absque sui mutatione potest fieri potens ad videndum aliquod objectum, quod antea videre non poterat, per hoc scilicet, quod objectum illud in se mutetur, & de improporportionato fiat proportionatum; ita etiam intellectus Angeli inferioris potest fieri potens ad attingendam aliquam veritatem, quam antea cognoscere non poterat, per hoc quod illa per magisterium artificiosum Angeli superioris dividatur, & multiplicetur in plures conceptus juxta capacitatem inferioris, & sic reddatur ejus intellectui proportionata. Unde hæc duo, proponere objectum modo proportionato intellectui Angeli illuminati, & fortificare lumen naturale ipsius, non ponunt in numero, sed important unam & eandem actionem Angeli illuminantis; siquidem ex hoc ipso quod Angelus superior veritatem, quam universa-

lius

lius intelligit, inferiori proponat modo ipsi proportionato, roboratur intellectus Angeli inferioris; sicut confortatur potentia viliva per assistentiam luminis exterioris, quo medium, & objectum illuminantur; & sicut mens discipuli confortatur ex eo, quod magister ipsi proponit veritatem, quam antea non cognoscebat, modo proportionato, & accommodato capacitati illius. Ex quo facile intelligitur, & explicatur doctrina, quam tradit S. Doctor hic art. 1.

Ex dictis colligitur primo, locutionem Angelicam in duobus potissimum differre ab illuminatione. Primo quia locutio est simplex manifestatio conceptus Angeli loquentis; illuminatio vero, præter manifestationem objecti, dicit confortationem intellectivæ potentiae, modo jam explicato. Secundo, quia locutio potest esse de falsis, illuminatio vero semper est de veris; cum illuminatio sit actus perfectivus; intellectus autem non perficiatur nisi notitia veritatis.

Colligitur secundo, quod licet Angeli inferiores possint loqui superioribus, & illis conceptus suos manifestare, non tamen eos illuminare; quia non possunt illorum intellectum confortare, juvando illum per illustriorem propositæ veritatis ostensionem juxta illorum captum, cum sint luminis inferioris, & intelligant per species minus universales, quam Angeli superiores.

Colligitur tertio, Dæmones, quamvis sint superiores, non illuminare sibi inferiores; cum enim actus illuminativus (teste Dionysio cap. 8. de cœlesti hierarchia) sit purgativus, & perfectivus, quia purgat ab ignorantia, & perficit manifestatione veritatis; illa tantum manifestatio novæ cognitionis erit illuminatio,

tio, quæ intellectum illuminati certum reddit de veritate rei cognitæ. Hæc autem certitudo in Dæmonibus esse non potest; quia semper dubitare possunt, an qui rem sibi ignotam manifestavit, verum dixerit. Cum enim unus Dæmon alteri mentiri possit, nunquam audiens certus esse potest de veritate manifestata. Addo, quod illuminatio proprie dicta est manifestatio veritatis secundum quod habet ordinem ad Deum, a quo est omnis lux, & veritas, ut docet D. Thomas hic art. 2. ad 1. & probat ex Dionysio cap. 15. de cœlesti hierarchia: licet autem aliqui Dæmones clarius percipiant aliquas veritates, quam alii, & interdum eas illis revelent, hanc tamen veritatis manifestationem non ordinant ad Deum, sed ad suam nequitiam detorquent; ideoque non illuminant, sed potius tenebras inducunt.

Colligitur quarto, illuminationem posse fieri non solum de rebus supernaturalibus, & mysteriis gratiæ, sed etiam de naturalibus, qualia sunt futura contingentia, vel res præteritæ, quas quia cognovit unus Angelus, dum erant præsentibus, non vero alter, habet completas species illarum, non vero alius, qui ad eas, dum erant præsentibus, non advertit: quare primus potest illas manifestare per illuminationem, sicut & futura contingentia; nam potest aliquas veritates contingentes naturales cognoscere unus, quas non cognoscit alius. Unde D. Thomas hic art. 1. ad 2. ait, quod *unus Angelus illuminat alium, manifestando ei veritatem de his, quæ pertinent ad statum naturæ, & gratiæ, & gloriæ.*

Dices. Si sola veritatis naturalis manifestatio ad illuminationem sufficeret, Angelus manifestans sua secreta cordis alteri illuminaret ipsum,

ipsum, quod expresse negat S. Thomas q. 107. art. 2.

Respondeo negando sequelam, cujus rationem assignat ibidem S. Doctor, quia illuminatio, juxta Dionysium, est actus perfectivus, perficit enim intellectum illuminatum per veritatis manifestationem: non pertinet autem ad perfectionem unius Angeli cognoscere quid alter velit, aut cogitet facere, quod est secreta interna alterius scire, sed quid veritas ipsa rei in se habeat. Unde ibidem in resp. ad 3. ait, *quod omnis Dei locutio est illuminatio; quia cum voluntas Dei sit regula veritatis, etiam scire quid velit, pertinet ad perfectionem, & illuminationem mentis creatæ: sed non est eadem ratio de voluntate Angeli, quia (ut dixerat in corpore articuli) voluntas creata non est lux, nec regula veritatis, sed participans lucem. Unde communicare ea, quæ sunt a voluntate creata, in quantum hujusmodi, non est illuminare.*

Quæres primo, an illuminatio possit fieri inter Angelos de his, quæ ab illis cognoscuntur per visionem beatam?

Respondeo cum D. Thoma hic art. 1. ad 1. illuminationes inter Angelos beatos non fieri de Deo, vel de essentia divina; quia omnes Angeli tam superiores, quam inferiores immediate vident divinam essentiam, & quantum ad hoc unus non docet, nec illuminat alium, sed omnes immediate illuminantur a Deo: posse tamen fieri de aliis, quæ vident in verbo: nam ut idem S. Doctor ibidem discurret: *Rationes divinarum operum, quæ in Deo cognoscuntur sicut in causa, omnes quidem Deus in seipso cognoscit, quia seipsum comprehendit: aliorum vero Deum videntium tanto unusquisque in Deo plures rationes cognoscit, quan-*

eo eum perfectius videt. Unde superior Angelus plura in Deo de rationibus divinarum operum cognoscit, quam inferior, & de his eum illuminat.

Quæres secundo, an supremi Angeli immediate a Deo, vel a Christo illuminentur?

Respondeo, probabile esse, eos a Christo immediate illuminari; quia Christus non solum est caput hominum, sed etiam Angelorum, ut docet Apostolus ad Coloss. 2. spectat autem ad dignitatem capitis immediate in membra influere. De quo in Tractatu de Incarnatione.

Quæres tertio, an illuminationes Angelorum sint duraturæ per totam æternitatem?

Respondeo, eas duraturas tantum usque in diem iudicii; quia illæ sunt de rebus ad Ecclesiasticam hierarchiam spectantibus, præsertim de modo illam juvandi ad suum finem consequendum: quæ ratio cessabit post diem iudicii. Unde Apostolus 1. ad Corinth. 15. ait, quod Deus tunc *evacuabit omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem*, non quidem quantum ad distinctionem gradus, & perfectionis hierarchiæ, sed quantum ad officia illuminandi, præsidendi, & gubernandi.

C A P U T XVI.

De hierarchiis, & ordinibus Angelorum.

TRes esse hierarchias Angelorum docent communiter Theologi post Dionysium de cœlesti hierarchia cap. 6. probatque D. Thomas hic qu. 108. art. 1. hoc discursu: Multitudo ordinata sub Principe multiplicatur secundum modos, quibus ab illo recipit gubernationem.

nationem : Sed Angeli triplici diverso modo divinam gubernationem, seu illustrationes, quibus a Deo gubernantur, recipiunt : Ergo tres dantur Angelorum hierarchiæ. Major patet, Minor probatur : Aliqui Angeli rationes, seu secreta divine providentiæ intuentur in prima, & universalissima causa, alii in causis secundis universalibus, alii in causis specialibus : v. g. salus D. Petri cognoscitur ab aliquibus Angelis in causa universalissima, quæ est voluntas Dei; ab aliis in principiis universalibus, puta in passione Christi; ab aliis in causa particulari, nempe martyrio ipsius : Ergo dantur tres diversi modi, quibus Angeli divinas illustrationes recipiunt, primus pertinet ad primam hierarchiam, secundus ad secundam, tertius ad tertiam.

Prima, quæ semper Deo assistit, in tres ordines distinguitur juxta triplicem modum, quo Angeli illius hierarchiæ Deum respiciunt. In primis enim aliqui habitudinem habent ad Deum, ratione excellentissimæ unionis, quæ fit per ardentissimum amorem, & hi *Seraphim* nuncupantur, a verbo hebraico *Seraph*, quod latine accendere dicitur. Unde de illis ait Gregorius homil. 34. *Quo subtilius divinitatem aspiciunt, eo validius in ejus amore flammeſcunt.* Secundo alii Deum respiciunt, ut sua secreta peculiariter eis revelantem, & hi *Cherubim* appellantur, quod plenitudinem, ac profusionem divinæ scientiæ & sapientiæ significat. Unde Dionysius cap. 7. de celesti hierarchia ait, eos esse velut specula perlucida, ab omni labe pura, quæ primum divinæ lucis radium recipiunt, & sine invidia in eos, qui sequuntur, infundunt. De illis etiam scribit Bernardus lib. 5. de considerat. c. 4. *Cherubim ex ipso sapientiæ fonte ore altissimi*
hauriunt.

haurientes, & refundentes fluentia scientiæ universis cœli civibus infundunt. Tertio alii Deum respiciunt, ut peculiariter in eis sedentem, & in illuminationibus suis ultimo quiescentem, & hi Throni, & a Dionysio Theophori, seu Deum portantes nuncupantur. Vocantur etiam Dei sedes, quia sicut sedes suscipit sedentem, qui & in ea deferri potest; sic & prædicti Angeli suscipiunt Deum in seipsis, & eum quodammodo ad inferiores ferunt.

Secunda hierarchia, quæ rebus creatis præest, & ad quam spectat generalis dispositio rerum agendarum, dividitur etiam in tres ordines. Primus dicitur Dominationum, ad quas pertinet distribuere aliis, quæ sunt agenda, dominorum enim est facienda præscribere. Unde Bernardus lib. 5. de considerat. cap. 4. de illis ait: *Adeo supereminet, ut respectu eorum ceteri videantur omnes administratorii spiritus, & ad istos tanquam ad dominos referri regimina principatum, tutamina potestatum, operationes virtutum, revelationes Archangelorum, curam, & providentiam Angelorum.* Secundus ordo est Virtutum, quæ jam incipiunt generalia opera exequi, ut movere cœlos, & facere opera mirabilia, quæ ad gubernationem mundi, & Ecclesiæ regimen pertinent: & ideo dicuntur Virtutes, quia divina virtute, qua pollent, signa, & prodigia patrant. Tertius est Potestatum, ad quem spectat inconcussus divinæ providentiæ ordinem servare, removendo impedimenta, & coercendo Dæmones, ne illum pervertant.

Tertia etiam hierarchia, ad quam pertinet executioni mandare, & applicare causis particularibus ordinem divinæ providentiæ, distin-

stinguitur pariter in tres ordines. Primus vocatur Principatum, quia, ut ait Gregorius, *ipsis quoque bonis Angelorum Spiritibus præsumunt* (Angelis nimirum, & Archangelis) quia *subjectis aliis, dum, quæque sunt agenda, disponunt, eis ad explenda divina ministeria principantur*. Secundus dicitur Archangelorum, qui divinorum mysteriorum conscii, non nisi magnis, & præcipuis de causis ad nuntianda mittuntur, juxta illud Greg. Magni: *Qui minima nuntiant, Angeli; qui vero summa annuntiant, Archangeli vocantur*. Tertius Angelorum dicitur, qui minima nuntiant, & quibus privatorum hominum custodia demandata est. De his novem Angelorum choris eleganter differit Bernardus lib. 5. de consider. cap. 4.

Ex his aliqui dicuntur assistentes, quia Deo continuo assistunt, & ab illo immediate illuminationes recipiunt; alii ministrantes appellantur, quia ad mundi regimen vel per modum exequentis, vel per modum disponentis ministrant, juxta illud Daniel. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei*. Est autem difficultas, & controversia inter Theologos, num de lege extraordinaria Angeli primæ hierarchiæ, qui assistentes vocantur, ad exteriora ministeria a Deo mittantur?

Respondeo negative cum D. Thoma hic art. 2. Ordo enim naturæ a Deo non prætermittitur, (inquit S. Doctor) nisi quia sic expedit ad gratiæ manifestationem, vel ad fidei confirmationem: hæ vero rationes cessant in ministeriis Angelorum, quia illa pertinent ad ordinem gratiæ, & aliunde prætermissio ordinis statuti non valet ad fidei confirmationem, cum non possit hominibus via-

toribus innotescere: Ergo Angeli assistentes nec de lege Dei ordinaria, nec extraordinaria, ad exteriora ministeria mittuntur.

Nec obstat, quod Apostolus ad Heb. 1. dicat, quod omnes Angeli sunt *administratorii Spiritus*: sic enim appellantur, quia omnes ministrant, missione mediata, vel immediata, ut explicat D. Thomas art. citato ad 1. nam vel exercent exterius ministerium, vel alios movent ad illud exercendum.

Non obest etiam, quod Isaie 6. Angelus, qui hujus Prophetæ labia ignito carbone purgavit, Seraphim appelletur; & ille, quem Genes. 3. Deus ante portam Paradisi terrestris collocavit, Cherubim nuncupetur: & Tobie 12. Raphael dixerit: *Ego sum unus ex septem, qui astamus ante Deum*: Hec, inquā, non obstant: nam primus Angelus Seraphim dicitur, non quod fuerit ex prima hierarchia, & ordine Seraphinorum, sed quia venerat ad incendendum, & purgandum labia Prophetæ, idque præstabat virtute, & auctoritate alicujus Seraphini, cujus erat veluti vicarius, ac minister. Unde Gregorius homil. 34. in Euang. *Hi spiritus, qui mittuntur, eorum vocabulum percipiunt, quorum officium gerunt: qui enim ut peccata locutionis incendat, de altari Angelus carbonem portat, Seraphim vocatur, quod incendium dicitur*. Secundus quoque Cherubim appellatur, non quod fuerit ex ordine Cherubinorum, sed quia positus fuit ante portam Paradisi terrestris, ut custodiret lignum scientiæ, quæ Cherubinis attribuitur, & ut ex eo intelligeretur, vigilantissimum, & sapientissimum Paradisi custodem esse a Deo positum, quem nemo decipere posset, & dolo, vel astutia in Paradisum intrare.

Ter-

Tertius vero dicitur esse unus ex septem, qui astant ante Dominum, non quod sit unus ex Angelis primæ hierarchiæ, qui assistentes dicuntur; (custodia enim Tobiae non fuit ministerium adeo excellens, ut ab uno Angelo infimæ hierarchiæ exhiberi non potuerit) sed quia est unus ex multis Angelis, qui astant ante Dominum, videntes faciem ejus semper; teste enim Gregorio homil. 33. septenario numero universitas figuratur. Vel etiam, quia est unus ex septem Angelis, qui veluti principes universæ terræ præfecti sunt, de quibus sæpe mentio fit in Apocalypsi.

Advertendum tamen, quod licet Angeli primæ hierarchiæ nunquam mittantur ad ea ministeria, quæ ad salutem hominum, & bonum electorum ordinantur; nam ut ait Gregorius homil. 34. in Evang. *Qui assistunt, sic contemplatione intima perfruuntur, ut ad explenda foris opera minime mittantur*: tamen probabile, ac verisimile est, illos fuisse missos ad ministrandum Christo, tanquam capiti, post ejus tentationem, ac jejunium in deserto, & in honorem Christi ad terram descendisse, tum in die nativitatis ejus, cum facta est multitudo militiæ cœlestis, canentium, ac dicentium; *Gloria in excelsis Deo*; hanc enim Chrysostomus dicit ex omnibus Angelorum choris fuisse conflata: Tum etiam, cum Christus resurrexit, & in cœlum ascendit, ut ejus victoriam, ac triumphum honorarent. Cum enim in Christo sit ordo unionis hypostaticæ, qui est superior ordini gratiæ, propter illum prætermitti potuit ordo, qui servatur in ministeriis Angelorum, qui attenditur secundum dona gratiarum; sicut propter ordinem gratiæ prætermittitur ordo naturæ.

TRACTATUS VIII. DE HOMINE,

Variisque statibus naturæ humanæ.



Um homo post Angelum, secundum inter creaturas a Deo conditas obtineat locum, absoluta tractatione de Angelis, consequens est, ut de homine breviter differamus, quem Nazianzenus *alterum Angelum*, Chrysostomus vero *Angelum terrestrem* appellat, & qui est veluti mundi compendium, orizon temporis, & æternitatis, & vinculum rerum corporearum, & spiritualium. Est enim, ut ait Augustinus 9. de civit. c. 13. *Medium inter pecora, & Angelos, inferior Angelis, superior pecoribus, habens cum pecoribus mortalitatem, rationem vero cum Angelis.* Unde vere dixit idem S. Doctor, quod ex mirabilibus omnibus, quæ fecit Deus propter hominem, majus miraculum est ipse homo. Verum quia Philosophi de partibus hominis, quibus componitur, anima scilicet, & corpore, de potentiis tum spiritualibus, tum corporeis, ac etiam de passionibus, affectibusque differunt, unum superest, ut de variis statibus, in quibus homo est, vel fuit, aut esse potuit, breviter differamus, nempe de statu innocentiae, & integritatis, de statu naturæ lapsæ, & de statu naturæ puræ.

CAPUT I.

De creatione primi hominis.

Licet homo primum inter creaturas corporeas locum obtineat, fuit tamen postremo loco productus : conveniens enim fuit prius creari magnum mundum, postea parvum, qui esset totius mundi magni velut perfectum quoddam compendium. Vel, ut ait Nazianzenus orat. 43. *Prius construendum erat palatium, & postea Rex introducendus.* Vel, ut discurret Nissenus lib. de opificio hominis cap. 2. *Consentaneum non erat, ut princeps, ac rector existeret, antequam essent illa, quibus imperaret, sed ut, constituto jam imperio, tum Rex demum renuntiaretur.*

Ejus productionem describens Moyse c. 1. & 2. Genesis, introducit Deum sic loquentem : *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, &c.* Quibus verbis hominis dignitas, & excellentia mirum in modum commendatur. Primo quidem, quia cum Deus ad aliarum rerum corporearum productionem solo sit usus imperio, in creatione hominis prius veluti consultationem, & deliberationem de eo condendo adhibuit ; non quod Deus consultatione, & deliberatione egeat, sed ut humani opificii dignitas apertius insinuetur ; solent enim opifices diu deliberare, ubi aliquid magni momenti aggrediendum est. Secundo, quia cum aliæ res corporeæ sint tantum veluti quædam signa, & vestigia Creatoris, homo est quædam divinitatis imago, ob liberum arbitrium, quo pollet, & propter regiam dignitatem, quam in res omnes

terrenas obtinet: unde subdit Scriptura: *Ut præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, &c.* Dicitur vero *factus ad imaginem Dei*, non vero imago Dei, ad significandum, imaginem illam nondum esse perfectam, & completam, sicut Dei Filius, sed tendere in perfectionem, quam obtinebit per gloriam, & visionem beatificam; tunc enim, ut ait Apostolus, *similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est.* Subditur, *ad similitudinem nostram*, quia ut innuit Bernardus *serm. 1. de Annunt.* in imagine arbitrii libertas, & alia dona naturalia intelliguntur: similitudo vero refertur præcipue ad dona gratuita, & supernaturalia, cum quibus Adam creatus est, quæ fuerunt veluti ornamenta quædam, & complementa, imagini Dei superfusa, & pulchritudinem ejus, ac venustatem mirum in modum augmentia.

Subdit Moyses: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vite.* Quibus verbis explicat in primis materiam, ex qua corpus hominis efformatum est, nimirum limum terræ, quem Deus in productione ejus idcirco adhibere voluit, ut tam humili sui principii vilitate confunderetur, & suæ originis consideratio esset, ut ait Basiliius, *salutare quoddam amuletum adversus quodcumque peccatum.* Deinde formam ejus declarat, dum subdit: *inspiravit in faciem ejus spiraculum vite*, ubi hebraica lectio habet *spiraculum vitarum*, quo significari putat Cajetanus in commentariis ad hunc locum triplicem vitam, quam anima rationalis tribuit corpori, nempe vegetativam, sensitivam, & rationalem.

Locus, ubi Adam creatus est, penitus igno-

ratur; certum tamen est, illum extra Paradisum terrestrem fuisse conditum: hoc enim Moyfes Genes. 3. aperte declarat, dum ait: *Ejecit Deus Adam de Paradiso, ut operaretur terram, de qua sumptus est*, quam plures Hebræorum existimant fuisse agrum Damasce-num, & Adamum formatum esse ex terra rubra hujus agri, qualis est terra nondum elaborata, quæ vulgo terra virgo dicitur.

Illum fuisse creatum a Deo perfectum, quantum ad molem, & magnitudinem corporis, & ætate ad generandum idonea, constat ex illis verbis, quæ Deus dixit primis parentibus, post eorum productionem: *Crescite, & multiplicamini, & replete terram*. Ratio etiam id suadet, decuit enim perfecta esse prima illa Dei opera, quæ in mundi productione proxime, & immediate ab eo facta sunt; sicut igitur cætera animalia corporis mole, ætateque perfecta condidit; ita quoque, ac multo magis hominem in perfecta ætate, & corporis magnitudine condidisse existimandum est.

Deus non statim cum Adamo produxit Evam: sicut dum alias effecerat animantium species, simul utrumque sexum formarat, sed ex homine jam producto eam eduxit, & ex ejus costa effinxit; idque fuit valde congruum, tum ut homo cognosceret, se ordinari ad nobilius opus vitæ, quod est intelligere, non vero ad generationem, & propagationem, cui mulier deser-vit: tum etiam, ut in hoc quædam dignitas hominis servaretur, ut sicut Deus est principium totius universi, ita & homo esset principium totius speciei. Act. 17. *Deus fecit ex uno omne genus hominum.*

Si autem quæras, cur costam adhibuerit

Deus ad Evæ productionem ? respondebo, Deum id præstitisse, tum ut ostenderet mulierem sociam, & collateralem esse viri, non servam, at neque etiam dominam, sed viro capite suo inferiorem, eique subditam. Tum ut mystice designaret, quod Ecclesia sumit a Christo principium. Unde Apostolus ad Ephes. 5. *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo, & in Ecclesia.*

CAPUT II.

Privilegia status innocentie.

VARIA fuerunt huius felicissimi status privilegia. Primum, ac præcipuum fuit, quod Adam in statu gratiæ, & iustitiæ originalis creatus est. Ita expresse Tridentinum sess. 5. in decreto de peccato orig. can. 1. ubi ait, quod *Adam peccando amisit sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat.* Et colligitur ex Scriptura Eccl. 7. *Fecit Deus hominem rectum*: rectitudo autem hominis, quantum ad animam, de qua loquitur Scriptura, attenditur penes conversionem ad ultimum finem simpliciter, quæ est effectus gratiæ, & charitatis. Et certe, si Deus alias creaturas corporeas in statu perfecto creavit, & arbores v. g. in ea magnitudine condidit, in qua fructus naturæ suæ proprios possent producere; quanto magis conveniens fuit, ut hominem in eo statu, & perfectione crearet, in qua fructus meritorios vitæ æternæ, ad quam illum destinaverat, producere posset; subindeque ut gratia sanctificante, quæ est radix, & principium meriti vitæ æternæ, illum ornaret? Quæres, an iustitia originalis esset habitus

enti-

entitative distinctus a gratia sanctificante?

Respondeo negative. Ita enim colligitur ex D. Thoma hic qu. 95. art. 1. ubi sic ait: *Per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur*, scilicet Adamo, in statu innocentiae: At subdebantur per iustitiam originalem: Ergo hæc erat habitus gratiæ sanctificantis. Sicut ergo gratia capitalis, & gratia habitualis in Christo, gratia habitualis, & sacramentalis in nobis, non distinguuntur realiter, sed sunt unicus simplex habitus, diversa tamen nomina sortiuntur, ob diversos effectus, quos præstant, vel diversa auxilia, quæ connotant: ita pariter iustitia originalis, & gratia sanctificans in Adamo erant idem habitus secundum rem, qui diversis nominibus appellatur, per ordinem ad diversos effectus, quos causabat; nam quatenus erat causa sanctitatis, & principium meriti vitæ æternæ, gratia sanctificans dicitur: prout vero erat radix triplicis subjectionis, nempe corporis ad animam, appetitus inferioris ad superiorem, & superioris ad Deum, aliorumque donorum, & privilegiorum, quæ Deus Adamo pro se, & suis posteris in sua creatione contulerat, iustitia originalis appellatur. Habebat tamen gratia sanctificans in Adamo, prout erat ipsa iustitia originalis, modum aliquem perfectionis, quem non habet in nobis, nec habuit in Adamo post lapsum, quando per poenitentiam eam recuperavit, non quidem penes maiorem intensiorem (intensiorem enim modo est in aliquibus iustis gratia sanctificans, quam fuisset in aliquibus hominibus in statu innocentiae, si ille perseverasset; & tamen in illis non habet ratio-

nem originalis justitiæ, sicut in istis) sed penes majus dominium gratiæ supra animam, majoremque subordinationem istius ad illam; eo proportionali modo, quo in patria ex plenissimo dominio gratiæ supra animam redundant dotes in corpus, quæ perfectissime illud animæ subordinant, & subjiciunt; quo enim gratia magis dominatur menti, eo dat animæ majus dominium supra corpus, illudque magis ei subjicit.

Dices: D. Thomas hic qu. 100. art. 1. ad 2. dicit, subjectionem supernaturalem rationis ad Deum, quæ erat per gratiam gratum facientem, fuisse radicem originalis justitiæ, in cujus rectitudine factus est homo: Ergo cum nihil possit esse radix sui ipsius, originalis justitia, juxta D. Thomam, erat habitus diversus a gratia sanctificante.

Respondeo, D. Thomam non velle originalem justitiam secundum se totam fuisse in hujusmodi subjectione radicatam, sed quia rectitudo justitiæ originalis plura complectitur, scilicet subjectionem corporis ad animam, appetitus sensitivi ad rationem, & rationis ad Deum, ipsum intendere, talem esse ordinem in ista, ut subiectio mentis ad Deum sit radix cæterorum: quasi diceret, quod inter ea, quæ complectitur justitia originalis, primum, & radix aliorum est subiectio mentis ad Deum, quæ est per gratiam, ut idem S. Doctor hic qu. 95. art. 1. his verbis declarat: *Erat rectitudo (in primo homine) secundum hoc, quod ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, & animæ corpus; prima autem subiectio erat causa & secundæ, & tertiæ.*

Secundum privilegium Adamo concessum in statu innocentie, & in ejus productione, consistit in eo, quod intellectus ejus fuit plenu-

tudine scientiæ perfusus. Nam de primis parentibus dicitur Eccles. 17. *Disciplina intellectus replevit illos, creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, & mala, & bona ostendit illis.* Idem etiam probat D. Thomas hic qu. 94. art. 3. duplici ratione. Prima est, quia Adam imposuit nomina animalibus, ut dicitur Genes. 2. Sed hoc perire facere non poterat, nisi ipsorum naturam, & proprietates recte cognosceret: Ergo illorum notitiam Deus ipsi in creatione infudit. Secunda sumitur ex eo, quod Adam primitus institutus est, ut esset aliorum principium, non solum quoad generationem, sed etiam quantum ad instructionem, & gubernationem; unde sicut institutus est in statu perfecto quantum ad corpus, ut statim posset generare, ita institui debuit in statu perfecto quoad animam, ut statim posset alios instruere, & gubernare: Ergo accepit scientiam omnium, quibus natus est homo instrui naturaliter, quæ sunt ea, quæ deducuntur ex principiis per se naturaliter notis.

Nec solum Adam in sui creatione habuit notitiam rerum naturalium, sed etiam supernaturalium, præcipue vero mysterii Trinitatis, & Incarnationis, quæ ipsi tunc revelata fuerunt: licet istud cognoverit solum quantum ad substantiam, non vero quantum ad motivum; quatenus scilicet ordinabatur ad redemptionem generis humani, & satisfactionem pro peccato originali; non enim præsciuit Adam peccati sui, ut docet Augustinus lib. 11. de Genesi ad litt. cap. 18. alias tunc fuisset miserrimus, quæ miseria cum florentissimo innocentiae statu coherere non potest.

Tertium privilegium Adamo concessum in sua creatione est, quod tunc ejus voluntas, seu appetitus omnibus virtutibus infusus, tam moralibus, quam theologicis fuit instructus; tum quia id exigebat præcellens illa gratia, qua tunc fuit ornatus, quam virtutes veluti proprietates consequuntur; tum felicissimus ille status, in quo vires omnes animæ virtutibus disponi, & ornari postulabant. Unde Augustinus concione ad Catechum. cap. 2. loquens de Adamo in statu innocentiae ait, quod tunc erat *pueritia armatus, temperantia compositus, claritate splendidus*, & D. Ambrosius lib. de Elia, & jejunio cap. 4. quod erat *omnium virtutum velamine opertus*.

Quartum privilegium: Protoparens gaudebat pleno, & despotico super omnia animantia dominio, ut constat ex illo Genes. 2. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestiis, omnique reptili, quod movetur in terra*. Et certe convenientissimum erat, ut ille dominaretur, qui solus ratione, & prudentia præditus erat, & qui per justitiam originale perfectè subiciebatur Deo, & plene appetitui suo, ac viribus sensitivis, & inferioribus dominabatur. In hujus signum Deus animantia Adamo adduxit, ut illis quasi servis nomina imponeret, ut diserte expendit Chrysostomus homil. 14. in Genesim.

Quintum privilegium fuit immunitas ab omni errore, & deceptione: nam error, & deceptio sunt mala animæ, & defectus, seu miseriæ naturæ intellectualis, quæ sunt pœnæ peccati: unde homo in statu innocentiae, antequam peccaret, errare, aut decipi non poterat, ut docet S. Thomas hic quæst. 94. art. 4. post

post Augustinum lib. 3. de libero arbitr. cap. 18. ubi sic ait : *Approbare falsa pro veris, ut erret invitus, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati.*

Dices. Eva decepta est a serpente : Ergo in statu innocentiae non solum potuit esse, sed etiam de facto fuit deceptio ante peccatum. Sed nego consequentiam : nam ut ait S. Thomas loco citato in resp. ad 1. *Licet illa seductio mulieris non præcesserit peccatum operis, subsecuta tamen est peccatum internæ elationis : dicit enim Augustinus lib. 11. super Genesim ad litt. cap. 30. quod mulier verbum serpentis non crederet, nisi jam inesset menti ejus amor propriæ potestatis, & quædam de se superba præsumptio.*

Sextum privilegium fuit immunitas ab omni ægritudine, dolore, & tristitia. Nam felicissimus innocentie status erat veluti quædam prælibatio, & inchoatio beatitudinis cœlestis, in qua non solum erit omnium affluentia bonorum, sed etiam immunitas, & carentia omnium malorum. Unde etiam in statu innocentiae homo erat immortalis, non quod haberet impotentiam moriendi, sed quia habebat potentiam non moriendi, si legem sibi præscriptam servasset, ut docet Augustinus lib. 7. de Genesi ad litt. cap. 25. his verbis : *Corpus Adami ante peccatum & mortale erat, quia poterat mori, & immortale, quia poterat non mori : aliud est enim non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creavit Deus ; aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus creatus est homo immortalis, quod ei præstabatur de ligno vite, non de constitutione nature.*

Ut melius hoc privilegium intelligatur, observandum est, tres mortis hominis præ-

cipuas esse causas. Prima est, quod ejus corpus rebus contrariis, & inter se pugnantibus constet, nimirum quatuor elementis, & quatuor humoribus, & partibus non solum diversis, sed etiam diversas dispositiones, affectiones, & temperamenta exigentibus. Secunda est calor naturalis humidum radicale continuo depascens; & licet per cibum, ac potum refarciatur, non tamen secundum eam puritatem, & sinceritatem, quam primo habuit. Tertia est ab agentibus extrinsecis, quæ possunt homini mortem inferre, ut sunt animalia venenata, aut ferocia, inimici homines, Dæmones, &c. In statu ergo innocentiae Deus contra tres illas causas mortis hominem potentissimis remediis, & validissimis præsidis usque adeo munierat, ut si in Dei gratia permansisset, nihil ipsi ex illis timendum esset. Etenim contra primam causam dederat Deus homini vim quandam supernaturalem, qua posset res contrarias, ex quibus compositum est corpus hominis, in debita temperatione, & æqualitate omni tempore continere. Hæc virtus non erat aliud, quam ipsa justitia originalis, quæ triplicem habebat effectum, nempe subicere mentem Deo, corpus animæ, & appetitum inferiores superiori; quare non solum erat radix charitatis, qua voluntas Deo, ut ultimo fini, subicitur, & integritatis, qua appetitus inferior subicitur rationi, sed etiâ immortalitatis, & impassibilitatis, quibus corpus animæ, ut potentia receptiva actui ipsum informanti perfecte subordinatur, & proportionatur. Unde D. Thomas hic quæst. 81. ar. 5. ad 2. sic ait: *Immortalitas, & impassibilitas primi status nõ erat ex conditione nature, sed ex ori-*

originali iustitia. Contra secundam causam mortis provisum erat homini in statu innocentiae per arborem vitae, cuius fructus quotidianam iacturam humidi radicalis perfecte resarciebat, & primogeniam ejus puritatem, & integritatem omnino restituebat. Contra tertiam per singularem Dei providentiam, & curam, per Angelorum custodiam, & per singularem prudentiam, quæ homini tunc inerat, qua noxia quæque, ac perniciofa præcavere, & vitare facile poterat.

Septimum privilegium erat immunitas a quocumque peccato veniali, quæ proveniebat non solum ex speciali providentia, & protectione Dei, qua homo impediabatur, ne, durante felicissimo illo statu, peccaret venialiter, priusquam mortaliter, sed etiam ex vi præcise doni integritatis, seu ut loquitur D. Tho. 1. 2. q. 89. a. 3. ob infallibilem ordinis firmitatem, qua inferius continebatur sub superiori. Nomine autem inferioris non solum intelligit appetitum sensitivum, sed rationem inferiorem, quatenus respicit ea, quæ sunt ad finem; ut sic enim inferior est quodammodo seipsa, quatenus respicit finem. Unde sicut ob perfectam subordinationem appetitus sensitivi ad rationem, quam donum integritatis præstabat in statu innocentiae, huic statui ab intrinseco repugnabant peccata venialia ex subreptione appetitus sensitivi, aut ex indeliberatione (hæc enim non contingunt, nisi cum appetitus sensitivus antevertit rationem, & ejus judicium perturbat) ita ob perfectam subordinationem rationis inferioris respicientis media ad superiorem, quæ considerat finem (quam etiam in statu innocentiae donum integritatis

tis in homine faciebat, cum in illo felicissimo statu omnia inferiora superioribus suis subjicerentur) repugnabant huic statui peccata venialia ex genere, & ex parvitate materiæ. Nam, ut ibidem ait S. Doctor: *Quod humanus animus inordinetur circa ea, quæ sunt ad finem, servato debito ordine ad finem,* (ut contingit quando peccat venialiter, etiam peccato veniali ex genere, aut ex parvitate materiæ) *provenit ex eo, quod ea, quæ sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum, quasi principium in appetibilibus.*

Est etiam alia ratio, ob quam homini in statu innocentiae quodcumque peccatum veniale ab intrinseco repugnabat: nam ex natura, & conditione status innocentiae repugnabat homini quævis miseria, tristitia, pœna, & habitus vitiosus, ex quo oritur difficultas bene operandi: Ergo & quodcumque peccatum veniale. Consequentia patet: nam quodcumque peccatum veniale miseria est, pœnam, & tristitiam pœnitentiæ requirit, ut remittatur, & habitum vitii generat, si multoties committatur. Unde D. Thomas loco supra citato probat, peccatum veniale non potuisse esse in statu innocentiae, ex eo quod in illo nihil pœnale esse potuit, juxta illud Augustini 14. de civitate Dei cap. 10. *Nec aberat quidquam, quod bona voluntas adipisceretur, nec inerat, quod carnem, animumve hominis feliciter viventis offenderet.*

Dices primo. Status iustitiæ originalis ab intrinseco, & ex natura sua non habebat præservare hominem a peccatis mortalibus, ut casus primorum parentum satis ostendit: Ergo multo minus a venialibus, quæ minora, & leviora sunt.

Sed

Sed nego consequentiam, & paritatem ; quia status iustitiæ originalis non postulabat ex natura sua, quod esset inamissibilis, nec proinde, quod præservaret hominem a peccatis, propter quæ posset amitti, cuiusmodi sunt peccata mortalia : At vero ab intrinseco, & ex natura sua exigebat præservare hominem ab illis peccatis, quibus non amitteretur, cuiusmodi sunt peccata venialia ; cum felicissimus ille status sua natura postularet excludere omnem dolorem, & tristitiam, omnemque pœnalitatem ; quod præstare non potuisset, si cum eo peccata venialia fuissent compossibilia, ut patet ex supradictis. Unde Augustinus loco supra citato describens statum innocentiae ait, quod ille erat *devitatio tranquilla peccati, qua manente, nullum omnino aliunde malum, quod contristaret, iruebat*. Solutio est D. Thomæ articulo citato in resp. ad 3. ubi sic ait : *Peccatum mortale intantum opponitur integritati primi status, quod corrumpit ipsum, quod peccatum veniale facere non potest ; & quia non potest simul esse quaecumque inordinatio cum integritate primi status, consequens est, quod primus homo non potuerit peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter*.

Dices secundo : Sicut Deus prohibuit primis parentibus esum ligni scientiæ boni, & mali sub mortali, ita potuisset illum prohibere sub veniali, cum esus ille de se non esset malus : Sed hoc dato potuisset Adam violare præceptum illud : Ergo potuisset peccare venialiter.

Respondent aliqui, quod etsi Deus præcepisset Adamo sub veniali tantum abstinere ab esu ligni vetiti, nihilominus comedendo de illo peccasset mortaliter, non quidem

ratione præcepti sub veniali tantum obligantis, sed ratione damni, & nocimenti gravissimi, quod sibi, & suis posteris per talem comestionem intulisset, seipsum, & posteros iustitia originali privando. Sicut (inquiunt) Chartulianus comedendo carnes peccat mortaliter, non ratione præcepti regulæ talem comestionem prohibentis, cum illa non obliget sub mortali, sed ratione gravissimæ pœnæ, cui sese exponit, & nocimenti maximi, quod sibi infert. Hæc solutio probabilitate non caret.

Respondeo tamen secundo conformiter ad principia jam statuta, dato, quod Deus potuisset imponere tale præceptum obligans solum sub veniali, negando, quod Adamus potuisset illud transgredi, nisi post amissam iustitiam originalem; quia non poterat deordinari circa media, priusquam esset aversus, & deordinatus a fine, ut ex supra dictis constat. Dixi, dato, quod Deus potuisset imponere tale præceptum: nam licet Deus absolute potuerit prohibere Adamo esum ligni vetiti sub veniali tantum, non tamen ex hypothesi status innocentiae, in quo (ut ostendimus) erat tanta subiectio appetitus sensitivi ad rationem, & rationis inferioris ad superiorem, ut, eo durante, nullum peccatum veniale in homine esse potuerit.

C A P U T III.

Brevis descriptio Paradisi terrestris.

Certum est, paradisum, quem describit Moyses Genes. 2. fuisse locum visibilem, & corporeum, non vero pure intelligibilem, &

& spiritualement, ut Philo Judæus, Origenes, & alii olim existimarunt. Plura enim, quæ dicit Scriptura, non possunt ad sensum mysticum, & allegoricum trahi, sed necessario in sensu proprio, & litterali intelligenda sunt: ut cum dicitur: *Produxitque Dominus Deus de humo terræ omne lignum pulchrum visu, & ad vescendum suave*: nam visus ibi proprie pro sensu corporeo, & verbum *vescendi* pro corporali manducatione accipitur, alioquin quod cap. 3. dicitur, *Vidit mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile, & tulit de fructu illius, & comedit*, &c. non proprie, sed metaphoricè esset intelligendum, atque ita omnia, quæ de peccato primi parentis Ecclesia credit, falsa essent. Unde Epiphanius in Anchorato: *Si non est paradysus sensibilis, non est fons, non ficus, non folia, non comedit Eva, &c. Sed jam veritas fabulata est.*

Constat etiam contra alios, quos refert Hugo a S. Victore annot. in Genesim cap. 2. nomine paradisi terrestris non totam terram floribus, arboribusque adornatam, sed locum particularem in regione orbis determinata situm debere intelligi. Nam Scriptura ait, paradysum in Oriente fuisse plantatum, Deum e loco, in quo Adamum condiderat, ipsum in paradysum transtulisse, & in pœnam peccati a paradiso ejecisse, & ante paradysum Cherubim constituisse, ad custodiendam viam ligni vitæ. Quæ omnia non nisi de loco aliquo particulari, & in regione orbis determinata sito verificari nequeunt. Superest ergo solum, ut hic breviter hujus præclarissimi loci, seu paradisi situm, magnitudinem, & amœnitatem, seu pulchritudinem declaremus.

Quan-

Quantum ad primum, duæ sunt sententiæ extreme oppositæ: aliqui enim olim existimaverunt, tantam esse paradisi terrestris sublimitatem, ut usque ad lunæ globum pertingat: ita Strabus in Genesim, & Beda, quos refert S. Thomas 1. p. q. 102. art. 1. Ab hac opinione non multum recedere videtur Tostatus in cap. 2. Genes. q. 9. ubi asserit, paradisum terrestrem non pervenire quidem usque ad orbem lunæ, sed excelsiorem esse omnibus terræ montibus ad minus viginti cubitis; tum quia debet esse liber a ventis, & vaporibus terræ; tum etiam, quia quatuor flumina, quæ ex illo exeunt, non possent commode totam irrigare terram, nec per tam varias orbis regiones discurrere. E contra Pererius lib. 3. in Genes. disp. de paradiso q. 2. censet probabilius esse, illum in planitie aliqua situm esse; tum quia nimia altitudo non est sana ob vicinitatem syderum, & elementi ignis; tum etiam quia planities ordinarie sunt fertiliores, & meliores ut plurimum habent fructus. Inter has sententias extreme oppositas media videtur probabilior, quæ asserit, paradisum neque ita esse demissum, ut in planitie aliqua constitutus sit, neque tam excelsum, & elevatum, ut usque ad globum lunarem, vel supremam aeris regionem pertingat, aut altiores terre montes excedat, sed ipsum in suprema hujus infimæ regionis aeris parte positum esse, & fere ad secundam aeris regionem pertingere: nam suprema hujus infimæ regionis pars est convenientissimus locus habitationi hominum, cum illa libera sit a perturbationibus, & nimia frigiditate, & humiditate secundæ regionis, atque a nimio calore, qui ex reflexione radiorum solis a terra ascendentium provenire solet; neque ibi venti violenti sint, & locus ille
me-

melius recipere possit influentias solis, & stellarum. Neque obstat id, quod dicunt Auctores primæ sententiæ de quatuor fluminibus e paradiso exeuntibus; nam fluvius per longa spatia descendens non petit necessario magnam altitudinem scaturiginis, ut in multis fluminibus constat.

Quanta autem sit hujus paradisi amplitudo, problema etiam est inter Theologos, aliis existimantibus, ipsum esse vastissimum, & magnitudinem unius regni haud parvi, ut est Gallia, vel Hispania, adæquare; quod colligunt ex magno fluvio, quo irrigatur, & qui in quatuor capita dividitur. Aliis asserentibus, ipsum non esse adeo amplum, & spatiosum, cum Scriptura illum hortum appellet, & dicat, illum locatum esse in regione Eden, ad plagam ejus orientalem, atque in medio ejus fuisse lignum vitæ, & lignum scientiæ boni, & mali. Certe in re tam ardua, & obscura, & in tanta opinionum varietate, difficile est quidquam certi definire. Sane non video, cur viginti, aut triginta leucæ non sufficerent pro uno horto, & quare, quamvis magnus esset fluvius ille, quo paradisos rigabatur, spatium tot leucarum ad ejus decursum non esset sufficiens. Nec erat necesse, ut omnes Adami posterii possent in illo manere, debebant enim multiplicari, & replere terram: potuissent tamen omnes locum illum quasi jure hæreditario sæpe adire, inde fructum ligni vitæ deferre, vel ramos ejus variis in locis inferere.

Demum paradisi terrestris pulchritudo, & amœnitas constat ex variis nominibus, quibus insignitur: appellatur enim a Moyse *paradisus voluptatis*, ab Hebræis *Gan Eden*, quod

quod hortus deliciarum interpretatur, a D. Basilio locus *delictis omnifariam affluens*, omnem creaturæ sensibilis exuperans pulchritudinem, & a D. Damasceno *letitiæ, & voluptatis omne promptuarium*. Colligitur etiam ex fine, ad quem a Deo conditus est: Deus enim illum condidit, ut esset consentaneus locus felicitati, & innocentiae, & ut incomparabilem cœlestis Paradisi pulchritudinem adumbraret in terris. Unde juxta Guilielmum Parisiensem, & Tostatum, paradisus, *quasi parans Dei visum*, dictus est; ejus quippe habitatio erat veluti quædam cœlestis gloriæ prælibatio, & prægustatio, ut eleganter explicat D. Gregorius in Psal. 5. pœnit. ubi loquens de Adamo in paradiso terrestri, antequam peccaret, constituto, *Panis ejus* (inquit) *fuit visionis divinæ* (per speculum creaturarum) *delectatio, Verbi Dei satietas, internæ quietis gaudium, lucis inaccessibilis splendor, sapientiæ refectio, præsentia Creatoris. Felices antiqui dies nihil tenebrarum, nihil caliginis præferentes, quos Divinitatis illustrabat præsentia, securitatis purgabat serenitas, letitiæ immensitas decorabat! Dies gaudiorum, & luminis, dies virtutum, & pacis, dies deliciarum, & suavitatis, quos non perturbabat mœror, non infestabat angustia, non obumbrabat infirmitas. Hos dies in paradiso habuit anima, antequam e statu rectitudinis per culpam caderet prævaricationis.*

Mirabilem hujus paradisi amœnitatem Alchimios Avitus egregie his versibus celebrat, ac describit.

*Hic ver assiduum cœli clementia servat;
Turbidus Auster abest; semperque sub æ-
re sudo,
Nubila diffugiunt jugi cessura sereno.
Nec poscit natura loci, quos non habet
imbres,
Sed contenta suo dotantur germina rore:
Sic cum desit hyems, nec torrida ferveat
æstas,
Fructibus autumnus, ver floribus occupat
annum.*

Quibus versibus Paradisi terrestris ameni-
tatem quatuor potissimum in rebus positam
fuisse declarat, nempe in cœlo, & aere, in
aquis, & in ipso terræ solo. In cœlo summa
erat salubritas, & omni tempore suavissima
quædam æquabilitas, quæ tanquam perpetuum
quoddam ver causabat. In aere magna erat se-
renitas, & puritas, subindeque magna clari-
tas; quia, ut ait Beda, puritati aeris claritas
lucis proportionatur. Aquarum erat ingens
copia irrigantium paradisum, & in medio ejus
erumpebat fons ingens, qui in quatuor flumi-
na derivabatur in varias orbis regiones. Pri-
mum est Physon, seu Ganges, Indiam sæcun-
dans. Secundum Gehon, seu Nilus, Ægyptum
irrigans, & Æthiopiam. Tertium Tigris, in-
star tigridis rapidissime, & celerrime decur-
rens. Quartum Euphrates, quæ duo Mesopo-
tamiam, Assyriam, & Chaldæam alunt. De-
mum terra paradisi optima erat, & fertilissi-
ma, ac sponte, sine labore, & molestia hominis
(non tamen sine cultura) proferens quæcum-
que omnes sensus hominis suavissima possent
jucunditate, & voluptate complere. Sed ejus
ubertas maxime apparebat in productione
arboris vitæ, cujus fructus, ut §. præceden-

ri dicebamus, humidum radicale imminutum, ac deperditum redintegrabat pari puritate, ac sinceritate ei, quam prius habuerat, etiam in ortu hominis, subindeque iuventutis florem, ac vigorem marcescere non sinebat. Unde Augustinus infra referendus ait, quod Adam habebat *de ligno vitæ stabilitatem contra vetustatem*. Erat etiam in eo arbor scientiæ boni, & mali, quæ sic dicta fuit, ut docet D. Thomas, quia post ejus esum homo per experimentum pœnæ didicit quid interesset inter obedientiæ bonum, & inobedientiæ malum. Sicut puteus, quem foderunt servi Isaac, *puteus jurgii, seu calumniæ* appellatus est, ex jurgio, & contentione, quæ fuit inter pastores Geraræ, & pastores Isaac, ut habetur Genes. 26.

Quæres, num adhuc extet paradisos terrestres? Respondeo probabilius esse, quod integer adhuc perseveret. Dicitur enim Eccli. 44. *Henoch placuit Deo, & translatus est in paradysum, ut det gentibus pœnitentiam*. Quibus verbis Scriptura aperte docere videtur, Henoch servari vivum in paradiso, ut extremo mundi, & Antichristi tempore veniat, & omnibus pœnitentiam prædicet. Unde Irenæus lib. 5. adversus hæreses cap. 5. dicit, Apostolicam traditionem esse, Henoch, & Eliam nunc manere in paradiso, idque se didicisse asserit a Presbyteris, qui fuerunt Apostolorum discipuli. Augustinus lib. de peccat. meritis, & remiss. cap. 3. ait, quod Henoch, & Elias in paradiso vitæ pascuntur, sicut Adam ante peccatum, *qui habebat de lignorum fructibus refectiorem contra deflectionem, & de ligno vitæ stabilitatem contra vetustatem*. Hieronymus epist. 61. Henoch, & Eliam *Paradisi colonos* appellat. Demum S. Thomas 3. p. q. 49. art.

art. 5. ad 2. hæc habet: *Henoch raptus est in paradisum terrestrem, ubi cum Elia simul creditur vivere usque ad adventum Antichristi.* Ex hoc convellitur præcipuum fundamentum adversæ sententiæ, quæ idcirco asserit non extare amplius paradisum terrestrem, quia aquis diluvii obrutus est, cum illæ altissimos montes quindecim cubitis, ut ait Scriptura, supergressæ sint. Nec enim magis inconveniens est, paradisum ab inundantibus diluvii aquis fuisse miraculose servatum, quam quod Henoch ab eis liberatus fuerit: præsertim cum convenientius miraculum fuerit, prohiberi aquas, ne paradisum obruerent, quam Henoch in aere supra aquas, aut in terra in mediis aquis, per annum integrum, instar piscis, conservari.

Dices primo cum Pererio: Si Paradisus intactus fuit aquis diluvii, frustra Noe arcam fabricasset, cum facile in Paradiso cum sua familia, & animantibus tutus ab eluvione conservari potuisset.

Respondet Malvenda, Paradisum genuinum esse locum, hominum innocentiae, & felicitati in terris destinatum, nec ullo pacto convenisse Noe, ejusque filiis, qui erant peccato, ac morti, ærumnisque vitæ hujus obnoxii: par vero, ac congruum esse illic degere Henoch, & Eliam, utpote puros æternitatis candidatos, meritis vitæ hujus exemptos, maximisque mysteriis consecratos, donec in novissimo tempore in hunc mundum redeant, ut pugnent contra Antichristum, illumque, ut loquitur Tertullianus, sanguine suo extinguant.

Dices secundo. Si extaret adhuc Paradisus integer, ab aliquo fuisset inventus, cum universus orbis notus fuerit hominibus, & per omnes partes ejus aliqui discurrerint.

Respon-

Respondet D. Thomas 1. p. quæst. 102. ar. 1. ad 3. ideo hunc locum post tot peregrinationes nondum fuisse inventum, quia *seclusus est a nostra habitatione aliquibus impedimentis vel montium, vel marium, vel alicujus æstuosæ regionis, quæ pertransiri non potest*. Ex quo intelliges, fabulosa, & commentitia esse, quæ in quibusdam apocryphis libris leguntur de Macario quodam Romano, & aliis tribus Monachis, qui cum omni studio sese ad investigandum Paradisi locum dedissent, peragratis longinquis regionibus, tandem ad ipsius Paradisi aditum pervenerunt, ab ejus tamen introitu prohibiti sunt; nec illuc accedere ausi, horribili Cherubini gladium flammeum ac verfatilem tenentis custodia perterriti.

CAPUT IV.

De statu naturæ integræ.

STatus naturæ integræ constituitur per quemdam vigorem rationis, seu superioris partis animæ appetitum sensitivum rationi perfecte subjicientem, & facientem, ut homo in nullo suo actu, vel affectu rationi dissonet. Hunc autem vigorem Cajetanus dicit, nec esse naturæ simpliciter, quia non fluit ex natura, nec simpliciter gratiæ, quia ad nihil se extendit, nisi ad bonum naturæ rationali proportionatum, scilicet vivere secundum rationem; sed esse quodammodo naturæ, & quodammodo gratiæ, inquantum homo nunquam habet, nec habere potest ex naturalibus hunc vigorem, sed ei advenit ex conjunctione ad justitiam originalem.

Ex

Ex hoc patet, statum naturæ integræ diversum esse a statu naturæ puræ; quia prædictus vigor appetitum sensitivum rationi perfecte subjiciens, naturæ humanæ non debetur connaturaliter, unde homo potuit sine illo creari, ut cap. 6. ostendimus, & constat ex Bulla Pii V. & Gregorii XIII. qua hæc Michaelis Baii damnatur propositio: *Falsa est Doctorum sententia, primum hominem potuisse a Deo creari, & institui sine justitia naturali.* Ubi per *justitiam naturalem*, donum integritatis, quo Adam in sua creatione dotatus fuit, intelligit.

An vero idem status a statu innocentiae, seu originalis justitiæ realiter distinguatur, dissensio, & controversia est inter Theologos, aliis affirmantibus, aliis negantibus. Sed sententia affirmans videtur probabilior: quia status innocentiae hunc quidem vigorem appetitum rationi perfecte subjicientem includit, sed præter illum plura alia importat dona, & privilegia, nempe immortalitatem, indolentiam, immunitatem ab omni errore, & deceptione, & alia, quæ §. 2. declaravimus: Ergo status naturæ integræ distinguitur a statu innocentiae, per modum inclusi ab includente. Unde licet in primis parentibus natura humana donum integritatis ex conjunctione ad justitiam originalem habuerit, subindeque status naturæ integræ, & status innocentiae nunquam separati fuerint, sunt tamen ab invicem separabiles; potest enim homini communicari donum integritatis, absque justitia originali, & aliis donis, ac privilegiis ei annexis.

CAPUT V.

De Statu naturæ lapsæ.

Primum Adæ peccatum fuisse superbiam, aperte ex Scriptura colligitur. dicitur enim Eccle. 10. *Initium omnis peccati superbia.* Et Tobiam 4. *Superbiam nunquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas: in ipsa enim initium sumpsit omnis perditio.* Quæ verba de primo Adami peccato, a quo omnis nostra perditio, & peccatum originem trahit, intelligunt Augustinus 14. de civit. c. 13. & Gregorius Magnus lib. 34. moral. c. 17. ubi sic habet: *Scriptum est, initium omnis peccati superbia: per hanc enim diabolus succubuit, per hanc se sequentem hominem stravit; etenim telo salutem nostræ immortalitatis impetit, quo vitam suæ beatitudinis extinxit.* Id etiam constat ex primo motivo, quod Diabolus proposuit primis parentibus ad comedendum de ligno vetito, quod fuit inordinata sui excellentia, quæ est proprium obiectum superbiam, & similitudo cum Deo: *Eritis sicut Dii.* Unde Augustinus in Psal. 68. *Adam, & Eva rapere voluerunt dignitatem, & perdiderunt felicitatem: Non quod appetierint omnimodam cum Deo æquiparantiam, & voluerint mutare naturam, & ex hominibus dii per essentiam fieri (alias in errorem, & infidelitatem, priusquam in elationem, & superbiam lapsi essent) sed quod optaverint esse dii per imitationem, & similitudinem: Primo quidem quantum ad scientiam boni, & mali, sicut serpens eis suggessit, ut scilicet per virtutem propriæ naturæ determinarent sibi quid*

effect

esset bonum, & quid esset malum ad agendum : vel etiam ut per seipsos præcognoscerent quid sibi boni, vel mali esset even-
turum, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 163. art. 2. Secundo quantum ad potestatem operandi, ut scilicet virtute propriæ naturæ operarentur ad beatitudinem consequendam, ut ibidem ait S. Doctor, & innuit Augustinus lib. 11. de Genesi ad litteram c. 30. ubi dicit, quod *menti mulieris inerat amor propriæ potestatis, & quedam de se superbia præsumptio*. Et in Enchir. c. 45. ait, quod *per superbiam homo in sua potius esse, quam in Dei potestate dilexit*. Idipsum non obscure indicat Prosper in carmine de ingratis cap. 43. his verbis.

*Hoc patribus primis mortis sator insinuat
Consilio est, hac arte omnes prostravit in uno,
Dum suadet multo præstantius esse, quod ipsis
Non tribuente licet Domino sponderet habendum*

Prudens libertas, veritoque instructa cupido.

Unde aliqui non incongrue observant, primos parentes fuisse primos Pelagianæ hæresis Patriarchas, & tam bene Protopelagianos, quam Protoparentes merito appellari posse.

Adami peccatum, ultra superbiæ deformitatem, habuit etiam duplicem aliam malitiæ speciem, videlicet inobedientiæ, & gulæ. In primis enim propriam excellentiam ut finem, & motivum primarium inordinate appetiit; deinde voluit id, quod sibi proponebatur ut medium ad talem excellentiam habendam, nimirum non subjici divino præcepto de non comedendo de ligno vetito; & tandem tale præceptum de facto violavit, & de fructu prohibi-

to comedit. Ratione primi ille actus fuit superbix, cujus objectum est propria excellentia sine debita mensura. Ratione secundi fuit ibi malitia specialis inobedientix, hæc enim consistit in contemptu, & violatione divini præcepti, ut expresse volita. Ratione tertii idem actus constitutus est in specie gulæ, quia cum præceptum esset de non comedendo, affectus tale præceptum violandi fuit inordinatus appetitus cibi, in quo gula consistit.

Peccatum illud fuit gravissimum, ratione triplicis circumstantiæ. Primo ex circumstantia personæ peccantis, quæ gratia, sapientia, virtutibus, aliisque privilegiis supra explicatis præcellebat. *Quid enim* (inquit Bernardus serm. 2. de Annunt.) *ei deerat, quem misericordia custodiebat, docebat veritas, regebat justitia, pax fovebat? Qui erat Paradisi accola, terræ dominus, cæli civis, domesticus domini, frater beatorum spirituum, & cœlestium coheres virtutum.* Secundo locus Paradisi, quem Adamus scelere suo dehonestavit, notabiliter aggravat ejus peccatum; siquidem eo loco nulla erat peccandi occasio, nullumque male agendi incitamentum; quinimo plurima, & acerrima ad laudandum, colendum, & amandum Deum, ejusque jussis obtemperandum excitamenta. Tertio gravissimum fuit tale peccatum, ob damna ex eo secuta, idest jacturam tot, tantorumque bonorum, nunquam deinceps recuperandorum, & tot, tantorumque malorum, quæ peperit, necessitatem. Neque tale damnum in solum Adamum redundavit, sed suo casu, & ruina omnes suos posteros, quotquot deinceps fuerunt, futurique sunt, in peccati, & mortis exitium pertraxit. Unde Bernardus homil. 2. super

super Missus est, alloquens Adamum, & Evam, sic ait: *Sicut omnium parentes, ita omnium fuistis peremptores: & quod infelicus est, prius peremptores, quam parentes.*

Hujus peccati gravitas magis constabit, explicando privationes, defectus, ac vulnera, quæ in naturam humanam induxit. In primis ergo eam spoliavit justitia originali, & dono integritatis, quæ Adam pro se, & suis posteris a Deo in sua creatione acceperat. Ut enim discurrit S. Thomas opusc. 192. *Quia tam ordinata integritas causabatur ex subjectione humanæ voluntatis ad Deum, consequens fuit, ut subducta humana voluntate a subjectione divina, deperiret illa perfecta subjectio inferiorum virium ad rationem, & corporis ad animam; unde consecutum est, ut homo sentiret in inferiori appetitu concupiscentiæ, & iræ, & cæterarum passionum inordinatos motus. Quam doctrinam desumpsit ex Augustino, qui 13. de civit. c. 13. hæc scribit: Posteaquam præcepti facta est transgressio, confestim gratia deserente divina, primi parentes de corporum suorum nuditate confusi sunt: senserunt enim motus inobedientis carnis suæ, tanquam reciprocæ pœnam inobedientiæ suæ. Similia habet Gregorius 26. moral. c. 13. ubi de Adamo loquens sic ait: Quia Auctori suo esse subditus noluit, jus carnis subditæ, quam regebat, amisit, ut in seipso videlicet inobedientiæ suæ confusio redundaret, & superatus disceret, quid elatus amisisset.*

Secundo peccatum Adami naturam humanam reddidit morti, morbis, doloribus, & aliis miseriis corporalibus obnoxiam: licet enim mors, morbi, & aliæ miseriæ corporales naturaliter contingant homini, utpote ex quatuor

clementis, subindeque quatuor primis qualitatibus contrariis inter se pugnantibus composito; quia tamen iustitia originalis, perfecte subjiciens, & subordinans corpus animæ, hos defectus impediēbat, non minus quam palus, qui navem in medio flumine constitutam retinet, ne in mare devolvatur; ideo sicut qui palum auferret, causa esset per accidens, & tanquam removens prohibens descensus navis in mare; ita & peccatum Adami, quod sustulit originalem iustitiam, est causa per accidens mortis, & aliorum defectuum corporalium, qui sunt media ad illam. Unde Augustinus 13. de civit. c. 15. *Constat inter Christianos, veraciter Catholicam tenentes fidem, etiam ipsam nobis mortem corporis, non lege naturæ, sed merito inflictam esse peccati.* Hinc Isidorus in libro Etymologiarum ait, quod mors a mordendo dicitur, quia cum primus parens pomum vetitum momordit, per morsum mortem incurrit.

Tertio, natura humana per Adæ peccatum non solum spoliata fuit iustitia originali, dono integritatis, ac immortalitatis, & impassibilitatis, aliisque donis gratuitis, sed etiam vulnerata in naturalibus; ut constat ex parabola hominis descendētis a Jerusalem in Jerico, qui incidit in latrones, qui expoliaverunt eum, & plagis impositis abierunt, semivivo relicto. Ubi Venerabilis Beda: *Peccata dicuntur plagæ, quia his naturæ humanæ integritas violatur.*

Hæc vulnera per peccatum Adami naturæ humanæ inflicta egregie explicat S. Thom. 1. 2. quæst. 85. ar. 3. ubi ait, quod sicut in humano corpore vulnus dicitur, quando inter partes continuas, & unitas fit aliqua ruptio,
vel

vel divisio; ita in anima merito appellatur vulnus ruptio illa, vel divisio, quæ per peccatum in ejus potentiis facta fuit, dum ab ordine rationis, cui per justitiam originalem, donumque integritatis erant perfecte unitæ, fuerunt divisæ, & separatæ, per destitutionem prædicti ordinis. Unde cum per peccatum originale quatuor præcipue potentiaæ ordine ad proprium objectum destitutæ sint; nimirum intellectus, qui destituitur ordine ad verum; voluntas, quæ destituitur ordine ad bonum honestum, & rationi consonum; concupiscibilis, quæ destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione; & irascibilis, quæ destituitur ordine ad arduum, & difficile, ne prompte, ac expedite feratur in illud; quatuor sunt vulnera homini per tale peccatum inflicta: nempe vulnus ignorantiaæ, quo hebetatur ratio ad cognitionem veri; vulnus malitiaæ, quo voluntas retardatur a prosecutione boni honesti; vulnus concupiscentiaæ, quo appetitus concupiscibilis exardescit, & immoderate fertur in bonum delectabile contrarium rationi; & vulnus infirmitatis, quo irascibilis ad prosecutionem boni ardui languet, & torpescit. Ipsum vero peccatum originale non dicitur proprie vulnus, sed potius infirmitas, vel languor naturæ, quia per illud totus homo infirmatur, & languescit: Sicut non appellamus vulnus febrim, qua totum animal laborat, sed languorem, vel infirmitatem.

Adamum per penitentiam peccati sui veniam fuisse consecutum, & in gratiam Dei restitutum, de fide certum est, & oppositum ut erroneum damnant Augustinus, Epiphanius, & alii SS. Patres contra Encratitas negantes, Adamum fuisse per pœnitentiam a

peccato suo liberatum. Favet etiam Scriptura sacra: nam Sapient. 10. sic dicitur: *Hæc* (id est sapientia) *illum, qui primus formatus est a Deo Pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodivit, & eduxit illum a delicto suo.* Quibus verbis Scriptura aperte testatur, Deum a peccato suo Adamum liberasse, & in pristinam gratiam restituisse. Unde Tertullianus lib. 1. contra Marcionem c. 25. ait, Deum non maledixisse Adam, nec Evam, sed benigne eos tractasse post ipsorum lapsum: *ut restitutionis candidatos, ut confessione relevatos.* Similiter Irenæus lib. 3. c. 37. dicit, quod Adamus *transgressionis fecit pœnitentiam: pœnitentibus autem largitur benignitatem suam Deus.* Et hanc pœnitentiam asserit ostendisse Adamum, *faciendo sibi cinctorium ex foliis ficus, quæ carnem possent affligere.* Addunt alii, Deum Adæ, & uxori ejus fecisse tunicas pelliceas, eo ut vestitu indicaret illorum pœnitentiam; etenim pelles mortuorum animalium figurabant virtutem pœnitentiæ, per quam moriendum est peccatis, omnesque carnales cupiditates perdomandæ, ac mortificandæ. Demum SS. Patres communiter docent, Adamum, & Evam per Christi sanguinem ab extremo supplicio liberatos esse, & salutem æternam consecutos. Unde Epiphanius hæresi 46. docet, non sine mysterio Adamum sepultum fuisse in monte Calvariæ, quia nimirum efficaciam sanguinis Christi primus experturus erat.

Ad pleniorē hujus status intelligentiam, breviter hic resolvenda est celebris difficultas, quæ inter Thomistas agitari solet, an nimirum homo in statu naturæ lapsæ per peccatum originale factus sit debilior ad bonum, & pro-

pronior ad malum , quam fuisset in statu naturæ puræ , si in eo fuisset conditus ? Affirmat Alvarez disputat. 45. de auxiliis , quem sequuntur aliqui ex recentioribus Thomistis . Negant Cajetanus , Conradus , Soto , Medina , Aravius , & alii , quorum sententia videtur probabilior , & principiis in Tractatu de gratia statuendis conformior .

Ratio fundamentalis est , quia ex remota prohibens non sequitur major , aut minor effectus naturalis , quam ex natura ipsa sequatur : v. g. lapis , remoto prohibente , non velocius movetur , quam si fuisset a propria duntaxat gravitate permotus : Atqui peccatum originale se habet solum ut removens prohibens in ordine ad motus inordinatos voluntatis , vel appetitus sensitivi , quatenus abstulit justitiam originalem , quæ veluti frænum aureum potentiarum inordinatos motus in statu innocentiae coercebat , seu impendebat , ut docet S. Thomas 1. 2. qu. 82. ar. 1. ad 3. & qu. 4. de malo ar. 2. ad 7. ubi justitiam originalem , *retinaculum virium inferiorum* appellat : Ergo ex peccato originali non sequitur aliqua inordinatio , vel debilitas potentiarum , in ordine ad prosecutionem boni , aut vitiationem mali , quæ non fuisset in natura pura .

Respondet quidam recentior Thomista in sua Theologia mentis , & cordis , peccatum originale non solum remove justitiam originalem , sed etiam apponere impedimentum morale , quod non esset in statu naturæ puræ , nimirum aversionem a Deo , ut auctore naturæ , quam esse grande impedimentum ad dilectionem Dei naturalem fatemur nos in tractatu de gratia : quæ doctrina , inquit ,

cohærere nequit cum his, quæ hic de viribus naturæ lapsæ docemus.

Sed contra, falsum est, quod averfio a Deo ut auctore naturæ non foret in homine condito in statu naturæ puræ: Ergo licet illa sit impedimentum ad dilectionem Dei naturalem, inde tamen inferri nequit, peccatum originale apponere impedimentum morale ad dilectionem naturalem Dei, quod non esset in statu naturæ puræ. Consequentia patet, Antecedens probatur. Cum homo naturaliter constet ex duplici appetitu contrario, nimirum rationali, inclinante ad bonum honestum, & sensibili, ad bonum sensibile rationi contrarium pertrahente; non exigit ex sua natura applicari a Deo ad amorem boni honesti, vel ad dilectionem naturalem Dei, sed duntaxat ad amorem boni ut sic, & beatitudinis in communi; ex quo per discursum rationis, & electionem voluntatis se movere possit ad quærendam beatitudinem in particulari in bono honesto, vel in bono sensibili, in Deo, vel in creatura. Unde si fuisset conditus in statu naturæ puræ in primo instanti usus rationis, fuisset averfius a Deo, etiam ut auctore naturæ; non quidem averfione privativa, & culpabili, sicut in statu naturæ lapsæ, sed pure negativa, & inculpabili; caruisset enim conversione ad Deum, ut auctorem naturæ, non propter aliquam culpam præcedentem, sed ob defectum naturalis conditionis, &, ut recte ait Cajetanus, differret solum ab homine lapso, sicut homo nudus a nudato, seu spoliato.

Dices primo cum eodem Recentiore: Homo in statu naturæ puræ, cum solo concursu Dei generali, potuisset Deum ut auctorem naturæ diligere, quia ad id teneretur, & Deus
ne-

neminem obligat ad impossibile: Sed id non potest homo in statu naturæ lapsæ, ut docent Thomistæ in tractatu de gratia: Ergo homo in statu naturæ puræ majores haberet vires ad diligendum Deum, ut auctorem naturæ, quam habeat in statu naturæ lapsæ.

Respondeo negando Majorem. ut enim ostendamus in prædicto tractatu, licet homo in puris naturalibus conditus, Deum ut auctorem naturæ posset super omnia diligere sine gratia, seu auxilio ordinis supernaturalis, quod status puræ naturæ excluderet: non tamen ex propriis viribus, & cum solo generali Dei concursu; sed ad hoc indigeret auxilio speciali ordinis naturalis, quod status puræ naturæ non excluderet, ut dicemus cap. sequenti. Unde tale auxilium homini in puris naturalibus condito Deus offerret, quotiescunque præceptum dilectionis urgeret, hoc exigente suæ providentiæ suavitatem, quæ nunquam impossibilia præcipit.

Dices secundo: Homo per peccatum originale fuit spoliatus gratuitis, & vulneratus in naturalibus, ut supra declaravimus: At hæc vulneratio, ut distincta a spoliatione gratuitorum, intelligi non potest absque diminutione virium naturalium ad bonum morale; sicut in ordine physico vulnus corporeum absque aliqua debilitatione corporis, & virium corporearum diminutione vix potest contingere: Ergo per peccatum originale diminutæ sunt vires naturales hominis, in ordine ad bonum morale.

Respondeo primo, concessa Majori, negando absolute Minorem: sicut enim natura humana dicitur integra in naturalibus, ratione unionis, & concordie inter partem inferiorem, & superiorem, quam originalis justitia in

statu innocentiae faciebat ; ita potest dici vulnerata in naturalibus , propter amissionem hujusmodi unionis , sive subordinationis . Nam sicut in naturalibus illud , quod dividit partes corporis inter se conjunctas , vulnerare dicitur ; ita in moralibus divisio facta per peccatum inter partem superiorem , & inferiorem hominis , prius unitas , & subordinatas , non incongrue vulnus appellari potest per metaphoram a solutione continui corporalis ductam .

Si instes , & dicas , hominem in pura natura conditum non habiturum perfectam illam unionem , & subordinationem partis inferioris ad superiorem , & tamen propterea non dicendum fore vulneratum in naturalibus : Ergo nec in statu peccati originalis : Negabo consequentiam : quia de ratione vulneris est , quod dividat , & separet inter ea , quæ prius erant unita , vel saltem debuerant uniri : unde eadem divisio , quæ connotando præexistentem unionem extremorum , aut ejus debitum , habet rationem vulneris , hac connotatione seclusa , vulnus nequit appellari ; ut patet in divisione reperta inter digitos , quæ non est vulnus , quia digiti semper fuerunt divisi : si tamen quis nasceretur cum illis unitis , & conglutinatiss , nullatenus eorum divisio fieri posset sine vulnere . Cum ergo in statu naturæ puræ non præcessisset in homine perfecta unio , & subordinationis partis inferioris ad superiorem , neque illa fuisset debita , divisio , & discordia inter illas non habuisset rationem vulneris . Modo vero , cum talis unio in statu Innocentiæ in homine præcesserit , ejusque debitum semper permaneat , nihil deest ad hoc , ut divisio illa facta per peccatum inter partem superiorem , & inferiorem , habeat rationem vulneris ,
sub-

subindeque ut homo in statu peccati originalis dicatur non solum spoliatus gratuitis, sed etiam vulneratus in naturalibus. Unde D. Th. 1. 2. q. 85. a. 3. *Per justitiam originalem perfecte ratio continebat inferiores animæ vires, & ipsa ratio a Deo perficiebatur, ei subjecta. Hæc autem originalis justitia subtracta est per peccatum primi parentis; & ideo omnes vires animæ permanent quodammodo destitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem, & ipsa destitutio vulneratio dicitur naturæ.*

Respondeo secundo principali objectioni distinguendo Minorem: vulneratio intelligi nequit sine diminutione virium naturalium ad bonum morale, quas homo habuit in statu naturæ integræ, seu originalis justitiæ, concedo Minorem: quas habuisset in statu naturæ puræ, nego Minorem, & consequentiam. Itaque ut homo dici possit per peccatum originale vulneratus in naturalibus, non requiritur, quod sit factus propensior ad malum, & debilior ad bonum, quam esset ex natura sua, seu in puris naturalibus; sed sufficit, quod habeat minores vires in natura lapsa, quam habuerit in natura integræ. Unde quando D. Thom. in 2. dist. 30. qu. 1. a. 1. ad 3. ait, quod *homo per peccatum factus est minus habilis, & magis distans a finis consecutione; & propter hoc etiam homo gratuitis spoliatus, dicitur in naturalibus vulneratus*, loquitur de homine lapsa, comparative ad statum innocentiae, non vero per respectum ad statum naturæ puræ. In eodem sensu intelligi debet id, quod dicitur in Concilio Arausicano II. can. 1. & in Tridentino sess. 5. de peccato originali, *per offensam prævaricationis*

tionis Adæ, secundum corpus, & animam, hominem in deterius commutatum fuisse. Item quod sess. 6. c. 1. habetur, nempe liberum arbitrium esse viribus attenuatum.

C A P U T VI.

De statu naturæ puræ.

DUO dicit status naturæ puræ, nempe naturam, & ejus puritatem: natura includit essentiam, & quæ connaturaliter ei debentur, puritas excludit omnia indubitata, seu ab essentia connaturaliter non postulata; quæ duplicis generis esse possunt: quædam enim perficiunt hominem in ordine ad finem ipsi connaturalem, & operationes ordinis naturalis, ut donum integritatis, de quo §. 4. alia in ordine ad finem supernaturalem, & operationes ipsi proportionatas, ut dona gratiæ strictè sumptæ.

Hunc statum nunquam reipsa fuisse certum est, cum Deus Adamum cum dono integritatis, & justitiæ originalis creaverit, ut supra ostensum est, & Angeli simul cum natura gratiam sanctificantem in sua creatione adepti sint, juxta illud Augustini: *Erant Deus in Angelis condens naturam, & largiens gratiam*. Solum ergo difficultas est, & controversia inter Theologos, an ille status possibilis sit? Et quidem illum esse possibilem de potentia Dei extraordinaria, & absoluta, qua Deus agere potest præter cursum rerum ordinarium, & contra, vel præter naturalem rerum creaturæ inclinationem, vix potest in dubium revocari; cum Deus dona supernaturalia libere conferat creaturæ intellectuali, & ex
li.

libero ejus decreto pendeat, quod ad finem supernaturalem elevetur. Unde solum difficultas est, an de potentia Dei ordinaria, id est operante juxta naturalem rerum concursum, & inclinationem, homo potuerit creari in natura pura, seu expers doni gratiæ sanctificantis, integritatis, & immortalitatis? Negant aliqui recentiores cum Jansenio, quibus novissime ex nostris adhæsit Vincentius Contefonus tomo 5. dissert. 1. speculat. 2. affirmant vero communiter Thomistæ cum Doctore Angelico, cujus verba infra referemus.

Dico ergo primo. Deus potuit etiam de potentia ordinaria creare hominem sine gratia sanctificante, subindeque illum non elevare ad ordinem, & beatitudinem supernaturalem, sed ipsum in puris naturalibus relinquere. Ita S. Thomas 1. 2. q. 113. art. 2. ad 1. ubi sic ait: *Licet homo antequam peccet, potuerit esse sine gratia, & sine culpa, tamen post peccatum non potest esse sine culpa.*

Ratio etiam suffragatur. nam Deus, utendo potentia sua ordinaria, ea solum tenetur conferre creaturis, quæ sunt connaturaliter illis debita, & juxta connaturalem illarum exigentiam, & inclinationem: Sed dona gratiæ, & gloriæ nulli creaturæ intellectualem connaturaliter sunt debita; cum illa non respiciant potentiam ejus naturalem, sed duntaxat obedientialem; & cum implicet in terminis, aliquid esse gratuitum, ac supernaturale, & esse naturæ debitum, vel juxta connaturalem illius exigentiam, & inclinationem: Ergo Deus potuit, etiam de potentia ordinaria, producere creaturam intellectualem sine illis donis.

Confirmatur primo: Omnis creatura est na-

turaliter, & ex sua origine Dei serva, cum talis servitus in creatione fundetur: At servus non est naturaliter hæres domini sui, ut habetur Genes. 21. Ergo nulla creatura, quantumcumque pura, & innocens in sua origine, ex sua natura exigit dona gratiæ, & gloriæ, nec ordinatur ad claram Dei visionem, & beatitudinem supernaturalem, quæ est hæreditas Dei; subindeque potuit a Deo creari, etiam de potentia ordinaria, sine huiusmodi donis. Hanc rationem insinuat Cyrillus lib. 1. in Joan. cap. 13. his verbis: *Creatura cum serva sit, nutu tantum, & voluntate Patris ad supernaturalia elevatur.*

Confirmatur secundo: Homines, etiam innocentes, & Angeli, sunt filii Dei tantum adoptivi, nam filius naturalis unus est Christus: Sed filius adoptivus, non jure nativitatis, sed assumptione gratuita, & naturam non consequente, vocatur ad hæreditatem: Ergo nec Angeli, nec homines innocentes possunt habere claram Dei visionem, quæ est ejus hæreditas, natura sua, sed debent ad illam per gratiam elevari, hoc est per donum aliquod natura altius, & ipsi indebitum, & per consequens possunt sine tali dono creari. Unde D. Thomas q. 4. de malo art. 1. ad 14. *Carentia divinæ visionis dupliciter convenit alicui: uno modo sic quod non habeat in se, unde possit ad divinam visionem pervenire; & sic carentia divinæ visionis competeret ei, qui in solis naturalibus esset absque peccato; sic enim carentia divinæ visionis non esset pœna, sed defectus consequens omnem naturam creatam. Quo nihil clarius, & expressius pro nostra conclusione, & possibilitate status naturæ puræ dici potest.*

Di-

Dico secundo: De potentia Dei ordinaria, providente singulis rebus juxta id, quod naturaliter exigunt, potuit homo, etiam ante lapsum Adami, creari in statu naturæ puræ, quoad donum integritatis, sive cum inclinatione effræni, & rebeli partis sensitivæ adversus rationem.

Probatur primo ex D. Thoma in 2. dist. 31. quæst. 1. art. 2. ad 3. ubi sic habet. *Pot erat Deus a principio, quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terræ formare, quem in conditione suæ naturæ relinqueret, ut scilicet mortalis, & passibilis esset, & pugnam concupiscentiæ ad rationem sentiens; in quo nihil naturæ humane derogaretur, quia hoc ex principiis naturæ consequitur. Non tamen iste defectus in eo rationem culpæ, aut pænæ habuisset; quia non per voluntatem iste defectus causatus esset.* Quibus verbis aperte docet nostram conclusionem. Nec valet, quod ait prædictus Recentior supra citatus, nempe S. Thomam ibi loqui de possibilitate status naturæ puræ, in ordine ad potentiam Dei extraordinariam, & absolutam, non vero per respectum ad potentiam Dei ordinariam. Ratio enim, qua probat, hominem posse produci cum pugna concupiscentiæ ad rationem, subindeque sine dono integritatis, nimirum *quia hoc ex principiis naturæ consequitur*, manifeste ostendit, ipsum loqui de possibilitate status naturæ puræ, in ordine ad potentiam Dei ordinariam; cum potentia Dei ordinaria illa sit, qua Deus operatur conformiter ad naturam rerum, & ea, quæ ex illa consequuntur. Unde

Probatur secundo conclusio ratione fundamentalis: Integritas naturæ, seu perfecta subiectio appetitus inferioris ad superiorem non est ho-

homini connaturaliter debita : Ergo potuit sine illa creari, non solum de potentia absoluta, sed etiam de potentia ordinaria. Consequentia patet ; nam potentia Dei ordinaria tenetur providere rebus solum juxta id, quod connaturaliter exigunt, non vero juxta ea, quæ sunt naturæ illarum indebita. Antecedens vero probatur primo ex Augustino lib. 4. contra Julianum cap. 17. ubi loquens de primo homine ante peccatum, sic ait: *Gratia quippe Dei ibi magna erat, ubi terrenum, & animale corpus bestialem libidinem* (hoc est concupiscentiam effrænem, ut exponit ipse Jansenius) *non habebat. Quia ergo vestitus gratia non habebat in nudo corpore, quod puderet; spoliatus gratia sensit, quod operire debebat.* Certe si gratia magna fuit, quod primus homo ante peccatum bestialem libidinem, sive concupiscentiam effrænem non haberet, subjectio appetitus inferioris ad superiorem non est homini connaturaliter debita. Probatur secundo idem Antecedens auctoritate simul, & ratione D. Thomæ 1. p. quæst. 95. artic. 1. ubi sic ait: *Manifestum est, quod subjectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem, non erat naturalis; alioquin post peccatum mansisset, cum etiam in Dæmonibus data naturalia post peccatum permanserint.* Tercio probatur hac ratione: Nulli naturæ debetur connaturaliter remedium defectus, qui est ipsi connaturalis, v. g. naturæ sublunari remedium corruptibilitatis: Sed integritas naturæ, seu perfecta subjectio appetitus inferioris ad superiorem, est remedium defectus homini naturalis, nempe rebellionis concupiscentiæ adversus rationem: Ergo non est debita homini connaturaliter. Major patet,

tet, Minor etiam videtur manifesta; cum enim homo componatur ex duabus partibus contrariis, rationali scilicet, & sensitiva, duplici constat inclinatione, seu appetitu, quorum unus tendit in bonum honestum, & rationi consonum, alter in bonum sensibile, & delectabile, quod interdum rationis legibus prohibetur, ex quo oritur pugna, & rebellio concupiscentiæ adversus rationem, ut infelix experientia satis ostendit.

Dico tertio, de potentia ordinaria, Deum potuisse, ante lapsum Adami, creare hominem in statu naturæ puræ, quoad donum immortalitatis, sive cum necessitate moriendi.

Ista conclusio probatur eodem modo, quo præcedens. Immortalitas enim, seu potentia non moriendi, non est homini connaturaliter debita: Ergo potuit sine illa creari, non solum de potentia absoluta, sed etiam de potentia ordinaria. Consequentia patet ex supra dictis, Antecedens vero probatur ex Augustino de Genesi ad litteram cap. 15. ubi sic habet: *Posse non mori Adamo præstabatur de ligno vitæ, non de constitutione naturæ: mortalisque homo erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris.* Idem docet D. Thomas in 2. dist. 19. q. 1. ar. 4. his verbis: *Immortalitas illa, & impassibilitas, quam homo habuit in primo statu, non inerat ei ex principiis naturæ, sed ex beneficio conditoris.* Ergo juxta utrumque S. Doctorem immortalitas, seu potentia non moriendi non est homini naturaliter debita. Ratio etiam id suadet, nam ut præcedenti conclusione arguebamus, nulli naturæ debetur connaturaliter remedium defectus, qui est ipsi connaturalis: Atqui donum immortalitatis est remedium alicujus de-

defectus homini connaturalis, nempe mortalitatis, vel corruptibilitatis, quæ ex intrinseca ipsius constitutione sequitur, seu ex naturalibus ejus principiis, quæ sunt materia prima, & anima rationalis; quia enim materia prima in nullo composito per ejus formam plene satiatur, & manet ubique famelica, & cum appetitu ad aliam, consequenter dat locum contrariis qualitatibus, passionibus, & alterationibus corruptivis, quibus ipsa composita ad interitum, & corruptionem tendunt: Ergo donum immortalitatis non est homini connaturaliter debitum.

Contra præcedentes conclusiones objicit primo P. Contensonus: Non est conveniens, ut homo in illo statu producat, in quo suam perfectam beatitudinem, quam naturaliter appetit, obtinere non possit; alias frustra beatitudinis appetitum hominibus Deus inseruisset: Atqui in statu naturæ puræ homo beatitudinem suam perfectam, quam naturaliter concupiscit, assequi non posset; cum illa consistat in clara Dei visione, ad quam status naturæ puræ pervenire nequaquam posset; quia status ille omnem gratiam, & a fortiori visionem beatam, quæ est gratia consummata, excluderet: Ergo status naturæ puræ non est conveniens, nec de potentia Dei ordinaria possibilis.

Respondeo, concessa Majore, negando Minorem, & ad ejus probationem dico, quod licet in statu elevationis naturæ humanæ ad ordinem, & finem supernaturalem, perfecta hominis beatitudo in clara Dei visione consistat, non tamen in statu naturæ puræ; quia homo creatus in puris naturalibus non esset ordinatus in finem supernaturalem, sed duntaxat natura-

turalem. Si autem quæras, in quo illa consisteret? Respondeo, Theologos eam constituere in perfectissima, & suavissima contemplatione Dei auctoris naturæ, quæ non pertingeret ad claram Dei visionem, sed esset duntaxat cognitio ejus abstractiva, & haberetur ex creaturis, præsertim substantiis separatis cognitio non solum per species acquisitas, sed præcipue per infusas, & per scientiam inditam. Addunt, quod perfectissima illa cognitio, seu contemplatio esset radix amoris naturalis Dei, & reliquarum virtutum naturalium, totiusque rectitudinis voluntatis; subindeque omne peccatum, omnemque inquietudinem, & anxietatem excluderet.

Sed instat prædictus Auctor, & ait, quod insitum est homini a natura Deum videndi desiderium, ut docet D. Thomas 1. p. q. 12. art. 1. ex quo probat, visionem beatificam possibilem esse; idque confirmat lib. 3. contra Gent. cap. 6. sex egregiis rationibus: Sed in statu naturæ puræ tale desiderium esset inane, utpotè nunquam explebile: Ergo status ille non est de potentia Dei ordinata possibilis.

Respondeo, negando Majorem. ut enim docent communiter Thomistæ in Tractatu de visione beatifica, non datur in homine secundum se considerato, seu fide, & gratia destituto, appetitus ad claram visionem. Unde D. Thomas qu. 20. de verit. art. 2. in corp. ait, *esse in homine appetitum naturalem innatum in beatitudinem naturalem, non vero in supernaturalem, quæ in clara Dei visione consistit.* Et in 4. dist. 49. qu. 1. art. 3. quæstiunc. 3. sic habet: *Quamvis ex naturali inclinatione voluntas feratur in beatitudinem secundum communem rationem; tamen quod feratur in beatitudi-*

rudinem talem, vel talem, non est ex inclinatione naturæ, sed per discretionem rationis, qua adinvenit in hoc, vel in illo summum bonum hominis constare. Ad illud vero, quod ex prima parte, & ex summa contra Gentes objicitur, dupliciter respondent nostri Thomistæ. In primis enim Ferrariensis loco citato ex summa contra Gentes ait, quod quando D. Thomas dicit, quod visis effectibus Dei exurgit in nobis desiderium naturale videndi causam, non intendit esse in nobis desiderium videndi Deum, ortum ex viribus naturæ, sed quod sit in nobis desiderium videndi Deum, connaturale, & proportionatum cognitioni, quam de illo habemus. Unde cum per lumen naturale intellectus illum cognoscamus valde imperfecte, & tantum ut Auctorem naturæ, ex illo in nobis exurgit desiderium quoddam imperfectum illum cognoscendi, & videndi, ut auctorem naturalem, & quantum ad illa prædicata, & attributa, quæ in creaturis relucent. E contra vero cum per fidem illum perfecte, & ut auctorem gratiæ, & gloriæ cognoscamus, ex tali cognitione supernaturali oritur in nobis desiderium connaturale, tali cognitioni proportionatum, videndi illum ut est in se.

Secundo respondent alii, S. Doctorem velle hominem appetere naturaliter claram Dei visionem, non appetitu innato, sed elicitu, non quidem absoluto, & efficaci, sed inefficaci, & conditionato, si nimirum esset possibile creaturam Deum intuitive videre. Nec valet, quod in contrarium objicit prædictus Recentior, nempe quod D. Thomas locis citatis probat possibilitatem visionis ex illo appetitu; ex appetitu autem elicitu inefficaci, & conditionato non concluditur possibi-

ibilitas rei appetitæ, cum hujusmodi appetitus sæpius in impossibilia feratur. Huic enim instantiæ respondimus in tractatu de visione beata, ad finem capitis primi. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem hic inutiliter repetamus.

Objicit secundo ibidem Auctor: In statu naturæ puræ homo miseriis, pœnis, & ærumnis, atque etiam morti subjaceret: Sed non est justum hominem affligi morbis, doloribus, & morte, nisi hæc per peccatum promeruerit: Ergo status naturæ puræ non est conveniens Dei æquitati, ac bonitati; nec per consequens de potentia Dei ordinaria, seu ordinata possibilis.

Respondeo, misérias, & afflictiones corporeas esse duplicis generis; quædam sunt defectus naturales, consequentes ex ipsa hominum natura, seu materia, ex qua constant, ut sunt morbi, & mors corporea; aliæ vero sunt homini præternaturales, ut pœna combustionis æternæ. Has secundas Deus nemini infert sine ejus culpa, primæ vero possunt homini advenire absque ejus culpa, subindeque in statu puræ naturæ reperiri, cum Deus non teneatur cursum naturæ, & actionem causarum naturalium impedire, ut creaturæ, etiam rationales, sint liberæ ab omni malo, *quasi* (inquit Augustinus) *essent summum, & incommutabile bonum.* Addo, quod creaturæ irrationales, etiam innoxie, ut columbæ, & agni innocentes, licet nullius peccati sint reæ, tamen patiuntur dolores, & mortem, quia hæc est conditio naturalis corporis, quo constant: Sed corpus humanum ejusdem est naturæ, & constitutionis, ac corpora animalium: Ergo etsi in statu puræ naturæ homo

esset

esset omnis peccati, etiam originalis, expers, nihilominus morbis, doloribus, morti, & aliis miseriis, & defectibus naturalibus esset obnoxius.

Objicit tertio: Non est de potentia ordinata possibilis ille status, in quo non esset possibilis post mortem resurrectio mortuorum: Atqui in statu naturæ puræ non esset possibilis resurrectio mortuorum: Ergo talis status non est de potentia Dei ordinata possibilis. Minor constat, quia resurrectio mortuorum est supernaturalis, & excedit omnes vires naturæ, cum a privatione ad habitum non detur regressus; status autem naturæ puræ omnia supernaturalia excludit. Major vero probatur ex eo, quod naturale hominis desiderium ad felicitatem tendit: Sed hanc non potest consequi anima, nisi iterato corpori jungatur: quia ut ait D. Thomas 4. contra Gent. cap. 79. *Felicitas ultima est felicitis perfectio: cuicumque igitur deest aliquid ad perfectionem, nondum habet felicitatem perfectam, quia nondum ejus desiderium totaliter quietatur.* Ergo anima separata a corpore desiderat illi reuniti, ut completam, & perfectam felicitatem obtineat; subindeque status ille non est de potentia Dei ordinata possibilis, in quo non est possibilis resurrectio mortuorum, seu reunio animæ separatae cum corpore.

Respondeo negando Majorem, & ad illius probationem dico, quod licet in statu elevationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem anima separata a corpore desideret illi reuniti, ut completam felicitatem consequatur; hoc tamen non appeteret in statu naturæ puræ. Ratio est, quia in primo statu anima separata a corpore cognoscit per
lu.

lumen supernaturale fidei, vel gloriæ reunionem ejus cum corpore esse non solum possibilem, sed etiam aliquando futuram; ex qua cognitione nascitur desiderium talis reunionis, quam si nunquam obtineret, nunquam quietaretur ejus appetitus; subindeque resurrectio corporum, ad perfectam animæ felicitatem, in statu elevationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, requiritur, & hoc solum intendit S. Doctor loco citato, ubi probat futuram mortuorum resurrectionem, ex naturali hominis desiderio ad felicitatem. At vero in statu naturæ puræ, cum anima separata a corpore omni lumine supernaturali careret, & non cognosceret possibilem esse reunionem ejus cum corpore, illam non appetere ut complementum suæ felicitatis, sed perfecte quietaretur ejus appetitus, quamvis in illo statu non esset possibilis resurrectio mortuorum.

Dices, hanc rationem probare quidem, quod in statu naturæ puræ non esset in anima separata appetitus elicitus ad reunionem cum corpore, non tamen quod ad illam non haberet appetitum innatum; cum iste appetitus non supponat cognitionem, sicut alter, sed a natura insitus sit.

Sed contra: Appetitus innatus est pondus quoddam naturæ in bonum sibi connaturaliter debitum, & viribus naturæ assequibile: Sed reunio animæ separatae cum corpore non debetur illi connaturaliter, nec viribus naturæ possibilis est, cum sit maxime supernaturalis, & miraculosa, ac unum ex præcipuis fidei nostræ mysteriis: Ergo anima separata non habet appetitum innatum ad illam, sed duntaxat

elicitum , supposita fide , & cognitione possibilitatis illius .

Confirmatur : Appetitus innatus est a Deo ut authore naturæ : Sed appetitus animæ separatae ad reunionem cum corpore non est a Deo ut authore naturæ : Ergo non est innatus , sed elicitus . Major constat , Minor probatur . Author naturæ non dat appetitum , quem non possit explere : Sed Deus ut author naturæ non potest explere , aut quietare appetitum , quem habet anima separata , ut corpori reuniatur : Ergo talis appetitus non est a Deo ut authore naturæ inditus . Major patet : natura enim , sive author naturæ nihil facit frustra : faceret autem aliquid frustra , si daret appetitum ad aliquid , ad quod non posset perducere . Minor etiam non est minus evidens , cum enim reunio animæ separatae cum corpore sit omnino supernaturalis , est extra sphaeram totius naturæ , imo & authoris totius naturæ , considerati præcise ut talis , sic enim ad effectus naturales coarctatur . Unde resurrectio corporum a Deo ut authore supernaturali procedit , alioquin non esset mysterium nostræ fidei , quæ solum erga objecta supernaturalia versatur .

Objicit ultimo prædictus Author : Ille status non est conveniens , nec de potentia Dei ordinaria possibilis , in quo Deum non posset homo diligere super omnia : Sed hoc non posset in statu naturæ puræ , cum homo non possit Deum efficaciter super omnia diligere , sine auxilio supernaturali , impossibili cum statu naturæ puræ , utpote omnia supernaturalia excludente : Ergo ille status non est de potentia

tia Dei ordinaria possibilis.

Huic argumento patet solutio ex dictis §. præcedenti, ibi enim diximus, quod homo posset in statu naturæ puræ super omnia Deum diligere, ut authorem naturæ, cum auxilio speciali ordinis naturalis, quod Deus illi concederet, quotiescunque præceptum dilectionis urgeret, hoc exigente suæ providentiæ suavitate, quæ nunquam impossibilia præcipit. De quo fusius in tractatu de gratia.

Dices, status naturæ puræ omne auxilium speciale, etiam ordinis naturalis excludit, alioquin confunderetur cum statu naturæ integræ: Ergo nulla solutio.

Respondeo negando Antecedens; status enim naturæ puræ auxilia specialia ordinis naturalis non excluderet, sed solum gratiam supernaturalem entitative, vel naturalem per modum habitus, & formæ permanentis, qualis foret gratia sanans naturam, eamque integram constituens integritate naturali, ut constat ex dictis §. 4. Unde status naturæ integræ non confunditur a nobis cum statu naturæ puræ, sed per donum illud habituale appetitum sensitivum rationi perfecte subiciens, sufficienter ab illo distinguitur. Argumenta Jansenii contra statum naturæ puræ in Clypeo Theologiæ Thomisticæ proposita, & soluta sunt.

F I N I S.

INDEX

TOMI SECUNDI

MANUALIS

THOMISTARUM.



TRACTATUS VI. De Sacro, & ineffabili Mystério Sanctissimæ Trinitatis.	pagina 3
Cap. I. De veritate Mysteriorum Sanctissimæ Trinitatis.	4
§. I. Datur in Deo realis Personarum distinctio.	ibid.
§. II. Consubstantialitas Divinarum Personarum ex Scriptura ostenditur.	7
Cap. II. De cognoscibilitate Mysteriorum Trinitatis.	9
Cap. III. De Processionibus Divinis.	23
§. I. An, & quot sint in Deo processioness?	ibid.
§. II. Quodnam sit principium quo proximum Divinarum Processionum?	28
§. III. Cur una ex processionibus divinis sit generatio, non vero altera?	37
§. IV. Alia objectio solvitur.	46
Cap. IV. De relationibus Divinis.	49
§. I. Resolutio primæ difficultatis.	51
§. II. Resolutio secundæ difficultatis.	60
§. III. Resolutio tertie difficultatis.	69
§. IV. Resolutio quartæ difficultatis.	77
Cap. V. De Personis divinis in communi.	81
§. I. Personæ Divinæ relationibus constituuntur.	ibid.
§. II. Consecratoria præcedentis doctrine.	90
§. III. Datur in Deo secundum se considerato,	

I N D E X.

- Et ut præintellecto relationibus, Et personis, aliqua substantia absoluta.* 94
- §. IV. *Præter subsistentiam absolutam, Et communem, dantur in Deo tres subsistentiæ relativæ, Et personales.* 100
- §. V. *Quæ nomina singulariter, vel pluraliter dicantur in Deo?* 105
- §. VI. *De Notionibus, quibus Divinæ Personæ dignosci possunt.* 108
- Cap. VI. *De Persona Patris.* 112
- Cap. VII. *De Persona Filii.* 119
- §. I. *Verbum Divinum per se procedit ex cognitione divinæ essentiæ, attributorum, Et personarum.* 121
- §. II. *Verbum Divinum per se procedit ex cognitione creaturarum possibilium, sed non futurarum, vel existentium.* 128
- §. III. *Vera, Et propria ratio imaginis convenit Filio, non vero Spiritui Sancto.* 134
- Cap. VIII. *De Persona Spiritus Sancti.* 139
- §. I. *Tertiæ Personæ Sanctissimæ Trinitatis tria præcipue nomina conveniunt, scilicet Spiritus Sancti, amoris, Et doni.* *ibid.*
- §. II. *Spiritus Sanctus a Patre, Filioque procedit.* 142
- §. III. *Spiritus Sanctus non distingueretur a Filio, si ab illo non procederet.* 148
- §. IV. *Spiritus Sanctus ex vi suæ proprietatis characteristicæ exigit procedere a duabus personis, quæ tamen non sunt duo principia Spiritus Sancti, sed unum duntaxat.* 153
- Cap. IX. *De proprietatibus Divinarum Personarum.* 161
- §. I. *Inter Personas Divinas est perfectissima æqualitas, Et similitudo.* 162
- §. II. *Explicatur Circuminfessio Divinarum Personarum.* 168
- §. III. *De Missione Divinarum Personarum.*

I N D E X.

<i>rum.</i>	176
Tractatus VII. De Angelis.	176
Cap. I. De existentia, & creatione Angelorum.	ibid.
Cap. II. De substantia, seu essentia Angelorum.	183
§. I. Angeli omnis prorsus corporis expertes sunt.	ibid.
§. II. Consecrarium præcedentis doctrinæ.	188
Cap. III. De numero, & distinctione Angelorum.	192
Cap. IV. De Assumptione corporum ab Angelis.	201
Cap. V. De loco Angelorum.	205
§. I. Angeli sunt in loco per operationem.	ibid.
§. II. Solvuntur objectiones.	213
§. III. Consecraria præcedentis doctrinæ.	222
Cap. VI. De motu locali Angelorum.	218
§. I. Resolutio primæ difficultatis.	223
§. II. Resolutio secundæ difficultatis.	226
§. III. Resolutio tertiæ difficultatis.	230
Cap. VII. De speciebus, quibus Angeli intelligunt.	236
§. I. Angelus alia a se intelligit per speciem accidentalem, seipsum per propriam substantiam, gerentem vices speciei impressæ, sed non expressæ.	237
§. II. Species, quibus Angeli intelligunt, sunt a Deo infusæ, non a rebus acceptæ.	246
§. III. Species intellectus Angelici sunt universales in representando, & eo universaliores, quo Angeli sunt superiores.	356
Cap. VIII. De objecto cognitionis Angelicæ.	266
Cap. IX. De modo cognitionis Angelicæ.	277
§. I. Resolutio primæ difficultatis.	278
§. II. Resolutio secundæ, & tertiæ difficultatis.	279
§. III.	

I N D E X.

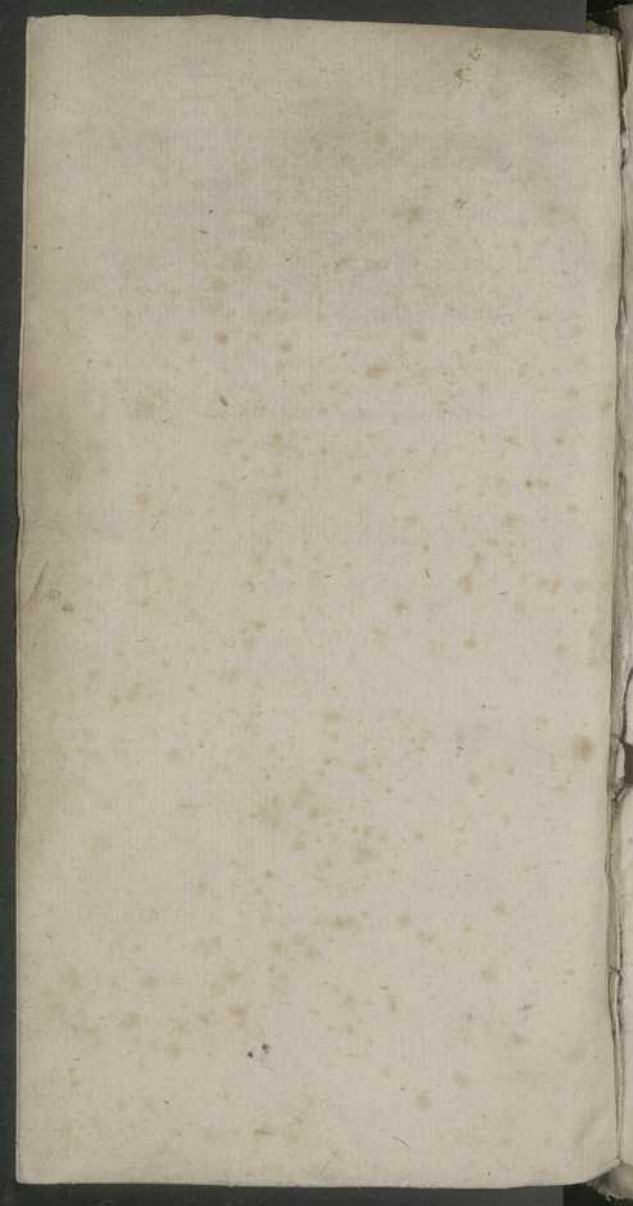
- §. III. *Resolvitur ultima difficultas.* 286
 Cap. X. *De dilectione naturali Angel.* 291
 Cap. XI. *De Angelis in esse supernaturali consideratis.* 296
 §. I. *Angeli fuerunt creati in beatitudine naturali, non tamen in supernaturali.* ibid.
 §. II. *Angeli fuerunt creati in gratia sanctificante, quam tamen acceperunt per propriam dispositionem, quamvis eam non meruerint.* 298.
 §. III. *De morulis, seu instantibus, quibus Angelorum via completa est.* 303
 Cap. XII. *De peccato Angelorum.* 304
 §. I. *Nulla potest dari creatura intellectualis, quæ ex natura sua sit impeccabilis simpliciter, bene tamen quæ sit impeccabilis secundum quid, seu contra legem naturalem.* ibid.
 §. II. *Angelus non potest peccare directe, immediate, & per se primo contra legem naturalem, bene tamen indirecte, mediate, & consequenter.* 315
 §. III. *Angelus in primo suæ creationis instanti peccare non potuit.* 318
 §. IV. *Primum Angelorum peccatum fuit superbie, nec aliud esse potuit.* 324
 §. V. *Quidnam fuerit objectum excellens, circa quod Angelus primo superbiit?* 330
 Cap. XIII. *De obstinatione Daemonum.* 341
 Cap. XIV. *De pœna Daemonum.* 350
 Cap. XV. *De locutione, & illuminatione Angelorum.* 359
 §. I. *Locutio Angelorum non fit per immisionem specierum, sed per directionem conceptum.* 361
 §. II. *Illuminatio Angelorum non fit per infusionem specierum, vel productionem luminis intellectualis, aut unionem luminis superioris Angeli cum lumine Angeli inferioris.*

I N D E X.

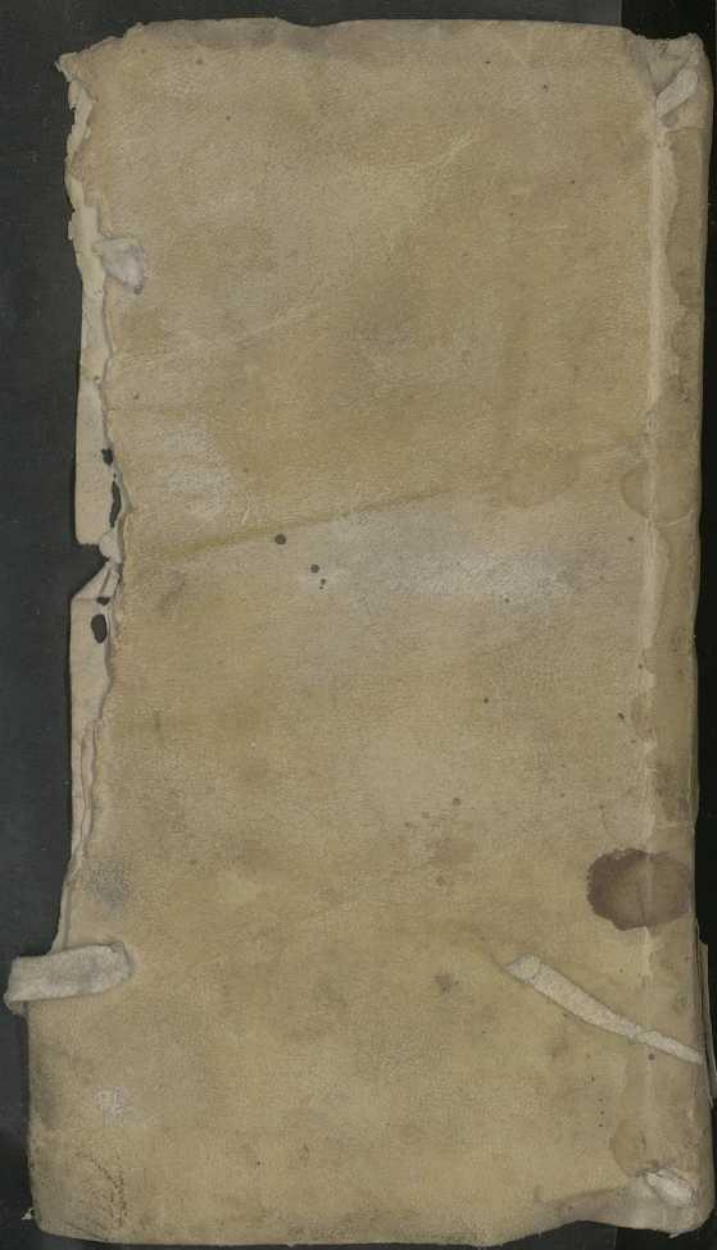
<i>ris, sed per solam propositionem objecti, accommodatam capacitati inferioris.</i>	371
Cap. XVI. <i>De hierarchiis, & ordinibus Angelorum.</i>	380
Tractatus VIII. <i>De homine, variisque statibus naturæ humanæ.</i>	386
Cap. I. <i>De creatione primi hominis.</i>	387
Cap. II. <i>Privilegia status innocentiae.</i>	384
Cap. III. <i>Brevis descriptio paradisi terrestis.</i>	400
Cap. IV. <i>De statu naturæ integræ.</i>	408
Cap. V. <i>De statu naturæ lapsæ.</i>	410
Cap. VI. <i>De statu puræ naturæ.</i>	422

F I N I S.

C-
71
7-
80
a-
86
87
34
e-
00
08
10
22







45
363

5.527